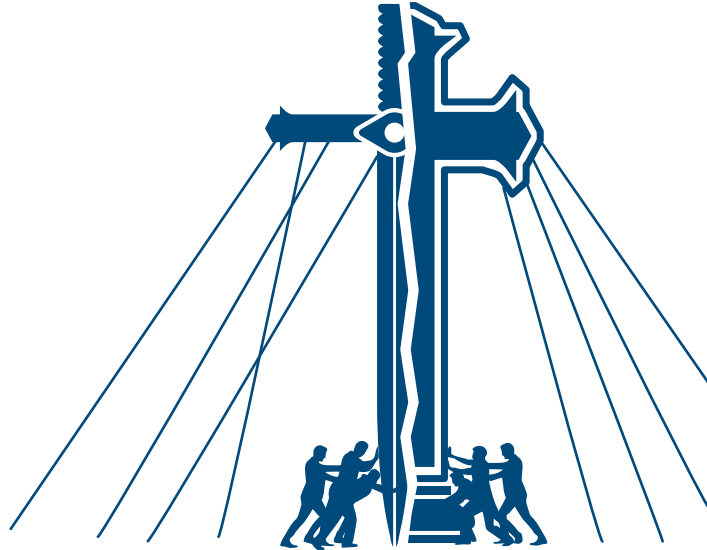


Entre los libros de
la buena **MEMORIA**

Facundo Cersósimo

“Videla fue un liberal”

Los tradicionalistas católicos
en tiempos de dictadura (1976-1983)



FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA



UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES

EDICIONES **UNGS**



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento



Facundo Cersósimo

**“Videla fue un liberal”
Los tradicionalistas católicos
en tiempos de dictadura (1976-1983)**

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA



UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por las instituciones editoras.

Corrección: María Valle

Diseño gráfico: Andrés Espinosa (UNGS)

Diseño de tapa y maquetación: Daniel Vidable

Queda hecho el depósito que marca la ley 11723.

Impreso en Argentina

©2022 Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Misiones, Universidad Nacional de General Sarmiento

Colección Entre los libros de la buena memoria

Cersósimo, Facundo

Videla fue un liberal : los tradicionalistas católicos en tiempos de dictadura, 1976-1983 / Facundo Cersósimo. - 1a ed. - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento ; Posadas : Universidad Nacional de Misiones ; La Plata : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2022.

Libro digital, PDF - (Entre los libros de la buena memoria ; 31)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-630-659-1

1. Historia Política Argentina. 2. Memoria. 3. Dictadura Militar. I. Título.

CDD 322.10982



Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

La Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, la Universidad Nacional de Misiones y la Universidad Nacional de General Sarmiento promueven la Colección de e-books “Entre los libros de la buena memoria”, con el objeto de difundir trabajos de investigación originales e inéditos, producidos en el seno de Universidades nacionales y otros ámbitos académicos, centrados en temas de historia y memoria del pasado reciente.

La Colección se propone dar a conocer, bajo la modalidad “Acceso Abierto”, los valiosos avances historiográficos registrados en dos de los campos de estudio con mayor desarrollo en los últimos años en nuestro país, como lo son los de la historia reciente y los estudios sobre memoria.

Colección Entre los libros de la buena memoria

Directores de la Colección

Gabriela Águila (CONICET-UNR)

Jorge Cernadas (UNGS)

Emmanuel Kahan (CONICET-UNLP)

Comité Académico

Daniel Lvovich (UNGS-CONICET)

Patricia Funes (UBA-CONICET)

Patricia Flier (UNLP)

Yolanda Urquiza (UNaM)

Marina Franco (UNSAM-CONICET)

Silvina Jensen (UNS-CONICET)

Luciano Alonso (UNL)

Emilio Crenzel (UBA-CONICET-IDES)

Comité Editorial

Andrés Espinosa (UNGS)

Guillermo Banzato (UNLP-CONICET)

Claudio Zalazar (UNaM)

Índice

Agradecimientos.....	9
Lista de siglas utilizadas	13
Introducción	17
Entre las Fuerzas Armadas, la Iglesia católica y los nacionalismos.....	20
Una necesaria aproximación al objeto de estudio	25
Cuestión de nomenclaturas y algunas apuestas.....	30
Capítulo 1. Los tradicionalistas católicos entre el derrocamiento del peronismo y las vísperas de la dictadura (1955-1976)	35
El resurgimiento del catolicismo intransigente	35
La creación del Vicariato Castrense	43
Ciudad Católica y <i>La Nueva Provincia</i>	48
La recepción de la noción de “guerra revolucionaria”	53
Los años de Onganía	58
“Por la Nación contra el caos”. El surgimiento de <i>Cabildo</i>	72
La legitimación de la “lucha antisubversiva” y el concepto de <i>bellum justum</i>	79
Capítulo 2. Por la restauración de un orden cristiano (1976-1978).....	87
Introducción	87
La llegada de la dictadura militar	89
El enemigo interno. La legitimación de la represión estatal	104

El conflicto con los “herejes”	115
“Subversión” en el ámbito educativo	131
El Ministerio de Planeamiento y el <i>Proyecto Nacional</i>	138
Fuerzas Armadas e “integristas” católicos	146
“Dios es fiel... ¿y los obispos?”. El Episcopado versus los tradicionalistas	157
La visita de monseñor Marcel Lefebvre	163
El “peligroso mito de los derechos humanos”	186
El “enemigo externo”. El conflicto por el Canal de Beagle..	200
 Capítulo 3. Una nueva oportunidad perdida (1979-1981)	215
Introducción	215
El “fracaso” del Proceso	218
El ministro Llerena Amadeo y la creación de Formación Moral y Cívica	225
El “caso Graiver”, Jacobo Timerman y el antisemitismo católico	234
Los derechos humanos y la permanencia de la “subversión” ..	257
El retorno de la “partidocracia” (parte I).....	264
 Capítulo 4. Otra vez la “subversión” (1982-1983).....	271
Introducción	271
La guerra de Malvinas.....	272
El retorno de la “partidocracia” (parte II)	295
“La guerra no ha terminado”	302
Octubre de 1983	314
 Reflexiones finales	319
 Apéndice	339
 Fuentes	347
 Bibliografía	351

Agradecimientos

Este libro es una versión revisada de mi tesis de doctorado defendida en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA) en 2015. Algunos adelantos fueron publicados en revistas especializadas, aunque para la presente publicación fueron reelaborados. Para acercar la lectura a un universo de lectores más amplio se eliminaron o adaptaron ciertos apartados y se alivió considerablemente el repertorio de citas.

En ese entonces, agradecí a un conjunto de personas que considero necesario recordar nuevamente, más otras que contribuyeron a mejorar la versión original. En primer lugar, a mi directora, Nora Paganó, quien me brindó las libertades necesarias para elegir y trabajar el tema sin imponer *corset* académico ni intelectual alguno, situación no siempre habitual. Su capacidad de sugerir lecturas y cubrir vacíos historiográficos resultó un aporte más que valioso. También tuvo el generoso gesto de abrirme las puertas de su cátedra en la facultad de Ciencias Sociales de la UBA siendo un inexperto alumno de grado.

Daniel Mazzei supo transmitirme un oficio de historiador poco frecuente, fomentó un clima de trabajo ameno y, claro está, en sus seminarios de grado y posgrado me brindó las herramientas adecuadas para analizar a las Fuerzas Armadas. Más que el oficial y formal título de “consejero de estudio”, en la práctica cumplió el rol de codirector de tesis. Por su parte, Ernesto Salas me permitió participar de una experiencia de cátedra en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA ciertamente gratificante. Sus clases demostraron que rigor profesional, compromiso y honestidad intelectual pueden ser compatibles.

El esfuerzo por recordar que, más allá de las categorías de análisis utilizadas, nuestro objeto de estudio son los seres humanos también fue un aporte invaluable. Sus recomendaciones bibliográficas me ayudaron a comprender más acabadamente la violencia en la historia argentina reciente.

Quienes fueron jurados de la tesis –Ernesto Bohoslavsky, Daniel Lvovich y José Zanca– realizaron una atenta lectura y sugirieron invalorable aportes, al igual que los evaluadores del presente libro, Ernesto y Mariano Fabris. Mis docentes de los seminarios de posgrado también acercaron valiosas correcciones a diversos apartados. De todos ellos, Ismael Saz Campos me permitió observar el problema desde una mirada transatlántica y ajustar así el análisis y la definición del objeto de estudio.

También quisiera agradecer a todos los que leyeron fragmentos de este trabajo por canales formales e informales, y aportaron sugerencias. A Elena Scirica, por marcar errores que solo una especialista en el tema puede hacer y por su predisposición a evacuar dudas; a Marcos Vanzini, por guiarme en un terreno pedregoso como es el conocimiento de la Iglesia católica; a los colegas brasileños Gizele Zanotto y Ianko Bett, por el intercambio de información.

A su vez, Mariano Rodríguez Otero tuvo la generosidad de abrirme las puertas de su biblioteca y facilitarme materiales de la historia de España. Melisa Slatman y Natalia Casola supieron compartir las ansiedades de becarios como las miradas y lecturas de un mismo período histórico, y Alejandro Cattaruzza supo brindarme consejos valiosos una vez finalizados los estudios de grado.

A mis amigos de la carrera de Historia que me acompañaron en todos estos años: Marcelo Rey, Franco Lucietto, Javier Gerbasi, Eugenia Sik y Emiliano Meincke. No solo por el interés permanente en saber cómo avanzaba la tesis, sino también por leer los borradores, por aportarme material y por ponerle un poco de humor a su desarrollo. De más está decir que solo es mía la responsabilidad por lo escrito.

Claro que la tesis no hubiese sido posible, primero sin la ayuda del Conicet, que a través del otorgamiento de dos becas consecutivas me permitió dedicarme durante cinco años a investigar el

tema. Segundo, sin la compañía de Cecilia no habría llegado a destino: por su aporte profesional de bibliotecaria, archivera e historiadora, por aguantar las fobias de un tesista, por los años compartidos... por la llegada de Ada y Nicolás.

Lista de siglas utilizadas

AAA: Alianza Anticomunista Argentina
AICA: Agencia Informativa Católica Argentina
ALN: Alianza Libertadora Nacionalista
CAL: Confederación Anticomunista Latinoamericana
CEA: Conferencia Episcopal Argentina
CELAM: Consejo Episcopal Latinoamericano
CIDH: Comisión Interamericana de Derechos Humanos
Conicet: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
DAIA: Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas
DINA: Dirección de Inteligencia Nacional de Chile
DIPPBA: Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires
ERP: Ejército Revolucionario del Pueblo
FAMUS: Familiares y Amigos de Muertos por la Subversión
GAEA: Sociedad Argentina de Estudios Geográficos
IBIZI: Instituto Bibliográfico Antonio Zinny
MNR: Movimiento Nacionalista de Restauración
MSTM: Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo
MUNA: Movimiento Unificado Nacionalista Argentino
OIKOS: Asociación para la Promoción de Estudios Territoriales y Ambientales
P-2: Propaganda Due
SEPAC: Secretaría de Promoción y Asistencia de la Comunidad

TFP: Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia
y Propiedad

UBA: Universidad de Buenos Aires

UCA: Universidad Católica Argentina

VC: Vicariato Castrense

A mi padre, con quien me hubiese gustado discutir este libro.

*Desafortunadamente, a fuerza de juzgar uno termina,
casi de manera fatal, por perder hasta el gusto por explicar.*

Marc Bloch, Apología para la historia o el oficio de historiador

Introducción

El presente libro reconstruye la historia de un grupo de fieles católicos en años en los que la Argentina estuvo gobernada por las Fuerzas Armadas. Similares en muchos aspectos, pero distintos en tantos otros, asiduamente fueron incluidos, todos por igual, en un mismo colectivo: “los integristas católicos”. Así, fueron catalogados antes que analizados; juzgados antes que estudiados. Si bien el conocimiento público de algunos de sus representantes, de ciertas empresas editoriales o agrupaciones político-religiosas excedió las fronteras de sus seguidores y logró atraer la atención del periodismo, su estudio sistemático fue por demás escaso, más aún durante los años aquí tratados.

Fueron las investigaciones elaboradas en los primeros años de la etapa democrática las que sin duda marcaron la agenda de los trabajos venideros, preocupadas por conocer, pero principalmente por denunciar, la relación entre Iglesia y dictadura. En ellas, los “integristas” católicos (la denominación más divulgada de la familia católica estudiada) aparecían como una pieza más de la alianza entre la “cruz y la espada” que posibilitó y justificó el terrorismo de Estado. Una pieza, además, que en el interior de la supuesta coalición nacional-católica aparecía sin contornos definidos.

El ejercicio analítico de reconstruir y analizar a los heterogéneos actores que durante el autodenominado “Proceso de Reorganización Nacional” (1976-1983) adhirieron a un compromiso autoritario, pero que también mantuvieron importantes disensos, aún no fue

plenamente realizado.¹ Consideramos, entonces, sugerente trazar dichos contornos y restituir las voces de un conjunto de ellos, y recorrer así aquellos años por caminos poco visitados.

Por lo tanto, el presente libro más que tomar como punto de partida su complicidad con la dictadura prestará atención a las tensiones que mantuvieron con esta. Desde esta perspectiva, nuestro objetivo, entonces, será reconstruir la historia de los tradicionalistas católicos argentinos *durante* los años del Proceso, y encarar una historia del período *desde* su mirada. Buscamos, de esta forma, dar cuenta de sus agendas, prácticas, coordinadas de pensamiento e imaginarios durante los años en que el Estado argentino fue ocupado por un gobierno militar que también se reconocía católico, nacionalista y anticomunista. Así, a modo de hipótesis, intentaremos dar cuenta de por qué, a pesar de compartir la necesidad imperiosa de eliminar al enemigo subversivo, este grupo de católicos mantuvo fuertes diferencias con las autoridades del Proceso.

El objetivo trazado nos permite estudiar y repensar varias cuestiones. Primero, nos habilita a recorrer la “zona gris” de un escenario frecuentemente organizado a partir de la cuestión binaria de la colaboración o no colaboración que podría haber existido entre la Iglesia y la dictadura. Para eso se reconstruyen, con particular atención, los acuerdos y disensos que mantuvo el grupo de católicos estudiados con las Fuerzas Armadas y con el episcopado.² La preocupación, entonces, no estará puesta en reafirmar como tampoco en negar la alianza entre la “cruz y la espada”. Si bien analizamos las justificaciones represivas efectuadas en clave teológica desde tribunas católicas y estatales, no es este el registro a partir del cual se diagrama la investigación.

1 La investigación más relevante que efectúa un ejercicio similar, pero circunscripto al ámbito militar, es la de Paula Canelo (2008). Para no sobrecargar la escritura y alivianar la lectura, las palabras “Proceso de Reorganización Nacional” (en adelante, Proceso) como “subversión”, “enemigo subversivo”, “enemigo interno” y todos sus derivados, se escribirán sin comillas entendiéndose que se trata del lenguaje de los propios actores históricos.

2 Utilizamos como sinónimos episcopado, Conferencia Episcopal Argentina (en adelante, CEA) y jerarquía católica para referirnos a la totalidad de los obispos y arzobispos que integran el cuerpo colegiado que institucionalmente representa a la Iglesia católica argentina.

En segundo lugar, nos facilita la exposición de las disidencias que atravesaron a los católicos aquí analizados. Parecía que el exacerbado nacionalismo, antiliberalismo y anticomunismo que, en principio, todos ellos compartían alcanzaba para opacar sus diferencias; sin embargo, una mirada más atenta permite identificarlas. Tensiones entre laicos y obispos, entre los lefebvristas y los obedientes al Vaticano, entre los que privilegiaban su anticomunismo a su nacionalismo (y viceversa), como todas aquellas suscitadas en torno a los acontecimientos políticos y a las decisiones adoptadas por la Junta Militar.

Tercero, nos aproxima a un campo de investigación poco frecuentado en la historia argentina reciente, y aún más en el período: la historia de las derechas. Tras identificar a este sector del catolicismo, intentaremos estudiarlo en relación con otros actores y empresas cuyos imaginarios y estrategias estaban atravesados, también, por la instauración de una contrarrevolución victoriosa. Si bien el anticomunismo es el elemento que, bajo diversas modulaciones, puede identificarlos a todos, sus apuestas de mediano y largo plazo no fueron similares. Por lo tanto, nuestro objeto de estudio aparecerá articulado entre dos universos: el católico y el de las derechas. Universos tan diversos y conflictivos como el liberal o el de las izquierdas.

Por último, reconstruir sus avatares de aquellos años, prestando atención no solo a los acuerdos sino también (y en especial) a las querellas mantenidas con el entramado militar, nos ayuda a observar, desde otros ángulos, las políticas desplegadas por la dictadura. A partir de allí podremos, no responder, pero sí aportar más elementos para reflexionar si se trató de una dictadura conservadora, liberal, nacionalista, católica o fascista; clasificaciones utilizadas comúnmente no solo por el periodismo, sino también por la historia, la sociología y la ciencia política.

La presente propuesta nos obliga a detenernos en aquellas temáticas que concitaron el interés y que pusieron en tensión a los actores aquí estudiados; retomando las recomendaciones de Lucien Febvre, una *histoire-problème*. Es así como sucesos que para una agenda periodística o para una historia “de los acontecimientos” de aquel período podrían quizás ser el centro de las miradas, carecerán aquí

de una atención similar. En buena medida, nuestro temario será el de los propios tradicionalistas.

Entre las Fuerzas Armadas, la Iglesia católica y los nacionalismos

Los estudios que posaron su mirada en los actores estudiados fueron realmente escasos. Sin distinción del período abordado, su tratamiento permaneció diluido en la exploración sobre los nacionalismos y los nacionalistas, en la historia de la Iglesia católica y de las Fuerzas Armadas, o aún en el más heterogéneo y difuso campo de “la derecha”. Los trabajos que abordaron temáticas referidas al nacionalismo o al catolicismo, o que al menos circularon por sus fronteras e intersecciones, prestaron mayor atención, en su mayoría, a los años que antecedieron al golpe de Estado de 1955.

Dichas investigaciones marcaron tendencias que fijaron las coordenadas analíticas del campo de estudio en cuestión. En primer lugar, las preferencias se concentraron en lo que sería el “período clásico”, es decir, los años que transcurren entre los prolegómenos del golpe militar presidido por José F. Uriburu en 1930 (el surgimiento de publicaciones como *La Nueva República* y *Criterio* fueron las referencias recurrentes) y la irrupción castrense de 1943, cuando, ante el surgimiento del peronismo, las trayectorias y empresas políticas de los nacionalistas parecieron diluirse. En segundo lugar, fue una preocupación constante (explícita o implícita) inscribir o analizar las ideas locales con relación al clima ideológico europeo de entreguerras. Con tratamientos metodológicos y resultados heterogéneos, las experiencias fascistas, nacionalsocialistas y franquistas parecían fijar ineludibles referencias para pensar las empresas políticas argentinas. Por último, el seguimiento de la actuación tanto de grupos nacionalistas como de referentes políticos e intelectuales permaneció anclado a coyunturas de violencia institucional, política y social (Navarro, 1969; Rock, 1993; Rock *et al.*, 2001, entre otros).

Marcadas por los avatares políticos de la etapa, las investigaciones que recorrieron el período pos 1955 –el segundo momento de

relevancia que despertó el interés de los investigadores— presentaron ciertos cambios. Aunque no dejó de ser revisitado, la preocupación por el nacionalismo cedió el paso a trabajos que, en su mayoría, giraron en torno a las Fuerzas Armadas, a los golpes de Estado, a la violencia política y a la represión estatal y paraestatal, avocados buena parte de ellos a dar cuenta de la intensificación de las tendencias autoritarias. Si el estudio de los actores tradicionalistas durante las décadas iniciales del siglo XX quedaba opacado y subordinado al conocimiento de los nacionalismos, las temáticas mencionadas cumplían una función similar para los convulsionados años posperonistas. Sumado a esto, una segunda tendencia se consolidaba: el interés por las apuestas revolucionarias de la etapa era considerablemente mayor —en cantidad y calidad— que las indagaciones de los actores y proyectos del campo contrarrevolucionario, tan o más heterogéneos que sus “enemigos”.

Fue el protagonismo político adquirido por las Fuerzas Armadas y, ciertamente, la recepción en su interior de tópicos del catolicismo intransigente lo que llevó a los investigadores a subordinar nuestro objeto de análisis al estudio de las estas, y especialmente de una de sus armas: el Ejército. Sin dudas, fue el golpe de Estado liderado por el general (RE) Juan Carlos Onganía el que concitó la atención acerca de grupos católicos “integristas”, tanto en los prolegómenos como en el entorno del dictador. Primero, desde el periodismo de investigación, y luego, desde la historia profesional se consolidó la idea de la existencia de un “partido secreto” —los Cursillos de la Cristiandad— que, acompañado por otros círculos católicos, manejaron el aparato gubernamental “desde las sombras” (Rouquié, 1982; García Lupo, 1984; Selser, 1986).

La preocupación por reconstruir la participación “secreta” de personalidades y grupos católicos intransigentes durante gobiernos militares (en especial en los años de Onganía) terminó por guiar las preguntas de quienes se aproximaron al tema. Así, distintas empresas católicas que actuaron en las décadas del cincuenta y sesenta cobraron difusión en la medida que fueron recuperadas como un apéndice del “Partido Militar” o la expresión más “reaccionaria” de la alianza entre

la “cruz y la espada”; tendencia que se proyectó a la siguiente década (Rouquié, 1994; Robin, 2005; Verbitsky, 2008, 2009, entre otros).

Las investigaciones del mundo católico durante los años del Proceso estuvieron, sin dudas, marcadas por la conciencia democrática pos 1983. La necesidad de comprender los mecanismos represivos y la búsqueda de justicia diagramó la hoja de ruta que condujo a posar la mirada en la *complicidad* mantenida entre la Iglesia y la dictadura, lo que inhibió la posibilidad de ensayar otros recorridos y de formular otras preguntas con relación al tema. Así, los primeros estudios de la Iglesia (y del catolicismo) en estos años se detuvieron en la inédita represión estatal y en la búsqueda de respuestas que dieran cuenta de su genealogía y ejecución. Influenciados por el clima democrático transicional, por sus propias biografías y por sus redes institucionales, Emilio Mignone, primero, y Rubén Dri, después, fueron los primeros en transitar este camino.

Con mayor éxito editorial y circulación, en 1986 Mignone publicaba *Iglesia y dictadura*, destinado con el tiempo a transformarse en un clásico del período. Si bien años antes, y en un trabajo de no menor alcance, ya se habían formulado acusaciones respecto al lugar ocupado por la jerarquía católica en la represión (Duhalde, 1983), la investigación contenía elementos que le permitieron a su autor fijar una perdurable agenda. El lugar de enunciación (padre de una joven secuestrada y desaparecida por su militancia en un barrio marginal de la ciudad de Buenos Aires), sus redes políticas en torno a la Iglesia católica (producto de su participación juvenil en la Acción Católica como de su posterior desempeño en áreas educativas durante gobiernos civiles y militares) y su inserción institucional del momento (fundador y primer presidente del Centro de Estudios Legales y Sociales [CELS], reconocido organismo defensor de los derechos humanos) otorgaron al libro una innegable credibilidad y legitimidad ante una sociedad que, a partir de los juicios a la Juntas Militares, conoció con mayores detalles lo acontecido en el período. Tras la desaparición de su hija, y sensibilizado por la falta de respuestas de los ámbitos castrenses y eclesiásticos, Mignone se abocó a reconstruir el papel de la Iglesia, especialmente el de su jerarquía, en el dispositivo dictatorial. Utilizando su archivo personal, el del CELS y testimonios de figuras

del campo católico (contactos habilitados por sus redes personales), se preocupó por indagar las causas que posibilitaron la justificación ideológica del régimen y que explicaban su colaboración con la dictadura, prestando especial atención a la actuación del Vicariato Castrense. Factores históricos (la dependencia del Estado) e ideológicos (las ideas y creencias comunes que atravesaban a sacerdotes y miembros de las Fuerzas Armadas) brindaban así los indicios necesarios para explicar el comportamiento del episcopado.

Un año después, Dri publicaba *Teología y dominación*. Exsacerdote vinculado a la experiencia del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), desde sede filosófica se avocó a analizar el “tipo de legitimación que la Teología de la Iglesia Católica prestó a la Doctrina de la Seguridad Nacional que sirvió de base al genocidio” (Dri, 1987: 13). Con la atención puesta en la dimensión ideológica de la colaboración entre Iglesia y dictadura, y con un formato, lenguaje y volumen testimonial de menor impacto social que la investigación de Mignone (lo que explica su más escasa circulación), contribuyó a consolidar la agenda y las preguntas de acceso al tema, especialmente, aunque no solo, en el género del periodismo de investigación. Así, el clivaje “Iglesia cómplice-Iglesia perseguida” y la hipótesis de una alianza indisoluble entre la “cruz y la espada” fueron los dos ejes que orientaron buena parte de las indagaciones posteriores (Verbitsky, 2003, 2004; Wornat, 2002; Brienza, 2003, entre otros).

Posiblemente, el retroceso judicial en el juzgamiento de los delitos cometidos en el marco del terrorismo de Estado habilitó que el tema sea revisitado durante la década del noventa y en los años venideros, a la luz, también, de nuevos fondos documentales y testimonios. Fue el periodista Horacio Verbitsky quien más ajustadamente retomó y amplió la línea de investigación iniciada por Mignone. En dos trabajos aparecidos con escasos años de diferencia, e incorporando un profuso repertorio de fuentes y relevamiento de archivos (en algunos casos de dificultoso acceso), el nuevo presidente del CELS abordó los años del Proceso a partir de los ejes ya mencionados (Verbitsky, 2006, 2010). Con mayor sistematicidad y ampliando la muestra analizada en relación con sus predecesores, Verbitsky dio cuenta de la presencia de ciertos grupos laicos y de obispos exponentes del ideario

tradicionalista, aunque incorporándolos, también, como una pieza más del dispositivo de la “cruz y la espada”. Así, seguían sin recorrerse sus tensiones y divergencias con la dictadura y con el episcopado, menos aún en el interior de sus propias filas (tensiones que quizás en su última investigación, *La mano izquierda de Dios: la última dictadura (1976-1983)*, comenzaron a vislumbrarse).

Si para las décadas previas el conocimiento de los católicos intransigentes se presentaba disperso y fragmentado, para la etapa dictatorial el diagnóstico se mantenía. La recuperación de sus exponentes provenía de los estudios que indagaban la relación entre la Iglesia y la dictadura militar (Obregón, 2005), de los abogados al ámbito castrense o de aquellos que se ceñían a los avatares políticos del Proceso. Así, en los trabajos más citados, diversos actores —o simplemente “los integristas”— aparecían asociados a las Fuerzas Armadas como una pieza más de su plan represivo, como ideólogos y legitimadores de este a partir de su discurso “mesiánico”, o como un aliado más de la amalgama antisubversiva (García, 1995; Armony, 1999; Novaro y Palermo, 2003; Quiroga, 2004, entre otros).

La preocupación por reconstruir su actuación fue ciertamente escasa. Sin dudas, el sector que más acaparó la atención fue la revista *Cabildo*. Parecía que, al menos del espectro laico, era prácticamente la única expresión de un sector que se presentaba por demás heterogéneo. El despliegue de un formato propio del género de denuncia, el empleo de un lenguaje disruptivo y con registros xenófobos, sumados a una estrategia comercial orientada a la divulgación (de la que carecían publicaciones similares) posiblemente expliquen la atracción de los investigadores por esta revista (Saborido, 2004a, 2004b, 2005, 2011; Rodríguez, 2011c; Waisman, 1989, entre otros).

Las ausencias y el vacío historiográfico que presenta el tema es lo que intentaremos cubrir en el presente libro. Especialmente serán dos las cuestiones a trabajar con relación a los déficits de la bibliografía citada. En primer lugar, tendremos en cuenta una muestra más extensa de actores tradicionalistas. En segundo lugar, los abordaremos no desde preguntas y problemas propios de las Fuerzas Armadas y de la Iglesia católica, sino como un objeto de estudio propio, lo que

nos permitirá reconstruir sus tensiones y fracturas, e indagar desde la historia profesional aspectos hasta el momento desatendidos.

Una necesaria aproximación al objeto de estudio

Es necesario precisar a qué nos referimos cuando hablamos de *tradicionalismo católico*. El vasto campo semántico, y de allí la ambigua utilización, en el que se insertaron conceptos como catolicismo, integrismo, nacionalismo, derecha, ultramontano y reaccionario habilitó a que estos fueran utilizados para designar emprendimientos por demás disímiles.

Si obtenemos una “fotografía de grupo” de los referentes y de las empresas católicas que aquí estudiaremos, se podrán detectar ciertos registros similares, desplegados, claro, con intensidades y modulaciones diversas. En principio, todos ellos guardaban la convicción de que el catolicismo era la única y verdadera religión, a partir de la cual la sociedad debía organizarse. La doctrina católica no solo debía permear, sino también subordinar todas las esferas de la actividad humana, difuminándose, si era posible hasta desaparecer, la frontera entre los órdenes secular y sagrado.

Por considerar esto plenamente realizado, era la Edad Media la etapa histórica asiduamente revisitada. En *su* Medioevo primaba la armonía social (es decir, el orden), el respeto a las “jerarquías naturales” según el modelo de los tres órdenes (los *bellatores*, los *oratores* y los *laboratores*) y la Iglesia, además, ungía y legitimaba al poder político (Duby, 1992). Con diversas lecturas, pero con nostalgia, filiarán allí sus imaginarios, situando en la Europa occidental de aquellos siglos la experiencia histórica más próxima al “orden natural” deseado. Si bien, al menos buena parte de ellos, eran conscientes de la imposibilidad de reimplantar dicho modelo, la atemporalidad con la que se lo rememoraba les permitía rescatar postulados válidos para diagramar y repensar su propia actividad militante.

Rechazaban, entonces, el proceso de secularización y laicización de la sociedad iniciado por la Reforma protestante en el siglo XVI, continuado por el Renacimiento y el Humanismo, acelerado por la

Revolución francesa y coronado por la Revolución rusa. A pesar de que, en ocasiones, algunas de las empresas políticas podían apelar a la fórmula de la “revolución nacional”, bregaban por una *contrarrevolución* que, para alcanzar su plena realización, debía, indefectiblemente, restaurar un *orden cristiano*. Solamente de esta manera podía combatirse con eficacia a los enemigos de la religión católica que, si bien se originaban en distintos momentos y aparecían bajo diversas formas, eran parte de un mismo derrotero histórico, de una misma “revolución”.

También guardaban la firme convicción de que en su última etapa el enemigo había penetrado en el interior de la propia Iglesia católica. Allí debía librarse un combate crucial en defensa de la “verdadera tradición”, cuya sustancia residía en la doctrina definida dogmáticamente por la Iglesia y que era transmitida a través de los siglos por la sucesión apostólica. Esta podía enriquecerse, pero nunca cambiarse, transmutarse ni reformularse, ya que “Dios no cambia”. El clima de los ambientes católicos pos Concilio Vaticano II y la emergencia en la Argentina de una Iglesia “tercermundista” no solo intensificó los combates por la defensa de dicha tradición, sino que actuó como identidad contrastiva remarcando aún más sus propias fronteras; así, el término *tradicionalista* lo utilizarán para autodenominarse y diferenciarse de los *otros* católicos.

Los comportamientos y estrategias de nuestros actores estuvieron ciertamente marcados por los avatares del mundo católico de la segunda mitad del siglo XIX, cuando la ofensiva sobre la Iglesia por parte de los gobiernos liberales y anticlericales de Europa y América Latina (reflejada en la pérdida de los Estados pontificios a partir de la unificación italiana) convenció a la Santa Sede de emprender una política exterior más intransigente. La única solución posible parecía pasar por el retorno a un orden social cristiano en el que el catolicismo, como mencionamos, permea todas las esferas de la sociedad contemporánea. Es decir, una concepción *integral* de la vida religiosa.³ Fue así que a partir del pontificado de Pío IX como el de

3 De allí deriva el concepto *integralismo*, que luego comienza a adoptar diversas y confusas acepciones. Según el sociólogo francés Émile Poulat: “En un sentido amplio, dicha actitud [intransigente] indica un rechazo de los valores liberales de la sociedad moderna; en un sen-

sus sucesores León XIII y Pío X, la Iglesia adoptó un talante de conquista que dejó como herencia en las encíclicas *Quanta cura* (1864) y *Pascendi dominici gregis* (1907), las que brindaron las justificaciones teológicas necesarias para rechazar las ideas e instituciones derivadas de los “errores” de la Modernidad. Fue por adherirse a dichas estrategias que a nuestros católicos también se los denominó *intransigentes* (Poulat, 1969, 1988).

Para sustentar teológicamente el lugar que debía ocupar la Iglesia y la religión católica en la sociedad, fue la obra de Santo Tomás de Aquino la que brindó el repertorio conceptual más efectivo. En la Argentina, los Cursos de Cultura Católica, inaugurados en 1922, fueron el principal cenáculo intelectual y ámbito de sociabilidad en los que varias generaciones de militantes católicos –y no solo los linajes estudiados– se formaron. Dicha experiencia quedó fijada en su memoria como la “edad de oro” del catolicismo local y se transformó en emblema y faro de su activismo.

Poco diríamos si afirmamos que eran nacionalistas. La polivalencia del concepto merece definiciones más ajustadas. Como punto de partida podemos afirmar que para todos ellos la nación (aunque el concepto *patria* fue el más utilizado) no era un contrato entre ciudadanos (como afirmaba la tradición liberal hija de la Revolución francesa), sino una misma religión (y de allí una misma cultura, la

tido más estricto, la intransigencia será la connotación de fondo del movimiento católico italiano, nacido y estructurado a partir del rechazo a reconocer los hechos consumados de la toma de Roma y del fin del poder temporal [...] Resulta confusa la identificación de los términos, sobre todo en aquellas lenguas donde se usan indistintamente ‘integrismo’ o ‘integralismo’ (*integrismo* en español, pero *integralismus* en alemán, *integralism* en inglés, *integralismo* en italiano). A finales de siglo y en los primeros años del siglo XX [...] de la concepción integrista rígida acerca de la religión y por tanto acerca de la actitud intransigente, nace su último epígono, el *integrismo* propiamente dicho. Originariamente el término indicaba un partido político español, disidente del carlismo, fundado con escaso éxito alrededor de 1890, como aplicación del *Syllabus*. Adoptado en Francia algunos años después, se usó para indicar la oposición al progresismo en materia de exégesis bíblica, y por tanto para definir las formas de oposición más duras contra el modernismo [...]. Acabará así por asumir una connotación polémica, refiriéndose a los católicos que se oponen por todos los medios y sistemas a toda apertura a la modernidad” (2002: 818-819; resaltado en el original). Retomando estas observaciones para aplicarlas al caso argentino, Claudia Touris aclara que no se encuentra ningún grupo que se defina a sí mismo como “integrista”, siendo utilizado, en cambio, para referirse siempre a un adversario, a un enemigo, a alguien del “otro bando” (2004).

católica), un mismo territorio (pero como parte integrante de una comunidad mayor delimitada por las antiguas posesiones de la monarquía española en América, Hispanoamérica) y una misma lengua. Por lo tanto, se asumían como férreos defensores de la nacionalidad argentina porque poseían un pasado y una “esencia” hispánica y católica; y de allí que era en dicho pasado (y no en el futuro, como sostuvo la escuela nacionalista en la que se inscribió el fascismo italiano) que ubicaban sus rasgos arquetípicos (Devoto, 2002). También consideraban (al igual que buena parte del catolicismo local) que tanto las Fuerzas Armadas como la Iglesia católica precedían a la nación, constituían sus pilares y, por lo tanto, debían custodiarla (Zanatta, 1996).

Al igual que ciertas empresas nacionalistas europeas, presentaban un fuerte rechazo a los procesos liberales del *ochocientos*. Creían que estos habían abierto las puertas a la penetración de una heterogénea gama de enemigos culpables de la decadencia de la *Patria*; decadencia inserta en aquella otra de larga duración que horadaba a la religión católica. La Constitución de 1853 y la conformación de la República liberal, la inmigración transatlántica finisecular y la Ley Sáenz Peña de 1912 aportaban los pilares de un prolongado (y permanente) declive nacional, al que más tarde se le sumará el peronismo, al que combatirán por sus ideas socializantes, su estética plebeya y sus arrebatos anticlericales.

El antisemitismo habitaba su pensamiento bajo diversos formatos y con centralidades heterogéneas. Buena parte de ellos lo expresaba desde un antijudaísmo bíblico, es decir, como rechazo hacia el pueblo deicida y, desde allí, un enemigo más en la “Revolución anti-Cristiana”. En otros, revestía argumentos modernos en clave racial compaginados con la noción de “complot”, según la cual los judíos dominarían tanto el capitalismo como el comunismo con el fin de destruir la nación (Lvovich, 2003).

A pesar de que habitualmente eran identificados con ellos, no era frecuente que recuperasen postulados ni del fascismo italiano, ni menos aún del nacionalsocialismo alemán. Ciertamente que elementos transversales, como la defensa de la *Patria* ante una situación de decadencia o amenaza, y la voluntad de combatir a enemigos comunes (el liberalismo, la democracia, el socialismo), podían tentar

las comparaciones. Sin embargo, las diferencias no eran menores, y desde la perspectiva de los propios actores, en especial con el caso alemán, muchas veces eran irreconciliables.

Ante todo, para el fascismo no había nada por encima de la nación, la cual no solo era eterna, sino que su esencia era el *pueblo*. Si para dicha escuela, instituciones como la Iglesia y el Ejército debían permanecer sujetas a los destinos trascendentes de la nación, para los católicos estudiados, en cambio, estos eran, justamente, sus basamentos. De allí que si el fascismo impulsaba un partido único centralizado y desplegaba una estrategia de masas para la conquista del Estado, los segundos, siguiendo la Doctrina Social de la Iglesia, se ilusionaban con un Estado corporativo diagramado a partir de la descentralización en los *cuerpos intermedios* de la sociedad; es decir, un Estado “con menos política de plaza y más iglesia y cuartel, con menos *Duce* y más rey –o un jefe que hiciera las veces de tal–, con menos partido y más religión, con menos milicia y más ejército” (Saz Campos, 2012: 22). Por lo tanto, su preocupación, más que en la conformación de partidos políticos, estaba puesta en desarrollar una intensa actividad de penetración en el interior de las élites (sean estas económicas, sociales, militares o religiosas).

A diferencia de aquellos, no hacían del culto a la violencia un elemento constitutivo de su identidad. Era el Ejército (católico) el encargado de combatir a los enemigos de la nación. En coyunturas que lo ameritaban (en la década del setenta lo consideraron más que perentorio), y bajo las prescripciones de la “guerra justa” cristiana, sí podían –y debían– utilizarse políticas represivas (contemplando aún la eliminación física de personas), pero sin una exaltación de la violencia *per se*. La guerra debía desatarse contra todos los enemigos de la religión católica con el fin último de restaurar el *orden cristiano*, para ellos, el único posible.

Así, mientras el fascismo promovía una revolución desde coordenadas populistas, los tradicionalistas, reconociéndose también nacionalistas, hablaban de una contrarrevolución desde las élites; mientras los primeros imaginaban un orden posliberal como salida de la sociedad burguesa decadente, los segundos permanecían anclados

a uno preliberal como muro de defensa frente a la “Revolución anti-Cristiana” en marcha.

De las experiencias autoritarias europeas, se hallaban más identificados con la dictadura de Francisco Franco. El lugar otorgado a la Iglesia tras la derrota de los “rojos” republicanos y la recuperación del hispanismo que emprendió el Generalísimo aportaban modelos que, creían ellos, podían aplicarse en su país. Y aunque la monarquía era un sistema político que rememoraban con nostalgia, tanto por la inexistencia histórica en la Argentina como por su efectividad política ante situaciones de excepcionalidad histórica (como consideraron los años aquí analizados), la figura del dictador militar católico encarnada en Franco también habitaba el universo de ideas de algunas de las figuras estudiadas.

Cuestión de nomenclaturas y algunas apuestas

¿Qué término utilizar, entonces, para designar al colectivo que acabamos de describir? Por un lado, utilizaremos la denominación de *tradicionalistas católicos*, considerando, como Marc Bloch, que “la historia recibe su vocabulario de la materia misma de su estudio”. Convivirá, por otro lado, con el de *católicos intransigentes*, producto este, en cambio, del “esfuerzo rigurosamente concertado de los técnicos” (Bloch, 2001: 152). Ambas, aunque no las únicas, sí son las categorías que más ajustadamente remiten a las características detalladas.

¿Por qué no llamarlos nacionalistas católicos o, aun, católicos nacionalistas? Por incluir a otros actores políticos que durante las décadas del sesenta y setenta también se reconocían nacionalistas y católicos (un ejemplo puede ser la organización Montoneros), creemos que no da cuenta ni alcanza a delimitar con precisión sus fronteras. Sin embargo, a pesar de la preocupación de los investigadores por las delimitaciones conceptuales (este apartado es una muestra de ello), para los propios tradicionalistas, salvo excepciones, no existía contradicción alguna en reconocerse indistintamente como nacionalistas, nacionalistas católicos o tradicionalistas.

Más allá de la utilidad que revista como nomenclatura, en ciertos momentos de la investigación no dejará de estar presente la tensa convivencia de ambos, es decir, el ser nacionalista y el ser católico. Tensión que se desplegaba entre lo temporal y lo espiritual como fundamento de la acción, entre la defensa de la nación y de la Doctrina Social de la Iglesia, entre la *politique d'abord* maurrasiana y la consigna “primero el catolicismo”. Tales clivajes conllevaban estrategias opuestas que delimitaban las posturas de lo que podríamos identificar como nacionalistas católicos o católicos nacionalistas, más allá de la común identificación con el corpus tradicionalista.⁴

Otra apuesta estará dada por ubicar y pensar al catolicismo intransigente argentino como *una* expresión más de la familia de las derechas.⁵ Una mirada rápida identificará rasgos compartidos en torno a un marcado anticomunismo. Un anticomunismo que en la convulsionada Argentina de los años sesenta y setenta podía unificarlos, momentáneamente, en una misma amalgama contrarrevolucionaria. Claro que un análisis más detenido detectará no pocas diferencias. Lecturas y referentes intelectuales, itinerarios individuales y grupales, espacios de sociabilidad, serán tan solo algunos de los elementos que los distanciarán; variables que daban cuenta de genealogías disímiles de más largo alcance, y que arrojarán prácticas y miradas políticas no siempre compatibles.

No solo con la tradición fascista, como se señaló, transitaban por andariveles separados. Diferenciándose de otras derechas, nuestros católicos rechazaban sin matices las derivas del pensamiento ilustrado, consideraban irreconciliables catolicismo y liberalismo, no admitían el esquema partidocrático ni la posibilidad de un escenario electoral (restringido o no) como vehículo de participación republicana. De allí sus diferencias con empresas e intelectuales inscriptos en la tradición liberal-conservadora, también esta con visibles huellas de la cultura católica.

Además, serán renuentes (aunque no excluyentes) a dialogar o reconocerse en otra tradición de derecha como la radical europea.

⁴ La distinción la tomamos de Mallimaci (2011).

⁵ Acerca de la utilización del plural en el concepto “derecha”, cfr. McGee Deutsch (2005) y Rémond (2005).

Aunque también antiliberal, buscaba en cambio legitimar su discurso y proyecto político no en la religión (al menos no exclusivamente), sino en argumentos supuestamente científicos derivados o producto del clima positivista europeo (González Cuevas, 2000). Más allá de ciertos intelectuales argentinos que quizás recuperaron registros de algunos de sus representantes (Oswald Spengler, Carl Schmitt, Charles Maurras, Giovanni Gentile, entre otros), las empresas políticas emparentadas a esta genealogía fueron escasas e irrelevantes. La “colonización” cultural del espacio nacionalista efectuada tempranamente por la Iglesia, sumada a la cuestión social saldada en buena medida por el peronismo, no dejó espacio para su crecimiento, al menos por caminos autónomos.

Ahora, ¿quiénes eran los católicos tradicionalistas argentinos? Publicaciones periódicas, grupos políticos, asociaciones civiles, obras laicas, como también diversas personalidades religiosas, expresaron las coordenadas de las ideas recién descriptas. Si bien logramos relevar una importante cantidad de empresas que podríamos inscribir como parte del laicado católico, la atención girará en torno a aquellas que no solo desplegaron una actividad más intensa y perdurable en el tiempo sino que también, en relación con otras similares, alcanzaron mayor visibilidad pública.⁶ Nuestra atención se detendrá principalmente en revistas como *Cabildo y Roma*, grupos como la Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad (en adelante, la TFP) y Ciudad Católica, y en el diario *La Nueva Provincia*. Si bien es posible identificar a determinadas figuras con algunos de dichos emprendimientos, buena parte de los militantes católicos en cuestión circularon por más de uno de ellos, coincidieron en espacios políticos y entramados institucionales, y mantuvieron fluidos vínculos personales, sociales y hasta familiares.

6 Para la Iglesia, los laicos son aquellos “no consagrados” pero que cumplieron con un rito de pasaje (el bautismo) que los incorpora a sus filas (Bianchi, 2002: 144). A diferencia de la autora, quien de manera más acotada considera laicos a aquellos que pueden definirse como “actores de la institución eclesiástica” y que se encuentran “insertos en sus estructuras con cierto grado de organicidad”, aquí consideramos laicos católicos a aquellos fieles bautizados que se perciben católicos, pero que no necesariamente forman parte orgánica de las estructuras eclesísticas.

En el ámbito religioso, también podemos identificar a un conjunto de obispos. Si al comienzo del Proceso unos 82 prelados formaban parte del episcopado, cerca de una docena de ellos compartían buena parte, no todas, de las coordenadas tradicionalistas aquí descriptas. Minoritarios en el interior del episcopado, al producirse el golpe de Estado, sin embargo, ya contaban con un prolongado recorrido institucional y una vasta experiencia en los avatares del mundo católico, logrando, algunos, tejer extensas redes de sociabilidad dentro y fuera de la Iglesia; además, durante los años aquí analizados, aún ocupaban posiciones expectables. Serán así protagonistas de nuestra historia, entre otros, Adolfo Tortolo (hacia marzo de 1976, presidente del episcopado), Victorio Bonamín, Octavio Derisi, Antonio Plaza, Juan Rodolfo Laise, Ildefonso Sansierra, León Kruk y Guillermo Bolatti. Lejos de observarlos como parte de un mismo colectivo, que ciertamente no lo eran, este conjunto de figuras fueron las más próximas a los grupos laicos tradicionalistas aquí estudiados.

Aunque con menor visibilidad, también irán apareciendo determinados sacerdotes que circularon por las publicaciones analizadas, que participaron de congresos y jornadas organizadas por los grupos laicos, y que fueron considerados referentes intelectuales del universo tradicionalista.

Para un recorrido más ordenado del período, el libro se encuentra organizado en cuatro capítulos. En el primero transitamos los años comprendidos por los derrocamientos de los gobiernos peronistas. El propósito es dar cuenta de las vicisitudes de nuestros católicos en la convulsionada Argentina de la época. Más allá de que en pos de construir su propia identidad ellos reafirmen su inmutabilidad, no solo surgen nuevas empresas y otras desaparecen o abandonan sus filas, sino que su cultura política, prácticas e imaginarios se trastocan con relación a las décadas precedentes. La recepción de nuevas ideas en el marco de la Guerra Fría renovó sus coordenadas ideológicas al incorporar elementos que les permitieron analizar los fenómenos políticos y religiosos de la época desde su habitual visión omnicompreensiva. Por otro lado, las frustrantes experiencias de dos dictaduras militares (las autodenominadas “Revolución Libertadora”

y “Revolución Argentina”) también dejaron enseñanzas y desconfanzas que se proyectaron a nuestro período.

Los siguientes capítulos se sumergen en los años de la dictadura. El segundo de ellos abarca desde el golpe de Estado en marzo de 1976 hasta los meses finales de 1978, cuando la tensión mantenida entre los gobiernos *de facto* de la Argentina y Chile en la zona austral del Canal de Beagle habilitó una posible contienda bélica. Como señalaron algunos investigadores, la fecha coincide con el inicio de un paulatino distanciamiento por parte de la jerarquía católica argentina respecto a las autoridades del Proceso, síntoma que aquí se tuvo en consideración para señalar el cambio de etapa.

El capítulo 3 intenta reflejar, especialmente en función de los análisis efectuados por los representantes laicos, el alejamiento, las profundas críticas y, salvo políticas puntuales, la sentencia de que el Proceso había claudicado. El cuarto capítulo reconstruye la retirada acelerada de la dictadura luego de la derrota en la guerra de Malvinas y recupera el sentimiento de angustia que a buena parte de ellos les provocó la clausura (y fracaso) de un nuevo período castrense.

Finalmente, en las conclusiones retomamos las hipótesis planteadas; realizamos un balance acerca de las relaciones entre catolicismo intransigente, jerarquía católica y Fuerzas Armadas; y proyectamos las ideas centrales de la investigación en una lectura de más largo alcance.

Capítulo 1

Los tradicionalistas católicos entre el derrocamiento del peronismo y las vísperas de la dictadura (1955-1976)

El resurgimiento del catolicismo intransigente

El 16 de septiembre de 1955 un golpe de Estado derrocó al gobierno de Juan D. Perón. El conflicto iniciado con la Iglesia católica meses antes no solo le restó un aliado clave, sino que también habilitó la conformación de una coalición opositora a partir del común deseo de poner fin a los años peronistas. Partiendo de diferentes diagnósticos, todos coincidían en la perentoria necesidad de retornar al sendero del cual la “demagogia” de la “tiranía peronista” había apartado al país. En dicha coalición, los católicos intransigentes participaron activamente.

Acompañantes entusiastas del proceso militar iniciado en junio de 1943, creyeron encontrar allí la posibilidad de desplegar el proyecto católico que la experiencia de José F. Uriburu no logró concretar a comienzos de la década del treinta. Los primeros meses de la dictadura parecieron confirmar sus deseos de que la Argentina retornara al sendero hispano-católico liderado por España, ahora conducida por Francisco Franco. La enseñanza católica en las escuelas públicas, la represión al comunismo, el no alineamiento con el bloque de los aliados en la Segunda Guerra Mundial y el acceso a importantes

cargos del Estado (entre ellos, el siempre deseado Ministerio de Justicia e Instrucción Pública a cargo de Gustavo Martínez Zuviría) eran señales que parecían confirmar que, finalmente, la instauración de la “nación católica” había llegado.

Sin embargo, la precipitada coyuntura nacional e internacional conduciría a modificar el rumbo inicial. La ruptura de relaciones diplomáticas con los países fascistas, la posterior proscripción de agrupaciones simpatizantes de dichos países y el rumbo “populista” desplegado desde la Secretaría de Trabajo y Previsión por el entonces coronel Juan D. Perón trazaban una distancia con los postulados tradicionalistas y aceleraban su retirada del proyecto militar.

La presidencia de Perón los encontró dispersos y sin la posibilidad de elaborar una lectura unificada y precisa de la nueva e inédita experiencia política. Individualmente transitaron la década con estrategias y posturas disímiles. Mientras figuras como Jordán B. Genta, desde un cerrado y anticipado antiperonismo, se refugiaba en su “Cátedra Privada de Filosofía” inaugurada en su domicilio particular en 1946, luego de tímidos elogios, tres años más tarde el sacerdote Julio Meinvielle, desde la revista *Presencia*, denunciaba que la política de Perón conducía el país hacia el comunismo. Otros, como Juan Carlos Goyeneche y Mario Amadeo, al menos durante los primeros años, decidían presentar una postura conciliadora y acompañar al gobierno desde lugares periféricos.

El devenir del ciclo peronista fue descartando las esperanzas de quienes aún guardaban alguna evaluación positiva del gobierno. Paulatinamente fue consolidándose un diagnóstico común en el cual Perón representaba tanto los peligros de un colectivismo obrero que exacerbaba la lucha de clases como una inadmisibles degradación moral generada por sus supuestas conductas personales. El enfrentamiento con la Iglesia y las medidas anticatólicas decretadas por el Estado no hicieron más que ratificar dicho diagnóstico y unificarlos nuevamente tras el objetivo de rescatar la “esencia” católica de la *Patria* frente a lo que ya consideraban la tiranía peronista. Activos protagonistas de los sucesos de junio de 1955, muchos de ellos formaron parte de los comandos civiles que acompañaron las acciones en las que la aviación naval bombardeó la Plaza de Mayo

y las adyacencias del centro porteño. Tres meses después, recibían con fervor el derrocamiento de Perón y la victoria de la “Revolución Libertadora”, como se autodenominó el nuevo gobierno militar.

Dentro del frente antiperonista, encontraron en Eduardo Lonardi a su mejor interlocutor. Oficial de artillería, nacionalista y católico practicante, a través de su esposa se hallaba emparentado a los Villada Achával, una tradicional familia de la provincia de Córdoba. Con una activa participación de las redes católicas provinciales y a través de uno de sus principales colaboradores en la conspiración, el mayor Juan Francisco Guevara, Lonardi y sus seguidores pretendieron imprimirle al levantamiento la impronta de una “cruzada” religiosa.

Los antecedentes católicos del nuevo presidente, la reconciliación con la Iglesia y la intención de recuperar desde sede católica ciertos registros nacionalistas del gobierno depuesto le otorgaron la esperanza, a no pocos tradicionalistas, de que era posible retomar el rumbo inicial de junio de 1943; la inserción alcanzada en el Estado, también. Nuevamente se convocaba a reconocidas figuras, mientras que otras aparecían por primera vez en lugares expectables de gobierno: Mario Amadeo era designado canciller, Atilio Dell’Oro Maini ministro de Educación, Juan Carlos Goyeneche secretario de Prensa y Difusión (acompañado por Ricardo Curutchet como subsecretario), mientras que el cuñado de Lonardi, Clemente Villada Achával, y el mayor Guevara eran designados secretarios de Asesoramiento con rango de ministros. A su vez, dos militares católicos nacionalistas como el general Justo León Bengoa y el coronel Eduardo Señorans ocuparon el Ministerio de Guerra y la subsecretaría del Estado Mayor General del Ejército, respectivamente.

La política conciliadora que promovió Lonardi resultó inadmisibles para los grupos liberales que también habían protagonizado el derrocamiento de Perón. Estos veían en muchos de los nuevos funcionarios los rastros nazi-fascistas que pretendían erradicar del país. El intento de dividir la cartera de Interior y Justicia que ocupaba el liberal Eduardo B. Busso y designar como ministro a Luis María de Pablo Pardo fue el detonante que puso fin a la tensa convivencia de ambos sectores. La medida encontró fuertes resistencias en la Marina

con el vicepresidente Isaac Rojas, en la oficialidad del Ejército que respondía a Pedro E. Aramburu y en una parte de los civiles integrantes del gobierno. Las presiones destituyentes hacia Lonardi dejaban en claro que la “desperonización” debía eliminar todo rastro totalitario, aun también el de los católicos que lo acompañaban.

A sesenta días de haber asumido, la experiencia lonardista llegaba a su fin. Acotada en el tiempo, pero más intensa y relevante que las gestiones castrenses previas, esta participación marcará una huella en la memoria de los militantes tradicionalistas, tanto por el activo papel de muchos de ellos en las jornadas de junio y septiembre de 1955, por la relevancia de los cargos obtenidos en el Estado, como por las enseñanzas (y futuras desconfianzas) que dejaba la malograda coalición con “los liberales”.

Dicha experiencia también marcó un punto de llegada como de partida. Allí confluyeron derroteros de biografías militantes atravesadas por el tradicionalismo católico como por diversas gradaciones de nacionalismos. Algunos partirán por caminos que los llevarán a sedes católicas democráticas y a militar en empresas demócratas cristianas; otros, a sedes nacionalistas populares que habilitarán acercamientos al peronismo; mientras que en el clima político y social de las décadas venideras, un conjunto de laicos profundizará sus posturas intransigentes ante el avance de un arco de “enemigos” cada vez más amplio.

De esta manera, si figuras como Amadeo limaban las aristas más pronunciadas de su identidad nacionalista y católica (camino iniciado ya durante el peronismo) y Dell’Oro Maini, personalidad central del dispositivo católico desde inicios de siglo, se acercaba a la Democracia Cristiana (lo que le permitía continuar en el gabinete de Aramburu y anticipar, quizás, el tipo de talante católico admitido de aquí en más por las élites liberal-conservadoras), otros, como Goyeneche, Genta, Meinvielle y M. Roberto Gorostiaga, mantenían sus coordenadas y en los años venideros las desplegarían aún con mayor virulencia. Este último grupo –al que habría que sumarle al multifacético padre Leonardo Castellani– se encargará de transmitir la experiencia y la memoria católica de los años treinta, y en torno a

ellos se formarán nuevas camadas de militantes incorporados a la vida política en el agitado año 1955, como en los posteriores.

Así, mientras que, en el clima de época determinado por la Guerra Fría, la Revolución cubana, el Concilio Vaticano II y la resolución de la cuestión peronista, una parte no menor de la militancia católica y nacionalista experimentaba desplazamientos ideológicos, resignificaciones de trayectorias y cruces de fronteras con variados (e impensados) actores políticos, otros, como se mencionó, profundizaban la impronta intransigente de su catolicismo. Las vicisitudes de la organización Tacuara es una muestra de ello y un indicio de las fracturas que comenzó a sufrir la familia de las derechas. De sus periódicas crisis surgieron grupos como el Movimiento Nueva Argentina, que se aproximaría al peronismo; el Movimiento Nacionalista Revolucionario Tacuara, que daría origen a organizaciones guerrilleras, mientras que otros, siguiendo al padre Meinvielle, conformarían la Guardia Restauradora Nacionalista, que denunciaba la infiltración comunista dentro de la organización.

Hacia finales de los años cincuenta, la experiencia del Sindicato Universitario de Derecho (SUD), agrupación estudiantil que actuaba en la UBA, también fue para un sector de las nuevas generaciones un ámbito de sociabilidad y una referencia política relevante. Durante las jornadas de 1958, atravesadas por los debates de la “laica o libre”, se formaron en las pujas universitarias y callejeras un conjunto de jóvenes cuyos caminos terminarían por bifurcarse. Si bien buena parte se reunirá tras la experiencia de Tacuara, otros optarán por sumarse a empresas tradicionalistas.

Pero era la principal empresa periodística nacionalista de estos años la que mejor reflejaba las tensiones provocadas por el clima de época. Reuniendo a buena parte del grupo lonardista, en junio de 1956 surgía el semanario *Azul y Blanco* bajo la dirección de Marcelo Sánchez Sorondo. A cargo de sus secciones aparecían figuras ya de renombre, como Amadeo, Goyeneche, Federico Ibarguren y Máximo Etchecopar, que se intercalaban con nuevas generaciones, como Ricardo Curutchet, o más jóvenes aún, como Raúl Puigbó y Mariano Montemayor (Beraza, 2005; Galván, 2012).

Durante la presidencia de Arturo Frondizi, a quien decidieron acompañar en la apertura electoral de 1958, su *staff* comenzó a fracturarse. Al poco tiempo de asumir, un grupo de “azulblanquistas” adoptó un tono crítico que se incrementaría en los meses siguientes. El giro aperturista hacia el capital extranjero (incluso en la sensible área petrolera), el acercamiento al Fondo Monetario Internacional, la legalización de títulos habilitantes de universidades privadas (que a pesar de favorecer a instituciones católicas, para ellos fomentaba la radicalización del estudiantado) y su política exterior atravesada tanto por las tensiones diplomáticas desatadas por la Revolución cubana como por el *affaire* Eichmann fueron algunos de los temas que alejaron a una parte de ellos del nuevo gobierno. Allí se ubicó su director junto con Goyeneche y Curutchet (a cargo, de aquí en más, de la Secretaría de Redacción en reemplazo de Montemayor), quienes no tardaron en iniciar una virulenta campaña opositora acusando a Frondizi de comunista, lo que provocaría la clausura y el final de su primera y más próspera etapa (Galván, 2012).

Representados por Amadeo, otro grupo más numeroso apoyó las políticas del gobierno y comenzó un camino que lo llevaría a nuevas estaciones políticas alejadas ya de la intransigencia de épocas pasadas. Aunque no sería la última, sí marcaba la escisión más significativa de la publicación. A pesar de que algunos de ellos mantuvieron canales de diálogo a partir de vínculos personales y familiares y seguían compartiendo no pocos ámbitos sociales, de allí en más las trayectorias de los exlonardistas no hizo más que bifurcarse.

Si, en cambio, debemos fijar un punto de partida de las experiencias propiamente tradicionalistas en la Argentina posperonista, debemos dar cuenta de dos emprendimientos periodísticos: las revistas *Combate* y *Cruzada*. Bajo el lema bíblico “Mi boca dice la verdad, pues aborrezco los labios impíos”, la primera fue promovida por uno de los “notables” dentro de la familia católica estudiada, aunque no sin detractores en ella. Durante su existencia, desde diciembre de 1955 hasta mediados de 1967, Jordán Bruno Genta se convirtió en su principal animador. Sin ejercer la dirección, pero reservándose la sección editorial, criticó allí a la “Revolución Libertadora” (aún en su etapa lonardista) bajo el convencimiento de que el nuevo gobierno

estaba dominado por la masonería y el comunismo, por lo que se transformó en una *rara avis* dentro de esta familia católica (Ferrari, 2009). Formalmente dirigida en sus primeros años por un joven Antonio Rego (más tarde, convertido en importante divulgador del pensamiento católico y nacionalista desde su editorial y mítica librería Huemul), contará con las siempre requeridas y dispuestas plumas de Meinvielle y Castellani, además de la colaboración de María Lilia Losada y de Mario Caponnetto, esposa y yerno del autor intelectual de la publicación.

Al repertorio tradicionalista, Genta le sumaba tanto la denuncia obsesiva acerca de la infiltración masónica en la Argentina como intervenciones antisemitas a partir de la sección titulada “Crónica del ghetto”. Allí se satirizaba a la comunidad judía y se llegaba a defender la veracidad del panfleto *Los Protocolos de los Sabios de Sión*. Ambas aristas, como la capacidad de incorporar registros de otras culturas de derechas, se harán presentes, décadas más tarde, en otras empresas periodísticas que buscarán filiarse al pensamiento gentista. Quizás el ejemplo de mayor alcance sea la revista *Cabildo*, en la cual Caponnetto cumplirá un papel relevante en el intento de trazar una continuidad entre ambas publicaciones.⁷

Si *Combate* surgió en torno a una destacada figura de las filas tradicionalistas, *Cruzada*, en cambio, fue la primera experiencia editorial de un grupo de jóvenes pertenecientes, gran parte de ellos, a familias de la élite social porteña. Creada en julio de 1956 por Cosme Beccar Varela (h), y con la ventaja de obtener en sus inicios la licencia eclesiástica, la nueva publicación comenzó a ganarse un espacio dentro del espectro católico y nacionalista de la época, sea a partir de novedosas intervenciones en la vía pública, sea aprovechando una nutrida agenda de relaciones sociales y familiares en ámbitos en los cuales el peso de los antepasados no resultaba irrelevante. Dichas relaciones se tejieron no solo a partir del apellido de

7 Según Mario Caponnetto: “Es cierto que *Combate* no disimuló sus simpatías por el fascismo italiano, el corporativismo portugués, el falangismo español, las figuras de Charles Maurras y Oswald Spengler y aún por ciertos aspectos –muy limitados– de la política de la Alemania nacional-socialista, lo que no implicaba, de ningún modo, una asunción de los principios ideológicos del nazismo incompatibles con la fe católica” (1999: 32).

su principal promotor, sino de otros miembros también de linaje “patricio” que la revista fue incorporando: Félix Dufourq, Carlos Alberto Díaz Vélez o, desde mediados de la década del sesenta, a partir del ingreso de Carlos Federico Antonio Iburguren, nieto de Carlos e hijo de Carlos Federico.⁸

Ciertas particularidades comenzaron a distinguir a este grupo de militantes católicos de las demás empresas estudiadas. Primero, la centralidad que adquirieron las redes familiares de los Beccar Varela y de los Iburguren para ocupar los lugares más expectables de la organización.⁹ Segundo, la adopción de una estética y un comportamiento *nobiliario* que derivó en una constante reivindicación de la época medieval en clave aristocrática. Tercero, el anticomunismo (profundizado con los años) y la celosa defensa de la propiedad privada cobraron aquí una relevancia ciertamente mayor. Estos registros, más otros que luego describiremos, acotarán los márgenes de acuerdos e intercambios con otros actores y los llevará a un marginamiento que, en parte, será propiciado por ellos.

A finales de la década del cincuenta, el grupo de *Cruzada* estableció relaciones con los miembros de una publicación brasileña *Catolicismo*. La profundización de sus vínculos durante la siguiente década y la fascinación que provocó entre los argentinos la figura de Plinio Correa de Oliveira llevó a replicar la asociación ya existente en la vecina nación. En 1967, surgirá la Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad.

8 Según el posterior recuerdo de Cosme (h), se imprimían unos dos mil ejemplares de la revista, vendidos por ellos en la vía pública. Entrevista del autor a Cosme Beccar Varela (h), 2014.

9 A su vez, ambos se encontraban emparentados por diversas vías. Cosme (h) y Carlos Federico A. eran concuñados al haberse casado (un mismo día de 1959) con dos hijas de Mario Amadeo: con María Josefina, el primero, y con María Ester, el segundo. A su vez, un hermano de Cosme estaba casado con una hermana de Carlos Federico. Cfr. Amadeo de Beccar Varela (1998); A. Beccar Varela (h) y Castaños Zemborain (2008).

La creación del Vicariato Castrense

Con el objetivo de suturar las heridas entre el Estado y la Iglesia católica abiertas por el peronismo, la “Revolución Libertadora” amplió el número de diócesis; mientras el primero creó una sola jurisdicción en casi diez años, la nueva dictadura autorizó trece. Hay una de ellas que sin duda tiene un interés central: el Vicariato Castrense (VC).

Desde sus orígenes, las Fuerzas Armadas argentinas contaron con la participación de sacerdotes en el interior de sus instituciones. Eran las campañas militares y los conflictos bélicos las ocasiones en las cuales el apoyo religioso a las tropas se hacía presente. A partir de 1905, cuando el Ejército y la Armada (Aviación aún pertenecía a la primera de ellas) iniciaron su proceso de profesionalización, la presencia de los capellanes no solo fue permanente, sino que además pasaron a depender de los respectivos obispos diocesanos donde se ubicaba la unidad militar. Pero fue tras el derrocamiento de Perón cuando las capellanías vivieron las reformas más profundas y duraderas.

El 28 de junio de 1957, durante la dictadura de Aramburu, la Santa Sede y la República Argentina firmaron un acuerdo para crear el Vicariato Castrense. Su función principal sería la de “proveer de manera conveniente y estable a la mejor asistencia religiosa de las Fuerzas Armadas de Tierra, Mar y Aire, según su tradición desde los orígenes y sus anhelos”.¹⁰ A través del Decreto-Ley 12958 del mismo año, se reglamentó su sistema orgánico y se estipuló su composición. Así, el Vicariato Castrense quedó constituido por un vicario castrense, por un provicario, un secretario general, tres capellanes mayores para cada una de las tres Armas, y los respectivos capellanes.

Los capellanes mayores pasaron a ejercer las funciones y a conservar las prerrogativas similares que los antiguos vicarios generales de Ejército, Armada y Fuerza Aérea; y previa consulta con el presidente, el nombramiento del vicario castrense quedó como

10 *Boletín Oficial*, 25 de octubre de 1957.

atribución de la Santa Sede. En cuanto a sus límites, el acuerdo establecía:

La Jurisdicción del Vicario Castrense y de los Capellanes es personal, se extiende a todos los militares de Tierra, Mar y Aire en servicio activo, a sus esposas, hijos, familiares y personal doméstico que conviven con ellos en los establecimientos militares, a los cadetes de las instituciones de formación y aspirantes de los institutos de suboficiales y a todos los religiosos y civiles que de manera estable viven en los hospitales militares o en otras instituciones o lugares reservados militares.¹¹

En ciudades de escasos habitantes donde se asentaba una unidad militar, el predicamento del capellán cobraba así una dimensión ciertamente relevante, ya que no solo los militares sino también sus familias y todo el personal que allí trabajaba pasaban a integrar su feligresía. En la exhortación inaugural al clero castrense, su primer vicario, Fermín E. Lafitte, manifestaba: “La preocupación de vuestro celo sacerdotal ha de concretarse, principalmente, al personal militar así como a sus familias, que os corresponderá atender con disposición generosa, para ser entre ellos el guía, el maestro, el padre y el pastor de sus almas”.¹²

Lafitte ejerció el cargo hasta su fallecimiento en 1959. Al año siguiente, lo sucedió el arzobispo de Buenos Aires, Antonio Caggiano, quien ocupó el cargo hasta abril de 1975, cuando fue reemplazado por Adolfo Tortolo. Caggiano nombró provicario castrense a un discípulo suyo, oriundo también de la ciudad de Rosario: Victorio Manuel Bonamín. Bonamín permaneció en funciones durante veintidós años, hasta 1982. Fue él quien se encargó de recorrer sistemáticamente las unidades militares y quien cumplió un papel crucial en diseminar las ideas del tradicionalismo católico entre los soldados de las distintas Armas.¹³

11 Ídem. Para más información acerca de la historia y la estructura institucional del VC, cfr. Bilbao y Lede (2016).

12 *Boletín del VC*, nº 1, 1958, p. 1.

13 Tanto el *Boletín del VC* entre los años 1962 y 1968, en el cual se incluye una sección titulada “Agenda del Pro-Vicario”, como sus diarios personales de 1975 y 1976 dan cuenta de su intensa actividad en el interior de las unidades militares.

Una de las herramientas más efectivas que desplegó el VC para influir en la formación de los soldados fueron las Semanas de Religión y Moral. Según estipulaba su propia publicación, la finalidad de estas consistía en:

... propender al fortalecimiento espiritual de los cuadros y tropa, de acuerdo con los lineamientos fundamentales de nuestra nacionalidad y a los requerimientos tradicionales de religión y moral expuestos en los Reglamentos en vigencia, tendientes a lograr la complementación de la formación integral del personal.¹⁴

Organizadas una vez al año en distintos lugares del país, solían participar varias unidades de una misma fuerza como unidades cercanas de otras armas. En su transcurso, intervenían sacerdotes, militares y laicos como expositores; y soldados, suboficiales y personal civil como oyentes. Los temas que se exponían giraban en torno al credo católico, mientras que las procesiones y la administración de los sacramentos eran parte de la liturgia de las jornadas. Estas actividades fueron –junto con las acampadas, que luego analizaremos– herramientas formativas que permitieron a los capellanes preparar a las Fuerzas Armadas para el combate antisubversivo. Como ajustadamente señala Fortunato Mallimaci:

Los capellanes militares formaron parte privilegiada de este proceso. Vivieron la militarización y catolización no como dos esferas que pueden llegar a tener conflictos y diferencias, sino como un mismo proceso identitario. No fueron los únicos actores religiosos que lo hicieron, pero sí los más visibles. Evangelizar a los centuriones significaba hacer lo mismo que los centuriones y además brindarles la ayuda espiritual para que no hubiera remordimientos de conciencia. Destruir, aniquilar y matar al subversivo apátrida era la misión que Dios les encomendaba a estos virtuosos de uniforme. Como en las épocas de las cruzadas, no solo el morir por Dios llevaba al

14 *Boletín del VC*, n° 52, 1976, p. 32.

Cielo sino también el matar por Dios sería premiado en el juicio final (2007: 18-19).

Como se desprende de la publicación oficial, desde su creación hasta la clausura del Proceso, el VC creció tanto en número de miembros como en estructura edilicia.

Cuadro 1. Crecimiento del Vicariato Castrense (1959-1983)

Año	Ejército	Armada	Fuerza Aérea	Total	Iglesias, capillas y oratorios
1959	130	20	22	172	22
1970	142	-	-	-	-
1976	163	28	26	217	-
1983	201	44	29	274	140

Fuente: elaboración propia.¹⁵

A partir de estos datos pueden formularse algunas conclusiones. Primero, entre 1959 y 1983 las tres armas incrementaron su número de capellanes, siendo el Ejército, y en mayor medida la Armada, las que lo hicieron en porcentajes más altos. Segundo, a pesar de su reconocida tradición católica, la Fuerza Aérea no tuvo un aumento importante de sacerdotes. Tercero, en diecisiete años (1959-1976) el Ejército incorporó 33 capellanes, y en los siete años que duró el Proceso incorporó 38. En la Armada sucedió algo similar: pasó de

15 Los capellanes de cada arma incluyen a los auxiliares, así como los de Ejército a los de Gendarmería y los de Armada a los de Prefectura. El número de iglesias, capillas y oratorios toma en cuenta las ubicadas en Unidades, hospitales, hogares y barrios militares. Elaborado sobre la base de los siguientes *Boletines del VC*: n° 6, diciembre de 1959, p. 11; n° 34, diciembre de 1970, p. 8; n° 52, diciembre de 1976, p. 31; n° 76, abril de 1984, p. 4. A su vez, los investigadores Lucas Bilbao y Ariel Lede (2016: 115) relevaron el nombre de 406 capellanes castrenses y auxiliares que integraron el VC entre 1975 y 1983, tomando en cuenta a quienes cesaron funciones como a los nuevos nombramientos. El listado completo disponible en www.profetadelgenocidio.com.ar (consultado el 13/5/2019).

incorporar 8 capellanes a sumar 16 durante la última dictadura. Por último, se produjo una importante ampliación en la edificación de iglesias, capillas y oratorios, pasando de 22 a 140 entre los extremos del período analizado.

Así, la presencia permanente de capellanes en los cuarteles otorgó al VC la capacidad de penetrar capilarmente en el entramado militar. La rutinaria convivencia de los capellanes con la tropa y la administración allí de los sacramentos a los soldados y a sus familias produjeron, además, un avance en el proceso que el historiador Loris Zanatta (1996) calificó, quizá algo exageradamente, como “simbiosis patológica” entre Fuerzas Armadas e Iglesia católica.

El establecimiento del VC como nueva diócesis, con sus propias autoridades, reglamentos y jornadas de formación, produjo entonces un doble efecto. Por un lado, alcanzó un elevado grado de autonomía respecto a la jerarquía católica, provocando no pocos conflictos intraeclesiales. Por otro lado, dicha autonomía le permitió aproximarse cada vez más a las dinámicas institucionales e imaginarios de las Fuerzas Armadas. La identidad común forjada entre capellanes y soldados por momentos tornó difusa las fronteras y prerrogativas de cada uno de ellos. La presencia en la Armada de capellanes con grado militar fue tan solo un síntoma, por demás elocuente, de dicho proceso. Los conceptos de “Iglesia militar” e “Iglesia paralela” parecen resultar efectivos, entonces, para dar cuenta del perfil que adquiriría, de ahora en adelante, el VC (Di Stefano y Zanatta, 2000; Zanatta, 1997).

Como veremos, uno de los aportes centrales del clero castrense a los miembros de las Fuerzas Armadas consistió en suministrarles un marco de legitimación para la represión estatal. Sus huellas más visibles se hicieron presentes en los años analizados, aunque ya en las vísperas de la dictadura podían detectarse sin demasiado esfuerzo. Otorgándole un sentido de “cruzada religiosa”, los capellanes contribuirían a delinear a un enemigo, ante todo, de la religión católica y, por lo tanto, ajeno a la nación; operación discursiva necesaria para justificar cualquier aniquilamiento masivo de personas. Claro que dicha tarea no estuvo solo a cargo de los capellanes. También otro

sector del tradicionalismo católico aportó una voluminosa agenda de actividades en pos de coronar con éxito la misión.

Ciudad Católica y *La Nueva Provincia*

Así como en las Fuerzas Armadas fueron los capellanes quienes desplegaron registros del corpus tradicionalista con mayor sistematicidad, entre los grupos laicos ese lugar estuvo, sin duda, ocupado por Ciudad Católica. La apertura de la obra fue la consecuencia del trabajo en la Argentina del grupo homónimo francés surgido en 1946, bajo el auspicio de Jean Ousset, *La Cité catholique*.

Militante en su juventud de la Acción Francesa de Charles Maurras, durante los años cuarenta Ousset comenzó a vincularse a la Congregación de los Cooperadores Parroquiales de Cristo Rey. Desde entonces, y tras participar en sus retiros espirituales (basados en los ejercicios ideados por San Ignacio de Loyola en el siglo XVI), su prédica anticomunista se transformó notablemente. Allí se interiorizó del mensaje y metodología de trabajo de los padres cooperadores y se convenció de que el único camino para derrotar al comunismo pasaba por recristianizar a la sociedad. Aunque mantuvo los vínculos con ellos, decidió sin embargo crear la obra laica con el objetivo de imprimirle una impronta decididamente política a su “misión” contrarrevolucionaria.

Gracias a la ayuda brindada por el entonces arzobispo de Rosario, monseñor Antonio Caggiano, en la década del cincuenta la Congregación arribó a la Argentina y se estableció en las afueras de dicha ciudad. Ya designado arzobispo de Buenos Aires, y más tarde vicario castrense, con su intermediación y la de otros sacerdotes, en el transcurso de la siguiente década los padres cooperadores lograron insertarse con éxito en los espacios católicos intransigentes locales y en las Fuerzas Armadas, en los cuales comenzaron a replicar los ejercicios ignacianos (Ranalletti, 2009).

Uno de sus sacerdotes, amigo personal de Ousset, miembro fundador de *La Cité catholique* y destinado entonces a la Argentina, fue quien, a finales de 1958, vislumbró la posibilidad de crear en el

país una filial de la obra francesa. Georges Grasset, un personaje que supo mantener su biografía bajo un halo de misterio y hermetismo, a partir de sus redes personales y contando con la colaboración del padre Meinvielle, reclutó al núcleo fundador; así, en marzo de 1959, quedaba establecida Ciudad Católica.

Además de Grasset, entre los integrantes iniciales se encontrarían el entonces coronel Juan Francisco Guevara, como se describió anteriormente, de activa participación en el entorno católico de Lonardi; el ingeniero de origen francés Roberto J. Pincemin, también amigo personal de Ousset y exintegrante del régimen de Vichy en la Francia del mariscal Philippe Pétain; el empresario Mateo Roberto Gorostiaga, quien desde su juventud venía desplegando una intensa actividad en asociaciones empresariales y católicas (como la Asociación Cristiana de Dirigentes de Empresas, el Rotary Club y el Jockey Club, entre otras); y Juan Carlos Goyeneche, un destacado militante del renacimiento católico argentino desde los años treinta, también exfuncionario lonardista, que en los años de posguerra se transformó en uno de los principales nexos locales con el régimen de Franco a partir de su influencia en el Instituto de Cultura Hispánica en Buenos Aires. Él y Pincemin serán los dos únicos miembros del grupo fundador que permanecerán hasta la llegada del Proceso.

Aunque formalmente presidida por Gorostiaga, en la práctica su funcionamiento fue colegiado y con la participación de Grasset “en las sombras”, ya que, al parecer, nunca dejó de guiar y tutelar las acciones del grupo.¹⁶ En los años sesenta cobró forma la organización interna que permitió contener su crecimiento.¹⁷

Si, partiendo de los trabajos escritos de Ousset, el ideario que divulgaba Ciudad Católica no presentaba demasiadas novedades respecto al pensamiento católico antimodernista europeo (de allí que encontrará una recepción favorable en los círculos intransigentes

16 Entrevista del autor a C.M., 2013.

17 Al inicio del Proceso, estará organizada en Consejos Regionales, en un Consejo Nacional integrado por delegados de las provincias y en un Consejo Directivo de funcionamiento permanente, carácter ejecutivo y con las principales autoridades de la obra. Además, se estableció la realización de una reunión nacional de “animadores”, en la que participaban los integrantes de todos los órganos precedentes. Cfr. “Ciudad Católica y su reunión de animadores”, *Verbo*, nº 163, 1976, pp. 34-37 (Dirección: Miguel A. Iribarne).

locales), era la metodología de trabajo y la estrategia de crecimiento importadas del núcleo francés la principal distinción respecto de las demás empresas laicas analizadas.

Según Ousset, la concreción del proyecto de recristianización de la sociedad y la premisa de “restaurar todo en Cristo” no se daría mediante una acción directa de propaganda y evangelización sobre las masas, sino a partir de la cooptación y formación de élites, a las que él denominaba “los mil”. Copiando la metodología leninista (que conoció de cerca durante su cautiverio en un campo de prisioneros junto con soldados comunistas en los inicios de la Segunda Guerra Mundial) y a través de una discreta militancia, “células” de Ciudad Católica debían reclutar adherentes en ámbitos que consideraban estratégicos: la Justicia, la educación, el empresariado, la Iglesia católica, las Fuerzas Armadas, entre otros. La formación de una élite integrada por personalidades influyentes permitiría diseminar las ideas de la obra “desde arriba” e irradiarlas así al resto de la sociedad. De allí que denominaran “capilaridad” a dicha metodología. Las “células” debían estar conformadas por uno o más miembros de la obra y por los adherentes reclutados, no debían superar la docena de personas (el ideal propuesto era de cinco a ocho), quienes debían mantener en reserva su participación en ellas; una vez que sus integrantes se hallaban constanciados con los objetivos, eran alentados a conformar células nuevas (Scirica, 2010).

Si bien los primeros contactos con los posibles adherentes se hacían de manera personal, la “carta de presentación” del grupo, la vidriera pública y el principal material de divulgación de sus ideas fue su publicación oficial: la revista *Verbo*. También bajo la dirección de Gorostiaga, de escasa factura y diseño rudimentario (al comienzo, su portada exhibía los colores blanco y amarillo del Vaticano), circulaba a través de suscripciones o en la red de librerías tradicionalistas, en la que se insertaron a través de una propia: el Club del Libro Cívico. A través de sus artículos se podía conocer el ideario y la metodología de trabajo. Estos artículos, en los inicios, fueron, en buena medida, traducciones de notas publicadas por su homónima francesa, *Verbe*, y fragmentos de los libros del propio Ousset.

Su metodología de expansión y difusión, la inexistencia de locales abiertos al público (su sede central será un departamento en el centro porteño) y la ausencia de figuras de renombre entre sus autoridades le otorgaron a Ciudad Católica un perfil hermético y difícil de dimensionar en cuanto a la cantidad efectiva de sus miembros. Con todo, cierto es que el *background* y las redes personales de sus fundadores, la agenda de contactos que le habilitaron los padres cooperadores, el despliegue de actividades del padre Grasset y el contexto político y religioso argentino que en los años posteriores pareció confirmar los diagnósticos acerca del imparable avance de “la Revolución” facilitaron un importante crecimiento en los años venideros.¹⁸ Claro que dicho crecimiento difícilmente pueda medirse en función del conocimiento público logrado; sí por el predicamento e inserción alcanzados en el interior de las élites, en especial en el ámbito castrense y, más aún, en el eclesiástico. Además de los vínculos con Meinvielle y el cardenal Caggiano, supieron tejer fluidas relaciones con personalidades como los obispos Tortolo, Bolatti, Bonamín, Medina y el sacerdote Sánchez Abelenda, entre otros.¹⁹

La presencia de Ciudad Católica en la Argentina también fortaleció los intercambios con el ambiente católico francés al incorporarse a una red transnacional de circulación de ideas y de personas que

18 Hacia 1982, afirmaban que con dos mil hombres formados y activos –que “pertenecen a tres grandes grupos: los militares, los religiosos y los civiles”– se podría influir “profundamente” en la política nacional. En el mismo artículo hacían una aproximación a un número de miembros. Como metafóricamente cuantificaba Ousset cuando mencionaba a “los mil”, afirmaban: “En cuanto a los hombres formados y concertados, estamos a mitad de camino”, en referencia a los dos mil necesarios. Cfr. “Carta al Lector. VIII Congreso del IPSA (Instituto de Promoción Social Argentino): la representatividad natural y el poder político”, *Verbo*, n° 220, 1982, pp. 5-8.

19 Los diarios personales de Bonamín registran que, entre enero de 1975 y diciembre de 1976, el provicario se reunió veintidós veces con figuras laicas tradicionalistas. De esos encuentros, diez fueron con Gustavo Corbi, no tanto por su vinculación a la revista *Roma*, sino más bien por ser el encargado en la Secretaría de Inteligencia del Estado (SIDE) de la sección “Religión”, y quien le proporcionaba información acerca de problemas eclesiásticos; ocho encuentros mantuvo con Raúl Di Carlo, de Ciudad Católica (en uno de ellos acompañado de Miguel Ángel Iribarne), aunque en las dos últimas reuniones ya se encontraba fuera de la obra. De los restantes, uno fue con Mateo R. Gorostiaga (*Roma*), dos con Eduardo Della Croce (uno de ellos acompañado de Alejandro Aliaga, ambos de Falange de Fe) y otro con Juan Carlos Montiel (Ciudad Católica). Cfr. “Diarios del Obispo Bonamín, 1975-1976”, en Bilbao y Ledo (2016).

ya contaba con la participación de congregaciones como los Cooperadores Parroquiales de Cristo Rey, pero también con un grupo de sacerdotes entre los que se encontraban Meinvielle (sin duda el más conocido y activo de todos de ellos), Agustín Barrère, Michel André y Jorge Benson. A mediados de la década del cincuenta se sumaría a ellos la silenciosa pero metódica tarea de Hervé Le Lay.

Nacido en un pequeño pueblo de Bretaña, Francia, en octubre de 1913, Le Lay inició sus estudios eclesiásticos con los Padres del Espíritu Santo; estudios que debió suspender cuando fue convocado por el Ejército al comenzar la Segunda Guerra Mundial. Finalizada la guerra, regresó a Francia y en París conoció a Marcel Lefebvre, por entonces superior del Seminario de Filosofía de la Congregación. Ordenado sacerdote en 1946, un año más tarde se trasladó a Canadá donde comenzó a denunciar a Jacques Maritain y a lo que consideraba influencias modernistas dentro de la Congregación; diferencias que, en 1953, llevaron a abandonarla. Gracias a un amigo francés en Buenos Aires, en enero de 1954 arribó a la Argentina para radicarse en la provincia de Salta, donde consigue la protección del arzobispo Roberto J. Tavella y la designación como cura párroco de la localidad de El Tala. Desde aquel año, y hasta su fallecimiento en 1982, editó *La Tradición: boletín mensual de cultura católica*. Al lograr una importante penetración en los círculos intransigentes, en el clima pos Concilio Vaticano II, se encargó de divulgar las vicisitudes del catolicismo francés y del español en sus combates contra “el progresismo”. También distribuido a través de suscripciones (a mediados de la década del sesenta afirmaba imprimir tres mil ejemplares), funcionó como vidriera de la extensa red de publicaciones y empresas que circulaban por el campo tradicionalista local al publicar fragmentos de sus artículos, comunicados y solicitadas.

Si las dos empresas hasta ahora mencionadas tuvieron un carácter ciertamente restringido en su actividad de divulgación, debemos dar cuenta de un emprendimiento periodístico que sin duda logró traspasar el auditorio estable de los tradicionalistas. Fundado por Enrique Julio en 1898, y a pesar de tratarse de un diario regional asentado en la ciudad de Bahía Blanca, *La Nueva Provincia* alcanzó con los años una presencia significativa en el espacio periodístico

argentino. Pero fue a partir de 1959 cuando las profundas convicciones religiosas, el antiperonismo y el vehemente anticomunismo de Diana Julio de Massot, nieta del fundador y nueva directora del diario, ubicaron a la empresa familiar (a su cargo durante los próximos 53 años) como una potente “tribuna de doctrina” de las coordinadas católicas estudiadas.

Si bien sus responsables nunca dejarán de atender a su crecimiento como empresa periodística y de buscar estrategias comerciales para llegar a un público masivo, desde sus columnas editoriales y secciones políticas también se interpelará a una audiencia más reducida, pero influyente, procurando construir una agenda sectorial que dé cuenta de sus preocupaciones socioprofesionales. Además de obtener una aceptable circulación en ambientes judiciales y empresariales (quizás sí de carácter local), será en las Fuerzas Armadas (en especial entre la población radicada por la presencia del Quinto Cuerpo de Ejército como de la base de Puerto Belgrano de la Armada, ambas en dicha ciudad) y en ciertos círculos católicos que captará a los lectores más consustanciados con su perfil editorial.

Hacia finales de los años cincuenta, podemos detectar, entonces, un entramado tradicionalista de origen laico como eclesiástico en pleno crecimiento y ramificándose por diversas regiones del país. Como ya adelantamos, si bien se sumará a un proceso que estaba en marcha, hacia mediados de la década y en el clima de la Guerra Fría, dicho entramado contribuirá a instalar en la mentalidad militar la existencia de un nuevo tipo de conflicto a nivel planetario: la “guerra revolucionaria”. Las Fuerzas Armadas argentinas comenzarán a adoptar un nuevo marco doctrinario que sin duda modificará sus hipótesis de conflicto y, de allí, su formación práctica y teórica.

La recepción de la noción de “guerra revolucionaria”

La humillante derrota colonial que en 1954 le asestó la guerrilla del Viet Minh en Indochina llevó al Ejército francés a elaborar una nueva doctrina con el objetivo de enfrentar conflictos que consideraba distintos a una guerra convencional. Según el alto mando francés,

en la “nueva guerra”, el enemigo ya no era un ejército regular sino un movimiento político-militar que permanecía disuelto, mimetizado en la población civil, y solo utilizaba las armas a través de la táctica de la guerra de guerrillas. Era entonces entre la población civil que la guerrilla lograba moverse –citando la frase del líder comunista chino Mao Tse Tung– “como un pez en el agua”, y ese sería, de ahora en más, el principal escenario de disputa.

Por lo tanto, ya no se trataba de planificar enfrentamientos militares para dominar y conquistar un territorio. En la *guerra moderna* –así se titulaba la obra que en 1961 publicó Roger Trinquier, uno de los principales expertos en el tema– el enemigo buscaba el adoctrinamiento de la sociedad con el fin último de subvertir el orden vigente e instaurar así un régimen comunista. La frontera que separaba ambos bandos, entonces, ya no era geográfica, sino ideológica, y la disputa central consistiría en dominar las “mentes” y los “corazones” de la población.

Para hacer frente a esta “guerra revolucionaria” eran necesarias nuevas recetas, una nueva doctrina: la de la guerra contrarrevolucionaria. Bajo la premisa de que la población en su totalidad se transformaba en sospechosa y con el objetivo de “retirarle el agua al pez”, comenzó a impartirse otro tipo de preparación. Acciones psicológicas y un permanente despliegue de propaganda anticomunista, multiplicación de organismos de inteligencia, técnicas de tortura para obtener información y desarticular el entramado clandestino de la guerrilla (y sus apoyos no armados), infiltración de agentes encubiertos y operativos de control sobre la población civil pasaban a dominar el paisaje de una guerra en la que ahora el enemigo era interno (Mazzei, 2002; Ranalletti, 2009, entre otros).

Según el diagnóstico del Ejército francés, dicho enemigo no actuaba por motivación propia, sino que era la Unión Soviética quien, en el contexto de la Guerra Fría y con el objetivo de expandir sus zonas de influencia, los apadrinaba. Por lo tanto, conflictos de índole anticolonial como habían sido los de Francia en Indochina y en Argelia, analizados con el lente de la nueva doctrina, se transformaban en enfrentamientos a escala planetaria entre comunismo y anticomunismo; o, más aún, bajo lecturas permeadas por imaginarios religiosos,

entre dos “civilizaciones”: el “occidente cristiano” contra el “oriente ateo”. Así, todos los conflictos pasaron a ser concebidos como uno solo: una guerra revolucionaria digitada por el marxismo-leninismo contra el “mundo libre”, cuyo objetivo final era el dominio comunista a nivel mundial.

Fue bajo el clima de la “Revolución Liberadora”, y en momentos de importantes reformas en el Ejército producto del proceso de “desperonización”, cuando la nueva doctrina francesa encontró el terreno propicio para insertarse en instituciones castrenses locales. Su recepción se produjo por diversos canales y prácticamente de manera simultánea a su formulación y ejecución. Desde mediados de los años cincuenta hasta principios de los sesenta, tanto la publicación de artículos en revistas militares como los contactos personales y profesionales entre oficiales de ambos países contribuyeron a su acelerada divulgación (Périès, 2009; Ranalletti, 2011). La misión militar francesa en la Escuela Superior de Guerra del Ejército también cumplió un rol más que destacado en este proceso (Mazzei, 2002).

Sin embargo, el mapa de los canales de recepción no estaría completo sin la incorporación de las redes católicas intransigentes. Ciertamente, el predicamento de sus figuras en ambientes militares no constituía una novedad. Sacerdotes como Meinville o laicos como Genta, entre otros, desde los años treinta eran conferencistas en diferentes dependencias del Ejército. Pero eran las nuevas hipótesis de conflicto adoptadas no solo por el Ejército sino por la totalidad de las Fuerzas Armadas (y luego también las de Seguridad) las que abrían, aún más, las puertas de las sedes militares al activismo tradicionalista. Esto guardaba una explicación.

Además del anticomunismo, la doctrina de la guerra contrarrevolucionaria contenía como parte de su heterogéneo arsenal conceptual un registro explícito de origen católico: la noción de la “guerra justa”. El catolicismo de los oficiales franceses (en el cual no fue menor la actuación de *La Cité catholique* como vehículo de su cristianización) permitió actualizar desde sede religiosa antiguas justificaciones acerca de la licitud y necesidad de la guerra, tradición que comenzó en el siglo IV con teólogos como San Agustín (Fumagalli Beonio Brocchieri, 2007). El catolicismo intransigente local

encontraba así elementos que le permitían apropiarse de la nueva doctrina, tamizarla a través de sus coordenadas (por ejemplo, situar al comunismo como parte de un mismo ciclo revolucionario iniciado con la reforma protestante en el siglo XVI), adaptarla al contexto de la Argentina posperonista y diseminarla entre un auditorio castrense al que estaban habituados a dirigirse.

Así, una trama conformada por los integrantes del Vicariato Castrense, obras laicas como Ciudad Católica, congregaciones como los Cooperadores Parroquiales de Cristo Rey, que se sumaban a los ya mencionados Meinvielle y Genta, entre otros, ayudaría a difundir e internalizar en el universo ideológico castrense las nuevas hipótesis de conflicto, reforzando, claro está, su interpretación en clave tradicionalista. Como ajustadamente señala Mario Ranalletti, la importación y adaptación de esta doctrina tuvo dos consecuencias fundamentales:

En primer término, permitió traducir al lenguaje militar el adoctrinamiento recibido de parte de católicos intransigentes y extremistas de derecha. En segundo lugar, iba a consolidar la tendencia hacia la ‘internacionalización’ de los conflictos locales, colocando la antinomia peronismo-antiperonismo en la lógica de la Guerra Fría (Ranalletti, 2009: 275).

De esta manera, la creciente conflictividad social y laboral originada con la proscripción del peronismo, los cambios en el interior del catolicismo tras el Concilio Vaticano II, el ciclo de protestas protagonizado por heterogéneos actores políticos y sociales a partir de la dictadura de Onganía y el surgimiento de organizaciones guerrilleras eran, para los militares locales, partes de un mismo plan digitado por el comunismo a nivel internacional, al que ellos debían responder en pos de preservar la “civilización occidental y cristiana”.

Para mediados de los sesenta ya se podía detectar un conjunto de nuevas producciones que aparecían delineadas por el clima de la Guerra Fría. Así, Plinio Correa de Oliveira publicaba *Revolución y Contra-Revolución* (1959), Ousset, *El marxismo-leninismo* (1961) —en 1963 se publicaba en español con traducción de Guevara y prólogo de Caggiano—, Meinvielle, *El comunismo en la revolución*

anticristiana (1961) y por encargo de la Fuerza Aérea, Genta escribía *Guerra contrarrevolucionaria* (1964). Estos son tan solo algunos de los títulos que empezaban a circular en instituciones militares locales y en círculos católicos inquietos por lo que consideraban un indetenible avance comunista. Dichas producciones, por otro lado, se sumaban a un creciente catálogo de obras de origen militar integrado también por autores locales y extranjeros (Trinquier, 1963; Villegas, 1963, entre otros).

El incremento de la conflictividad social que atravesaba el país desde 1955 y el turbulento clima regional tras la Revolución cubana (con el consecuente temor a la “teoría del dominó”) no hicieron más que consolidar en el imaginario militar los diagnósticos ya elaborados bajo las hipótesis importadas. De esta manera, producto de incorporar mecánicamente los conceptos franceses surgidos en un contexto de enfrentamiento armado anticolonial, como también producto de la efectividad lograda por su traducción católica, la noción de *subversión* pasó a denominar a un conjunto de enemigos tan vasto que sus límites fueron difíciles de trazar. Miembros de las organizaciones armadas y sus “aliados”, militantes políticos y sindicales, sacerdotes de la “opción por los pobres”, cultos religiosos no católicos, integrantes de organismos de defensa de los derechos humanos, el peronismo, el liberalismo, los judíos, la democracia fueron personas y conceptos que terminaron asociados a “la subversión” o a cualquiera de sus derivaciones: subversión política, económica, fabril, religiosa, cultural, etcétera.

Durante las décadas del sesenta y setenta, pero en su máximo esplendor en los años del Proceso, las Fuerzas Armadas desplegaron una paranoia anticomunista poco novedosa, por cierto, pero que ahora aparecía potenciada por el nuevo marco doctrinario. Con escaso refinamiento intelectual y discursivamente diagramada bajo el formato de *vulgata*, se lanzaron a denunciar y a combatir al omnipresente enemigo comunista. Aunque acompañaron desde lugares y centralidades disímiles, los exponentes tradicionalistas no permanecieron ajenos.

Así como estos tradujeron y potenciaron aquellas aristas de las ideas francesas más afines, buena parte de los militares argentinos

hicieron un ejercicio similar. Si bien en los próximos años las actividades de nuestros católicos en las unidades militares se potenciarían, en ese camino los hombres de armas supieron incorporar no todos, sino aquellos conceptos de mayor utilidad para ejercer su papel de guardianes anticomunistas. Al momento de la llegada de la dictadura será sin duda la noción de “guerra justa” no solo la más efectiva, sino también la más compatible con su agenda gubernamental. Como veremos, no sucederá lo mismo con los demás registros del corpus católico en cuestión.

Los años de Onganía

Un nuevo período militar iniciado en junio de 1966 entusiasmaba, una vez más, a la familia tradicionalista. Los motivos parecían justificados. Primero, podía ser el escenario adecuado para suturar la herida que en los años previos afectó al Ejército en torno a la división entre “azules” y “colorados” y que, según creían, facilitaba el avance subversivo. En segundo lugar, las Fuerzas Armadas, y no solo las de Seguridad, podrían combatir a las organizaciones guerrilleras en pleno crecimiento. Por último, las decisiones iniciales de Onganía, el dictador que inauguraba el ciclo autodenominado “Revolución Argentina”, demostraban objetivos compartidos acerca de la necesidad de instaurar un *orden* moldeado por la doctrina católica.

Así, un conjunto de medidas los ilusionó con la posibilidad de haber hallado al Francisco Franco argentino: disolución de los partidos políticos, establecimiento de una rígida censura y de acciones represivas sobre sujetos etiquetados como subversivos (acompañadas por la Ley de Represión a las actividades comunistas), consagración de la Argentina al Inmaculado Corazón de María, amistosas relaciones con la jerarquía católica representada por el cardenal Caggiano que permitió, entre otras cuestiones, la firma del concordato entre el Vaticano y el Estado argentino; y, por si fuera poco, el ingreso a la función pública de una importante cantidad de funcionarios filiados a disímiles redes de sociabilidades católicas, también las tradicionalistas.

Por diversos canales, un conjunto de figuras y organizaciones comenzaron a ocupar distintos lugares en el Estado y a influir aún más en la formación de las Fuerzas Armadas. Una de ellas fueron los Cursillos de la Cristiandad, que atrajeron la curiosidad del periodismo de entonces.²⁰ Más que para planificar la conspiración golpista entre los militares protagonistas, la eficacia de estos retiros espirituales, además del explícito fin de acrecentar las convicciones religiosas de sus participantes, residió en lograr amalgamar sociabilidades preexistentes a través de la articulación de lazos interpersonales de los que Onganía (asistente a dichos encuentros) se valió luego para reclutar parte de su elenco. Por su parte, los Cooperadores Parroquiales de Cristo Rey realizaron con mayor sistematicidad sus propios retiros según el modelo de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola (por su dinámica interna y duración, más rígidos que los Cursillos), en este caso, sí destinados al adoctrinamiento contrarrevolucionario de las Fuerzas Armadas (Ranalletti, 2009).²¹

En tanto, militantes católicos de diversa procedencia comenzaron a ser designados en dependencias públicas. Algunos directamente pertenecían a instituciones oficiales del laicado católico; otros, próximos al nacional-desarrollismo, lo hicieron desde el Ateneo de la República (un club político que funcionaba como una red de sociabilidad política y cultural por el cual circulaban empresarios, intelectuales, funcionarios públicos, y cuyo núcleo fundador liderado por Mario Amadeo se hallaba cada vez más alejado de su pasado intransigente); unos pocos a través del Opus Dei (en boga en la España franquista de los sesenta, alineada cada vez más con el ideario tecnócrata-desarrollista); mientras que desde sede tradicionalista, otros lo hicieron desde Ciudad Católica. Si bien todos ellos podían

20 Entre otros, Gregorio Selser, “Los Cursillos de Cristiandad”, *Clarín*, Santiago de Chile, 5 de noviembre de 1966, reproducido en Selser (1986, tomo I); García Lupo, “Los cursillos de cristiandad: partido secreto de Onganía”, *Marcha*, Montevideo (Uruguay), 27 de diciembre de 1968, reproducido en García Lupo (1984).

21 Tras el Concilio Vaticano II, los Cooperadores abandonaron sus postulados católicos intransigentes. Esto provocó en la Argentina el distanciamiento de uno de sus sacerdotes: el español José Luis Torres Pardo. Con la ayuda de Tortolo y Bonamín, primero creó en Rosario la Legión de Cristo Rey (1974), oficialmente una “asociación pública de fieles”, y años después el Instituto Cristo Rey (1980), de quien pasó a depender la primera.

identificarse como católicos y confluir en determinados espacios y actividades, sus diferencias no eran menores. El entorno que rodeaba a Onganía era ciertamente diverso; su análisis tras el lente binario de “liberales” y “católicos” indicaba una homogeneidad de la que realmente carecía.²²

Fue en el flamante Ministerio de Bienestar Social donde se observó con mayor nitidez la muestra policromática (y las tensiones) de los católicos convocados. En una de sus dependencias, la Secretaría de Promoción y Asistencia de la Comunidad (SEPAC), fue designado Mateo Roberto Gorostiaga, miembro fundador de Ciudad Católica y por entonces director de *Verbo*. Desde allí buscó implementar el “comunitarismo” a través de la revitalización de los *cuerpos intermedios* pregonado por el *principio de subsidiariedad* católico; como pretendía la obra, un camino que permitiría reemplazar el sistema liberal de partidos políticos, objetivo también compartido por el nuevo dictador. Su ingreso a los equipos de gobierno estuvo acompañado, además, por otros nombramientos de personas vinculadas a la obra, entre ellos, el de Juan Francisco Guevara y Roberto J. Petracca. Desde su aparición en 1959, fue sin dudas el momento de mayor inserción alcanzado en el Estado.

Sin embargo, con el cambio de gabinete producido a comienzos de 1967, su principal dirigente en el gobierno presentaba la renuncia en disconformidad con la modificación del rumbo económico, ahora a cargo del ministro Adalbert Krieger Vasena. Así, el proyecto “comunitarista” quedaba bajo la responsabilidad de su sucesor en la SEPAC, el ateneísta Raúl Puigbó, cuya interpretación e implementación del *principio de subsidiariedad* no coincidía con los objetivos de Ciudad Católica. El “giro liberal” y tecnocrático de Onganía opacaba así la agenda anticomunista que tantas esperanzas había despertado en las filas tradicionalistas y, buena parte de sus representantes laicos, comenzarían a mostrar críticas y distanciamientos.

A pesar de las turbulentas vicisitudes que marcaba la agenda política del momento, había un tema que inquietaba cada vez más a la familia tradicionalista: la “infiltración comunista” en el interior

22 Cfr. O'Donnell (1996), donde aparece la clásica división entre ambos sectores en el interior del elenco gubernamental.

de la Iglesia. Si bien la denuncia y el combate contra los católicos que se apartaban de la “verdadera Tradición” no constituían una novedad, las decisiones del Concilio Vaticano II (1962-1965) habían modificado el escenario. Sus resultados los preocupaba, teniendo en cuenta que este

... propició que se recuperaran ciertos planteos de una teología más propensa a aceptar las consecuencias de la secularización y se introdujeran rotundos cambios en la forma de concebir la sociedad, el hombre, la Iglesia y la relación de estos con Dios. [...] El ‘régimen de cristiandad’ propio de un catolicismo triunfalista y jerárquico daba paso a una Iglesia que se redefinía como *Pueblo de Dios* y se imponía como nueva misión estar al servicio del hombre (Touris, 2012: 148, resaltado en el original).

A raíz de ello, surgieron nuevas interpretaciones de los textos sagrados y comenzaron a revisarse las prácticas litúrgicas, la estructura organizativa de la Iglesia y la redefinición del papel de sus miembros. Inquietos entonces por las consecuencias del Concilio, siguieron con atención las actividades del *Coetus Internationalis Patrum* (Grupo Internacional de Padres), organizado por los obispos Marcel Lefebvre, Antonio Castro Mayer y Geraldo de Proenza Sigaud, quienes desde allí pusieron en funcionamiento la oposición de mayor trascendencia pública a las reformas. Con una efectiva circulación, el boletín *La Tradición* comenzó a traducir sus documentos que denunciaban la “desviación” del Concilio producto de la preeminencia del “modernismo progresista”.

Consecuencia de la recepción conciliar, aunque no exclusivamente, los años venideros impulsaron a sectores del clero y del laicado a un fuerte activismo político y social en pos de luchar contra las “injusticias sociales” (y de allí a realizar una valoración positiva del fenómeno peronista), a reclamar la “democratización” de la Iglesia y a peticionar para que las decisiones se tomen de manera colegiada. Para los tradicionalistas, estos planteos no solo resultaban intolerables, sino que terminó convenciéndolos de que la Iglesia era asediada desde sus propias filas; más aún cuando sectores católicos comenzaron a dialogar con los nuevos actores surgidos de la radicalización de la

protesta, sean peronistas o de izquierda. Así, ante una jerarquía católica poco propensa a introducir modificaciones, el campo católico argentino comenzó a sufrir tensiones y fracturas que se proyectarán a la década siguiente. Como ajustadamente señala Loris Zanatta, durante los años sesenta y setenta el mundo católico se asemejó a un campo de batalla: “La jerarquía fracturada, el clero dividido y en rebeldía, las vocaciones en crisis, el laicado falto de confianza o politizado sobre el telón de fondo de un enfrentamiento generacional, cultural, ideológico y político cada vez más agudo” (Di Stefano y Zanatta, 2000: 477).

Sin duda que, aunque no la única, el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) fue la expresión más acabada del nuevo clima de época y quien recibió sistemáticas denuncias desde las tribunas católicas analizadas. Si bien estuvo formalmente integrado por 524 sacerdotes (cerca del 9% del presbiterio de entonces), representó a un conjunto de fieles que encontró allí canales de participación y expresión para intervenir políticamente en momentos de fuerte censura estatal (Martín, 1992). Al denunciar las consecuencias sociales del plan económico vigente, el MSTM desafiaba el orden soñado por Onganía; desafío que incluía también a una jerarquía católica cuya matriz teológica continuaba aún filiada al tomismo y concibiendo a la Iglesia como una “sociedad perfecta” y jerárquica.

Como era de esperar, todas estas innovaciones desataron una ofensiva militante por parte de los tradicionalistas. La pelea no era menor. Era la Iglesia la única institución capaz de combatir eficazmente “la revolución” a través de una “contrarrevolución” que restaure un *orden cristiano*. Si era capturada, la derrota sería irreversible. Bajo este prisma comenzaron a leer todos los conflictos y disputas que fueron sucediendo en el mundo católico, sea en torno a los aspectos litúrgicos, teológicos, doctrinarios o pastorales. Bajo sus ojos, los cuestionamientos que sufrieron monseñor Ramón Castellano en Córdoba, el arzobispo Alfonso M. Buteler en Mendoza y el arzobispo Guillermo Bolatti en Rosario, por parte de los sacerdotes más jóvenes de sus diócesis, conformaban un mismo plan diseñado por

los “tercermundistas” para desplazar de la Iglesia a los defensores de la “Tradición” católica.²³

Las jornadas de 1969 conocidas como “Rosarizado” y “Cordobazo”, y las noticias periodísticas de la presencia de sacerdotes en los orígenes de la organización armada Montoneros, adicionaron elementos a su diagnóstico. Así, una serie de materiales de divulgación comenzaron entonces a señalar la “infiltración subversiva” en la Iglesia (Genta, 1970; Caturelli, 1974, entre otros). De todos ellos, el libro de Sacheri fue el que contó con mayor circulación e impacto público. Destinado a denunciar la actuación del MSTM y producto de la recopilación de una serie de artículos redactados para *Verbo*, en abril de 1970 apareció *La Iglesia clandestina*. Editado por Ediciones del Cruzamante, a comienzos de 1971 alcanzaba ya su cuarta edición (una quinta aparecerá durante el Proceso, en 1977). Su autor, además, contribuyó a su difusión con un despliegue de conferencias y charlas en clubes y asociaciones barriales, centros municipales, colegios católicos, organizaciones estudiantiles e incluso en el interior mismo de las Fuerzas Armadas. Estas actividades fueron amplificadas con reportajes en programas televisivos y artículos en distintos medios de prensa; por la amistad que lo unía a su dueña, *La Nueva Provincia* fue el más destacado de todos ellos. Su libro se transformó en un manifiesto de los sectores tradicionalistas.

Considerando también que la “Iglesia del Pueblo” avanzaba demasiado rápido, la jerarquía católica comenzó un proceso de disciplinamiento interno que se prolongaría durante la última dictadura. De allí se explicaba la elección, en 1970, de monseñor Tortolo (por entonces, arzobispo de Paraná) como nuevo presidente de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA). No solo había sido uno de los pocos obispos argentinos que durante el Concilio se había sumado al *Coetus*, sino que en la Argentina era uno de los detractores públicos más importantes del MSTM y uno de los que mantenía relaciones más fluidas con las Fuerzas Armadas.

Si bien los combates contra un enemigo en común estaban claros, la familia tradicionalista no estaría exenta de las tensiones,

23 Para un ajustado análisis y reconstrucción de los enfrentamientos, cfr. Touris (2012).

fracturas y reposicionamientos que también atravesaban a otros actores políticos y religiosos durante la convulsionada década del sesenta. Sin lograr modificar una historia signada por desencuentros, rivalidades y disímiles estrategias militantes, aun ante una situación de urgencia como la diagnosticada, sus representantes continuaban fragmentándose. Durante la segunda mitad de la década se produjeron modificaciones en sus filas que merecen ser mencionadas, porque se proyectaron a los años del Proceso.

Tras su renuncia en la SEPAC, Gorostiaga decidió abandonar Ciudad Católica, al parecer, por disentir con el diagnóstico de la mayoría de sus miembros respecto a las reformas conciliares. Emprende, entonces, la creación de una publicación, la revista *Roma*, y una editorial, Ediciones del Cruzamante. Si bien la dirección de la primera quedó a cargo de Andrés de Asboth (secretario de Redacción de *Verbo* entre 1964 y 1965), desde su Consejo Patrocinador él será su orientador y mecenas, y obtendrá en los inicios no solo licencia eclesiástica sino además la participación de algunos sacerdotes y obispos. Alejada, aunque no exenta de los avatares políticos que atravesaba el país, la atención de la revista estará puesta en preservar la “verdadera Tradición” católica y, de allí, en seguir la agenda de monseñor Lefebvre en su cada vez más conflictiva relación con el Vaticano.

En tanto, Ciudad Católica también sufría importantes cambios que marcaban el final de una etapa. Mientras Adalberto Zelmar Barbosa pasaba a ejercer la dirección de *Verbo* tras el nombramiento de Gorostiaga en la SEPAC, para 1967 Guevara se distanciaba del padre Grasset por diferencias acerca de las estrategias de visibilidad que debía adoptar el grupo; y, como consecuencia del alejamiento de Gorostiaga, Sacheri era nombrado nuevo presidente de la obra (Ranalletti, 2009).

Tras un primer viaje de estudios a comienzos de la década del sesenta, por entonces Sacheri se hallaba nuevamente en la Universidad Laval, en Canadá, completando ahora su doctorado en filosofía. Allí estrecha vínculos con el fundador de *La Cité catholique*, Jean Ousset, y profundiza el conocimiento de sus escritos como de los objetivos y métodos de trabajo de la organización. Si bien en 1963 había ya establecido una relación a partir de la visita que el dirigente francés

realizara a la Argentina (y a partir de allí iniciaba sus colaboraciones con la revista *Verbo*), fue su segunda estadía en Canadá la que terminó de consolidar la relación y la decisión de su “repatriación” a la Argentina como nuevo presidente de Ciudad Católica.

La nueva etapa a cargo de Sacheri significó un crecimiento notable; etapa que concluirá con su asesinato en 1974 y la posterior crisis interna de 1976. Sus lazos familiares (al momento del golpe militar de 1955, su padre era general auditor del Ejército y, por su matrimonio, era sobrino político de Mario Amadeo), su sólida formación académica en filosofía (que le permitirá insertarse en ámbitos académicos públicos y privados), su relación directa con Ousset (de aquí en más los intercambios con el grupo francés se estrecharán notablemente), el estilo menos intransigente de su prédica (en contraposición a exponentes como Genta y Meinvielle) y su pertenencia a una nueva generación de católicos (había nacido en 1933) fueron elementos que sin duda contribuyeron a incrementar la inserción de Ciudad Católica no solo en el interior del mundo castrense, sino también en espacios religiosos, sociales, educativos, culturales, en los que Sacheri solía desplegar una nutrida agenda de conferencias y charlas.

Por su parte, además de enriquecerse con sus artículos, mejorar su diseño e incrementar el número de páginas, la revista *Verbo* comenzó a incorporar publicidad de Aerolíneas Argentinas (para entonces a cargo de la Fuerza Aérea) y de otras importantes empresas privadas como Olivetti, Renault, General Motors, Molinos Moyerca, Petracca construcciones, entre otras (Scirica, 2012).²⁴ De allí en adelante, Ciudad Católica adoptó un discurso aún más intransigente ante el clima de agitación política y social que vivía el país. El lenguaje bélico y la necesidad de combatir al enemigo subversivo fueron ganando espacio en su prédica opacando así el fundacional objetivo de conformar una élite de “los mejores”.

No sin antes mostrar su disconformidad hacia Onganía, el mismo año en que Sacheri asumía su nuevo cargo, *Combate*, la publicación orientada por Genta, llegaba a su fin. Al igual que anteriormente

24 Durante los años del Proceso continuarían los avisos de empresas privadas como Olivetti, Etchart Privado, Renault, Industrias químicas Pampa, entre otras.

con Lonardi, sus credenciales católicas no bastaron para evitar una oposición centrada ahora en el “modernismo tecnocrático y liberal” que asumía la dictadura. Si bien Genta continuará siendo una figura destacada, de acá en adelante su centralidad no será igual a la de las décadas precedentes. Su trágico final llevará a que buena parte de las empresas tradicionalistas lo incorpore a su panteón.

También crítico con la dictadura, el sacerdote Leonardo Castellani comenzó a publicar *Jauja*. La última empresa periodística que lo tendría como figura principal lograba reunir a una “vieja guardia” de militantes con trayectorias ya no tan similares: Luis Soler Cañas, Bruno Jacovella, Federico Ibarguren, Juan Pablo Oliver y el siempre presente Meinvielle, entre otros. Además de señalar también el modelo económico vigente (aunque, a diferencia de la anterior, preocupada más en los ingresos de los sectores populares, en la defensa de la “soberanía nacional” y desplegando ciertas aristas anties-tadounidenses), el otro registro que organizaba la publicación era su oposición a las reformas conciliares. Hacia 1969, sin embargo, la revista dejaba de salir. A diferencia de otros exponentes del pensamiento tradicionalista (sea Genta, Sacheri o Meinvielle), aunque sin perder el reconocimiento y admiración de sus seguidores, en los años venideros Castellani no radicalizará sus posturas al calor del clima político del país. Sus problemas de salud lo llevarán a recluirse cada vez más en el ámbito privado, menguará su exposición pública y, salvo un recordado almuerzo junto con Jorge R. Videla, hasta su fallecimiento en marzo de 1981, transitará la última dictadura con escasa actividad pública.²⁵

Tampoco permaneció exenta de problemas la nueva etapa del semanario *Azul y Blanco*. Reinaugurado en 1966, y en sus comienzos

25 El encuentro en cuestión fue convocado por Videla en mayo de 1976. Por ser escritor, participó junto con Jorge Luis Borges, Ernesto Sábato y Horacio Ratti, presidente de la Sociedad Argentina de Escritores. Allí, el sacerdote solicitó a Videla la liberación del escritor Haroldo Conti –a partir de un pedido de la esposa–, un exalumno suyo en el Seminario de Villa Devoto, y que por entonces estaba desaparecido. Al parecer, días después Castellani logró visitarlo en Coordinación Federal, uno de los tantos lugares donde permaneció detenido ilegalmente. Con evidentes signos de tortura y en estado de inconciencia, alcanzó a impartirle la unción de los enfermos. Para una versión de los hechos del propio Castellani, cfr. Hernández, P. J. (1977: 48).

bajo la dirección formal de Ricardo Curutchet, pero con Marcelo Sánchez Sorondo a cargo de la sección editorial, nuevas generaciones de nacionalistas como Juan Manuel Abal Medina (a cargo de la Secretaría de Redacción) y Luis Rivet (que por un tiempo llegará a ocupar la Dirección) daban sus primeros pasos en la militancia a partir del periodismo político. A pesar de entusiasmarse con el rumbo inicial de la “Revolución Argentina” –como buena parte del activismo católico y nacionalista de la época–, al año siguiente las críticas hacia la dictadura de Onganía ya dominaban el clima de la publicación. Claro que los lugares escogidos para formular dichas críticas ya no eran similares.

Mientras que Sánchez Sorondo lanzaba el Movimiento de la Revolución Nacional para articular con sectores que excedían el habitual público del semanario (entre ellos diversos exponentes del peronismo, o cercanos a él, como Raimundo Ongaro, Rodolfo Ortega Peña, Eduardo Luis Duhalde, José María Rosa, Ernesto Palacio y Arturo Jauretche), Curutchet, acompañado por Juan Pablo Oliver y Roque Raúl Aragón, y disconforme con el espíritu aperturista, abandonaba la redacción para conformar la Junta Coordinadora Nacionalista (Beraza, 2005). Desde allí también se opuso a Onganía, pero desde una agenda permeada cada vez más por el ideario tradicionalista.

Al igual que el derrotero de otras empresas políticas de la época, la bifurcación de ambos grupos no hará más que profundizarse a partir de la coyuntura política diagramada alrededor del retorno de Perón. Mientras que junto con Abal Medina los primeros terminaron por integrarse al Frente Justicialista de Liberación Nacional (recontrándose allí con ex “azulblanquistas” como Amadeo), Curutchet no solo se opuso a este nuevo capítulo peronista, sino que desde las páginas de la revista *Cabildo* observó en él un avance del enemigo subversivo.

El panorama de los avatares del campo tradicionalista del período, o de sectores que se aproximaban o alejaban de él, no estaría completo sin dar cuenta del surgimiento de una de sus principales empresas. Como ya se mencionó, en 1967, a partir de los editores de la revista *Cruzada*, y producto de los contactos establecidos tiempo antes entre los jóvenes argentinos y el brasileño Plinio Correa de

Oliveira, surgía el capítulo local de Tradición, Familia y Propiedad (la TFP). Este pasaría a integrar una red mayor de grupos similares en diversos países; grupos que, a pesar de presentarse autónomos unos de otros, siempre permanecerán, aunque es cierto que, con distintos grados de autonomía, bajo la atenta mirada de Plinio, creador del primero de todos ellos en 1960.

En el nuevo proyecto, las características ya señaladas, forjadas durante la experiencia de *Cruzada*, no solo se mantenían, sino que se profundizaban. Así, en torno a los Beccar Varela (Cosme [h] será, desde sus inicios, el presidente del Consejo Nacional) y a los Ibarguren (Carlos Federico Antonio será primero vocal y luego vicepresidente de este), se acentuaba el peso de las redes familiares en el interior del grupo. Por otro lado, si bien permanecían en la órbita tradicionalista, una agenda propia le otorgaba rasgos ciertamente particulares. Según sus postulados fundacionales, era la defensa de la tradición (católica), la familia (monogámica e indisoluble) y la propiedad (privada) los valores centrales sobre los que debía edificarse la “civilización cristiana”.

La defensa intransigente del último de ellos, en especial, la propiedad rural, fue un elemento central de su discurso y de sus campañas públicas. Además de participar en las tradicionales muestras de la Sociedad Rural Argentina con el fin de difundir sus materiales, las escasas críticas formuladas a Onganía fueron en relación con el tema; así, cuando en febrero de 1969 este promulgó una ley que fijaba un impuesto a la propiedad de la tierra, la la TFP calificó la medida como “confiscatoria” (Comisión de estudios de las TFP, 1990). De esta manera, no solo rechazaron toda pretensión del Estado de legislar o cobrar impuestos sobre ella, sino que también se opusieron a cualquier intervención estatal en la economía. De allí que, para los demás actores tradicionalistas, “la TFP era liberal”.

Hubo otros dos registros que también fijaron diferencias con las demás empresas estudiadas. Uno de ellos fue la permanente reivindicación del modo de ser aristocrático (no serán pocos los artículos de sus publicaciones en los cuales se elogie a la nobleza medieval y sus formas de sociabilidad); el otro, un virulento anticomunismo. Más que preocupados por combatir a un enemigo de la religión católica, dicho anticomunismo permaneció atento al temario planteado por

los Estados Unidos en el contexto de la Guerra Fría. De allí que habitualmente se presentaban como una “entidad cívica católica y anticomunista”.

Si bien estas características no surgieron en la nueva etapa, sino que ya se podían detectar en los años de *Cruzada*, su simbología, sus estrategias de intervención pública y determinadas prácticas y cultos religiosos fueron, en cambio, el producto de la influencia cada vez más notoria de Plinio Correa de Oliveira y la TFP brasileña. Así, con el objetivo de atraer la atención, comenzaron a difundir sus materiales a través de llamativas campañas en la vía pública, en las que incorporaban recursos como megáfonos, pasacalles y cánticos, estrategias ciertamente novedosas para empresas de este tipo. Con especial protagonismo de los miembros más jóvenes, también se lanzaron a recorrer extensos circuitos propagandísticos por el interior del país, actividad que bautizaron con el nombre de “caravanas”. Ambas estrategias de divulgación estuvieron acompañadas por la incorporación de un curioso vestuario que pretendía simular la estética de los cruzados cristianos, vestuario que contaba con capas rojas y estandartes de similar color con la figurada estampada del león rampante.

A su vez, la estructura organizativa comenzó a segmentarse por niveles de compromiso. Además de los miembros del Consejo Nacional, por un lado, se hallaban los socios y cooperadores (militantes en sentido estricto); y, por otro lado, los corresponsales-esclarecedores, quienes sin llegar a ser miembros plenos de la organización se encargaban de difundir los ideales de la TFP en sus ámbitos familiares y profesionales, y participaban de las campañas públicas.²⁶

A estas singulares características se le agregaba una agenda de actividades internas dominadas por una piedad laica ciertamente novedosa y no ausente de hermetismo. Además de las sedes públicas (en 1970 inauguran la más conocida de ellas ubicada sobre la calle Figueroa Alcorta, en la ciudad de Buenos Aires), contaban con los llamados “éremos”, lugares de estudio y de oración caracterizados por un mayor recogimiento y por precisas reglas de vida.

26 Según Cosme (h), ante la pregunta de qué diferenciaba a cada uno de ellos, respondía: “Todos éramos parte de la TFP. La distinción era la mayor o menor dedicación de cada uno a la tarea común” (Cosme Beccar Varela [h], entrevista del autor, 2014).

Tras la conversión de *Cruzada* en la TFP, los contactos que mantenían con Plinio se tornaron permanentes. Producto de sus estancias en la sede central de San Pablo, comenzaron a ser alcanzados por ciertas prácticas que, con el paso de los años, darían lugar al surgimiento de una “religión *tefepista*” paralela (o superpuesta) a la católica, con liturgia y doctrina propias. La sede de San Pablo fungía como centro religioso y las TFP de los demás países funcionaban como Iglesias nacionales; no solo surgió un culto personal en torno a la figura de Plinio, sino que este comenzó a detentar el derecho a la “infalibilidad”. Su libro *Revolución y contrarrevolución* se transformó prácticamente en texto sagrado, comenzó a venerarse a la madre de Plinio (“Doña Lucilia”) como a una santa y se elaboraron estampitas, oraciones y cánticos para las celebraciones internas (Zanotto, 2012). Con aristas escatológicas y apocalípticas (interpretando el mensaje de la Virgen de Fátima, creían inminente el inicio del “Gran Castigo”, internamente llamado, en francés, *la Bagarre* [pelea, lucha], por lo que la salvación y el triunfo sobre las fuerzas del mal solo sería posible a través de la TFP), retomaban elementos de antiguas prácticas religiosas como el fomento de votos de clausura, silencio, castidad, pobreza y obediencia, prácticas de autoflagelación, estrictos regímenes de disciplina interna (incluyendo el encierro como castigo), ejercicios de entrenamiento físico y el uso de atuendos con la estética de los caballeros medievales a través del uso de botas y cadenas en la cintura (A. de Beccar Varela, 1998; A. Beccar Varela [h] y Castaños Zemborain, 2008).

Si todas estas características ubicaban a la TFP en una situación disruptiva y de aislamiento en el entramado tradicionalista local, el libro institucional publicado en 1970 terminaría de completar el proceso. Con *El nacionalismo: una incógnita en constante evolución*, buscaron monopolizar la representación católica intransigente y fabricarse un relato de origen legitimador. Para ello, la operación consistió en redactar una historia fuertemente crítica del nacionalismo argentino en la cual incluían a grupos y a personalidades que se reconocían católicos, y en la que ellos, tras “arrepentirse” de su filiación a dicha familia en los primeros tiempos de *Cruzada*, se colocaban ahora como el punto de partida del “auténtico” tradicionalismo local.

Así, el libro tomaba distancia hasta de la mítica experiencia de los Cursos de Cultura Católica cuando criticaba a sus exponentes tomistas Castellani, Derisi y Juan Sepich. Acusaba además a figuras como Amadeo, Sánchez Sorondo y Genta de promover el economicismo, el industrialismo y el estatismo. Sin embargo, uno de los blancos predilectos fue Meinvielle, a quien denunciaron, entre otras cuestiones, por promover un “igualitarismo agrario” (Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad, 1970). La aparición del libro sin duda marcó una ruptura, por demás buscada, en su relación con las demás empresas y referentes.

Su aislamiento no fue menor respecto a la Iglesia católica y a las Fuerzas Armadas, auditorios habitualmente interpelados por los tradicionalistas. A diferencia de su par brasileña (y de otros grupos laicos locales), tendría escasos e irrelevantes contactos con miembros de ambas instituciones, más allá de vínculos personales establecidos a partir de transitar ámbitos de sociabilidad compartidos. El conocimiento público alcanzado a partir de sus campañas propagandísticas (acompañadas de solicitadas en diarios de circulación masiva, en especial, en *La Nación*) no guardará relación ni con su efectiva inserción entre las élites (sea eclesiástica, militar, política o empresaria) ni con la cantidad efectiva de sus miembros.²⁷

Si bien mantuvieron relaciones conflictivas con buena parte del espectro tradicionalista, fue una nueva publicación surgida en 1973, como veremos, la que se ubicó en el vértice opuesto frente a las coyunturas políticas o religiosas que pusieron en tensión sus coordenadas ideológicas. Ambos grupos, sin duda los de mayor conocimiento público, mantendrán explícitas polémicas y representarán

27 El diario *Pregón* de la localidad de Azul, provincia de Buenos Aires, menciona hacia 1980 un total de 600 miembros activos en todas las ciudades del país. Por otro lado, informes de la DIPPBA detallan que de sus actividades solían participar una veintena de personas (Ruderer, 2012). Esta última cifra se aproxima más a los datos brindados por sus autoridades. Según el testimonio de quien por entonces era su presidente, nunca superaron los cincuenta miembros activos. Cfr. Entrevista del autor a Cosme Beccar Varela (h), 2014. También sostiene que imprimían unos tres mil ejemplares de su publicación mensual *Tradición, Familia, Propiedad*, reemplazada en 1979 por *Pregón de la TFP*, de periodicidad quincenal.

formas opuestas de interpretar y llevar a la práctica el ideario católico intransigente.

“Por la Nación contra el caos”. El surgimiento de *Cabildo*

Para los tradicionalistas, la clausura de la “Revolución Argentina” (1966-1973) no pudo haberse producido en peores condiciones. No solo un gobierno militar convocaba nuevamente a elecciones, sino que la fuerza política con mayores posibilidades de ganar era la versión radicalizada de aquel enemigo de la religión católica que tanto habían combatido en el ya lejano 1955. Su último capítulo, liderado por Alejandro A. Lanusse (sin duda, el presidente *de facto* del período que menos simpatías generó en sus filas), habilitó al peronismo a imponer la fórmula elegida por su fundador y, lo que resultaba aún más dramático, apadrinada por su “tendencia revolucionaria”. Esta situación llevó a que la TFP considere a Lanusse el “Kerensky argentino”, en alusión al dirigente ruso que precedió, y para ellos posibilitó, la llegada de los bolcheviques al poder (Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad, 1972).

Por si quedaba alguna duda, la nueva experiencia peronista terminó de confirmar en sus imaginarios el diagnóstico que Meinvielle ya hiciera hacia finales de la década del cuarenta en un recordado artículo titulado “Hacia un nacionalismo marxista”, en el cual alertaba acerca de la deriva comunista de dicha fuerza política. Fue en torno a la breve presidencia de Héctor J. Cámpora cuando encontraron la ratificación de sus premoniciones: la presencia en la ceremonia de asunción de los mandatarios Salvador Allende de Chile y Osvaldo Dorticós de Cuba, el espacio público hegemonizado por una juventud cuyas consignas anunciaban el “socialismo nacional”, importantes funcionarios pertenecientes o próximos a la organización armada Montoneros y amnistía para los presos políticos juzgados por cometer actividades “subversivas” fueron pruebas más que suficientes para evaluar las características de la nueva etapa política. Aquellos días, y los que vendrán, los vivieron como un amenazante asedio a la cristiandad. Quizás el título del editorial de *La Nueva Provincia*

posterior a la elección del 11 de marzo de 1973, “Quiera Dios darnos fortaleza”, daba cuenta de sus sentimientos de entonces.

Es en este clima político y social que apareció un nuevo emprendimiento periodístico que, en poco tiempo, se transformará en una de las referencias públicas más relevantes, sino en la principal, de la familia católica analizada. Tras la decisión de los jóvenes universitarios Vicente Gonzalo Massot (miembro de la Guardia de San Miguel, uno de los tantos pequeños grupos católicos que circulaban por entonces) y Juan Carlos Monedero (alistado en otro similar denominado Centuria Nacionalista) de convocar al experimentado Ricardo Curutchet para ejercer la dirección, el 17 de mayo de 1973 se publicaba el primer número de *Cabildo*. Diana Julio de Massot no solo se encargó de editar las dos primeras ediciones, sino que además aportó el dinero para financiarlas (Beraza, 2005).

Fueron ciertos registros particulares los que le permitieron alcanzar una mayor divulgación y permanencia que otras publicaciones. En primer lugar, la trayectoria de su director logró unificar un plantel de columnistas que, con derroteros personales y formaciones intelectuales disímiles, conservaban un destacado prestigio en la militancia católica intransigente como también en las distintas redes nacionalistas. Así, junto con Ignacio B. Anzoátegui, Carlos F. Ibarguren y Julio Irazusta (por entonces ciertamente un personaje sin la convocatoria y éxito editorial de décadas pasadas), que filiaban a la revista con el nacionalismo de los años treinta (más simbólica que ideológicamente), aparecían Luis M. Bandieri, Roberto Raffaelli, Bernardino Montejano, Víctor Beitía, Hugo Esteva y Enrique Díaz Araujo, que no solo insertaban al nuevo emprendimiento en espacios institucionales diversos, sino que acompañarían la incorporación de integrantes más jóvenes (Orbe, 2008). Además de los lazos afectivos que los vinculaban, buena parte de ellos habían acompañado a Curutchet en dos efímeras empresas periodísticas creadas tras su salida de *Azul y Blanco*, como fueron *Tiempo Político* (1970) y *Vísperas* (1972), y en cuya tradición la publicación parecía pretender inscribirse no solo al sumar buena parte de sus colaboradores sino también al retomar el subtítulo de ambas: “Por la Nación contra el caos”.

En segundo lugar, sus editores supieron desplegar un conjunto de herramientas que la dotaron de una visibilidad pública no inédita en la historia de la prensa nacionalista y católica, pero sí ampliamente superior con relación a sus contemporáneas. Retomando experiencias previas, sea la ya mítica *La Nueva República* o la más próxima y controvertida *Azul y Blanco*, *Cabildo* también optó por el género del periodismo político. Logró así mantener una estructura interna con secciones fijas, en la que su “Editorial” y la “Crónica Nacional” (que retomaba el espíritu y objetivo de la sección “7 días en política” de esta última) marcaban la línea política del equipo de redacción.²⁸

Su formato también presentó algunas particularidades. Por un lado, sus portadas fijaron una identidad visual convocante, sea a partir del recurso de la fotografía de denuncia (en boga por entonces en revistas como *Gente* o *Siete Días Ilustrados*) como a partir del humor gráfico político y la utilización de la caricatura (retomando aquí la tradición de *El Mosquito* y *Caras y Caretas*) que permitió diagramar estereotipos y señalar adversarios. Por otro lado, un lenguaje plagado de recursos irónicos, sarcasmos, expresiones metafóricas y juegos de palabras destinados, en buena medida, tanto a satirizar a rivales políticos como a obtener frases disruptivas, supo caracterizar buena parte de sus titulares centrales y el tenor de sus artículos.

Por último, a diferencia de otras publicaciones analizadas, *Cabildo* logró insertarse en los puestos de venta de kioscos de revistas. Sin duda esto le otorgó mayor exposición y, de allí, alcanzar una mayor circulación; sus ventas, al parecer, estuvieron por encima de los cinco mil ejemplares. Sin embargo, si bien pretendió ubicarse como una revista de análisis político con la capacidad de incidir en

28 Mientras que unos pocos editoriales aparecían con la firma de su director, la mayoría se publicaban sin ella. Según Antonio Caponnetto: “El grueso de los editoriales los escribía Víctor Eduardo Ordoñez [...] Por supuesto que Curutchet concordaba con él las líneas fundamentales, y en ocasiones fuera de lo común se analizaban en equipo las líneas más convenientes que debía contener el Editorial. Pero Ricardo se reservaba la ‘Crónica Nacional’, que era una verdadera cátedra de análisis político, de cultivo del más noble idioma castellano y de ejercicio de la sátira y del retruécano” (entrevista del autor, 2013).

la coyuntura, su recepción estuvo acotada a ambientes nacionalistas, católicos y castrenses.²⁹

Como ya mencionamos, también supo incorporar elementos de distintas tradiciones del pensamiento contrarrevolucionario, tradiciones sin duda difíciles de diseccionar. Resonaban allí (en determinadas ocasiones, tras una misma persona) aristas maurrasianas, lugonianas, falangistas y fascistas, que se compaginaron con su catolicismo intransigente. Sin embargo, el ejercicio de trazar filiaciones debe hacerse con cuidado. Si en ciertas ocasiones las referencias pudieron ser explícitas, como en el caso de Maurras, en otras, como Lugones, fueron ciertamente más sinuosas.

Si bien *Cabildo* adoptó los registros del ideario tradicionalista, en los años analizados hubo dos que cobraron una mayor centralidad. De inmediata herencia “azulblanquista”, uno fue el nacionalismo desplegado en torno a la defensa de la “soberanía nacional” (territorio, recursos naturales, extranjerización de la economía) y a la denuncia del “imperialismo” estadounidense (además, claro está, del soviético). El otro, enmarcado más en la tradición “gentista” de *Combate*, o quizás en una aún más antigua de origen maurrasiano, fue el antisemitismo. Presente con intensidades disímiles, en determinadas coyunturas apareció exacerbado. Por momentos se presentó bajo el género de humor político acompañado de los vulgares estereotipos “raciales”, aunque la mayoría de las veces se lo incorporó a un conglomerado de enemigos que, además de los judíos, incluía a la masonería, al capitalismo y al comunismo como actores de un mismo complot universal destinado a combatir la religión católica y a debilitar la nación.

29 Según el testimonio de Vicente Massot, era una de las publicaciones más leídas en los cuarteles (Beraza, 2005). A su vez, Rosendo Fraga afirma que *Cabildo* “se distribuía gratuitamente a gran cantidad de oficiales [...]” (1988: 160, 165). En cuanto a su circulación, Díaz y Zucco (1987) afirman que para la década del ochenta la tirada era de 4200 ejemplares. Un integrante de la revista recuerda: “La tirada de *Cabildo* oscilaba entre 5000, 7000 y 9000 ejemplares [...]. Hubo números más buscados que otros, es cierto [...]. La revista se vendía mucho en los barrios militares, en los tribunales y en ciertos ambientes religiosos tradicionalistas. Teníamos además algunos colaboradores infatigables que la vendían muy bien en sus respectivas localidades. Por ejemplo, en Paraná y en San Rafael” (Antonio Caponnetto, entrevista del autor, 2013).

A diferencia de grupos como la TFP, buscó no solo insertarse en una genealogía nacionalista y católica (desde la elección de sus columnistas hasta los nombres elegidos para sus tres sucesivas publicaciones del período), sino ubicarse en un espacio más amplio de emprendimientos.³⁰ Durante sus primeros años dio cuenta de actividades y comunicados de pequeñas agrupaciones que, por diversos canales, se ubicaron en su órbita, sus miembros aportaron a la conformación de una nueva empresa política de unidad de grupos afines como fue el Movimiento Unificado Nacionalista Argentino (MUNA) y, además, se concibió como parte de una red de publicaciones al circular varios de sus colaboradores por las páginas de *Verbo* y de una nueva revista, de origen eclesiástico, que también surgió en 1973: *Mikael*.³¹

Si para sus redactores (y para el resto de la intransigencia católica del período) la nueva experiencia peronista ya resultaba traumática, los asesinatos de Genta y de Sacheri durante 1974, al parecer perpetrados por la organización armada ERP-22 de Agosto, los convenció de que las Fuerzas Armadas debían intervenir con urgencia en el combate antisubversivo. Transformados en “mártires” de la familia tradicionalista, los aniversarios de sus asesinatos fueron, de aquí en más, motivo de permanentes conmemoraciones (Cersósimo, 2016). Dichas pérdidas, que se sumaban al trágico accidente

30 Tras publicarse 22 números, en febrero de 1975 Isabel Perón clausuró por decreto la revista, finalizando así su primera época. Al mes siguiente reaparece con el nombre de *El Fortín*, del que solamente salen dos ediciones (marzo y abril), siendo otra vez clausurada en mayo de 1975. A partir de junio vuelve a editarse, ahora bajo el nombre de *Restauración*. De la nueva revista aparecen siete números, hasta que en febrero de 1976 es nuevamente prohibida. Los nombres elegidos retomaban empresas periodísticas de décadas pasadas. *Cabildo* había sido el nombre de un periódico nacionalista fundado en 1942 por Santiago Díaz Vieyra, quien aún en vida lo cede al nuevo emprendimiento. A su vez, entre 1940 y 1943 se editó *El Fortín* bajo la dirección de Roberto de Laferrere. *Restauración*, en cambio, no provenía de una experiencia editorial, sino del grupo político creado en junio de 1937 bajo el liderazgo de Alfredo Villegas Oromí.

31 Editada por el Arzobispado de Paraná como órgano de su Seminario Arquidiocesano. Si bien por ser el arzobispo Tortolo era la referencia intelectual, la dirección de la revista y la redacción de las editoriales estuvieron a cargo de Silvestre C. Paul, rector del Seminario. También ocuparon un destacado lugar los sacerdotes Alberto Ignacio Ezcurra Urriburu (quien fue profesor, prefecto y vicerrector del Seminario), Carlos Miguel Buela y Alfredo Sáenz. *Mikael* era el nombre hebreo del Arcángel Miguel, “jefe de los ángeles y caudillo de los ejércitos celestiales”.

de tránsito que un año antes le quitara la vida a Meinvielle, dejaron al tradicionalismo argentino sin sus referentes intelectuales más destacados en un clima que, tras la muerte de Perón, se tornaba cada vez más violento.

Si bien es cierto que desconfiaban del peronismo por considerarlo la puerta de entrada del marxismo, en el clima represivo de entonces hallaron en el interior del Estado canales propicios para combatir al enemigo subversivo más allá de sus habituales tribunas de divulgación. Sin duda fue la intervención de Alberto Ottalagano como nuevo rector de la UBA el espacio más adecuado que encontraron algunos para sumarse a una amalgama contrarrevolucionaria junto con grupos nacionalistas, peronistas y sindicales.

Sin embargo, y a diferencia de sus circunstanciales acompañantes, consideraban a esta empresa solo una receta defensiva y transitoria. Así lo hacía saber Vicente Massot desde las páginas de *Cabildo*, cuando le recordaba al elogiado funcionario Ottalagano que el peronismo, aún en su capítulo más “macartista”, no era la solución sino parte del problema.³² En un tono ahora sí abiertamente crítico, otro funcionario de la gestión de María Estela Martínez de Perón, no menos anticomunista que el anterior, despertaba el rechazo de buena parte de los tradicionalistas por su creciente poder en el oscuro ejercicio de la gestión estatal, por sus prácticas esotéricas y, fundamentalmente, por sus infructuosos desafíos a la centralidad del culto católico (por ejemplo, creando una Iglesia cristiana fuera de la órbita vaticana, o proyectando un excéntrico mausoleo laico bautizado “Altar de la Patria”). Era el mismo autor quien desde otro artículo que continuaba el título de portada –“El Estado soy yo”– dejaba en claro que una agenda antisubversiva compartida no alcanzaba para simpatizar con figuras como la de José López Rega.³³ La edición en cuestión provocaba el enojo del ministro de Bienestar Social y la primera clausura de la publicación.

32 Cfr. Vicente G. Massot, “El error de Ottalagano: creer en el peronismo”, *Cabildo*, I Época, n° 21, 1975, p. 24.

33 Cfr. Vicente G. Massot, “El Estado soy yo”, *Cabildo*, I Época, n° 22, 1975, p. 7.

Fue a partir de junio de 1975, ahora desde las páginas de *Restauración*, cuando comenzaron a evaluar la coyuntura política como una situación de excepcionalidad que requería, también, una respuesta similar: la dictadura. Así, su primer editorial afirmaba que “la Argentina vive sin duda un momento límite de su historia”, y dejaba en claro que el problema no era solo un gobierno ineficaz y caótico, sino el sistema mismo de partidos políticos: “La izquierda, el peronismo, el populismo, el radicalismo y el lopezreguismo, no son excesos de la democracia [...] ¡Ellos son la democracia!”. Tras este diagnóstico, finalizaban ofreciéndose para el combate que, según ellos, debían desplegar las Fuerzas Armadas, y que para entonces lo llevaban a cabo en la provincia de Tucumán:

Hoy aparece “Restauración” [...] Nos proponemos, con humildad, ser la voz que clama en el desierto, ser la voz sana de la patria enferma, dar testimonio de la luz en medios de las tinieblas [...] Simplemente, tremendamente, venimos a recoger la causa de la Argentina, a convertirnos en sus abogados, en sus testigos y en sus soldados [...] Nosotros, como Maurras ante los esbirros izquierdistas, proclamamos que, después de habérselo dado todo a la Patria, aspiramos a darle también nuestra sangre. La nuestra es una empresa cristiana. Nos ponemos, pues, bajo la advocación de Nuestro Señor Jesucristo, sabedores que, para nuestra generación, este amargo trance argentino no es más que la cruz que nos fuera destinada desde siempre.³⁴

El “Operativo Independencia”, autorizado por el Poder Ejecutivo en febrero de aquel año, despertó verborricas simpatías y la convicción de que, al fin, se había convocado a la institución capaz de derrotar –al menos militarmente– al enemigo subversivo. Durante los dos años previos al golpe de Estado, distintas voces comenzaron a justificar y a legitimar el nuevo escenario represivo. Las huellas de dicho predicamento quizás hayan sido las evidencias más visibles de

34 “Directorial”, *Restauración*, n° 1, 1975, p. 3.

la circulación de ideas tradicionalistas por los pasillos de los ambientes castrenses.

La legitimación de la “lucha antisubversiva” y el concepto de *bellum justum*

Hacia los años setenta, el proceso de incorporación de la doctrina de guerra contrarrevolucionaria en el interior de las Fuerzas Armadas se hallaba consolidado. Para entonces, contaban con el respaldo de manuales prácticos y teóricos como de un corpus legislativo que durante gobiernos civiles y militares habilitaron su paulatina, pero creciente injerencia en la represión interna, y un incremento de su autonomía respecto al poder político. Las condiciones políticas que se gestaron a partir de la asunción de Cámpora sin duda aceleraron dicho proceso; en especial, tras el fallecimiento de Perón, en julio de 1974.

Los tradicionalistas se mostraron siempre activos a la hora de legitimar y avalar la represión contra la subversión. El diagnóstico era que la cristiandad se encontraba asediada y que estaban dadas las condiciones para una contienda bélica a cargo de las Fuerzas Armadas. Así, a partir del 24 de marzo de 1976, la ejecución de una “guerra justa” estuvo más que justificada: se realizaba en pos de buscar la paz, la causa era válida (restaurar un *orden cristiano*) y era ordenada por una autoridad legítima (la Junta Militar). Si bien no fue el único canal de transmisión, el clero castrense fue quien tuvo el rol más activo en diseminar en las unidades militares el concepto de *bellum justum*. Los dos años previos al golpe de Estado ya daban cuenta de su creciente actividad.

De esta manera, en 1974 y por resolución del comandante general del Ejército, Leandro E. Anaya, se iniciaban de manera regular las Acampadas. Dicha actividad era similar a la realizada por el clero español y era un complemento de las Semanas de Religión y Moral anteriormente mencionadas. Las acampadas se llevaban a cabo en distintos momentos del año tanto en unidades del Ejército como de la Fuerza Aérea. Allí, soldados y sacerdotes cooperaban en

su organización y desarrollo, llegándose a realizar en un año de diez a quince jornadas entre ambas fuerzas.

Paralelamente, las autoridades del VC comenzaron a pronunciar con mayor frecuencia discursos destinados a legitimar la represión. En octubre de 1974, su titular, Antonio Caggiano, en una homilía brindada en el día de la Policía Federal, se preguntaba:

¿Querría decir que la Nación no puede defender a la ciudadanía y no puede defender la misma vida de la Nación, cuyas estructuras se intenta suplantar por un régimen socialista de Estado, que de hecho es materialista, y en consecuencia ateo y esencialmente totalitario? La represión, pues, cuando es racional, no solo es conveniente, sino a veces necesaria. ¿No reprimió acaso el Señor a latigazos a los mercaderes que profanaban el Templo?³⁵

La homilía fue saludada por el diario *La Nueva Provincia*, que le dedicó su sección editorial bajo el título “La Justa Represión. Cardenal Caggiano: En Defensa de la Vida Humana”.³⁶

Si bien tanto estas ceremonias religiosas, como los funerales de los “caídos” en la lucha antsubversiva representaron importantes “rituales emocionales” que aceleraron un proceso ya en curso como era la generación de un fuerte consenso represivo sostenido en un sólido espíritu de cuerpo (tanto en las Fuerzas Armadas como en las de Seguridad) (Garaño y Pontoriero, 2015), fueron las acciones militares desatadas contra la guerrilla del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) en la provincia de Tucumán las que crearon el clima propicio para legitimar la campaña antsubversiva. A través de un decreto secreto, en febrero de 1975 la presidenta María Estela Martínez de Perón ordenaba al Comando General del Ejército “ejecutar las operaciones militares que sean necesarias a efectos de neutralizar y/o aniquilar el accionar de elementos subversivos”. Con el inicio del “Operativo Independencia” se autorizaba oficialmente la intervención del Ejército en la represión interna.

Fue el general de brigada Acdel Vilas (encargado de este hasta diciembre de 1975) quien allí desplegó la doctrina de la guerra

35 “Valor y necesidad de la represión racional”, *Boletín del VC*, n° 46, 1974, p. 18.

36 Cfr. *La Nueva Provincia*, 10 de noviembre de 1974, en *La Nueva Provincia* (1977: 194).

contrarrevolucionaria enseñada por sus maestros franceses. Realizó un exhaustivo trabajo de inteligencia y operaciones militares nocturnas, reubicó a parte de la población local, efectuó acciones cívicas junto con los habitantes de la provincia, inauguró los primeros centros clandestinos de detención para interrogar a los detenidos, utilizó variados métodos de torturas, creó grupos parapoliciales que actuaron en zonas urbanas y, con la colaboración de la prensa escrita, ideó las operaciones psicológicas necesarias en este tipo de conflictos (Vilas, 1977). Héctor D’Agostino, uno de los fundadores del grupo tradicionalista tucumano Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino, por entonces interventor de la agencia estatal de noticias Télam en la provincia, dio a conocer algunas de ellas.³⁷

Así, diversos grupos del catolicismo intransigente interpretaron las acciones del Ejército como la versión local de la *Batalla de Argel*, como se titulaba la recordada película de Gillo Pontecorvo. Mientras que la revista *Roma* solicitaba rezar por nuestras Fuerzas Armadas y Gorostiaga le ofrecía a Anaya treinta mil rosarios para los soldados, *La Nueva Provincia* saludaba que “el Ejército empuñó las armas en defensa de un estilo de vida, donde no tienen cabida las doctrinas exóticas”, dejando en claro que “a la violencia destructora de la guerrilla, es menester responderle con otra, integral y casi quirúrgica”.³⁸

Por su parte, en julio de 1975, *Restauración* (continuada de la clausurada *Cabildo*) realizaba una extensa reseña del mencionado libro de Roger Trinquier en el que el coronel francés definía y explicaba la guerra contrarrevolucionaria; allí, el autor del artículo no se privaba de hacer una relectura de *La Guerra Moderna* permeada por el clima del “Operativo Independencia”. Y era sin duda la convicción de que, para enfrentar al enemigo subversivo, las Fuerzas Armadas debían poseer una “adecuada formación religiosa, intelectual y moral”, la

37 Era el mencionado Decreto 261 el que en su artículo n° 6 estipulaba: “La Secretaría de Prensa y Difusión de la Presidencia de la Nación desarrollará a indicación del Ministerio de Defensa [...], las operaciones de acción psicológica concurrentes que le sean requeridas”.

38 Cfr. Amalia de Estrada de Shaw, “Recuerdos de gloria”, *Roma*, n° 36, 1974, pp. 59-62. El ofrecimiento de los rosarios a Anaya, en “Diario del Obispo Bonamín”, 4 de marzo de 1975, citado en Bilbao y Lede (2016: 268). *La Nueva Provincia*, 29 de mayo de 1975 y 16 de noviembre de 1975, en *La Nueva Provincia* (1977: 245 y 316).

que llevaba a exaltar la figura de Acdel Vilas.³⁹ Sus acciones y discursos daban cuenta del mesianismo contrarrevolucionario que *Cabildo* y los demás grupos tradicionalistas esperaban de todo militar.

Sin embargo, fue Ciudad Católica quien homologó de forma más explícita la actuación del Ejército francés en Argelia a la del argentino en Tucumán, justificando además en clave teológica el uso de la tortura. En números sucesivos de su revista *Verbo*, en septiembre y octubre de 1975, reprodujo los artículos publicados por su homónima francesa en enero de 1959. Bajo el seudónimo “Centurión”, trasladó para la coyuntura local lo que un tal “Cornelius” había escrito para Argelia. En dos escritos titulados “Moral, derecho y guerra revolucionaria” y “Respuesta a un oficial argentino. Civilización o subversión: lo que está en juego”, traducían textualmente al español lo que *Verbe* había publicado en “Moral, droit et guerre révoluttionnaire” y “Civilisation ou révolution”. Las diferencias residían en que cuando se mencionaba a Francia colocaban “Argentina”, la palabra Argelia la intercambiaban por “Tucumán” y “guerrilla” reemplazaba a Frente de Liberación Nacional, el movimiento armado de los sublevados argelinos.⁴⁰

El VC también acompañó las acciones en Tucumán a través del “Operativo Oración”, por el que brindó a los soldados el respaldo religioso necesario en el terreno mismo de los enfrentamientos. Ya un mes antes, autorizó a sus capellanes a officiar misa fuera de los lugares habituales y a recibir confesiones en zonas militares.⁴¹ La campaña tucumana reunía los requisitos necesarios para clasificarla como una “guerra justa” y el clero castrense debía entonces formar parte activa de ella. Así, mientras el Estado le otorgaba un marco legal a la lucha contra la subversión, la “Iglesia militar” parecía reestructurarse con el objetivo de acompañar la escalada represiva.

Como bien quedó registrado en su diario personal, fue el provicario Bonamín quien en la actual etapa cumplió el papel más activo

39 Cfr. “La Guerra Moderna, Roger Trinquier, Editorial Rioplatense”, *Restauración*, n° 2, 1975, pp. 27-30.

40 Esta operación fue señalada por Robin (2005) y la analizó en profundidad Périès (2009).

41 Cfr. *Boletín del VC*, n° 48, 1975, p. 27; *Boletín del VC*, n° 47, 1975, p. 45. Según los investigadores Bilbao y Ledo (2016), 43 capellanes militares participaron del Operativo Independencia.

y quien se encargó de recordarles a los capellanes la importancia de sus servicios:

Aquello de Tucumán nos obliga a reavivar nuestra conciencia de conductores religiosos. [...] Es que nuestra misión nos obliga a contribuir al mejoramiento y la formación moral del personal, haciendo de ellas una escuela completa que constituya, para el país, la más alta expresión de elevación ciudadana. ¿Se concibe más encumbrada elevación que la de ser instrumentos conscientes en manos de Dios para la salvación de su pueblo, y víctimas expiatorias unidas a su Sacrificio redentor para la expiación de las culpas de todos?⁴²

Responsable de los editoriales del boletín del VC durante buena parte del mandato de Caggiano como en los primeros años de Tortolo (nuevo vicario castrense desde abril de 1975), Bonamín también se dedicó a recorrer el territorio tucumano durante el desarrollo del operativo (Martín, 2013). Pero fue en las instalaciones del Colegio Militar, y en ocasión del homenaje al mayor Argentino del Valle Larraure (quien apareció muerto después de estar secuestrado un año por el ERP), donde pronunció su más recordada homilía, y cuando la fusión del vocabulario militar y religioso pareció alcanzar su síntesis más lograda:

Cuando hay derramamiento de sangre hay redención, Dios está redimiendo mediante el Ejército a la Nación [...] ¿Es audacia decir que el Ejército Argentino está expiando por todos? [...] ¿No querrá Dios algo más de las Fuerzas Armadas, que estén más allá de su función de cada día en relación a una ejemplaridad sobre toda la Nación? Debe alzarse lo que está tan caído y qué bueno es que sean los primeros en alzarse los militares. Que se pueda decir de ellos que es una falange de gente honesta, pura, que hasta ha llegado a purificarse en el Jordán de la sangre para poder ponerse al frente de todo el país hacia grandes destinos futuros. Les toca velar con las armas en la mano el festín de los corruptos [...]

42 Víctorio Bonamín, “Aquello de Tucumán...”, *Boletín del VC*, n° 49, 1975, p. 1. Para el diario personal de Bonamín, cfr. Bilbao y Lede (2016).

Yo estoy orgulloso de este Ejército Argentino (citado en Ferrari, 2009: 123).

En estos meses, extractos de parábolas bíblicas y conceptos como sacrificio, redención y expiación, compaginados con referencias a las Fuerzas Armadas y a la defensa de la *Patria*, se volvieron cotidianos en el discurso del clero castrense; más aún en figuras como Caggiano y Bonamín. Frente al creciente deterioro del gobierno de Isabel Martínez de Perón, desde el VC se instaba a los militares para que asuman las riendas del Estado y se establecieran, definitivamente, como autoridad legítima, condición necesaria para la ejecución de una “guerra justa”. Al concluir 1975, parecía que el momento había llegado.

El 18 de diciembre se sublevó un sector de la Fuerza Aérea con el objetivo de derrocar al Gobierno nacional. Se trataba, según lo denominaron sus promotores, del “Operativo Cóndor Azul”. Liderados por el brigadier Jesús Orlando Capellini y el comodoro Fernando Luis Estrella, un grupo de pilotos se apoderó de la VII Brigada Aérea con asiento en Morón y del Aeropuerto Jorge Newbery, solicitando que el comandante general del Ejército, en nombre de las Fuerzas Armadas, asumiese la conducción del gobierno. En la proclama afirmaban que “desde el seno de la Fuerza Aérea surge la decisión de [...] operar hasta el derrocamiento de la autoridad política y la instauración de un nuevo orden de refundación con sentido nacional y cristiano”.⁴³ Una vez iniciado el levantamiento, se sumaron dos aviadores retirados discípulos de Genta: el brigadier Cayo Antonio Alsina y el comodoro Agustín de la Vega.

Los protagonistas no solo se identificaban con el ideario tradicionalista, sino que además exhibían trayectorias ligadas a sus espacios de sociabilidad. Al igual que el director de la Escuela Superior de Guerra, general Rodolfo Clodomiro Mujica (el único miembro del Ejército que, al menos públicamente, adhirió a los sublevados y que solía participar en actividades organizadas por *Cabildo*), los católicos intransigentes tenían sobrados motivos para entusiasmarse. Mientras que desde las páginas de *Cabildo* como desde *La Nueva*

43 *La Razón*, 19 de diciembre de 1975, p. 14.

Provincia decidían acompañar los episodios, otros salían a las calles pretendiendo brindar algún tipo de apoyo.⁴⁴

A pesar de reconocer que “muchas de las cosas que dice esa gente es verdad y afecta a distintos estratos de la vida argentina”,⁴⁵ cuatro días después el levantamiento llegaba a su fin cuando Tortolo logró convencer a sus protagonistas de que aún no era el momento de derrocar al cada vez más deteriorado gobierno peronista. La falta de acompañamiento por parte del Ejército y la Armada permitía suponer que la intransigencia de los objetivos y el discurso de los aviadores no eran plenamente compartidos. Tampoco contaron con la adhesión del embajador de los Estados Unidos, Robert Hill, para quien Capellini representaba a la “extrema derecha” y Videla, a quien veía con mejores ojos, a los “moderados”.⁴⁶

Las jornadas dejaron como saldo el reemplazo de Héctor Fautario por Orlando Ramón Agosti como máxima autoridad de la Fuerza Aérea; cargo que en el Ejército y en la Armada ya detentaban Jorge R. Videla y Emilio E. Massera, respectivamente. Quedaban delineados así los integrantes de la Junta Militar que el 24 de marzo de 1976 darían un nuevo golpe de Estado.

Como demuestra Marina Franco, durante el trienio previo, la creencia en el peligro subversivo que amenazaba a la nación logró hegemonizar los discursos públicos. La construcción de sentidos alimentada por los medios de circulación masiva, por relatos y prácticas estatales, por referentes políticos y por las propias Fuerzas Armadas, llevó a heterogéneos actores a encontrar en estas la solución más viable para acabar con el “caos” generado por el “comunismo”, el “terrorismo”, el “extremismo”, en ese entonces conceptos intercambiables. Al momento del golpe de Estado, los consensos políticos y sociales logrados en torno a la necesidad de “extirpar” a un enemigo ajeno al cuerpo social para así acabar con el desorden no eran menores

44 Cfr. “Editorial. El Operativo ‘Cóndor Azul’. ‘Muchas de las cosas que dice esa gente es verdad’...”, *La Nueva Provincia*, 31 de diciembre de 1975; *Restauración*, nº 6, 1975, p. 3. Un integrante de la Guardia de San Miguel confirmaba el intento de apoyo a los sublevados. Entrevista del autor a C. M., 2013.

45 *La Nueva Provincia*, 31 de diciembre de 1975, en *La Nueva Provincia* (1977: 343).

46 Cfr. *Argentina Project. Memorando desclasificado*, diciembre de 1975. Disponible en www.foia.gov (consultado el 5/7/2011).

(Franco, 2012). Sin embargo, mientras que para buena parte de los adherentes y compañeros de ruta del Proceso este sería el *leitmotiv* de su apoyo a las Fuerzas Armadas, para los tradicionalistas la eliminación de la subversión debía ser solo el comienzo, el primer capítulo, de la restauración del *orden cristiano*.

Capítulo 2

Por la restauración de un orden cristiano (1976-1978)

Introducción

El golpe de Estado del 24 de marzo de 1976 cumplió los deseos de una porción considerable de la sociedad argentina. Saturados por el clima de violencia, la decisión de las Fuerzas Armadas de tomar el control del Estado contó con la aprobación de sectores sociales y políticos heterogéneos que, apremiados por la necesidad de reimplantar el *orden*, les otorgaron a los militares el consenso necesario para erradicar lo que denominaban el “enemigo interno”. Aunque halló no pocos elementos de legitimación en discursos, prácticas y legislación de la etapa previa, la represión desplegada no tuvo antecedentes en la historia argentina. Los primeros años del Proceso fueron así los de mayor intensidad en la lucha antisubversiva; lucha que constituyó, además, el principal punto de cohesión de las Fuerzas Armadas.

El consenso inicial de los primeros años no solo le otorgó a la conducción militar el apoyo necesario para la represión interna sino también para implementar un plan económico destinado, fundamentalmente, a desmontar el entramado industrial y a reorientar la economía hacia la actividad financiera. Para ello, el equipo liderado por el ministro José Alfredo Martínez de Hoz gozó del respaldo de Jorge R. Videla; respaldo que también tuvo para contener el malestar

de los sectores castrenses permeados aún por el ideario nacionalista de la industrialización.

Si el golpe de Estado provocó simpatías en segmentos importantes de la sociedad, entre las filas tradicionalistas, además, generó las ya clásicas expectativas que traía aparejada toda irrupción militar. Interpelados por el discurso del enemigo interno que pregonaban las Fuerzas Armadas, tanto los grupos laicos como los obispos se esperanzaron con la nueva etapa. Sin embargo, el entusiasmo por las acciones desplegadas en el combate contra la subversión, por un lado, y las decepciones ante buena parte de las primeras políticas oficiales, por el otro, les generó sentimientos encontrados.

En el devenir de estos primeros años, las autoridades del Proceso se encargarían de demostrar que sus objetivos guardaban poca relación con las coordenadas tradicionalistas. Más que a reconfigurar la sociedad a partir de los preceptos católicos intransigentes, la agenda de Videla estaría abocada a lograr la unidad de unas Fuerzas Armadas expuestas a fracturas internas, a sortear las presiones internacionales sensibles a la violación de los derechos humanos y a estabilizar una economía en crisis.

Las críticas que comenzaron a efectuar los tradicionalistas no encontraron en el episcopado la resonancia esperada. La renovación de autoridades en mayo de 1976 permitió observar que, a pesar de entusiasmarse con la posibilidad de reconquistar espacios perdidos en el entramado social y estatal, la jerarquía católica se resistía a la pérdida de autonomía ante sectores militares convencidos de que en el interior de la Iglesia también anidaba el enemigo subversivo, y que, contando o no con su consentimiento, tenían el deber de eliminarlo.

El ingreso de Raúl F. Primatesta por Tortolo como presidente de la CEA marcaba el inicio de una nueva estrategia episcopal, por la que se buscaría acompañar a la Junta Militar sin fusionarse con ella. A pesar del relegamiento en la conducción de la Iglesia que sufría el sector identificado con el vicario castrense, los obispos tradicionalistas mantuvieron durante estos primeros años (1976-1978) lazos más que fluidos con estamentos militares y la conducción de importantes diócesis. Además, no perdieron la capacidad de instalar debates y de hacer propuestas en las asambleas plenarios, en las que un Primatesta

preocupado por sellar las grietas del cuerpo episcopal calcularía cuándo recogerlas y cuándo desecharlas.

Sin la obligación de tener que respetar los tiempos y dinámicas que imponía el funcionamiento institucional de la Iglesia, los laicos, a diferencia de los obispos, mantuvieron críticas explícitas y permanentes hacia las autoridades eclesiásticas. Con la esperanza y la exigencia de que en la nueva etapa la Iglesia se coloque al frente de una cruzada recristianizadora, la agenda de una parte de ellos estará signada por la confrontación cada vez mayor con la jerarquía católica, incluyendo ciertas divergencias ante los pronunciamientos de obispos próximos al propio ideario tradicionalista.

Aunque considerado insuficiente, fue a partir del plan represivo cuando la familia católica analizada mostró sus apoyos más efusivos al Proceso, lo que le permitió alcanzar, también, sus consensos internos más profundos y perdurables. En cambio, episodios como la visita del arzobispo francés Marcel Lefebvre, por un lado, y la escalada bélica que a finales de 1978 precipitó a la dictadura a un inminente enfrentamiento armado con Chile, por otro, darían cuenta con mayor nitidez de sus profundas divergencias.

La llegada de la dictadura militar

Si bien, como ya mencionamos, el golpe de Estado del 24 de marzo de 1976 fue acompañado por heterogéneos actores, al momento de consensuar las medidas a tomar los desacuerdos no lo grababan ocultarse. Las diferencias se originaban, en parte, tanto en el diagnóstico acerca de la gravedad de la crisis como en los orígenes de esta.

Sí pervivía en el imaginario castrense el fracaso político de la “Revolución Argentina” y lo que consideraban su humillante retirada. Los diagnósticos realizados por Onganía parecían haberse agravaado tras la nueva experiencia peronista. Si para 1966 creían que las reformas debían ser profundas y duraderas, en la actual etapa debía desplegarse un proyecto refundacional sin duda más ambicioso y

radical. Entre un sector mayoritario de las Fuerzas Armadas y los grupos de civiles que integraban los equipos del nuevo gobierno

... se consolidó un diagnóstico común acerca de la naturaleza de la crisis argentina y de los instrumentos que debían ser aplicados para restablecer el “orden”. Ambos encontraban las causas principales de la larga crisis argentina en la forma distintiva en que se habían establecido las relaciones entre la sociedad y el Estado desde mediados de la década del cuarenta, y en el modo particular de constitución de actores ligados a ese modelo, que se expresaba en una creciente activación social y política que desafiaban el “normal” funcionamiento del capitalismo argentino y que denotaba la ausencia de una clase dirigente “proba”, tras el agotamiento del Proyecto Nacional de la “ilustrada” Generación del Ochenta. La extendida convicción de que se encontraban ante una oportunidad histórica única para impulsar su proyecto refundacional se vio fortalecida por la percepción de una amenaza común y por un compartido y visceral antipopulismo (Canelo, 2008: 38).

Ciertamente que se simplificaría el análisis al incluir detrás de dicho diagnóstico a todos los protagonistas del Proceso; como demostrará su devenir, los matices no fueron pocos. Sin embargo, las necesidades inmediatas a encarar parecían hallar consensos más duraderos: la lucha antisubversiva y la normalización de la economía lo grababan cohesionar no solo al estamento militar sino también a buena parte de sus acompañantes, entre ellos al episcopado.

Si bien la jerarquía católica compartía el diagnóstico de largo plazo, era la necesidad de la lucha antisubversiva su motivo de preocupación de los últimos años y lo que consideraba de más urgente solución. Discursivamente, el fenómeno subversivo era ubicado como parte de los “problemas morales” que se habían generado a partir de 1955 con la activación social y política posperonista, y que durante la década del setenta habían alcanzado niveles inadmisibles. En 1974, la Conferencia Episcopal ya brindaba un mensaje en el que advertía la gravedad de la “crisis moral” que atravesaba la sociedad y de lo que eran sus múltiples manifestaciones: el acentuado secularismo, la relajación de la familia como comunidad indisoluble, el lucro

desmedido, la proliferación de casas de citas, el auge progresivo de los juegos de azar, el exhibicionismo crudamente pasional y la difusión irresponsable de doctrinas e ideologías totalitarias y marxistas, entre otras.⁴⁷

A comienzos de 1976, fueron los obispos tradicionalistas quienes iniciaron una “cruzada moralizante”. Las páginas del boletín informativo de la Iglesia daban cuenta de la multiplicación de homilías y declaraciones de sus figuras más representativas como Ildefonso Sansierra, León Kruk, Juan Rodolfo Laise, José Miguel Medina y Adolfo Tortolo. Quizás con una intransigencia menor, buena parte de los demás obispos también adherían a dicha “cruzada” e imaginaban la posibilidad (al igual que en dictaduras anteriores) de avanzar sobre el Estado para obtener una presencia más efectiva en la sociedad en pos de su recristianización (Obregón, 2005).

Bajo estas premisas, los miembros de la CEA acompañaron mayoritariamente la nueva etapa. Sin embargo, y a diferencia de sus pares, era la sistematicidad de las denuncias contra la subversión (y sus acciones activas y militantes para erradicarla) el registro que diseñaría la agenda de los exponentes tradicionalistas. La efusividad de sus declaraciones iniciales contrastaba así con la cauta discursividad, aunque no menos aprobatoria, de los demás preladados. Los deseos de “cooperar positivamente a la restauración del auténtico espíritu nacional”, manifestados por Tortolo luego de reunirse con los integrantes de la Junta Militar el mismo 24 de marzo, era solo una de las tantas muestras de apoyo que en los próximos años recibirán de este sector del episcopado dispuesto a acompañar sin reparos al nuevo gobierno *de facto*.⁴⁸

Los objetivos iniciales del Proceso les otorgaban elementos para entusiasmarse. No era demasiada la distancia que separaba a ciertos fragmentos del Acta de la Junta Militar de sus declaraciones de entonces. Los deseos de las nuevas autoridades de mantener la “vigencia de los valores de la moral cristiana”, la “vigencia de la seguridad nacional, erradicando la subversión y las causas que favorecen su

47 Cfr. “Mensaje de la Conferencia Episcopal Argentina al pueblo argentino en el Año Santo”, en Conferencia Episcopal Argentina (1982: 244-247).

48 *La Nación*, 25 de marzo de 1976, p. 5.

existencia” como la “ubicación internacional en el mundo occidental y cristiano”,⁴⁹ constituían frases que podían hallarse con facilidad en la prensa periódica de aquellas semanas, pronunciadas por cualquiera de sus representantes.

Así, Tortolo saludaba “las intenciones manifestadas por la Junta Militar de colocarse en el mundo occidental y cristiano”, y advertía que “ha comenzado la hora de los grandes sacrificios” y el momento de “colaborar decididamente con el gobierno militar, cuyos integrantes parecen bien inspirados”. Enfatizaba los aspectos que consideraba centrales y que estaban en relación con el diagnóstico de la “crisis moral” mencionada: “Si queremos un hombre libre y una familia unida, necesitamos que a todo lo que esté bajo el rubro cultura y educación se le preste una gran importancia”. Tampoco ahorraba elogios para el nuevo mandatario: “Al igual que los míos, los principios que rigen la conducta del general Videla, son los de la moral cristiana [...] como militar es de primera y como católico es extraordinariamente sincero y leal a su fe”.⁵⁰

Por su parte, Bolatti confiaba en que “los peligros de una ruptura de la unidad de la patria” quedarán “felizmente superados”, aunque al igual que Tortolo advertía que demandaría “una cuota de sacrificio y de morigeración”.⁵¹ Pero fueron Juan Rodolfo Laise y Octavio N. Derisi quienes explicitaron con mayor precisión la profundidad de los cambios a realizar; el primero de ellos afirmaba que sería ineficaz toda acción

... si se detiene solamente en lo circunstancial y en lo inmediato. Sólida y estable la que construye sobre fundamentos que ordenan el pensamiento y la vida de acuerdo con la ley divina, eterna, objetiva y universal [...] Deletérea sería, asimismo, la posición ambigua, indefinida o amorfa, Hacen falta criterios claros, precisos y orientadores. La opción del momento no puede ser oportunista, debe ser definitiva.⁵²

49 “Objetivos básicos del Acta de la Junta Militar”, *La Nación*, 25 de marzo de 1976, p. 1.

50 *La Razón*, 27 de marzo de 1976, p. 1; *AICA*, nº 1007, 8 de abril de 1976, p. 22; *Gente*, nº 559, abril de 1976.

51 *AICA*, 29 de abril de 1976, en Obregón (2005: 60).

52 *AICA*, nº 1009, 22 de abril de 1976, pp. 8-9.

Mientras que, el segundo de ellos, por entonces rector de la Universidad Católica Argentina (UCA) y obispo auxiliar de La Plata, dejaba en claro a quiénes se debía combatir:

Nuestro empeño no ha de estar dirigido contra nadie, sino solo en busca del bien de la Patria, y solo contra los que buscan destruir nuestra comunidad argentina, su fisonomía espiritual cristiana, sobre todo como el comunismo marxista, que con la guerrilla y otras múltiples formas está empeñado en destruir nuestro ser nacional.⁵³

Para los obispos tradicionalistas comenzaba entonces una etapa de activa participación en la lucha antisubversiva que los llevaría a acompañar efusivamente las acciones adoptadas por la Junta Militar. Ahora, si estos buscaban clausurar una “crisis moral” (acompañando la mayoritaria estrategia episcopal) y eliminar a la subversión en sus diversas manifestaciones (que en su imaginario eran exageradamente diversas), para los laicos tradicionalistas la urgencia del momento y la profundidad de la crisis determinaba que la solución pasara, además, por restaurar un *orden cristiano*.

Ciudad Católica promovía el golpe de Estado desde comienzos de año. Como anotó el obispo Bonamín en su diario personal, Raúl Di Carlo y Miguel Ángel Iribarne desde enero venían reuniéndose con oficiales del Ejército auspiciando el derrocamiento de María Estela Martínez de Perón.⁵⁴ En la reunión con el provicario, Iribarne ya manifestaba su temor de que el golpe sea “liberal populista”.⁵⁵ Así, una vez que se produjo, y tras afirmar desde las páginas de *Verbo* que “... el mismo Estado Argentino se ha refugiado en la estructura jerárquica de la única institución que aún podía darle esqueleto, la institución militar”, advertían acerca de la situación límite imperante, en

53 *AICA*, n° 1007, 8 de abril de 1976, pp. 19-20.

54 Cfr. “Diario del Obispo Bonamín”, en Bilbao y Ledesma (2016: 63). Según un cable del agente de inteligencia chileno Enrique Arancibia Clavel, Di Carlo estaba vinculado al Estado Mayor del Ejército y era informante del Servicio de Inteligencia de dicha fuerza. Cfr. Memorandum 3. “Envío Normal”, Buenos Aires, 21 de octubre de 1974. Fondo Arancibia Clavel. En Documentación Anexa, Causa N° 259 “Arancibia Clavel, Enrique Lautaro s/ delitos de homicidio calificado, asociación ilícita y otros”.

55 Cfr. “Diario del Obispo Bonamín”, 22 de enero de 1976, en Bilbao y Ledesma (2016: 362).

la cual ya no había margen para repetir los fracasos de intervenciones militares anteriores:

... tarde o temprano hará falta una *respuesta política*, en el más alto y noble sentido del adjetivo. Si no se acierta con ella reincidiremos en el círculo vicioso de los últimos lustros, en que, a gobiernos militares relativamente ordenados y constructivos [...] suceden gobiernos populistas demagógicos y anarquizantes, que despilfarran aquello que los anteriores habían acumulado. Y en esta oportunidad, si el Gobierno militar fracasa en dar a la Nación una nueva legitimidad, es probable que, en lugar del populismo, topemos con el marxismo liso y llano [...] Debemos repudiar la democracia de masas [...] Y debemos también desarraigar la ideología liberal, que sembrando escepticismo y poniéndonos en pugna con el sentido común y la tradición nacional, nos ha hecho presa fácil de todas las codicias y todas las aventuras.⁵⁶

Con el título “No hay margen para el error”, su segundo editorial luego del 24 de marzo, precisaba mejor las características de la respuesta política requerida:

Los responsables de la conducción político-militar deben comprender, pues, que el camino que han emprendido no tiene retorno. Es sano su propósito de evitar conflictos gratuitos y de mantener fluidas sus comunicaciones con el mundo civil. Pero sería trágico que confundieran al mundo civil con sus exponentes institucionalizados, cómplices todos de la calamidad pública que hemos vivido. Los militares argentinos están obligados a profundizar su intervención hasta poner en marcha nada menos que una nueva clase dirigente. Por cierto, los miembros eventuales de esa nueva élite civil ya existen [...] Si las Fuerzas Armadas no atinan a cumplir la fecunda y apasionante labor de integrar esta selección civil, y de prever el sistema político que sirva para su progreso y consolidación, estarán dentro de uno o dos años

56 “El nuevo Régimen”, *Verbo*, nº 162, 1976, pp. 3-4 (resaltado en el original).

abogados nuevamente a la tarea de organizar una retirada lo menos desdolorosa posible.⁵⁷

En función de sus objetivos fundacionales, y al igual que durante los años de Onganía, Ciudad Católica pretendía brindarle una “élite civil” a la dictadura. Ofrecían entonces aportar sus integrantes considerando que era este el único camino para evitar otro fracaso en la ya larga serie de intervenciones militares. Rechazaban así la participación de civiles liberales y de la denominada “partidocracia”, que parecían ser los elegidos para cubrir una porción no menor de los cargos en los primeros meses del Proceso.

Este pronunciamiento aceleraba una crisis interna originada años antes y conducía, no sin consecuencias, al reemplazo del director de la revista. La fractura que atravesaba al equipo de redacción quedó en evidencia cuando se editaron dos versiones de un mismo número de *Verbo*, una coordinada por Iribarne (desde 1970, su director) y otra por Fernando de Estrada. El sector representado por este último parecía adoptar una mayor precaución frente a la posibilidad de involucrarse institucionalmente en el Proceso. Más allá de las coincidencias iniciales para brindar apoyo a la dictadura, no estaban dispuestos a participar activamente en política. Dejando traslucir las discusiones internas de la redacción, en el editorial del número por él dirigido se afirmaba:

La gente impaciente no nos entiende, evidentemente [...] Se habla hoy de “reorganización nacional” como anteayer de “revolución argentina” y ayer de “Argentina potencia”. Aceptables y loables propósitos. Pero, ¿qué pasará cuando los tomemos en serio y nos decidamos a tocar los reductos del espíritu maligno? [...] ¿Qué pasará cuando nuestros compatriotas y nosotros mismos nos demos cuenta que lo propuesto nos coloca ante una ineludible conversión moral? ¿Sabremos discernir en lo concreto y en el detalle, dónde está el verdadero bien y dónde las engañosas actitudes y falsas respuestas? ¿Sabremos eludir las trampas, resistir

57 “No hay margen para el error”, *Verbo*, n° 163, 1976, pp. 5-6 (Dir.: Miguel Ángel Iribarne).

las tentaciones, estar en paz con nuestra conciencia, no temer la muerte si fuera necesaria?⁵⁸

El editorial parecería ser una respuesta a la estrategia de Iribarne, más entusiasmado con la posibilidad de integrar dicha élite civil y acompañar así al nuevo gobierno (Hernández, H., 2007).⁵⁹ A dos meses del 24 de marzo, la cautela del grupo de Estrada era acompañada de ciertas dudas acerca de la profundidad de los cambios propuestos por la Junta Militar: “Quizás convendría preguntarles primero si saben hasta dónde los va a llevar este combate. Después, si tienen voluntad indefectible de seguir hasta las últimas consecuencias”.⁶⁰

El rechazo a que los miembros de la obra laica se incorporen como funcionarios del nuevo gobierno fue la decisión que terminó por imponerse. Retomando sus objetivos fundacionales, es decir, preparar la élite necesaria capaz de conducir la contrarrevolución católica, y clausurando la crisis iniciada tras el asesinato de Sacheri, Iribarne finalmente fue desplazado. De esta manera, durante los años del Proceso, más que a intervenir en la coyuntura política, las páginas de su publicación se abocarían al combate doctrinario, al trabajo a nivel municipal en función del *principio de subsidiariedad* y a la discusión teológica: “No busquemos otras fórmulas de acción. Quizás parecerán lentas. Se las descuidará por impaciencia para volcarse a fórmulas proclamadas ‘más cortas y eficaces’”.⁶¹

Detrás de esta crisis pueden detectarse dos estrategias de acción disímiles que habitaban el arsenal teórico de la familia tradicionalista. La tensión entre ambas se desplegaba entre lo temporal y lo espiritual como fundamento de la acción, entre la *politique d'abord* maurrasiana y la consigna “primero el catolicismo”; y que, retomando una formulación de Fortunato Mallimaci, dimos cuenta en otro apartado como la distancia que separaba a los nacionalistas católicos de los católicos nacionalistas. Hacia marzo de 1976, en Ciudad Católica, ambas estrategias dejaron de permanecer latentes y emergieron con la fuerza necesaria para producir una fractura de difícil solución. Si

58 “Génesis de prudentes”, *Verbo*, nº 163, 1976, pp. 6-9 (Dir.: Fernando de Estrada).

59 Entrevista del autor a C.M., 2013.

60 “Génesis de prudentes”, *Verbo*, nº 163, 1976, p. 9 (Dir.: Fernando de Estrada).

61 *Ibid.*, p. 10.

la primera descansaba en la figura de Iribarne, la segunda, de aquí en más la postura oficial de la obra, lo hacía en Estrada.⁶²

Si la apuesta de Iribarne era minoría en Ciudad Católica, en *Cabildo*, en cambio, encontraba su representación más ajustada. En coincidencia con el diagnóstico de los demás sectores tradicionalistas de que el país se hallaba “al borde de su desintegración y su ruina”, la publicación de Curutchet (editada nuevamente en agosto bajo el nombre de *Cabildo* gracias a que un decreto de Videla levantó su prohibición, aunque sin muchos de los colaboradores de su I Época) saludaba la instauración del gobierno *de facto*: “... de las seis irrupciones militares [...] ninguna tan necesaria ni ansiada”. Sin embargo, y ya transcurridos unos meses, su preocupación estaba puesta en que este “parecería autolimitado al ejercicio de una operación simplemente higienizadora del Estado y solo afanada por reordenar aquella misma partidocracia culpable, limpiándole sus llagas epidémicas y aliviándola –exculpándola– benevolentemente del peso de sus abusos”. A pesar de la desconfianza por las primeras decisiones, aún guardaban esperanzas de que el Proceso adopte el camino correcto:

El actual “proceso evolutivo”, ¿procurará su continuidad mediante una nueva “institucionalización” que incluya a todos, menos a la comunidad argentina deseosa de que las causas de su fracaso sean removidas y no solo atemperados los efectos? [...] Ese buen camino pudo haber sido trazado por el golpe del 24 de marzo. Y lo puede ser todavía si, desde luego, deviene en Revolución.

62 Recién a partir de agosto de 1976 (*Verbo*, n° 165) se detallan los integrantes de su *staff*. Tras la dirección de Fernando Estrada, el Consejo de Redacción quedaba integrado por Juan Carlos Goyeneche, Roberto J. Pincemin, Juan Carlos Montiel, Alberto Fariña Videla, Jorge Ferro, Juan Olmedo y Carlos Pezzano. En noviembre de 1977, Estrada ingresa al Consejo de Redacción y asume la dirección César Berutti. En marzo de 1980 se produce un nuevo cambio de dirección cuando Ignacio R. Garda Ortiz reemplaza a este último. Según un exintegrante del grupo, los cambios no se debieron a crisis o tensiones internas, sino a cuestiones meramente administrativas. Cfr. Entrevista del autor a C.M., 2013. Acompañando a Iribarne, también se retira Raúl Di Carlo; ambos crean una publicación llamada *Doctrina Política*, de escasa duración. Durante el Proceso, Iribarne asesoró al ministro del Interior Albano Harguindeguy en la redacción del proyecto “Bases políticas del Ejército para el Proceso de Reorganización Nacional”. Di Carlo, por su parte, fue director de Relaciones Institucionales del Ministerio de Planeamiento durante la gestión de Díaz Bessone.

Era este el único camino para que la Nación no quede “a merced de los viejos responsables de su derrota. Y, por vía de ellos, definitivamente en manos de quienes consumarán su muerte”. Así, solamente “la instauración de una férrea dictadura nacional” podía sacarla adelante.⁶³ Dictadura y revolución eran conceptos indisolubles, es decir, sin dictadura no había revolución, y no había revolución sin dictadura; tradición que, en el plano local, encontraba sus promotores más cercanos en publicaciones como *Azul y Blanco* y su continuadora *Segunda República*, en las que su director había participado.

Aunque se pronunciaba de forma más intransigente acerca de la disyuntiva a enfrentar, *La Nueva Provincia* realizó por entonces planteos similares. En el editorial del mismo 24 de marzo, afirmaba:

La REVOLUCIÓN, pues, no tiene sino dos caminos: o le vuelve la espalda a las raíces fundacionales de esta heredad histórica que busca cumplir su sino, o reconoce la necesidad de recostarse en la tradición, de asumirla, de afirmarse sobre ella para no desmerecer, en su intento, al ser nacional [...] De un lado álzase la REVOLUCIÓN tradicionalista, cuya empresa apunta a rehacer una Nación convertida en erial; del otro, no nos engañemos, cabe la posibilidad del simple cuartelazo, incapaz, por respeto a las “instituciones” falaces, de trascender la estéril senda del régimen [...].

Retomando, quizás, registros del jurista alemán Carl Schmitt, el diario de los Massot instaba a las nuevas autoridades a “abandonar el profesionalismo aséptico y establecer la primera y fundamental distinción de una política revolucionaria: la del amigo-enemigo”. Y más ajustadamente que otros exponentes tradicionalistas, inventaría quiénes entraban en la última categoría:

ENEMIGO ES, salvando cualquier duda, el aparato subversivo en todas sus facetas; el “sacerdocio” tercermundista, desesperanzado de alcanzar el cielo, intenta transformar la tierra en un infierno bolchevique; la corrupción sindical [...]; los partidos políticos

63 Ricardo Curutchet, “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 2, 1976, p. 3.

[...]; enemiga es la usura de la “derecha” económica y también la contracultura izquierdizante.⁶⁴

La novedad no residía, por cierto, en la idea de que el aparato subversivo guardaba múltiples manifestaciones –idea además que no era exclusiva de los tradicionalistas–, sino en que una de ellas era “la ‘derecha’ económica”. A horas de iniciarse la dictadura, reclamaban que su objetivo no debía remitirse a eliminar solamente el aspecto armado de la subversión, ni una restitución de la “moral católica”; aun tampoco a realizar un reordenamiento económico en el marco del capitalismo liberal. El objetivo era eliminar a los enemigos e instaurar un *nuevo orden*.

Los párrafos finales del efusivo editorial (que por la reiterada utilización de vocabulario de combate y por definir tan explícitamente al enemigo se asemejaba a un *manifiesto*) dejaban en claro que:

AL ENEMIGO es menester destruirlo allí donde se encuentre, mas destruirlo sabiendo que sobre la sangre redentora debe alzarse la SEGUNDA REPÚBLICA [...] A la violencia destructora y asesina es necesario responderle con una violencia ordenadora [...] Cabe hoy a nuestras Fuerzas Armadas el noble cometido de cortar el nudo gordiano, levantando la bandera de guerra y empuñando, nuevamente, la tizona de combate. LA ARGENTINA es una Nación occidental y cristiana y esa ha de ser su postura en el mundo [...] LA EMPRESA no puede ser más riesgosa. Se trata, nada menos, que de salvar nuestra heredad histórica [...] Abdicar es traicionar.⁶⁵

Retomando premisas teóricas que, sea en clave católica desde Donoso Cortés, o bajo preceptos más laicos a partir de Schmitt, prescribían la necesidad de la dictadura cuando el Estado se hallaba frente a una situación de excepcionalidad, los editorialistas tanto de *Cabildo* como de *La Nueva Provincia* parecían leer la coyuntura política (y su solución a futuro) desde una clave temporal más que desde una espiritual; lectura que los llevará a transitar en los años venideros

64 “Editorial. Refundar la Patria. Si así lo hicierais, que Dios os lo premie; Si no, que os lo demande”, *La Nueva Provincia*, 24 de marzo de 1976, p. 1 (resaltado en el original).

65 Ídem. Para una definición de *manifiesto*, cfr. Mangone y Warley (1993).

ciertos caminos comunes y a diferenciarse en reiteradas ocasiones de las demás empresas analizadas.⁶⁶

Para el conjunto de los laicos, la oportunidad que se abría luego del 24 de marzo era única; quizás la última. Si bien algunos optaron por un prudente silencio inicial (tal era el caso de *Roma* y la TFP), sea desde un gobierno militar con la participación de “élites civiles”, sea a través de una “férrea dictadura nacional”, o aun mediante la instauración de una “Segunda República” (propuestas que, en principio, no las imaginaban incompatibles), todos se esperanzaban con sepultar, de una vez por todas, a la democracia liberal. El recuerdo de su última etapa —es decir, las presidencias peronistas de los años setenta— resultaba demasiado traumático para tolerar un retorno al sistema que habían combatido en todo momento. Sin embargo, la convocatoria por parte de la Junta Militar de civiles ligados a sectores liberal-conservadores y de no pocos dirigentes políticos para ocupar cargos en intendencias y embajadas, parecía indicar que el rumbo elegido no era el que ellos deseaban. En contraste con la efusividad de los obispos tradicionalistas, las esperanzas iniciales de los laicos comenzarían a mostrar claroscuros.

Este panorama dejaba en claro que, en el campo católico, no todos integraban la alianza de la “cruz y la espada” con una centralidad similar. Algunos eran, sin duda, promotores y defensores del nuevo período; otros, más próximos a los márgenes, daban a conocer su malestar por considerar anticatólicas, o conciliadoras con el enemigo, algunas de las medidas adoptadas. Cuando en la Asamblea Plenaria de la CEA del mes de mayo, la primera tras el golpe de Estado, se elijan las nuevas autoridades de la Iglesia y, además, se dé a conocer su Carta Pastoral, quedaría en evidencia que los laicos tradicionalistas no transitarían similares caminos que la jerarquía católica.

66 Para una aproximación comparativa al pensamiento de ambos, cfr. Jorge Dotti, “Donoso Cortés y Carl Schmitt”, en Grillo (1999).

La Asamblea Plenaria de la CEA

La expectativa pública que generaba la primera reunión de obispos residía en conocer la postura oficial que asumirían ante la nueva etapa. Si bien las sucesivas opiniones de las semanas iniciales eran favorables a la dictadura, la Carta Pastoral “País y bien común” reflejaría, más allá de manifestaciones individuales, su posicionamiento como episcopado.

Las ambigüedades que terminó por contener este primer documento –con la compaginación de párrafos de apoyo con otros que seguidamente los matizaban– daban cuenta de las tensiones que generaban ciertos temas. Así, luego de reconocer que “el bien común y los derechos humanos son permanentes, inalienables y valen en todo tiempo-espacio concreto, sin que ninguna emergencia, por aguda que sea, autorice a ignorarlo”, sostenía que “en tales condiciones no podemos razonablemente pretender un goce del bien común y un ejercicio pleno de los derechos, como en época de abundancia y de paz”. Aclaraba también que “sería fácil errar con buena voluntad contra el bien común” si se pretendiera “que los organismos de seguridad actuaran con pureza química de tiempo de paz, mientras corre sangre cada día”; pero a continuación advertía que no era conveniente si “en el afán por obtener esa seguridad que deseamos vivamente, se produjeran detenciones indiscriminadas, incomprensiblemente largas, ignorancia sobre el destino de los detenidos, incomunicaciones de rara duración, negación de auxilios religiosos” (Conferencia Episcopal Argentina, 1982: 286-287).

La apremiante necesidad de sellar sus cisuras internas (heredadas de años en los cuales tanto las convulsiones políticas y sociales como las reformas conciliares habían horadado ciertos consensos básicos en torno a opciones políticas, teológicas y pastorales) posiblemente expliquen parte de las ambigüedades del documento. Afirmaciones que remitían a los derechos humanos y comenzaban a denunciar el accionar represivo del Estado aparecían intercaladas con aquellas que lo justificaban por la situación excepcional que vivía el país. Se optaba, entonces, por incluir ambas lecturas y eliminar cualquier referencia que pudiese incomodar o mostrar una Iglesia alejada del gobierno

militar; también se dejaba a un lado la posibilidad de denunciar las acciones clandestinas que comenzaban a desplegarse desde el Estado, tema que por cierto no dejó de debatirse en la Asamblea Plenaria.

Tras el objetivo de contener a los exponentes progresistas como a los tradicionalistas –limando para eso sus aristas más irritantes– y lograr así construir un conceso amplio entre la mayor cantidad de obispos posible, la apuesta adoptada le permitía a la Iglesia católica preservar dos características que no dejará de custodiar en los próximos años: por un lado, su autonomía institucional respecto a la Junta Militar, por el otro, la cohesión interna. Continuar por la senda de figuras como Tortolo, Sansierra o Laise debilitaba dicha autonomía y aumentaba la vulnerabilidad ante posibles intentos de intromisión militar que, como veremos, no dejarán de presentarse. A su vez, recoger el discurso de obispos como De Nevares, Angelelli o Ponce de León tensionaba la alianza corporativa entre ambas instituciones en momentos en que el consenso en torno a la lucha antisubversiva era por demás mayoritario.

La dinámica institucional de la CEA, que le imponía a sus autoridades alcanzar equilibrios internos, jamás fue aceptada por los laicos tradicionalistas. La revista *Roma* sostenía que la “línea media” adoptada no era “ni tradicionalista ni progresista”, y “recibe aplausos de un aparato eclesiástico que se suele calificar como ‘conservador’, y trata de acomodar las cosas, navegando entre dos aguas”. También cuestionaban al episcopado cuando ponía reparos a las políticas represivas: “Si ejecutar a empecinados terroristas asesinos de fuerzas del orden es privativo derecho de decisión de la autoridad civil –y en ciertos casos *es deber*– [...] es contrario a esa ley de Dios ejercer presiones o protestar contra tales ejecuciones”. Tampoco dejaban de señalar a aquellos sacerdotes que consideran próximos a su ideario y que, según ellos, no opusieron las fuerzas necesarias para modificar o denunciar dicha “línea media”:

Duele ver a tantos, entre quienes no faltan sacerdotes con largos años de servicios abnegados del altar, caminar por esa ruta ancha y momentáneamente cómoda que lleva a la mediocridad, a la

aceptación del mundo y que amenaza con esterilizar el esfuerzo de los que no aceptan doblegar la bandera del catolicismo íntegro.⁶⁷

Además de emitir la Carta Pastoral, la Asamblea Plenaria elegía sus autoridades para los próximos tres años. Así, Raúl Francisco Primatesta reemplazaba en la presidencia a Tortolo, mientras que Vicente Zazpe y Juan Carlos Aramburu completaban la comisión ejecutiva. En tanto que para algunos investigadores se iniciaba entonces la “hegemonía de los cruzados”, en la cual “la derecha episcopal” lograba “la completa hegemonía ideológica en el seno del Episcopado” (Dri, 2011: 43); otros, creemos que, más ajustadamente, consideraban que la elección marcaba “un retroceso político importante” para los tradicionalistas (Obregón, 2005: 104) y “sugería la búsqueda de algún equilibrio” (Verbitsky, 2010: 20).

La elección de Primatesta (una de las principales figuras de la Iglesia argentina entre la década del sesenta y los años noventa) y el primer documento episcopal del período, si bien daban cuenta de un acompañamiento, también señalaban una relación con la Junta Militar no ausente de posibles tensiones. Así, a dos meses de iniciarse el Proceso, la Iglesia, a través de su conducción, pretendía no solo alcanzar un mayor equilibrio interno recurriendo a una política pragmática (y sin dudas más compleja de analizar) para conducir armónicamente su destino en momentos políticos turbulentos, sino además mantener su alianza corporativa con las Fuerzas Armadas al mismo tiempo que preservaba su autonomía. Ciertamente, un camino demasiado angosto y plagado de obstáculos.

A pesar de que el saldo de la primera Asamblea Plenaria no fue positivo para los obispos tradicionalistas, conservaron importantes lugares de poder, entre otros, la conducción del VC a cargo de Tortolo. En el transcurso de esta pudieron oírse los reclamos de monseñor Angelelli acerca de la actuación paralela de los capellanes castrenses en determinadas diócesis del país, reclamos que replicaron otros obispos en la reunión de octubre. Durante estos meses, el accionar de los capellanes y el acompañamiento de los tradicionalistas

67 “¿Pecado contra el Espíritu Santo?”, *Roma*, n° 43, 1976, p. 3.

a lo que consideraban una “guerra justa” contra el enemigo interno alcanzaban una intensidad acorde al accionar represivo del Estado.

El enemigo interno. La legitimación de la represión estatal

Durante los primeros meses del Proceso, y con la participación de la totalidad de las Fuerzas Armadas y de Seguridad, la represión se desplegó, de manera sistemática, sobre todo el territorio nacional. Tras el objetivo de derrotar a la subversión, el Ejército, la Armada y la Fuerza Aérea alcanzaron un “consenso antisubversivo” difícil de hallar para otras políticas estatales (Canelo, 2008). El aumento cuantitativo como cualitativo de la represión encontró sin dudas en el Vicariato Castrense un activo acompañante. A la par que, como se mencionó, diseminaba entre los soldados el concepto de “guerra justa”, también incrementaba el número de sus integrantes.⁶⁸

Los meses posteriores al golpe de Estado presenciaron un aumento significativo de las intervenciones públicas de sus capellanes y autoridades. Concibiendo sus actividades como una “cruzada”, la prédica de estos sacerdotes fue asemejándose cada vez más a las arengas militares. En julio de 1976, el provicario se dirigía a los conscriptos de la base militar de Chamental, provincia de La Rioja, transmitiéndoles un misticismo sacrificial que ya se podía hallar en la escalada represiva previa a marzo de 1976, y que se proyectaba a la actual etapa:

Creemos que lo demoníaco que se puede insinuar viene principalmente de la envidia del enemigo de Dios. Creamos que el negativismo que puede insinuarse en la vida argentina hasta pretender destruir la fuerza de esta nación, anular las mejores tradiciones, borrar su dignidad, acabar con su soberanía, proviene de la envidia del demonio y de quienes de parte del demonio se han inscripto. Por ejemplo, la guerrilla que mueven en el país unos hijos degenerados de la Argentina, contra su propia Nación [...] En el primer momento, por lo general gana siempre el

68 Cfr. cuadro 1 del apartado “La creación del Vicariato Castrense” en el capítulo 1.

demonio y entonces festeja su aparente triunfo, pero es efímero, Dios gana siempre y al decir Dios gana siempre, decimos el amor gana siempre, la paz gana siempre [...] Por eso en la Argentina volveremos a la tranquilidad como la tuvimos un tiempo y podremos trabajar en Paz.⁶⁹

En el mismo mes, cuando el embajador del Vaticano en la Argentina, Pío Laghi, visitó durante cuatro días la provincia de Tucumán, realizó declaraciones que no diferían demasiado:

La causa de la violencia existente en el país es de origen ideológico [...] El país tiene una ideología tradicional, y cuando alguien pretende imponer otro ideario diferente y extraño, la nación reacciona como un organismo con anticuerpos frente a los gérmenes, generándose así la violencia [...] En ciertas situaciones la autodefensa exige tomar determinadas actitudes, con lo que en ese caso habrá de respetarse el derecho hasta donde se pueda [...] Los soldados cumplen con el deber prioritario de amar a Dios y a la Patria, que está en peligro. No solo puede hablarse de invasión de extranjeros, sino también hay invasión de ideas que ponen en peligro los valores fundamentales. Esto provoca una situación de emergencia y entonces es aplicable el pensamiento de Santo Tomás de Aquino que enseña que en estos casos el amor a la patria se equipara al amor de Dios.⁷⁰

Sus palabras eran una prueba más de que la lucha contra la subversión cohesionaba internamente no solo a las Fuerzas Armadas sino también –salvo escasas excepciones– a los obispos y autoridades de la Iglesia. El despliegue de un discurso justificatorio a partir de la utilización de metáforas médico-quirúrgicas, propias del organicismo del siglo XIX, formaba parte del repertorio común de quienes legitimaban el terrorismo de Estado; compaginadas con citas de San Agustín, Santo Tomás de Aquino y Francisco de Vitoria, y enmarcadas en la noción de “guerra justa”, también eran utilizadas desde tribunas católicas.

69 *AICA*, n° 1019, p. 21 y n° 1020, p. 14, 1976; citados en Aversa y Colom (2004).

70 *Boletín del VC*, n° 51, 1976, p. 28.

La argumentación acerca de la validez de dicha “guerra” encontró en el libro del supuesto capellán Marcial Castro Castillo, *Fuerzas Armadas, ética y represión*, su desarrollo más explícito.⁷¹ Publicado en 1979, pero escrito en los prolegómenos del golpe de Estado, representaba el intento más acabado por difundir una teología represiva. El objetivo que se proponía era brindar una respuesta a las incertidumbres morales de los soldados producto de sus acciones represivas. Así, en la introducción aclaraba: “Este es un libro dirigido al Oficial combatiente. No se escribió para teólogos ni filósofos ni juristas, sino para responder a los requerimientos de la acción, iluminándola con la más clara y práctica doctrina tradicional en el pensamiento y el derecho cristianos” (Castro Castillo, 1979: 13).

En un lenguaje sencillo y plagado de citas de Santo Tomás y Francisco de Vitoria, alternaba autores franceses de la guerra contrarrevolucionaria con transcripciones de encíclicas papales. A través de catorce capítulos agrupados en tres secciones (tituladas “¿Por qué la guerra?”, “Análisis ético de la guerra”, “¿Qué está permitido hacer al enemigo?”) se encargaba de justificar cuándo estaba permitido hacer la guerra, por quiénes, para qué fines y bajo qué metodologías.

El libro de Castro Castillo no era el primero que abordaba el tema. Ya en 1975, el sacerdote Alberto I. Ezcurra, ante la solicitud del vicario castrense Tortolo, preparó un texto titulado *De bello gerendo* –“De la conducción de la guerra”–, en el que justificaba desde sede

71 Mignone (1986: 36) afirma que el autor era un sacerdote de origen español de formación franquista y que el texto carecía de licencia eclesiástica. Años después, Ferrari (2009: 235) y Verbitsky (2010: 45) sostuvieron que se trataba de un seudónimo. Para un autor perteneciente al tradicionalismo –Hernández, H. (2007: 353)– Castro Castillo era efectivamente el seudónimo de un discípulo de Genta, pero no develaba su verdadera identidad. El mismo nombre reaparece en 2008 como colaborador en la 3ª época de *Cabildo*. En una edición del libro que se encuentra en la biblioteca de la UCA se sugiere –a través de una anotación manuscrita en su portada– que el autor sería Edmundo Gelonch Villarino. Licenciado en Filosofía por la Universidad de Córdoba, durante las décadas del setenta y ochenta fue docente de Ética y Antropología Filosófica, y director del Departamento de Humanidades de la Escuela Militar de Aviación en la provincia de Córdoba, lugar donde Genta ejerció también la docencia. Este nombre también figura en la 3ª época de *Cabildo* como autor de algunas notas y el mismo Hernández, H. (2007: 49) lo menciona como discípulo de Genta, pero sin relacionarlo a Castro Castillo. A partir de lo expuesto y teniendo en cuenta su trayectoria, su formación filosófica y su desempeño como docente en Ética, podría inferirse que Castro Castillo sería el seudónimo utilizado por Gelonch Villarino.

teológica la legitimidad de la “guerra justa”. También destinado a los soldados, pero más conciso en cuanto a las situaciones permitidas durante esta, pretendía demostrar la licitud de la violencia cuando el “bien común” estaba en peligro y, al igual que aquel, advertía la inviabilidad de combatir a la subversión bajo un marco legal democrático (Ezcurra, 2007).⁷²

En clave de Guerra Fría, ambos autores releían a los teóricos franceses de la guerra contrarrevolucionaria (Roger Trinquier era quien lideraba las preferencias) sin perder de vista a los teólogos católicos citados, equiparando así una guerra clásica con una “guerra moderna” contra el enemigo interno. Su derrota implicaba ahora el despliegue de políticas represivas aún más vastas que un escenario bélico convencional debido a que el aspecto armado –la guerrilla– era tan solo una de sus aristas. Bajo este diagnóstico, meses antes de iniciarse el Proceso y en el clima del “Operativo Independencia”, Ezcurra se quejaba del escaso alcance de las políticas oficiales para combatir a la subversión:

Mientras nuestras instituciones no castiguen el delito de subversión en la forma típica que asume dentro de la guerra revolucionaria en cualquiera de sus fases –intelectual, psicológica, sociológica, económica, sindical, política, etc.– seguiremos viendo como únicos blancos de la represión –por lo demás vacilante– a quienes pegan afiches, promueven escándalos o incendian automóviles, mientras los profetas de la subversión ocupan alegremente cátedras universitarias, espacios televisivos o columnas de la prensa periódica. Es menester comprender que existe cierta continuidad entre lo que estos dicen y lo que aquellos hacen; entre el catedrático y el agitador o terrorista (Ezcurra, 2007: 62).

72 En 2007, la editorial Santiago Apóstol editó el manuscrito hasta entonces inédito bajo el título *Moral Cristiana y Guerra Antisubversiva. Enseñanzas de un capellán castrense*. La edición estuvo precedida de una introducción a cargo de Antonio Caponnetto. Allí afirmaba que el texto era utilizado para las clases de Teología Moral en el Seminario de Paraná cuando Ezcurra se desempeñaba como docente.

Bajo similares coordenadas, pero ya en el contexto represivo de los meses iniciales de la dictadura, Castro Castillo también reclamaba un diagnóstico desde los parámetros de una *guerra total*: “Después del 24 de marzo, las nuevas autoridades han revertido notablemente la situación de la guerra armada, y se espera que también lo hagan con la guerra cultural y económica, lo que exige mayor tiempo y profundidad”. El enemigo no era solo el que empuñaba un arma sino todos los que buscaban subvertir el orden de la sociedad “occidental y cristiana”. Por lo tanto “la guerra contrarrevolucionaria, bien llevada para restaurar el orden cristiano, es la más justa de las guerras”.

Hasta aquí los caminos recorridos por ambos eran similares. Sin embargo, era la obra del último la que se detenía en los detalles más sensibles de la ejecución de la doctrina francesa. Preocupado su autor por lograr conciliar una ética cristiana con los métodos de la guerra antisubversiva, abordaba sin subterfugios las temáticas que podían perturbar la conciencia católica de los soldados (perturbaciones e incertidumbres que desde el Operativo Independencia en adelante fueron más que frecuentes entre la tropa, y que los diarios personales del provicario Bonamín reflejaron con claridad). Así, siempre y cuando la guerra fuera “justa” y ordenada por la autoridad competente —desde el 24 de marzo, la Junta Militar—, en determinadas circunstancias la tortura resultaba lícita:

Únicamente los delitos gravísimos y daños irreparables pueden ser castigados con la muerte. Para delitos menores deben aplicarse penas menores, pero que siempre consisten en la privación, definitiva o temporaria, de algún bien. Este bien del cual se priva al penado puede ser: la libertad, mediante prisión; la honra, mediante la publicidad de su culpa; o bien la integridad física, mediante castigos corporales, sufrimientos físicos o, aun, mutilaciones.

Como “cualquier civil puede hoy ser enemigo y, por lo tanto, culpable de agresión al Bien Común”, la frontera de la noción de enemigo se ampliaba y abarcaba a sujetos que en el contexto de una guerra clásica entrarían en la categoría de civiles inocentes:

No caben dudas ni vacilaciones cuando se comprobase su activa militancia subversiva: niños, mujeres, clérigos y civiles serán culpables y enemigos, a pesar de su condición aparentemente pacífica que ellos mismos habrán abandonado y traicionado. Existirá entonces el pleno derecho de matarlos como a cualquier otro enemigo. La Ley moral es para todos los humanos conscientes y libres, no solo para los varones (Castro Castillo, 1979: 9, 117, 143, 161, 166).

Si bien no puede corroborarse el grado de circulación que alcanzó el libro en unidades militares, su ubicación en repositorios institucionales de las Fuerzas Armadas podría ser un indicio de su exitosa recepción.⁷³ La reseña que le dedicara *Cabildo* –publicación que por los testimonios citados era consumida en los cuarteles– también podría haber colaborado en su divulgación. Allí, Antonio Caponnetto no dejaba de señalar su importancia para aquellas personas ajenas a las Fuerzas Armadas: “Y los que no son militares, tienen en estas valiosas páginas la oportunidad de convencerse o de reafirmar sus convicciones sobre el imperativo ineludible de defender violentamente si es preciso, la atacada identidad argentina”.⁷⁴ Si bien era el ámbito militar el encargado de erradicar la subversión, los civiles debían ocupar un lugar activo en los momentos cruciales que atravesaba el país, sea desde la denuncia, desde la formación doctrinaria de los uniformados o, aún, como describía Caponnetto, desde el ejercicio mismo de la violencia.

En los primeros meses del Proceso, buena parte de los grupos tradicionalistas depositaban su preocupación en los resultados de las acciones represivas. Mientras la publicación dirigida por Curutchet celebraba que “la represión, actuando ahora sin trampas del poder político, ha producido vastísimas bajas en las filas arteras del

73 Además de la biblioteca de la UCA, al menos hasta 2019, se encontraban ejemplares del libro en las bibliotecas de la Escuela de Aviación Militar de la Fuerza Aérea, en la Escuela Superior de Guerra Aérea y en la Escuela Superior de Guerra del Ejército.

74 Antonio Caponnetto, “Fuerzas Armadas, ética y represión. Marcial Castro Castillo, 1979”, *Cabildo*, 2º Época, nº 39, 1981, p. 33.

enemigo”,⁷⁵ desde Ciudad Católica no solo acompañaban, sino que, en sintonía con el último artículo citado, llamaban a sumarse a esta “guerra total”:

Nosotros, también, estamos implicados en esta guerra total y sucia [...] Primero, nuestros combatientes son nuestros conciudadanos y hermanos. *No son mercenarios* [...] Segundo, esta guerra afecta a todos. El civil también tiene su puesto de combate: en su hogar, en su trabajo, en sus actividades múltiples, religiosas, culturales y cívicas [...] No puede ser que la tarea recaiga sobre las solas Fuerzas Armadas. Ni la podrían realizar así sin el concurso de los civiles que deben servirles en muchos casos de ojos.⁷⁶

Pero más allá de estos pronunciamientos, fue sin duda el VC el principal canal tradicionalista de legitimación de la represión en curso. En octubre de 1976, Tortolo y Bonamín visitaban la zona de Tucumán donde el Ejército continuaba la lucha antisubversiva, y brindaban una serie de declaraciones públicas en las cuales saludaban efusivamente su implementación.⁷⁷ Sin embargo, fue durante las *Jornadas Pastorales* de aquel año, las primeras luego del golpe y las que merecieron una amplia cobertura desde las páginas de su boletín, cuando se reflejó de manera más explícita el fuerte compromiso y acompañamiento de los capellanes.

Las Jornadas Pastorales Castrenses

Entre agosto y septiembre de 1976, se realizó en distintas localidades del país un nuevo ciclo de las Jornadas Pastorales Castrenses. Similar a la dinámica de los encuentros precedentes, capellanes y soldados participaron allí de manera conjunta.⁷⁸ Los testimonios de sus participantes ofrecen una muestra ajustada de la “simbiosis

75 “Carta de situación”, *Cabildo*, 2º Época, n° 1, 1976, p. 7.

76 “La fuerza civilizadora”, *Verbo*, n° 176, 1977, pp. 70-71 (resaltado en el original).

77 Cfr. *AICA*, n° 1034, 14 de octubre de 1976.

78 Se realizan cuatro Jornadas: la primera, el 3 y 4 agosto, en Esperanza (Santa Fe); la segunda, el 18 y 19 de agosto, en Córdoba; la tercera, el 14 y 15 de septiembre, en Bahía Blanca (Buenos Aires); y la cuarta, el 28 y 29 de septiembre, en Pilar (Buenos Aires).

patológica” que ambos habían alcanzado luego de décadas de convivencia en unidades militares.

En el primero de los encuentros, el comandante de la II Brigada de Caballería Blindada, general Abel Catuzzi, brindaba una charla ante los capellanes sobre cómo debía ser el apostolado castrense:

Por el Vicariato Castrense pasan alrededor de 100.000 hombres por año; en dos años se convierten en 100.000 familias y en cinco años más son 500.000 familias. Con ello se puede modificar un país [...] El Capellán debe su atención a los soldados y también a los Cuadros y a sus Familias: debe, pues, recorrer barrios y casinos; y debe comenzar por el Jefe mismo que hoy día necesita más que nunca su ayuda espiritual [...] De las Acampadas digamos que son muy fructíferas en todo sentido. Hay que multiplicarlas, sin rodearlas de hermetismo y misterio.

Hacia el final de su discurso, aludía a la actual lucha que libraban contra la subversión y la función que deberían cumplir los capellanes:

Debe el Capellán ser un animador en la lucha antisubversiva. Es una lucha necesaria para defender una escala de valores: la vida espiritual que recibimos de la evangelización de España, la libertad que defendió San Martín y el sentido de la propiedad que movió tanta masa de inmigrantes hacia la Argentina. Es en definitiva una lucha entre Dios y el no-Dios, de una Bandera contra otra.⁷⁹

En la apertura de la segunda jornada, realizada en la sede del Comando del Tercer Cuerpo del Ejército, el discurso dirigido a los capellanes allí presentes pronunciado por el general Luciano Benjamín Menéndez era un cabal ejemplo de la sacralización de la muerte que rodeaba el imaginario militar de la época. Según informaba el *Boletín del VC*:

El Sr. Comandante responde que el agradecimiento más bien lo debe hacer él, porque mientras el Ejército enseña al soldado “a vencer”, el Capellán debe enseñarle “a morir” y a morir en gracia de Dios, completando así la formación del soldado argentino y

79 *Boletín del VC*, n° 51, 1976, pp. 19-20.

cristiano, cuyo objetivo es, sin alternativa, vencer o morir. Más aún, “el Capellán debe darnos el aval moral para esta lucha, y decirnos que nuestra lucha es una cruzada, para discernirla de la violencia general, contra la que se levantan tantas voces...”.⁸⁰

Como se analizó, los métodos empleados en la lucha antisubversiva requerían de un acompañamiento “moral” que evitara cuestionamientos de conciencia de los propios soldados y planteos ante sus superiores. Para las autoridades militares encargadas del plan represivo, allí residía la función principal de los capellanes. Sin embargo, como establecían los libros de Ezcurra y de Castro Castillo, desde los parámetros de la “guerra justa” la represión debía darse por canales legales y no de manera clandestina. Así, en el marco de la tercera jornada, y con la participación del comandante del Quinto Cuerpo, general Acdel Vilas, “el señor Vicario añadió un anexo, a pedido de algunos Capellanes para establecer las leyes que deben presidir las acciones bélicas contra la subversión”.⁸¹

En la cuarta y última jornada, el *Boletín* mencionaba una sesión plenaria “fuera del temario” presidida por general Guillermo Suárez Mason, en la cual surgió el tema de los métodos represivos utilizados y la cuestión de la desaparición de personas. En el inicio de la sesión, el jefe del Primer Cuerpo afirmó:

A veces la Iglesia se hace eco de voces que reclaman, parcialmente, la vigencia de derechos humanos que dicen conculcados en nuestra Patria por parte de las Fuerzas Armadas; sin reclamar esas mismas voces, por los derechos de la mitad del mundo que gime aplastada por el comunismo. En todo caso, también nosotros estamos en contra de las desgracias que se nos pueden ir de la mano en nuestra Patria [...] Esto no es solo un problema social o económico: se trata de una filosofía contra otra. Una de las dos va a triunfar, y si nosotros nos distraemos en cosas no fundamentales, estamos perdiendo irremediablemente [...] Yo tengo una fe inquebrantable en la Santa Iglesia, y sostengo que debe respetarse

80 Ídem.

81 *Boletín del VC*, n° 52, 1976, p. 22.

a los demás. Pero respetaremos a los que nos respeten. Caer en otras tentaciones es una soberana estupidez.⁸²

El padre José Fernández, capellán del Comando de Arsenales, disolviendo el espíritu de camaradería que, al parecer, permeaba las jornadas, preguntó “qué se puede responder a los familiares de los subversivos presos, primeras víctimas de sus hijos, sobre su paradero o sobre el trato que reciben”; a lo que Suárez Mason respondió:

Está muy bien hecha la pregunta. Hay que pedir templanza y conducta, pero yo no puedo tampoco poner unilateralmente en la vidriera a los que se juegan por nosotros todos los días. La nuestra es solo una réplica y cesará cuando ellos no insistan más. El mal está perfectamente planeado para corroer un sistema jurídico y obligarnos a entrar en una guerra total. Pero nosotros tenemos principios y luchamos para que puedan seguir en pie.⁸³

A continuación, otros sacerdotes decidieron respaldar las declaraciones del jefe del Primer Cuerpo. El padre José Menestrina, quien durante dieciocho años (1964-1982) se desempeñó como capellán mayor del Ejército, manifestó que el pensamiento del general “nos hace desembocar en una opción entre cristianismo y marxismo. Nos sentimos identificados con las Fuerzas Armadas y la Patria en su defensa”.⁸⁴ Por su parte, el padre José María Lombardero, capellán del Batallón de Arsenales 101, respondió a la inquietud del sacerdote Fernández explicándole “el carácter irregular de esta lucha y la legitimidad de la violencia contra la violencia”, y le recordó que “la lucha patriótica de las Fuerzas Armadas debe ser hasta las últimas consecuencias”. Al clausurar la cuarta y última jornada, Tortolo también avaló la posición de Suárez Mason:

82 *Ibíd.*, p. 28.

83 *Ibíd.*, p. 29.

84 *Ibíd.*, p. 28. En la memoria de Bonamín: “Él [Menestrina] conoce muy bien al Ejército. Cuando yo fui nombrado provicario recibí su ayuda invalorable. Yo no conocía al Ejército, pues había vivido dando clases en los colegios salesianos. Menestrina lo conocía por dentro”. Entrevista a Victorio Bonamín realizada por José Pablo Martín en 1988 (Martín, 2013: 62).

No hay que olvidar que la legítima defensa es “legítima”. Téngase además en cuenta que el delincuente subversivo está generalmente saturado por una ideología que le hace decir aún al detenido: “volveré a matar”. Los que en nombre de la Patria la defienden, cumplen su deber con la guerra. Y el tema de la Guerra lo estudia Santo Tomás dentro del capítulo de la virtud de la caridad, como un acto de amor [...] Démonos a nosotros mismos y a los militares los motivos teológicos que nos hagan obrar sin temor y en conciencia.⁸⁵

Las intervenciones de todas las jornadas, y en especial el intercambio de opiniones con el general que presidió el último de los encuentros, eran un indicio del momento que atravesaban las relaciones entre capellanes y militares. Transcurridos ya más de veinte años de convivencia en unidades militares, quedaba claro que no había margen para dudas ni replanteos en momentos en los cuales la “cruzada” reclamada por tanto tiempo desde el VC alcanzaba su máximo apogeo.

El desempeño del clero castrense no estuvo exento de las críticas de determinados obispos, que temían la cristalización de una “iglesia paralela”. Como se mencionó, en la primera Asamblea Plenaria luego del 24 de marzo de 1976, Angelelli manifestó su preocupación por la autonomía que había adquirido el VC en la diócesis a su cargo. Allí fue testigo de cómo el provicario Bonamín viajó a la base aérea de Chamental para officiar misa mientras él mantenía una fuerte disputa con el jefe de esta. En la segunda Asamblea, el debate se reeditó. Varios obispos le señalaron a Tortolo que era imprescindible la coordinación del VC con las autoridades de las respectivas diócesis, problema que por cierto no era nuevo, sino que se remontaba, al menos, a los inicios de la década del setenta (Catoggio, 2016).

Conflictos como estos, en el interior de la CEA, eran consecuencia, en parte, del imaginario tradicionalista que consideraba a la religión católica como única y “verdadera”, y en torno a la cual debía organizarse la nación, con las Fuerzas Armadas custodiando su “esencia” católica. Los obispos que, como Angelelli, estaban dispuestos a

85 *Ibid.*, p. 30.

dialogar con el mundo “moderno” debían ser denunciados. También debían combatirse aquellas confesiones religiosas no católicas que cuestionaban la centralidad de la Iglesia y, por ende, el concepto mismo de “nación católica”. Así, los tradicionalistas creyeron que la nueva etapa del país era propicia para direccionar sus denuncias contra los “herejes”.

El conflicto con los “herejes”

El deseo de los católicos intransigentes de restaurar un *orden cristiano* llevaba a considerar a otros cultos religiosos como amenazas, como “falsas religiones”, desconociendo así el diálogo interreligioso que la Santa Sede promovió a partir del Concilio Vaticano II. Todos los que no aceptaban la centralidad de la Iglesia en el entramado social, o que aún siendo miembros de ella proponían reformas (sea en la doctrina, en la liturgia o en sus aspectos organizativos), también fueron observados como subversivos.

Luego del 24 de marzo de 1976, consideraron que las condiciones para emprender una “cruzada” eran más que propicias. Sus sistemáticas predicciones alertando sobre los peligros a los que estaba expuesta la religión católica esperaron encontrar en el aparato represivo una recepción positiva. Al parecer, el momento, al fin, había llegado.

Los Testigos de Jehová

Fueron los Testigos de Jehová uno de los cultos que mereció reiterados artículos condenatorios. Ya en 1968, en el *Boletín del VC*, una nota titulada “Qué son los Testigos de Jehová” los inscribía como un “grupo pseudoreligioso”.⁸⁶ En 1974, desde las páginas de *Roma*, un sacerdote advertía sobre el avance de distintas sectas y reafirmaba a la religión católica como “la única verdadera”. Su nombre era Alberto García Vieyra. Miembro de la Orden de los Dominicos, fue quien mostró mayor preocupación pastoral por estudiar y denunciar lo que

86 “Qué son los Testigos de Jehová”, *Boletín del VC*, nº 28, 1968, pp. 20-21.

consideraba falsas religiones, prácticas vanas y un ejercicio abusivo de la religión.⁸⁷

Más allá del combate doctrinario, resultaba necesario el acompañamiento de las autoridades militares para lograr desde el Estado resultados más eficaces. En el primer año de la dictadura, las medidas oficiales finalmente llegaron. Luego de que algunos integrantes de los Testigos de Jehová se negaran a realizar el servicio militar obligatorio, y tras padecer segregaciones en el sistema educativo denunciadas por ellos en solicitadas, en agosto de 1976, Jorge R. Videla prohibía su funcionamiento.⁸⁸

Desde *Cabildo*, la disposición fue recibida con entusiasmo. Sin embargo, como ocurriría en no pocas ocasiones, los acuerdos no eran totales. Así, se señalaban ciertas falencias: “Aplaudimos la medida del gobierno, pero creemos que no está la Patria para una legislación ecléctica que dé lugar a confusiones. Y que la defensa de la nación en guerra es suficiente motivo para decidir la prohibición de una secta corruptora, sin necesidad de invocar ningún prurito constitucional [...]”. La prohibición, entonces, no debía legitimarse en la legislación liberal, como lo había hecho Videla, sino en los necesarios requisitos de la “nación católica”. Estos permitirían realizar un diagnóstico más ajustado de los peligros que traía aparejada su continuidad:

Sus principios y dogmas son netamente subversivos, satánicos y perversos, anticatólicos y antinacionales [...] Su desprecio por la Patria, sus símbolos y su soberanía es la misma postura marxista tamizada con citas bíblicas. Lo mismo que el odio hacia lo militar y el estilo heroico de la vida. Medítese en la similitud de sus desaires a nuestra bandera con la que pregonan los comunistas [...].

Exigía, además, el endurecimiento de las medidas ya adoptadas y la inclusión de otros grupos:

87 Alberto García Vieyra, “La religión católica es la única verdadera”, *Roma*, n° 33, 1974, p. 43.

88 El decreto de Videla establecía: “Que la secta en cuestión sostiene principios contrarios a la nacionalidad, a instituciones básicas del Estado y a preceptos fundamentales de su legislación [...]”. Decreto 1867/1976, en *Boletín Oficial*, 9 de septiembre de 1976.

A la prohibición de las actividades, debe seguir un riguroso control de sus adeptos, o la expulsión de los mismos [...] Porque no son los únicos que enquistados en nuestra sociedad la están carcomiendo poco a poco. Abundan las asociaciones “religiosas”, de inequívocas vinculaciones masónicas, que tratan de captar principalmente a la juventud en una campaña sutilmente disociadora.

Fueron los Hare Krishna quienes también quedaron expuestos a la mirada censora de la revista. Entendiendo que se libraba una guerra *total* y que no era momento de permanecer a mitad de camino, creían necesario avanzar por el camino trazado en el decreto:

Pero en esta lista de la conspiración contra la Fe y la Patria que sabemos incompleta, no puede estar ausente la más sutil de las “sectas pestíferas” [...] Nos referimos a la Asociación Internacional por la conciencia de Krsna (“los Hare Krishna”) execrable grupúsculo, enajenante y enfermizo, brazo activo del gran complot contra la cristiandad y la nacionalidad.⁸⁹

La campaña contra las “falsas religiones” prosiguió durante los primeros meses de 1977. Mientras la dictadura ejecutaba el período más cruento de la represión, *Cabildo* solicitaba incluir también a estas “sectas” como un registro más de su extenso inventario de enemigos. A principios de marzo, el Centro de Estudios Nuestra Señora de la Merced (impulsado por Juan Carlos Monedero junto con un grupo de jóvenes también vinculados a la revista, con anuencia de su director) publicó una solicitada titulada “Alerta Argentinos”. Allí, a través de un despliegue de vocabulario bélico-religioso, pretendía que se profundice la ya censora política de cultos:

No debe escapar a nadie el papel decisivo que en esta campaña disociadora juegan las distintas sectas pseudoreligiosas esparcidas impunemente por todo el territorio [...] Una mal entendida “libertad de cultos” o “respeto por las ideas ajenas” adormece las voluntades. Nadie debe llamarse a engaño: No hay libertad para los enemigos de la Libertad Verdadera de amar y servir a Dios Nuestro Señor. Nadie ha de detenerse a respetar la BLASFEMIA

89 “La subversión que también debe combatirse”, *Cabildo*, 2º Época, nº 5, 1977, pp. 9-10.

[...] No son otra cosa más que distintos brazos del Gran Complot contra la Civilización Cristiana; LAS MÚLTIPLES CARAS DEL ANTICRISTO, LAS INFECTAS PEZUÑAS DE LA BESTIA SATÁNICA, A LA QUE HAY QUE ABATIR DONDE SE ENCUENTRE.⁹⁰

Días después, Videla finalmente ampliaba la prohibición incluyendo, entre otros, el grupo denunciado por *Cabildo*.⁹¹ La publicación festejó la nueva medida y creyó obtener por parte de la Junta Militar las señales de que el diagnóstico acerca de la peligrosidad y el alcance del enemigo subversivo descansaba en premisas similares a las suyas. Pretendiendo colocarse así como autores intelectuales del decreto, en un artículo titulado “Un triunfo de *Cabildo*. La subversión que también debe combatirse”, afirmaban: “Hemos visto con satisfacción –y no poco alivio– que esta advertencia nuestra ha tenido eco en las autoridades militares [...] Aplaudimos la medida que, con toda justicia, consideramos un triunfo de *CABILDO*”.⁹²

Ambos decretos, sin embargo, no lograron aplacar las campañas de hostigamiento de los tradicionalistas. No solo *Cabildo*, sino también otras voces continuaron advirtiendo los peligros que implicaba para la religión católica (y, por ende, para la nación) la presencia de dichos grupos en el entramado social, aunque cierto que bajo modulaciones menos intransigentes que aquella. Hacia abril de 1978, Ciudad Católica destinaba la portada de su publicación y gran parte de su contenido a intentar demostrar los oscuros orígenes y tergiversaciones del mensaje bíblico que realizaban los Testigos de Jehová.⁹³ Si bien las denuncias contra estos, como hacia otras empresas

90 Centro de Estudios Nuestra Señora de la Merced, “Alerta argentinos”, en *Cabildo*, 2º Época, nº 6, 1977, p. 6 (mayúsculas en el original).

91 El Decreto 488 retiraba la personería jurídica, intervenía y liquidaba los bienes de la Asociación Internacional por la Conciencia de Krishna, la Asociación Dúo y de la Misión de la Luz Divina, “así como todos aquellos grupos, entidades o asociaciones directa o indirectamente vinculados con las anteriores o que pretendan sustituirlas”. *Boletín Oficial*, 21 de marzo de 1977.

92 “Un triunfo de *Cabildo*. La Subversión que también debe combatirse”, *Cabildo*, 2º Época, nº 8, 1977, p. 28.

93 Cfr. “Los Testigos de Jehová”, *Verbo*, nº 181, 1978.

protestantes, se proyectaron a toda la dictadura, en los años venideros la temática no contará con un interés similar.

En los inicios del Proceso, parecía que las autoridades de la dictadura y los tradicionalistas, en principio, evaluaban de manera similar los peligros que conllevaba la existencia de grupos religiosos no católicos. Los segundos percibieron que sus denuncias encontraban en el Estado las respuestas reclamadas durante tanto tiempo. Sin embargo, en el marco de un intento de apertura política y de relajamiento de algunas disposiciones de censura, Videla decidió derogar el primero de los decretos. Más allá del malestar que generaba la medida, tras la concesión militar podía visualizarse un diagnóstico distinto tanto acerca de los alcances como de quiénes eran los promotores de la subversión. Estas divergencias explicarían no pocas de las críticas efectuadas, en especial, por parte de los representantes laicos a otras decisiones de las autoridades militares.

La Biblia latinoamericana

En agosto de 1976, un conflicto que tendría que haber permanecido en el espacio eclesiástico terminó transformándose en un asunto de interés público alcanzando una repercusión mediática ciertamente inusitada. Todo comenzó cuando la revista *Gente* publicó un artículo titulado “Esto salió en una Biblia”, en el que se alertaba acerca de una edición de la denominada *Biblia latinoamericana*. Allí se señalaba que se deformaba su contenido con una “tendencia marxista”, entre otras cuestiones, por la publicación en su interior de una foto de la Plaza de la Revolución de la capital cubana.⁹⁴

De allí en más la noticia comenzó a circular en distintas publicaciones. Días después, la revista *Para Ti*, también de la editorial Atlántida, daba a conocer otro artículo –“Cuando a la Biblia se le

94 Cfr. *Gente*, nº 579, 26 de agosto de 1979. La Biblia latinoamericana se tradujo por primera vez en 1972 y fue publicada en Chile con el *imprimatur* –autorización eclesiástica– del arzobispo de Concepción, Manuel Sánchez. Los derechos pertenecían a la orden alemana Congregación del Verbo Divino, instalada en la Argentina durante la última dictadura. Fueron dos los sellos difusores que se encargaron de su distribución: Ediciones Paulinas y Ediciones Guadalupe.

quiere torcer su significado” – en el cual advertía: “Cosas como estas no deben ser permitidas. Los cristianos debemos reaccionar ante estas claras maniobras de la subversión”.⁹⁵ En los meses siguientes, y hasta el pronunciamiento de la Asamblea Plenaria de la CEA, a finales de octubre, obispos, grupos laicos y autoridades castrenses mantendrán profundas discrepancias en torno a dicha versión del libro católico.

Bajo la impronta de una “cruzada inquisitoria”, fueron los obispos tradicionalistas quienes se pusieron al frente de las denuncias. El arzobispo de San Juan, Sansierra, fue el primero en recoger el artículo de *Gente*. En una entrevista que cubriría buena parte de la portada del diario *La Razón* (uno de los órganos de prensa más afectos a las campañas antisubversivas de aquellos años), afirmaba: “La Biblia Latinoamericana encuadra dentro del plan establecido por el comunismo internacional, cuya doctrina es extranjera, atea, perversa y sanguinaria para la subversión y luego esclavitud de nuestro continente”. Y con la autoridad que le confería el cargo dentro de su diócesis, solicitaba:

... que en ningún establecimiento o asociación católica de la provincia se tenga en modo alguno el volumen señalado; ruego a los fieles que de buena fe lo adquirieron que lo destruyan y estimaría mucho, si las librerías y quioscos sorprendidos en su honestidad, devolvieran a su origen esos ejemplares que son un insulto a Dios.⁹⁶

Las declaraciones del arzobispo también comenzaron a circular por otros medios de comunicación. La misma revista que inició la polémica también entrevistaba a Sansierra, quien volvía sobre el tema:

Para mí es un injerto sacrílego, satánico y mortal en el libro de la vida [...] Las frases destacadas son todas aquellas que pueden interpretarse equivocadamente para realizar una revolución sangrienta [...] Allí se han insertado, en recuadros muy llamativos y en letras sumamente destacadas, textos de otros documentos, los de Medellín, que ciertamente no son palabra de Dios, y no tienen

95 *Para Ti*, n° 3285, 30 de agosto de 1976.

96 *La Razón*, 5 de septiembre de 1976, p. 1.

nada que hacer en una Biblia. Las fotografías son tendenciosas, o tendenciosamente elegidas. ¿Qué tiene que ver la Biblia con una fotografía de una reunión castrista en La Habana? [...] Si alguien quiere hacerse apátrida, ateo, perverso y sanguinario, que siga la intención marxista de la “Biblia Latinoamericana”, que es una prostitución de la verdadera Biblia.⁹⁷

Y ante la pregunta “¿Quién cree que está detrás de esto?”, respondía: “Sin ninguna duda, el comunismo internacional [...] Hace muchos años que el comunismo resolvió ganar a los pueblos latinoamericanos no bajo el signo de la hoz y el martillo, sino bajo el signo de la cruz”.

Claro que Sansierra no transitaba en soledad su preocupación por la Biblia en cuestión. El arzobispo de Paraná y vicario castrense, Tortolo, si bien se diferenciaba de la teoría del complot sugerida por aquel, desde su sede teológica señalaba los defectos de su traducción y las ilustraciones que acompañaban el cuerpo del texto: “Expertos en Biblia señalan defectos en la traducción [...] Una simple mirada del pueblo fiel, al que va dirigida la traducción, advierte escandalizado que no pocas láminas y explicaciones anexas son gravemente tendenciosas”.⁹⁸ Al igual que en la provincia de San Juan, en la arquidiócesis a su cargo prohibió dicha versión por considerarla “muy peligrosa” y ordenó retirarla “sobre todo de las casas y colegios religiosos”.⁹⁹

Con una retórica similar a la de Sansierra, Plaza y Derisi se sumaron a las denuncias. El arzobispo de La Plata también creía que esta tergiversación de la Biblia se relacionaba con una maniobra comunista proveniente de Cuba:

En 1974 [*sic*], durante el gobierno marxista de Salvador Allende, Fidel Castro visita Chile. En ese momento –como ahora– la situación de la Iglesia Católica en Cuba era muy difícil. Un grupo de religiosos le pidió a Fidel Castro permitiera la entrada de una edición de la Biblia en Cuba, porque entonces en la isla no

97 *Gente*, n° 581, 9 de septiembre de 1976, p. 6.

98 *AICA*, n° 1032-1033, 7 de octubre de 1976, p. 35.

99 *La Nación*, 15 de octubre de 1976, p. 20; *AICA*, n° 1032-1033, 7 de octubre de 1976, p. 35.

circulaba ningún libro religioso. Para acceder al pedido, Fidel Castro exigió que la edición de la Biblia fuera modificada. Exigió ciertos textos y ciertas láminas claramente tendenciosas. Es decir, se inventó una Biblia a su medida y paladar. Y en esas condiciones se imprimió la edición de 1974. Entró en Cuba. La cosa les gustó y la distribuyeron por toda América.¹⁰⁰

No solo por su desempeño como rector de la UCA, sino además por presidir la comisión de Teología del episcopado, la opinión de Derisi tenía, quizás, una mayor relevancia institucional. Derisi también observaba críticamente las ilustraciones del libro: “... salta a la vista que las fotografías que se han empleado están en una línea política izquierdizante. Basta recordar la que reproduce un acto comunista, con la hoz y el martillo y algunas consignas [...]”. Luego de enumerar otros defectos, advertía que su lectura “crea evidentemente una atmósfera política izquierdizante y hasta por momentos subversiva”. Su conclusión no dejaba dudas: la edición en cuestión era “desaconsejable”.¹⁰¹

Una vez que la polémica fue retomada por diarios y revistas de circulación masiva, el gobierno militar se sumó a esta. En dos informes de inteligencia, uno elaborado por el Ministerio del Interior y otro por la Dirección General de Inteligencia, se recogieron algunas declaraciones de los obispos mencionados en las cuales se alertaba acerca de la peligrosidad de la Biblia latinoamericana para la seguridad nacional (Invernizzi y Gociol, 2002). Si se analizaban las denuncias (especialmente las de Sansierra y Plaza) bajo los parámetros de la doctrina de la guerra contrarrevolucionaria, la conclusión, efectivamente, conducía a considerar el episodio como un tema sensible para la defensa interna de la nación, más que un asunto propio del mundo católico.

Si bien las autoridades militares momentáneamente clausuraron uno de los canales de distribución –las Ediciones Paulinas–, aguardaron que la prohibición definitiva provenga de la jerarquía católica. En sus conclusiones, uno de los informes de inteligencia parecía no

100 *Gente*, nº 587, 22 de octubre de 1976.

101 *La Nación*, 13 de octubre de 1976, p. 20.

ocultar su malestar: “La falta de definición de la Jerarquía Eclesiástica y en particular del Episcopado Argentino, respecto de esta y otras publicaciones [...] contribuye a prolongar la acción del enemigo sobre la niñez y la juventud”.¹⁰²

Los representantes laicos también creyeron, aún con mayor intransigencia, que se trataba de un peligro para la religión católica y, por ende, para la nación misma. Así, las denuncias inicialmente fueron recogidas por *Roma* y *Cabildo*. La primera ya mostraba una creciente receptividad a los planteos que por entonces efectuaba el arzobispo francés Marcel Lefebvre. Las críticas a las reformas introducidas en la Iglesia católica durante y después del Concilio Vaticano II –principalmente las modificaciones en la celebración de la misa– eran difundidas en sus páginas y llevarían a la revista a acompañar las disidencias de este frente al Vaticano. Celosos guardianes de la “Tradición” y la ortodoxia litúrgica del catolicismo, el caso de la Biblia latinoamericana despertó su preocupación. Ya meses antes de iniciarse la polémica, rechazaban el uso de una Biblia protestante que supuestamente recomendaba el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).¹⁰³

Si los obispos leyeron el episodio en torno al clivaje comunismo-anticomunismo, los editores de *Roma*, en cambio, estaban más preocupados en preservar la pureza religiosa:

... que se falsifiquen –con “imprimatur”– las mismas Sagradas Escrituras, palabra de Dios, colma toda medida [...] existen muchos interesados en cambiar la jerarquía de los documentos eclesiológicos, pues es un medio muy eficiente para cambiar la religión [...] La historia nos muestra la gran importancia de la fidelidad a la Tradición.

La heterogeneidad de posturas del cuerpo episcopal tras conocerse las declaraciones de algunos de sus integrantes ciertamente los desconcertaba. En su columna editorial se preguntaban: “Hay que

102 *Boletín de Inteligencia Especial*, n° 908/76, Dirección General de Asuntos Policiales e Informaciones, Ministerio del Interior, Argentina, en Invernizzi & Gociol (2002: 160).

103 Cfr. “Hasta cuándo se tolerará esto”, *Roma*, n° 43, 1976, p. 31.

seguir a los obispos... ¿A cuál de ellos?”.¹⁰⁴ El interrogante parecía estar justificado. Las opiniones de los prelados distaban de reflejar la tan mentada unidad que su conducción se preocupaba por exhibir frente a la sociedad.

Si en la revista orientada por Roberto Gorostiaga la mirada reca-
yó sobre el cuerpo episcopal todo, en *Cabildo* se posó en uno de los
personajes que mayor irritación provocaba en la familia tradiciona-
lista y el único defensor explícito de la cuestionada Biblia: el obispo
de Neuquén, Jaime De Nevares. Luego de expresar que esta versión
“¡Ojalá la tuvieran todos!”, y recomendarla “calurosamente” dentro
de su diócesis,¹⁰⁵ la publicación le respondía:

... un Obispo encguecido por el ideologismo “evangélico” re-
comendó a su grey la lectura de una Biblia marxista. Pues bien;
aquellos traidores, esos irresponsables y este prelado incalifica-
ble, encarnan adecuadamente al enemigo. Al enemigo que hay
que vencer para ganar esta guerra en que ellos mismos nos han
envuelto.¹⁰⁶

Analizó así el tema desde los parámetros de la doctrina de la gue-
rra contrarrevolucionaria y no como una amenaza a la “Tradición”
católica. Retomando la teoría del complot comunista desplegada por
algunos obispos, y con el lenguaje bélico propio de una proclama
militar, emitió una solicitada en la que afirmaba:

En los últimos años hemos asistido asombrados al desfile de to-
das las negaciones. Desde el progresismo a la brujería; desde el
tercermundismo al satanismo, pasando por las múltiples gamas
del vicio y la herejía [...] Por ello no nos sorprende el caso de
la Biblia falseada, cuyo contenido malévoló no necesita ser de-
mostrado con ninguna exégesis [...] Basta también con recorrer
sus ilustraciones; aparecen en ellas, con toda nitidez, los cán-
ones usuales de la grotesca estética comunista para uso de cristia-
nos imbéciles y sensibleros: huérfanos, villas miserias, obreros y

104 “Hay que seguir a los obispos...”. ¿A cuál de ellos?”, *Roma*, nº 45, 1976, pp. 3-4.

105 Cfr. *La Nación*, 13 de octubre de 1976, p. 20.

106 Ricardo Curutchet, “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 3, 1976, p. 3.

campesinos desanimados [...]. Detrás y más allá de ella aparece la TENEBROSA CONSPIRACIÓN BOLCHEVIQUE que hace tiempo ha golpeado las puertas de la Iglesia. Y en un rasgo de apostasía, desde dentro mismo de la Iglesia se le ha franqueado la entrada [...].

Sin embargo, y aquí sí coincidía con el análisis de *Roma*, culpaba a los obispos por no impedir el ingreso de la “tenebrosa conspiración bolchevique” en la propia Iglesia católica:

La Teología de la Liberación reemplaza a la de la Salvación. Los cristos hippies, obreros y pacifistas a CRISTO REY, SEÑOR DEL CIELO Y DE LA TIERRA. Faltó la mano dura, severa y correctora [...] Y la actitud de una revista que, entre montones de frivolidades, denuncia públicamente el hecho **antes que la iglesia**. Otro signo de los tiempos que no deja de humillarnos [...] Cristo ha vuelto a ser crucificado y escarnecido. Y lo abandonan sus apóstoles como hace 20 siglos.¹⁰⁷

La acusación parecía no excluir ni siquiera a aquellos que, como Sansierra, Tortolo, Plaza y Derisi, intentaron dar cuenta de su disidencia. Salvo prohibir en sus diócesis el uso momentáneo de la Biblia, estos no podían dictar otro tipo de medidas, al menos hasta el inicio de la Asamblea Plenaria del episcopado, cuando quizás sí esperaban obtener una condena de la propia Iglesia. Fue entonces a fines de octubre, en la segunda reunión de obispos tras el golpe de Estado, cuando la situación pareció hallar una solución.

Por las disímiles posturas de los meses previos y por la cerrada posición de los obispos tradicionalistas, entre ellos, la del presidente de la Comisión de Teología, la reunión concitó la atención de no pocos medios de prensa. Días antes del inicio, Tortolo adelantaba su posición para dejar sentado un piso del cual él y otros no pensaban retroceder: “El presidente de la Comisión Teológica llega a la conclusión de que no es aconsejable, por lo menos. Yo digo, en cambio, que no puede ser aprobada, por lo menos”.¹⁰⁸ Fue el diario

107 Centro de Estudios Nuestra Señora de la Merced, “A los católicos argentinos”, *Cabildo*, 2º Época, nº 4, 1976, p. 2 (mayúsculas y negritas en el original).

108 *La Nación*, 15 de octubre de 1976, p. 20.

La Nación (que siguió atentamente el desarrollo de la polémica) el que ajustadamente señaló un aspecto clave que se haría presente en el encuentro: “¿Existe verdaderamente la unidad en el Episcopado? Quizá nunca como en esta reunión, los obispos argentinos tengan ocasión de demostrarlo”.¹⁰⁹

El dictamen de la comisión presidida por Derisi no solo que cuestionaba las notas, las ilustraciones y la tipografía, sino que además consideraba “desaconsejable su uso en nuestro país” y recomendaba “que se haga una edición [...] sin estas objeciones”. Sin embargo, al momento de someter a votación la aprobación o no de la Biblia en cuestión, la fractura fue imposible de ocultar. Mientras que el dictamen lograba 31 votos, otros 32 obispos aceptaron dicha edición.¹¹⁰ Si bien ambas posturas presentaban matices, ya que no todos los que votaron por rechazarla desplegaron la intransigencia verbal de un Sansierra o un Plaza, la cisura en torno a un tema que alcanzó una considerable repercusión pública preocupó a las autoridades católicas.

Tras el prioritario objetivo de reconstruir la unidad episcopal, el cardenal Primatesta se encargó de proponer un texto consensuado que recoja las opiniones de la mayor cantidad posible de obispos. Así, en una segunda votación, la “Declaración sobre la llamada Biblia Latinoamericana” logró obtener un importante respaldo y recordó el monopolio de la Iglesia en estas cuestiones: “La interpretación auténtica de la Sagrada Escritura en la Iglesia es derecho exclusivo del magisterio jerárquico y ningún poder, cualquiera sea su motivación, puede interferir en esta fundamental función de los obispos [...]” (Conferencia Episcopal Argentina, 1982: 301).¹¹¹

Si bien pretendía incluir a aquellos obispos que en primera instancia habían rechazado el texto, la declaración buscaba distanciarse de las figuras tradicionalistas y, en especial, de los comportamientos de sus representantes laicos:

109 *La Nación*, 17 de octubre de 1976, p. 1.

110 Asamblea Plenaria del episcopado, 25 al 30 de octubre de 1976, Archivo Devoto, p. 70, en Verbitsky (2006: 94-95).

111 El documento se aprueba con 57 votos a favor, 7 en contra y dos en blanco. Cfr. Verbitsky (2006: 95).

También en este tiempo y desde distintos lugares, se ha acusado a los obispos de cierta complacencia con el marxismo, en sus variadas formas. Con toda la firmeza que procede de nuestra responsabilidad pastoral, los obispos, una vez más, condenamos inequívocamente la ideología y la praxis marxista. Al hacerlo, la Iglesia sabe que está por encima de intereses políticos partidistas y que no es instrumento de ninguna cruzada.

Para lograr consensuar los matices ubicados entre Sansierra y De Nevares, el documento establecía además “la necesidad de una revisión y complementación que supere los elementos discutibles y logre salvar sus muchos aspectos positivos”; y proponía “la edición de un suplemento obligatorio para Argentina que aclare esta situación” (Conferencia Episcopal Argentina, 1982: 301-302). Se lograba así arribar a una solución consensuada limando las aristas más pronunciadas que diagramaban la polémica. El mensaje era claro: es la Iglesia, a través de sus canales institucionales, quien detenta el monopolio para la exégesis de su libro sagrado, y es puertas adentro que lo debate.

Si algo quedaba en evidencia tras la decisión final de Primatesta era que la hegemonía dentro de la CEA no residía, precisamente, en el sector de los “cruzados” (Dri, 2011). El grupo de obispos tradicionalistas no lograba alcanzar el objetivo trazado por Tortolo: que “por lo menos” la nueva versión de la Biblia no sea aprobada. La promesa de redactar un suplemento obligatorio que aclarase los aspectos polémicos estaba lejos de impedir su circulación, como finalmente terminaría sucediendo.

Como era de esperar, la declaración despertó airadas reacciones. Desde *Cabildo* se acusó a las autoridades del episcopado de tener “una cada vez más aparente complacencia [...] con el enemigo, con el enemigo más total y radical que haya enfrentado la Patria desde su nacimiento”, y se les exigía una definición: “con el Orden o con la revolución marxista”.¹¹²

112 “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 4, 1976, p. 3.

Aunque no atravesados por este dilema, los obispos tradicionalistas sí parecían hallarse ante otro: o aceptaban la decisión de la mayoría y cerraban filas en la preservación de la autonomía episcopal, dejando en claro que el monopolio de la censura religiosa les pertenecía; o, como pretendían ciertos laicos, se sumaban a los sectores de las Fuerzas Armadas dispuestos a eliminar cualquier elemento que pudiera favorecer al enemigo interno, aún aquellos ligados al ámbito religioso. No sin demostrar su desacuerdo, optaron por la primera de las opciones.

La fractura en la familia tradicionalista entre laicos y obispos resultó imposible de ocultar. Los primeros esperaban que *sus* obispos librarán un combate en un terreno (el cuerpo institucional de la Iglesia) en el cual ellos no tenían posibilidad de incidir: “En la penumbra quedaron, pues, y en el archivo del olvido, las enérgicas expresiones de varios Obispos que, poco antes de la asamblea, habían denunciado sus ‘herejías’. Pero, eso sí, se salvó la unidad del ‘espíritu colegial’”.¹¹³ Era evidente que estos estaban sujetos a lógicas y dinámicas propias del episcopado. Una vez que la Asamblea Plenaria aprobó el documento fue imposible que continuaran con su “cruzada”. Primero eran obispos; luego, tradicionalistas.

Fue la revista *Roma* la que tras expresar su “dolor y extrañeza ante el documento de la CEA sobre la llamada ‘Biblia Latinoamericana’”, y de disentir con que “la Iglesia ‘no es instrumento de ninguna cruzada’”, apeló a la “desobediencia” de los obispos al momento de implementar el documento en cada una de sus jurisdicciones:

Nos parece [...] que como cada uno de ellos es responsable de su diócesis ante Dios y no depende de ninguna Conferencia, tiene todo derecho de prohibir y anatematizar la mal llamada “Biblia Latinoamericana” y si otro obispo, en oposición con la doctrina católica lo alabare, aclarar a los fieles que ese obispo obra contra la Religión Católica [...].¹¹⁴

La férrea defensa de la jerarquía católica que la publicación tanto pregonaba parecía poder ser cuestionada siempre y cuando sea para

113 *Ibíd.*, p. 6.

114 “Súplica por la restauración total”, *Roma*, nº 46, 1976/1977, pp. 9-11.

defender la “verdadera” doctrina. El papel de guardianes de la “Tradición” católica era el lugar preferido por los integrantes de *Roma* (no ausente, claro, en los otros grupos laicos) en el combate por restaurar un *orden cristiano*. Si aquí llamaban a desobedecer a las autoridades locales de la Iglesia, pronto harán lo mismo con su representante universal.

El episodio de la Biblia latinoamericana no sería abandonado por los tradicionalistas. Ante la demora de la publicación del suplemento obligatorio que prometía la declaración, meses más tarde la TFP revisitaba el tema. A comienzos de 1978 se preguntaba en la portada de su publicación “¿Qué pasó, finalmente, con la Biblia Latinoamericana?”, y también acusaba a la Iglesia de ser cómplice de la subversión: “El gobierno esperaba de los ambientes católicos apoyo contra la subversión [...] Es decir que, del campo del que era más lógico esperar colaboración para la preservación de la Civilización Cristiana en nuestra patria amenazada por la subversión, era el lugar adonde esta, desde hacía años, se gestaba”.¹¹⁵

El último capítulo de la polémica se produjo cuando, al año siguiente, la CEA publicó el esperado anexo; disconforme, el grupo de Cosme Beccar Varela (h) rechazó su contenido. Nuevamente, desde la portada de su publicación, luego de interrogarse “por qué tardó tanto siendo tan breve y tan simple en su texto”, preguntaban a los obispos “por qué no se prohíbe lisa y llanamente una edición de la Biblia que está plagada de errores (de los cuales los Obispos no señalan sino algunos y hartó benévolamente)”.¹¹⁶

A partir de las notas publicadas por la TFP, el semanario católico *Esquiú Color*, luego de acusarlos de ser “más papistas que el Papa” por criticar el suplemento, les recordaba que “la interpretación auténtica de las Sagradas Escrituras en la Iglesia Católica es derecho exclusivo del Magisterio jerárquico”. La TFP no demoró en responder: “No es cierto que el ‘suplemento obligatorio’, que comenta y avala en gran

115 “¿Qué pasó, finalmente, con la Biblia Latinoamericana?”, *Tradición, Familia, Propiedad*, n° 38, 1978, p. 7.

116 “Una crítica discreta a la ‘Biblia’ latinoamericana”, *Pregón de la TFP*, n° 3, 1979, p. 2.

medida la ‘biblia latinoamericana’ (que algunos obispos consideraron como subversiva) goce de la infalibilidad y de la indiscutibilidad”.¹¹⁷

El terreno en el cual se desplegaba la polémica no era nuevo en la vida del catolicismo argentino. Más allá de la intransigencia de sus modulaciones, las inquietudes que planteaban los laicos apuntaban a un tópico sensible en la dinámica institucional de la Iglesia. Esto es, si las decisiones del episcopado en materia de exégesis bíblica eran posibles de someterse a debate o podían cuestionarse si se consideraba, como ocurría en este caso, que desconocían la “verdadera Tradición”, aún desafiando la obediencia a las jerarquías constituidas.

Para el conjunto de los tradicionalistas, el saldo del caso de la Biblia latinoamericana era ciertamente negativo. Los obispos que habían recogido las denuncias de la revista *Gente* y se habían puesto al frente de la polémica no tuvieron la suficiente fortaleza para imponerse. Con descontento, tuvieron que aceptar la decisión de la mayoría de sus pares que, si bien coincidían en alguna o todas las críticas que se realizaban, no estaban dispuestos a generar fracturas profundas en el cuerpo episcopal; menos a permitir que desde otros ámbitos (militares o laicos) se les indicara qué hacer en aspectos que consideraban de su exclusivo monopolio. Si bien luego de transitar la tumultuosa década del sesenta existía un amplio consenso en restablecer la ortodoxia doctrinaria y homogeneizar las prácticas litúrgicas y pastorales, quedaba claro que el sector mayoritario del episcopado no pretendía hacerlo bajo la óptica del catolicismo intransigente.

Para los laicos, el sentimiento de derrota era, quizás, aún mayor. Las coincidencias iniciales que encontraron con determinados obispos desaparecieron al momento de la Asamblea Plenaria. Cuando pretendieron proyectar su combate contra el enemigo subversivo a las propias filas del episcopado, la soledad fue evidente. Tanto *Cabildo*, como, en mayor medida, la TFP y *Roma* se erigieron aquí como guardianes de la “Tradición” católica. Si bien veían a la Iglesia como una “sociedad perfecta” ordenada jerárquicamente desde el Papa hacia abajo, creyeron necesario, obligatorio, cuestionar a los miembros o a las instancias colegiadas que consideraban cómplices del enemigo.

117 *Esquiú*, 8 de julio de 1979; “Más papistas que el Papa”, *Pregón de la TFP*, n° 8, 1979, p. 2.

En los meses siguientes, las acciones que buscaban eliminar la subversión en el campo católico alcanzaron al ámbito educativo. Como veremos, los laicos volvieron a acompañar a unas Fuerzas Armadas que continuaron asumiendo el rol de teólogos de la nacionalidad, traspasando, nuevamente, los muros de la Iglesia.

“Subversión” en el ámbito educativo

A través de la Ley 21381, en agosto de 1976, la dictadura asumió la facultad de inhabilitar o despedir personal de establecimientos educativos privados si consideraba que se encontraba “vinculado a actividades subversivas o disociadoras”. Si las Fuerzas Armadas creían que los “ideólogos” desempeñaban una función preponderante en el origen y desarrollo de la subversión, las instituciones educativas, por lo tanto, eran lugares que debían estar sometidos a una permanente vigilancia.

Las escuelas católicas no quedaron excluidas; por el contrario, parecieron ser escenarios de mayor preocupación. Fue durante el mes de noviembre cuando los operativos militares comenzaron a inquietar a la jerarquía eclesiástica. A partir de la denuncia de padres de alumnos organizados en la Unión de Padres de Familia, en la cual se los acusaba de ser “simpatizantes de doctrinas disociadoras de izquierda”, el día 29 el Ejército detuvo a cuatro sacerdotes que se desempeñaban como docentes en el Colegio San Miguel, en la ciudad de Buenos Aires.¹¹⁸

A través de un comunicado de su Comisión Permanente, el episcopado nuevamente buscó trazar los límites del conflicto y preservar su autonomía. Preocupado por evitar una campaña similar a la iniciada en torno a la Biblia latinoamericana, fijaba sin lugar a equívocos quiénes eran los responsables de expedirse sobre los contenidos religiosos de sus escuelas confesionales:

118 Ellos eran Andrés Bacqué, Daniel Haldkin, Ignacio Racedo Aragón y Bernardo Canal Feijóo, sobrino homónimo del escritor; pertenecían a la congregación de los Padres Lourdistas. Cfr. Mignone (1986: 153). Para la Navidad de 1976, Videla dejaba en libertad a los dos sacerdotes que aún quedaban detenidos, provocando el malestar de *Cabildo* (cfr. nº 12, 1977, p. 9).

Durante las últimas semanas se han repetido insistentemente publicaciones periodísticas y opiniones de grupos que atacan la enseñanza impartida en algunos colegios católicos [...] Si existieran en ellos actividades u orientaciones debidamente comprobadas que afectaran la doctrina de la Iglesia o los intereses fundamentales del país, el Episcopado no dudaría en reprobarlos y en tomar las medidas que correspondieren. Mientras tales pruebas no aparezcan pedimos a la opinión responsable y muy especialmente a los cristianos, no apresurarse a producir confusiones y condenas injustas por lo prematuras que afecten a personas e instituciones y esperar, en cambio, el pronunciamiento de la Iglesia o de la autoridad que correspondiere.¹¹⁹

Las autoridades de la Iglesia querían evitar así transformar un problema que consideraban de su incumbencia en un asunto de opinión pública y, menos aún, en un tema de tensión entre sus fieles. En un mensaje dirigido quizás a algunos grupos tradicionalistas, el arzobispo de Mendoza, Olimpo Maresma (quien a pesar de compartir la necesidad de la lucha antiliberal creía prioritario evitar tensiones intraeclesiales), se refería a ciertas acusaciones: “En particular se ha observado con inquietud la ligereza y desaprensión con que algunos que se declaran católicos acusan y califican de marxistas a personas de instituciones católicas sin el sustento de una previa, serena y desapasionada comprobación de la verdad”.¹²⁰ Más explícito en su acusación fue el Consejo Superior de Educación Católica, que alejado de cualquier imaginario progresista en materia educativa, atribuía a *Cabildo* dirigir hacia la escuela católica “el más feroz ataque de los últimos años”.¹²¹

Para la publicación, la escuela católica era un bastión estratégico en la lucha antiliberal por dos cuestiones claves. Primero, porque partía de la premisa de que en la “guerra revolucionaria” el combate principalmente es ideológico, en pos de conquistar “las mentes” de

119 Comunicado de la Comisión Permanente de la CEA sobre “la situación difícil creada a los colegios católicos”, en Conferencia Episcopal Argentina (1982: 304).

120 *AICA*, n° 1042, 9 de diciembre de 1976, p. 4.

121 “Consudec y la Subversión en la Enseñanza Privada”, *Cabildo*, 2° Época, n° 10, 1977, p. 44.

la población; segundo, porque creían que la religión católica era el único dique de contención capaz de frenar el avance del enemigo:

Nuestra condición de católicos, y la certeza muchas veces confirmada de que la subversión ha elegido a la Iglesia y a sus instituciones educativas como terreno predilecto de su siembra ideológica y de su accionar práctico, nos ha llevado a poner especial énfasis en el problema de la subversión en la enseñanza católica.¹²²

Preocupada más por la defensa de la “nación católica” que por la armonía institucional de la Iglesia, *Cabildo* era la que acompañaba con mayor énfasis las acciones de las Fuerzas Armadas destinadas a erradicar del campo católico los actores considerados subversivos. Así, a partir de los malestares y de las presiones que comenzaban a recibir estas últimas por sus intervenciones en los establecimientos católicos, no dudó en respaldarlas:

Las FF. AA. están realizando sacrificios sin cuento de todo orden, para erradicar la violencia marxista [...] aun a riesgo de caer en el aislamiento internacional [...] Pero el poder temporal deberá mantenerse firme en su convicción de que está defendiendo el orden natural y con ello, a la Iglesia de siempre.

Su equipo de redacción parecía no tener dudas respecto de la siempre tensa relación entre lo temporal y lo espiritual; tampoco del rol asignado a las Fuerzas Armadas como “custodios del catolicismo”, rol obligado, según creían, por la ya evidente defección de los obispos. Así, acusaban a los prelados por no amurallar la Iglesia frente a sus posibles enemigos:

Mientras tanto, los obispos harán bien en recapacitar acerca de sus deberes y de sus responsabilidades frente a Dios y frente a su Patria, frente al pasado y frente al futuro. Por lo pronto deben esforzarse en no defraudar a quienes confían en la parroquia y en el colegio católico para educar a sus hijos. Devolverle a un padre un hijo revolucionario es una burla, una traición y una injusticia.

122 *Ibíd.*, p. 43. Acerca de *Cabildo* y las políticas educativas de la etapa, cfr. Rodríguez (2011c).

Hacer de un joven creyente un guerrillero, es constituirse en la usina de locos asesinos en la misma retaguardia de la Nación histórica.¹²³

De los grupos analizados fue *Cabildo* (al menos sus principales referentes, más allá de sus colaboradores ocasionales) quien pareció inclinarse a la acción política antes que a la contemplación religiosa, a la *politique d'abord* maurrasiana antes que al “primero el catolicismo”; o, si se prefiere, en la primera de las ecuaciones, creyeron encontrar el camino adecuado para una defensa más efectiva de la religión católica.

La preocupación fijada en los ámbitos de enseñanza, como vimos, partía de una atenta lectura de la doctrina de la guerra contrarrevolucionaria tamizada por las coordenadas tradicionalistas. Algunos sectores militares, también permeados por la doctrina francesa, parecieron relativizarlo. Así, tras el diagnóstico de que la subversión era un fenómeno meramente armado, en el transcurso de aquel año, Videla sentenció que esta había sido derrotada (diagnóstico quizás motivado por la urgencia de clausurar —al menos discursivamente— el capítulo de la lucha antisubversiva antes de su viaje a los Estados Unidos en septiembre de 1977).

En consonancia con los sectores más intransigentes del Ejército, los laicos tradicionalistas no podían aceptarlo. Ya a finales de 1976, en dos números sucesivos de su publicación, Ciudad Católica hacía notar su disconformidad. En un artículo titulado “Toque de atención para los guerreros”, se advertía acerca de los comunicados de las Fuerzas Armadas en los que se afirmaba que “la guerrilla está desmantelada... agotada... obligada a la defensiva...”. El autor, que firmaba con las iniciales J.O.L., sostenía que “el combate prosigue. Quedan los centros logísticos de los subversivos, la necesidad de emprender seriamente una guerra psicológica”.¹²⁴ En un segundo artículo, ahora

123 “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 4, 1976, p. 3.

124 J.O.L., “Toque de atención para los guerreros”, *Verbo*, nº 168, 1976, pp. 51-52. Las iniciales del autor posiblemente pertenezcan a Juan Octavio Lauze, asiduo redactor de la revista en estos años.

sí de forma más explícita, advertía: “No aceptamos que se diga que la guerra ha terminado, porque sabemos que recién empieza”.¹²⁵

Sin embargo, fue durante los meses de agosto y septiembre de 1977 cuando comenzaron a multiplicarse los pronunciamientos en esta dirección. En una nota publicada en *Verbo*, bajo el título “Subversión y Educación”, Juan Carlos Montiel daba cuenta del malestar provocado ante las declaraciones oficiales:

En estos días, por diversas vías oficiales, se nos comunica que la “delincuencia subversiva” está prácticamente derrotada, y el país asiste con alivio a la desaparición de la amenaza que hasta hace poco pendía no solo sobre la vida de los argentinos, sino sobre la patria como entidad permanente [...] ¿Podemos descansar pensando que la subversión marxista está efectivamente derrotada porque lo ha sido en los campos de batalla?

Como lo venía haciendo desde su aparición en la Argentina, la publicación recordaba o, más ajustadamente, le recordaba al elenco castrense (a quien parecía estar destinado el artículo) el tipo de guerra que estaban librando:

La guerrilla, pues, no se agota en un episodio bélico. Aunque sea duro decirlo, la guerrilla es la periferia del fenómeno y no su razón última. Por supuesto que es necesario combatirla y gracias a Dios que en nuestro país se lo ha hecho con la eficacia demostrada; pero suponer que la eliminación de los últimos guerrilleros implica la destrucción del problema, es una simplificación excesiva, porque la guerrilla no se nutre solo con armas, ni con capitales mal habidos, sino con ideas. Esta es una guerra ideológica.¹²⁶

En un editorial en el que, sin dudas, el destinatario era la familia militar, *La Nueva Provincia* reproducía argumentos similares y le

125 J.O.L., “La guerra no ha terminado”, *Verbo*, n° 169, 1976, p. 24.

126 Juan C. Montiel, “Subversión y educación”, *Verbo*, n° 175, 1977, pp. 19-21. Durante el Proceso, Montiel integró el Consejo de Redacción de *Verbo*. Además, era dueño y director del colegio secundario católico Don Jaime, ubicado en la localidad de San Miguel, provincia de Buenos Aires, donde concurría uno de los hijos de Videla. Cfr. Rodríguez (2011b: 4).

indicaba a las Fuerzas Armadas cuál debía ser el diagnóstico correcto.¹²⁷ Para la misma época y desde las páginas de *Cabildo*, el general de brigada (RE) Acdel Vilas publicaba un artículo –“Reflexiones sobre la subversión cultural”– en clara sintonía con la mirada tradicionalista del problema. Inscripto en la línea del trabajo de Osiris Villegas, *Guerra revolucionaria comunista* (1962), sostenía que la naturaleza de la tercera guerra mundial era de índole cultural y que se había iniciado en el país “a fines de la década del 50, cuando se decidió entregar las universidades al marxismo”; y advertía a sus camaradas que “sería trágico ganar la batalla contra la guerrilla armada, mientras perdemos por descuido o desidia la guerra contra la subversión cultural”.¹²⁸

También en septiembre, dos obispos tradicionalistas se preocuparon por el relajado diagnóstico oficial acerca del problema subversivo. Laise establecía así que “las nuevas formas de la agresión marxista se darán por medio de la infiltración en todos los ámbitos de la sociedad, y encubiertamente, de manera de que no parezca agresión”; mientras que Sansierra expresaba que “ya se da en los jardines de infantes, donde se comienza de manera disimulada a trabajar en la cabeza de los niños”.¹²⁹

Fue en dicho contexto cuando pareció fracturarse el amplio consenso antisubversivo que se había logrado en los inicios del Proceso. Al mes siguiente de las declaraciones de los obispos, algunas reparticiones estatales recogieron las lecturas más intransigentes del tema para diagramar nuevas políticas represivas. Quizás la muestra más representativa sea el folleto publicado por el recién asumido ministro de Cultura y Educación, Juan José Catalán: *Subversión en el ámbito educativo (Conozcamos a nuestro enemigo)*. Organizado en cuatro capítulos más una serie de anexos, el nuevo documento debía distribuirse en todos los niveles de enseñanza y eran las autoridades de cada establecimiento las responsables de su difusión.

127 “Editorial. La subversión ha sido diezmada militarmente, pero no derrotada”, *La Nueva Provincia*, 18 de agosto de 1977, p. 2.

128 Acdel E. Vilas, “Reflexiones sobre la subversión cultural”, *Cabildo*, 2º Época, nº 9, 1977, p. 38.

129 *AICA*, nº 1081, 8 de septiembre de 1977, p. 25.

Los ejes que ordenaban la información partían de un diagnóstico similar que los artículos recién relevados: la guerra que se vive es *total*, a escala planetaria y de carácter ideológico, y su finalidad es la conquista de la población a partir de ganar la “psiquis” del hombre; allí radica la especial atención que el enemigo destina a la educación. Se proponía como objetivo, entonces, restablecer en los distintos niveles de enseñanza “la vigencia de los valores de la moral cristiana, de la tradición nacional y de la dignidad del ser argentino [...]”. Al igual que el arzobispo de San Juan, la preocupación estaba puesta desde el nivel preescolar: “... se ha advertido en los últimos tiempos una notoria ofensiva marxista en el área de la literatura infantil [...]”.¹³⁰ Sin embargo, se enfocaba principalmente en los niveles secundarios y terciarios (universitarios y no universitarios) en los cuales sí, abiertamente, según el documento, actuaban las “Bandas de Delincuentes Subversivos Marxistas (BDSM)”.

Fue *Cabildo* la que más elogios dedicó al folleto: “Se trata del mejor documento oficial jamás redactado por el Estado Argentino y relativo a la subversión marxista [...] el documento nos sorprendió por la seriedad, la agudeza, la franqueza, la lucidez y la veracidad con que ha sido escrito”. A pesar de celebrar su edición, se quejaba porque “la distribución en los institutos de enseñanza ha sido hartamente deficiente”, y situaba las responsabilidades en el nuevo ministro: “Esto no se sabe si debe ser atribuido a un defecto de la burocracia —que sería imperdonable, aunque no demasiado sorprendente en la gestión del Dr. Catalán— [...]”. Las diferencias surgían, principalmente, porque el folleto no circulaba en las universidades “donde más hace falta”, y a las que “estaba naturalmente dirigido”. Lo atribuían a que Catalán tenía “ambiciones electoralistas” y no quería enemistarse con el más alto nivel educativo.¹³¹

Con o sin conocimiento efectivo acerca de quién lo había redactado, los integrantes de la publicación posiblemente no estaban equivocados cuando afirmaban que tenían fundadas razones “para suponer que proviene de fuente militar”. Distintos indicios indicarían

130 Ministerio de Cultura y Educación de la Nación, *Subversión en el ámbito educativo (Conozcamos a nuestro enemigo)*, Buenos Aires, 1977, p. 49.

131 “Subversión en el ámbito educativo...”, *Cabildo*, 2º Época, nº 18, 1978, p. 31.

que, posiblemente, su autor haya sido el por entonces ministro de Planeamiento, Ramón Díaz Bessone (Southwell, 2004; Pineau y Mariño, 2006).

Aunque el documento no proponía un proyecto educativo católico para los respectivos niveles de enseñanza, en los años iniciales del Proceso fue una de las medidas que mayor adhesión concitó entre los redactores de *Cabildo*. Sin embargo, no se generaba el mismo consenso cuando se evaluaban las gestiones de los primeros ministros de Cultura y Educación. A pesar de identificarse como católicos y demostrar una trayectoria ligada a los sectores conservadores de la Iglesia, Ricardo Pedro Bruera, pero especialmente Juan José Catalán, fueron objeto de fuertes críticas por parte de la publicación. Comparar similares imaginarios en torno a la alianza de “la cruz y la espada”, entre ellos la necesidad de la lucha antisubversiva, parecía no atenuar sus diferencias. Será recién con la llegada al Ministerio de Juan Rafael Llerena Amadeo, en octubre de 1978, cuando buena parte de los tradicionalistas reciban positivamente varias de las medidas adoptadas en el área educativa.

Además de mostrar ciertas divergencias en las Fuerzas Armadas acerca de los tiempos y los alcances de la agenda antisubversiva, el folleto en cuestión parecía indicar que ciertos sectores de estas guardaban diagnósticos similares a los efectuados por los católicos aquí estudiados. Ahora, ¿hasta dónde llegaban sus acuerdos? ¿Compartían un mismo proyecto a futuro? ¿Era posible hallar facciones militares afines al imaginario tradicionalista? ¿Había vínculos estables entre oficiales militares y grupos católicos intransigentes? La reconstrucción y el análisis de los episodios ocurridos a partir de la creación del Ministerio de Planeamiento nos aproximarán a una respuesta.

El Ministerio de Planeamiento y el *Proyecto Nacional*

El 29 de septiembre de 1976, la dictadura decidía crear un nuevo ministerio. A cargo del por entonces jefe del Segundo Cuerpo del Ejército, general Ramón Díaz Bessone, el Ministerio de Planeamiento concitaría en los meses siguientes la atención de la agenda política

nacional. Entre sus objetivos figuraba “asistir en la consideración y aprobación de los planes de largo, mediano y corto plazo” y “concretar un Proyecto Nacional” que funcionaría como plan político institucional del Proceso.¹³²

En el marco de las tensiones internas de la Junta Militar, la creación de la nueva cartera y la elección de su titular parecían marcar un fortalecimiento del sector que, tanto en la prensa de la época como en no pocas investigaciones, se denominó “duro” o “corporativista”.¹³³ Si bien parece matizar el pleno consenso en torno a la lucha antissubversiva (suponiendo que existiría otro sector “blando”), a los fines prácticos su delimitación nos permitirá, en este y en otros apartados, reflexionar acerca de la relación entre Fuerzas Armadas, catolicismo y tradicionalismo.¹³⁴

A partir de un similar diagnóstico acerca de la profundidad y el alcance del problema subversivo (en parte, como vimos, en sintonía con la lectura tradicionalista), estos oficiales “duros” del Ejército efectivamente lograron compaginar un vehemente anticomunismo con modulaciones antiimperialistas (es decir, antiestadounidenses); y, más que hacia el régimen político liberal, desplegaban un evidente desprecio hacia los políticos que lo sostenían. De allí que, al igual que los católicos estudiados, cuestionaban tanto el proyecto liberal del ministro Martínez de Hoz como las relaciones entabladas por el

132 Ley 21431, *Boletín Oficial*, 7 de octubre de 1976.

133 Según Paula Canelo, este sector (al que, indistintamente, denomina “duro”, “revolucionario” o “ultra”) se caracterizaba por rechazar “cualquier tipo de acercamiento con las organizaciones civiles, considerándolas responsables de la crisis terminal previa al golpe de Estado [...] profundamente anticomunistas y antiperonistas, debía priorizarse la lucha contra la ‘subversión’ y la ‘corrupción’ por sobre cualquier otro objetivo, a fin de garantizar la refundación de la Argentina en torno de un modelo corporativista y jerárquico de la sociedad [...] Lanzados a la concreción de sus objetivos de máxima sin importar las consecuencias, estos ‘revolucionarios’ no presentaban una postura ideológica unificada, que variaba entre el nacionalismo elitista, el paternalismo, *el integrismo católico* y el desarrollismo económico” (2008: 162, el resaltado es nuestro).

134 Si tuviéramos que señalar a sus representantes dentro del Ejército, sin duda estarían los titulares de los respectivos Cuerpos: generales Carlos Guillermo Suárez Mason (Cuerpo I), Ramón Díaz Bessone (Cuerpo II), Luciano Benjamín Menéndez (Cuerpo III), Osvaldo Azpitarte (Cuerpo V); sus segundos comandantes y jefes de Estado Mayor: Acdel Vilas, Fernando Santiago, Carlos Dalla Tea, Jorge Olivera Rovere; a los que podrían sumarse Santiago Omar Riveros (comandante de Institutos Militares) y Ramón Camps (jefe de la Policía de la provincia de Buenos Aires), entre otros.

sector “politicista” del Ejército (representado por el equipo de la Secretaría General de la Presidencia a cargo del general José Villarreal) con ciertos dirigentes y fuerzas políticas.

Sin embargo, las coordinadas ideológicas de buena parte de estos generales eran ciertamente eclécticas. Tributarios de un nacionalismo elitista unos, filiados a imaginarios paternalistas otros, deudores algunos de un desarrollismo en clave autoritaria, e incorporando, no pocos de ellos, ciertos elementos del corpus católico “integrista”, sus intervenciones públicas se daban bajo exacerbados discursos antisubversivos (discursos que incluían registros religiosos). Más allá de los acuerdos en torno a la lucha antisubversiva, fue al momento de redactar lo que pretendía ser un proyecto de país de largo plazo cuando las diferencias con el ideario tradicionalista quedaron expuestas. La concreción del mencionado ministerio y la posterior redacción del *Proyecto Nacional* permitieron exponerlas con mayor nitidez.

Los antecedentes de Díaz Bessone, sumados a los rumores que circulaban acerca de los planes que guardaba para la flamante cartera, comenzaron a suscitar críticas y desconfianzas.¹³⁵ El diario *La Nación* pareció ser quien más ajustadamente expuso las perturbaciones que despertaba el nuevo ministerio en el elenco de funcionarios liberales (entre ellos, claro, en Martínez de Hoz). Así, el editorialista se preguntaba: “¿Se trataba de implementar un nuevo aparato burocrático? ¿No era el planeamiento parte de una filosofía totalitaria opuesta al liberalismo? ¿Se abría sin quererlo una nueva vía para el intervencionismo estatal? ¿No terminaría el de Planeamiento hostigando la labor de otros ministerios?” (citado en Sidicaro, 1993: 403-404). Ciertamente, si el ministro de Economía observaba en Díaz Bessone un recorte o superposición de sus funciones, el equipo encabezado por el general Villarreal objetaba la posibilidad de que se clausure el diálogo con los partidos políticos de cara a una futura salida institucional.

En cambio, el rechazo que generaba en la sensibilidad liberal, la enemistad de dichas agencias estatales y la actuación de Díaz Bessone

135 Durante los gobiernos de Onganía y Lanusse, Díaz Bessone había estado a cargo de áreas relacionadas con la planificación estatal; también creó la Fundación Argentina Año 2000 y los Centros de Estudios Prospectivos, que en 1973 editaron el *Proyecto Nacional Argentina Año 2000*.

en el esquema represivo eran los indicios que parecían indicarles a los tradicionalistas que el rumbo del Proceso comenzaba, al fin, a transitar por los senderos correctos. Claro que la ilusión duró poco. Cuando se dieron a conocer los propósitos de la nueva cartera quedó en evidencia que había pocos elementos para entusiasmarse. Así, desde Ciudad Católica les recordaban a los militares que debían abocarse a la “guerra interna” y no a la “planificación”:

No se trata de negar la utilidad de la planificación, pero sí de rechazar que sea una tarea castrense. Sobran los técnicos civiles calificados para semejante tarea. En cambio, un soldado no debe dejarse desarmar mientras siga la guerra. Y la guerra sigue, aunque cambió sus formas. Tampoco debe bajar de su nivel propio, donde está fuerte y se ha demostrado invencible [...] No puede comprometerse con lo contingente ni exponerse a cuestionamientos. Su servicio consiste en el legítimo uso de la fuerza. Si se confunde con la ejecución de la política y de la economía, ¿a quién recurrir entonces si en ello se fracasa?¹³⁶

En el momento de máximo apogeo de la lucha antisubversiva, Díaz Bessone no debía sumarse a una nueva élite dirigente, sino solo abocarse a la represión interna. Si bien la conformación de dicha élite estaba entre los objetivos de la obra católica, no eran las Fuerzas Armadas como institución las encargadas de restaurar un *orden cristiano*, sino que eran, en el largo plazo, las responsables de custodiarlo y, en la actual coyuntura, de defenderlo de la subversión.

También se desconfiaba de la capacidad del nuevo ministerio para solucionar el problema subversivo, que en los meses finales de 1976 parecía ser el asunto más urgente:

... no hay Ministerio de Planeamiento encarado tecnocráticamente y sin un proyecto profundo que se vertebre desde lo más verdadero del estilo de vida de un pueblo que resuelva el problema de la subversión. Ni en este país ni en ninguno. Por más que

136 J.O.L., “Toque de atención para los guerreros”, *Verbo*, n° 168, 1976, p. 52.

estén muchos ahora con una gran expectativa frente al tecnocrático Ministerio de Planeamiento.¹³⁷

El nuevo cuestionamiento que aparecía en el artículo de Alberto Fariña, dirigido a la “tecnocracia”, fue recogido por *Cabildo*. Ante una primera reacción de incertidumbre apenas conocida la noticia de creación del ministerio, y del rechazo de algunos de los colaboradores designados, la idea del “tecnócrata” como solución a los problemas nacionales se convertía en el eje de sus críticas:

En la Argentina, desde hace largos y desesperantes años, los politiqueros y los politicólogos solo conocen de su labor y misión, el manipuleo de los sentimientos populares [...] Para llenar este vacío el gobierno militar parece tentado a crear la clase de los tecnócratas-futurólogos [...] Apresurémonos a decir que las planificaciones y las prospectivas son no solo inútiles sino peligrosas si no se cuenta con el hombre. Instituciones caducas, o nuevas, o renovadas, son casi retóricas si no se convoca al hombre político y su virtud. [...] ¿No ocurrirá, bajo el poder de esa tecnocracia sin doctrina lo que pasó bajo los ideólogos del liberalismo y del marxismo, del positivismo y del progreso indefinido, a saber: la realidad fue sacrificada salvajemente en el altar de las Ideas Redentoras y Definitivas?

El problema, entonces, no residía en la elección de la persona adecuada, sino que se cuestionaba la posibilidad misma de que una sociedad pueda ser planificada: “... las FF. AA. suelen dejarse seducir por la sociología del planeamiento, sofisticada excrecencia de la cultura moderna”.¹³⁸

Quien más se explayó acerca del problema de la “tecnocracia” y la idea de planeamiento fue Patricio H. Randle, arquitecto de amplia trayectoria en las filas del catolicismo intransigente. En una conferencia luego reproducida por *Verbo*, y en un libro posterior en el que, junto con Enrique Díaz Araujo y Abelardo Pithod, recopilaba

137 Alberto Fariña, “La subversión en la cultura”, *Verbo*, n° 169, 1976, p. 31.

138 “Política y planeamiento”, *Cabildo*, 2° Época, n° 6, 1977, pp. 11-12.

los artículos dedicados al tema, profundizaba las ideas ya delineadas desde las páginas de *Cabildo*:

La creencia generalizada de que la panacea sería que el Príncipe de hoy fuese no solo un tecnólogo sino preferiblemente un científico [...] no resiste el menor análisis [...] La tecnocracia no se vale necesariamente de la estrategia de colocar un tecnócrata en cada puesto clave, sino de ejercer un poder oculto, una superstición (Randle, Díaz Araujo y Pithod, 1979: 10).

También rechazaba el concepto de planeamiento:

No faltará quien, con razón, argumente que el planeamiento como tal es solo un medio que puede ser dirigido tanto a fines plausibles como a fines reprobables. Lo cierto es, sin embargo, que hasta ahora ha servido mejor para sistemas totalitarios que para modelos más humanistas [...] Respecto de los fines, el peligro principal del planeamiento es que centralice, concentre el poder y deliberada —como involuntariamente— inhiba la acción privada e individual [...] La sociedad no es una *cosa*. Tampoco es planificable como lo es una obra. Solo quienes consciente o inconscientemente niegan el orden natural pueden entusiasmarse con semejante aberración.¹³⁹

La planificación de una sociedad, entonces, no solo aparecía asociada a los sistemas totalitarios (en sintonía con el imaginario liberal, en el cual los tradicionalistas también eran catalogados como tales), sino que era una noción propia de la “modernidad” y opuesta al “orden natural”. Bajo este diagnóstico cualquier entendimiento con el nuevo ministro parecía imposible. Así, cuando a mediados de 1977 finalmente se publicaba el *Proyecto Nacional*, las críticas terminaron por cobrar su forma definitiva.¹⁴⁰

139 Conferencia pronunciada en agosto y reproducida como artículo en Patricio H. Randle, “La planificación y sus límites”, *Verbo*, n° 178, 1977, pp. 19-51 (resaltado en el original).

140 Si bien no fue el único plan elaborado por esta facción del Ejército, sí representó el de mayor difusión e importancia institucional. Sus antecedentes podían rastreadse en otros dos documentos que también reflejaban planes a futuro. Uno fue *Un nuevo ciclo histórico argentino: del Proceso de Reorganización Nacional a la Tercera República*, de octubre de 1976; otro, el *Plan Nueva República*, que en mayo de 1977 presentaba el secretario general del Estado

En la citada conferencia, Randle dejaba en claro la inutilidad del nuevo plan –“Se me dirá que la formulación de un proyecto nacional es una buena manera de salirle al paso al marxismo [...] Yo no estaría tan seguro ni siquiera de esto”–, mientras que Pithod elegía los argumentos ya utilizados para rechazar la idea de planificación, pero ahora para oponerse al proyecto en cuestión: “La objeción de fondo apunta a la idea misma de que se pueda formular un proyecto para una nación. Una nación es ya un ser que se desarrolla y no un artefacto por hacer o inventar”.¹⁴¹

Pero fue Díaz Araujo quien elaboró la crítica más exhaustiva y pormenorizada. No solo disentía con la relectura del pasado argentino que se proponía (sea la del siglo XIX como la de los últimos cuarenta años), sino que también se diferenciaba en la valoración del mundo “moderno”, en el rescate de la democracia como forma de gobierno, en el rol del Estado en la economía y en las medidas económicas necesarias para el futuro cercano.¹⁴²

Posiblemente apremiado por alcanzar el mayor consenso posible en la Junta Militar, el documento resultaba ciertamente ecléctico. Como sostuvo Paula Canelo, se intentaba conjugar “componentes del más rancio liberalismo conservador como del nacionalismo más corporativista” (2008: 73). Aparecían elogios al sistema democrático y a la actividad económica privada, al mismo tiempo que, en sintonía con el ideario tradicionalista, se rechazaba la representación política partidaria, se revalorizaban los *cuerpos intermedios* sugeridos por la Doctrina Social de la Iglesia como órganos de participación política

Mayor del Ejército, general Jorge Olivera Rovere. A diferencia del *Proyecto Nacional*, que llegó a contar con la aprobación de la Junta Militar, estos no obtuvieron un respaldo similar y terminaron por perderse entre los tantos proyectos y documentos de trabajo que civiles y militares redactaron por aquellos años.

141 A. Pithod, “Proyecto Nacional y orden social”. En Randle, Díaz Araujo y Pithod (1979: 61).

142 Cfr. Enrique Díaz Araujo, “El proyecto nacional”. En Randle, Díaz Araujo y Pithod (1979: 161-191). Nacido en Mendoza, Díaz Araujo se recibió de abogado en la Universidad de La Plata, ejerció como funcionario judicial y desde 1965 se desempeñó como docente en la Universidad Nacional de Cuyo. Durante el Proceso escribió en diversas publicaciones del tradicionalismo católico; además de colaborar en *Cabildo*, participó en *Mikael*, *Verbo* y *Moenia*. Tras el retorno democrático se convirtió en uno de los escritores más prolíficos y en una referencia central del catolicismo intransigente.

y se propiciaba la conformación de una nueva élite dirigente. La confusión que dejaba su lectura habilitaba a que el proyecto (o su autor) sea filiado a disímiles corrientes de pensamiento, buena parte de las veces sin un análisis ajustado.¹⁴³

A pesar de los desacuerdos mostrados y de las propuestas elaboradas por las Fuerzas Armadas durante estos años, fue en el *Proyecto Nacional* en el que podían ubicarse la mayor cantidad de intersecciones con el repertorio católico intransigente. Sin embargo, si bien existían allí ciertos elementos para asociar a los “duros” del Ejército con la familia católica estudiada, la lectura realizada por Díaz Araujo y otros, sea de la función del ministerio o sea del contenido del documento, dejaban en claro que los caminos eran más sinuosos de lo pensado. Si bien, efectivamente, se rechazaba a los partidos políticos por ser los culpables del “caos” al que había arribado el país, las conclusiones del análisis del *Proyecto* daban cuenta de que las divergencias no eran menores.

Aunque la creación del Ministerio de Planificación contó con la aprobación de la Junta Militar, tras conocerse el documento, Díaz Bessone comenzó a recibir abundantes críticas y a perder los apoyos iniciales. A cuatro meses de publicarlo, presentaba su renuncia. Al año siguiente, el ministerio pasaba al desván de los recuerdos cuando se convertía en secretaría y quedaba bajo la órbita de Presidencia. Los rechazos tanto del grupo que asesoraba a Videla desde la Secretaría General de la Presidencia como del equipo de Martínez de Hoz fueron oposiciones difíciles de sortear. Concluía así el intento más importante de una facción del Ejército (por lo visto, sin la capacidad suficiente de incidir en la conducción del gobierno) para introducir reformas en el sistema político y económico.

Como acabamos de analizar, las relaciones entre el sector de las Fuerzas Armadas que suele denominarse “duro” o “corporativista” y los grupos tradicionalistas eran por demás complejas. Sus comunes

143 Yannuzzi caracteriza las ideas del ministro como “corporativistas” y propias de una “concepción ultramontana” (1996: 93, 97); Quiroga lo denomina “proyecto de corte corporativista” y “con pretensiones semi-corporativistas” (2004: 100, 104); mientras que Novaro y Palermo lo incluyen dentro de “los planes políticos que generales devotos de las ideas corporativistas, elitistas y filofascistas se apresuraron a hacer circular” (2003: 198).

enemigos parecían no transformarlos en aliados. Resulta necesario, entonces, detenerse a analizar, más allá de este episodio, las relaciones entre ambos.

Fuerzas Armadas e “integristas” católicos

Un camino frecuente que transitaron las investigaciones del período fue la de filiar el universo ideológico castrense con el corpus católico, especialmente a partir de señalar la “complicidad” entre “Iglesia y Dictadura” en la represión llevada a cabo por el Estado. Efectivamente, el acompañamiento que buena parte del episcopado otorgó a dicha represión, más la apelación que hicieron los militares al diccionario religioso para justificarla, habilitó dicha conclusión. En el caso de los representantes tradicionalistas, la operación hallaba aún más evidencias por ser estos quienes acompañaron la agenda represiva con mayor efusividad y espíritu militante.

Las conexiones ensayadas por dichas investigaciones fueron de distinto tenor y alcance. Desde la simbiosis que existiría entre los “duros” del Ejército y alguno de los grupos u obispos estudiados, pasando por destacar la plena coincidencia ideológica de los católicos intransigentes con los protagonistas de la represión, hasta llegar a homogeneizar a todos ellos –tradicionalistas y militares– como parte de una misma familia: la “extrema derecha”.¹⁴⁴

La dominante noción de alianza entre “la cruz y la espada” como punto de partida en los análisis de no pocos investigadores y ensayistas merece algunos comentarios. No buscaremos ni refutarla ni confirmarla, sino desarmarla y analizar algunos de sus elementos para lograr así arribar a nuevas hipótesis y conclusiones. Para ello, primero,

144 Tan solo dos ejemplos, entre tantos: “En sintonía circunstancial con Massera se movían los altos oficiales de Ejército Luciano Benjamín Menéndez, Leopoldo Galtieri y Guillermo Suárez Mason, inclinados a ideas nacionalistas fascistoides [...] Tenían apoyos en la Iglesia y en otros sectores ultramontanos como Tradición Familia y Propiedad [...]” (Muleiro, 2011: 195); “Suárez Mason, Saint Jean y Harguindeguy participaban de este proyecto corporativo, acompañados por la revista *Cabildo* y el diario *Nueva Provincia*, de Bahía Blanca, que se caracterizaban por sus virulentos ataques a los partidos políticos, es decir, a lo que despectivamente denominaban [...] la partidocracia” (Yannuzzi, 1996: 97).

daremos cuenta de ciertos conflictos que mantuvo el gobierno militar con representantes tradicionalistas o, para el fin propuesto, con la más genérica familia de las derechas. Segundo, buscaremos reconstruir las redes personales establecidas con el campo religioso, en general, y con el catolicismo, en particular, de las principales figuras militares, o al menos de aquellas más citadas en los trabajos dedicados al período. Finalmente, intentaremos detallar qué militares participaron efectivamente en ámbitos de sociabilidad, en empresas políticas o en proyectos editoriales del catolicismo intransigente durante los años del Proceso, o que al menos hayan circulado por sus fronteras. Así, a partir de tres variables iremos reduciendo sucesivamente nuestra escala de análisis.

Las censuras y prohibiciones que tras el golpe de Estado comenzaron a afectar a publicaciones periódicas y agrupaciones políticas alcanzó también a quienes abonaban las políticas represivas. En septiembre de 1976, Videla ordenaba la clausura de *Milicia*, editorial que difundía en la Argentina libros y folletos de los fascismos europeos, entre los que se encontraban *Las SS en acción*, *Los judíos*, *Las SS europeas*, *Cristo no es judío*, *La mentira de Auschwitz*, entre otros. El decreto establecía que sus materiales “introducen elementos de fricción que no se compadecen con los valores esenciales del ser argentino” y que “frente a las necesidades actuales del país, no puede admitirse la distracción de energías en conflictos ideológicos raciales”.¹⁴⁵

Meses después, extendió la censura a otras dos editoriales que publicaban materiales similares, como eran *Editorial Odaly Ediciones Mi Lucha*. Las tres habían sido creadas por Federico Rivanera Carlés, un exintegrante de Tacuara que, en 1974, creó la agrupación Milicia Nacional Justicialista, desde la cual acompañó la intervención de Ottalagano en la UBA.¹⁴⁶ Durante la dictadura, dicha empresa política también comenzó a recibir persecuciones, al parecer, producto de las propias internas del Ejército.¹⁴⁷

145 Decreto 1887/76.

146 Cfr. Decreto 258/77 y Decreto 2579/77.

147 Cfr. *Memorandum* 136-P (24 de diciembre de 1976), *Memorandum* 132-O (30 de noviembre de 1976) y “Carta a Andrés Wilson de Luis Felipe” (3 de febrero de 1977), en

Por su parte, tanto los integrantes de la TFP como de *Cabildo*, las empresas tradicionalistas de mayor conocimiento público, también quedaron expuestos a ciertas censuras. Mientras a los primeros se les prohibió exhibir sus característicos estandartes en su sede central y sufrieron el allanamiento de uno de sus locales,¹⁴⁸ a los segundos se les incautó la edición de junio de 1977 y se les impidió la circulación de la siguiente. El decreto argumentó que la publicación pretendía “crear o generalizar antinomias ideológicas o raciales que no concuerdan con los objetivos de unión nacional” y “que dicha actitud ha sido reiterada por la mencionada revista a través de varios artículos de idéntico tono y similar contenido”.¹⁴⁹

Sus registros antisemitas ciertamente se habían exacerbado en el contexto de la investigación del “caso Graiver” y de la supuesta vinculación entre este, José Ber Gelbard y Jacobo Timerman. Mientras que a finales de abril de 1977 denunciaban la alianza de “judíos-marxistas-montoneros”, en la prohibida edición situaban a Gelbard como “proveniente de obscuro ‘ghetto’ lejano y de profesión, mercachifle”.¹⁵⁰ En la reaparición del mes de agosto, sus editores, posicionados como denunciantes perseguidos por el poder (lugar de enunciación que siempre eligieron para legitimar su discurso), afirmaban que *Cabildo* “vuelve a quedar entre dos fuegos: el gobierno que la ha sancionado y el poder judío, que con múltiples manifestaciones la ha cubierto de amenazas”.¹⁵¹

Ahora conviene detenerse a repasar las redes religiosas por las que circularon algunas de las figuras militares. Comencemos, claro, por Videla. Diferentes testimonios lo adscriben a heterogéneos sectores católicos. Para algunos “era un católico práctico y fue militante

Fondo Arancibia Clavel, Documentación Anexa, Causa N° 259 “Arancibia Clavel...”.

148 Según el recuerdo de su presidente de entonces: “Lo cierto es que en todo momento carecimos de libertad para hacer nuestra campaña doctrinaria contra el comunismo y fuimos presos innumerables veces por orden del gobierno militar, aunque solo por pocas horas para desarticular la campaña” (Cosme Beccar Varela [h], entrevista del autor, 2014).

149 Decreto 1711/77.

150 “Editorial” y “David Graiver y el judeo-marxismo-montonero”, *Cabildo*, 2° Época, n° 7, 1977, pp. 3 y 5; Ricardo Curutchet, “Editorial”, *Cabildo*, 2° Época, n° 8, 1977, p. 3.

151 “Editorial”, *Cabildo*, n° 9, 1977, p. 4.

del Movimiento Familiar Cristiano” (Fraga, 1988: 230).¹⁵² En la biografía mejor documentada, los autores presentan su vida religiosa de manera fragmentada. Mientras confirman su participación en dicho movimiento, luego lo ubican próximo al “ala derecha de la Iglesia”, producto de la antigua amistad originada en la ciudad bonaerense de Mercedes entre la familia Videla y monseñor Tortolo. Por lo tanto, “esta relación entre Videla y Tortolo es posible encararla como la de las dos cabezas visibles que representaron con orgullo de cruzados una nueva alianza entre la cruz y la espada que permitió el renovado despliegue del terror medievalista” (Seoane y Muleiro, 2001: 171, 205).¹⁵³ También otros afirmaron que era “un integrista acérrimo” (Robin, 2005: 291). Desde otras tribunas tradicionalistas, en cambio, se lo ubicaba próximo a las ideas de la revista católica *Criterio* (catalogada por ellos como una publicación liberal) y opuesto a *Cambio* (cfr. testimonio en Hernández, H., 2007: 668).

Los testimonios e indicios que inscriben a Videla alejado de la órbita tradicionalista y próximo a redes católicas “liberales” (si se permite el uso del término, de utilidad para nuestro análisis y en sintonía con las percepciones tradicionalistas) parecerían explicar más ajustadamente su comportamiento durante aquellos años. Tanto su efectiva participación en el Movimiento Familiar Cristiano como la simpatía por *Criterio* quizás también permitan entender mejor que, más allá de protocolares relaciones institucionales (y aun de afectivos vínculos personales), en el interior del episcopado haya encontrado mayor sintonía político-religiosa con un Primatesta que con un Tortolo o un Bonamín.¹⁵⁴ Así como Videla buscaba preservar la unidad del Ejército y de la propia Junta Militar (conteniendo u obteniendo

152 El Movimiento Familiar Cristiano nació en la Argentina a fines de la década del cuarenta con el objetivo de reforzar el matrimonio cristiano, la espiritualidad conyugal y el apostolado familiar. Videla solía participar acompañado por su esposa, Alicia Raquel Hartridge.

153 A su vez, en otro tramo de la investigación se cita el testimonio de la monja francesa Yvonne Pierron, que durante la década del sesenta, al igual que la familia Videla, residía en Hurlingham, donde lo recuerda “merodeando por grupos ‘que tenían ese discurso nazi-católico’ [...] En Hurlingham había un montón de gente en eso. Los movimientos del tipo de Tradición, Familia y Propiedad eran fuertes en los 50 y en los 60” (Seoane y Muleiro, 2001: 172).

154 Así parece confirmarlo el posterior recuerdo del protagonista, cfr. Entrevista a Videla en *Cambio* 16, España, 12 de febrero de 2012.

ciertas iniciativas, sean del propio Ejército o de la Armada, que él y sus colaboradores consideraban que podían ponerla en riesgo), Primatesta parecía desplegar una política no muy diferente en el episcopado con las propuestas de aquellos obispos cuyas irreconciliables posiciones quedaron expuestas, por ejemplo, en un caso como el de la Biblia latinoamericana.

¿Qué sucedía en el caso de Massera, integrante también de la Junta Militar en los primeros años del Proceso? Un dato no menor era que su participación en la logia masónica Propaganda Due (P-2) marcaba una frontera que sin duda lo separaba de los espacios católicos estudiados. Si bien la P-2 profesaba un fuerte anticomunismo y, al parecer, contaba entre sus miembros a integrantes de la Iglesia católica, para los tradicionalistas la masonería era parte del interminable catálogo de sectas que desde hacía siglos pretendían erradicar el catolicismo del entramado social. Según su principal biógrafo:

... siendo un personaje básicamente arreligioso, Massera consideraba en el fondo que una buena superstición era mejor que cualquier religión, y a pesar de que en sus discursos de comandante hablaba incesantemente de Dios, su único nexos con la religión aparecía en la forma de una frase-amuleto que repetía en cada ocasión de dificultad o prueba: “Jesucristo me va a ayudar, Jesucristo está conmigo”.

Afirmaba, además, que “jamás iba a misa por iniciativa propia, lo que en cierto modo era lógico y clásico en un oficial de la laica y anglófila Marina de Guerra” (Uriarte, 1991: 50).¹⁵⁵

Ciertamente, sus pragmáticas posturas en el devenir de las internas militares (en especial, sus disputas con Videla) como las heterogéneas alianzas acordadas en el marco de su proyecto político, incluso en el interior mismo del catolicismo, fueron elementos que al momento de analizar sus relaciones con el espacio religioso podían sembrar pistas falsas.¹⁵⁶ Así, sus no disimuladas críticas hacia los planes económicos de Martínez de Hoz y su protagónico papel en la

155 Allí también se analizan los vínculos de Massera con la P-2.

156 Para dos análisis contrapuestos acerca de la figura del nuncio apostólico Pío Laghi y su relación con Massera, cfr. Passarelli y Elenberg (1999) y Verbitsky (2006). En Cucchetti

lucha antisubversiva habilitaron a que ciertos grupos tradicionalistas, sea *Cabildo*, sea *La Nueva Provincia* (sin dudas los más próximos a los registros nacionalistas de su discurso), elogien por momentos su figura.¹⁵⁷

Sin embargo, si se repasan los civiles que acompañaron su proyecto político, la ausencia de representantes tradicionalistas es evidente. Ni las publicaciones periódicas creadas en aquellos años (*Convicción* y *Cambio para una democracia social*), ni sus empresas políticas (Movimiento Nacional para el Cambio y el Partido para la Democracia Social) dan cuenta de su participación.¹⁵⁸

Así, las dos principales figuras de la dictadura parecen no haber transitado por la galaxia tradicionalista. Pero ¿qué pasaba con aquel sector del Ejército que en distintas publicaciones era identificado como “corporativista”? En el caso de Suárez Mason, sus redes políticas-religiosas parecían filiarse a espacios anticomunistas transnacionales. Su adscripción a la logia P-2 (aunque a diferencia del jefe de la Armada su discurso parecía estar más atravesado por elementos de origen católico) se compaginaba con su participación en la Confederación Anticomunista Latinoamericana (CAL). Sin embargo, ambas empresas privilegiaban erradicar el comunismo del planeta antes que restaurar un *orden cristiano*.¹⁵⁹ Sí a partir de encontrarse frente a un

(2010) se estudia su acercamiento con sectores de la disuelta organización peronista Guardia de Hierro y, a través de esta, a las redes jesuitas ubicadas en la Universidad del Salvador.

157 Cfr. “Marzo: un mes decisivo”, *Cabildo*, 2º Época, nº 6, 1977, p. 8; “Donde nos conducen los hechos”, *Cabildo*, 2º Época, nº 25, 1979, p. 10. Sin embargo, según recuerda un miembro de la publicación: “Haciendo memoria recuerdo que una vez se coló una pequeña nota, de un colaborador eventual, en la que se mostraba cierto entusiasmo ante un discurso de Massera, en el que había una alusión épica sobre el destino de la Argentina. Esa nota produjo algunos sinsabores y ocasionales cuanto pequeños desencuentros. Porque obviamente, el grueso de quienes hacíamos *Cabildo* no estábamos de acuerdo en el entusiasmo hacia Massera” (Antonio Caponnetto, entrevista del autor, 2013). Para el caso del diario de Bahía Blanca, cfr. su “Editorial” del 7 de marzo de 1977.

158 La única persona que podía acreditar un pasado en las filas tradicionalistas, o próximo a ellas, era el por entonces subdirector de *Convicción*, Mariano Montemayor. Para más información sobre dicha publicación, cfr. Borrelli (2008).

159 La CAL era una red transnacional de extrema derecha surgida en 1972 en México. Desde inicios de los años setenta, vinculó a escuadrones de la muerte de El Salvador y Guatemala, a dictaduras del Cono sur y a la Liga Mundial Anticomunista impulsada por Taiwán y Seúl. Acerca de la CAL y la participación de Suárez Mason en el IV Congreso realizado en Buenos Aires en 1980, cfr. Cersósimo (2013) y Bohoslavsky (2019).

mismo enemigo, “el comunismo”, algunos laicos católicos establecieron vínculos con el jefe del Primer Cuerpo; vínculos que, al parecer, los utilizaron para resolver problemas meramente coyunturales.¹⁶⁰

No demasiadas diferencias presenta la biografía de Díaz Bessone. Varios autores señalaron su pertenencia a la Iglesia de la Unificación, más conocida por el nombre de su creador como Iglesia de Moon (Bardini, 1988; Armony, 1999, entre otros). Al igual que la CAL y la P-2, la “secta Moon” impulsaba la conformación de un movimiento anticomunista transnacional, pero también bajo coordenadas disímiles a las tradicionalistas. Díaz Bessone parecía guiarse por un marcado anticomunismo en política internacional, por un nacionalismo desarrollista en la esfera económica y por un liberalismo conservador en lo político, todos ellos no ausentes de huellas católicas.

Los rastros de dichas tradiciones (que por cierto no resultaban extrañas para el universo ideológico de los militares argentinos) podían detectarse en los contenidos y en el *staff* de su revista *Futurable*, en la cual aparecían colaboradores que iban desde liberales como Alberto Benegas Lynch (h) y Ezequiel Gallo, pasando por católicos como Cayetano Licciardo y Enrique Loncan, hasta militares anticomunistas estadounidenses como Gordon Summer. Si se analizan, además, tanto los miembros que integraron la Fundación Argentina Año 2000 como sus colaboradores en el Ministerio de Planeamiento, no solo que tampoco aparecen exponentes tradicionalistas, sino que la figura católica más representativa que aparece es fray Michel J. Ramlot, un sacerdote dominico de origen belga simpatizante de la tradición católica desarrollista francesa, quien se desempeñó como secretario de la Fundación y secretario de Redacción de la revista.¹⁶¹

160 Cuando el hijo del director de *Cabildo* Diego Curutchet fue secuestrado por un grupo de tareas naval que lo retuvo en la Escuela de Mecánica de la Armada, su padre acudió a Suárez Mason, quien negoció un canje de prisioneros con la Armada y luego lo dejó en libertad. Cfr. Beraza (2005). Por su parte, un exmiembro de la TFP contaba la ayuda obtenida de Suárez Mason para poder circular sin problemas al momento de realizar sus actividades por distintas provincias del país. Cfr. A. Beccar Varela (h) y Castaños Zemborain (2008).

161 Solo tres personajes merecen un comentario. Uno es Raúl Di Carlo, quien alejado ya de Ciudad Católica, se desempeñó como director de Relaciones Institucionales del Ministerio de Planeamiento; otro es el del contralmirante (RE) Horacio Gómez Beret, miembro del Consejo de Redacción de *Futurable* y vocal de la Fundación, que, sin participar de la revista,

Durante los años del Proceso, tampoco surge del itinerario de Ramón Camps una activa participación en redes tradicionalistas. Si bien se lo asoció a sectores que iban desde Ciudad Católica hasta la loggia P-2, las fuentes relevadas no parecen confirmarlo.¹⁶² Hacia 1982, luego de su pase a retiro, colaboró en la sección internacional de *La Nueva Provincia*, y una vez finalizada la dictadura, aportó sí varios artículos a *Cabildo*. Más allá de los caminos que podían relacionarlo con el catolicismo intransigente, en el caso de Camps era evidente la superposición de su imaginario antisemita con la agenda desplegada por esta última a partir de la investigación del “caso Graiver”, como luego analizaremos.

Por último, incorporemos la figura de Acdel Vilas. Elogiado en *Cabildo* por su actuación al frente del “Operativo Independencia” y por su desempeño durante 1976 en la represión como segundo comandante del Quinto Cuerpo del Ejército (en especial, sobre la Universidad Nacional del Sur, en la ciudad Bahía Blanca), recibió una fuerte defensa de la publicación cuando es pasado a retiro. A diferencia de Camps, Vilas sí escribe en *Cabildo* durante la dictadura. Quizás con la intención de enviar un mensaje al interior del Ejército (interna que la revista no solo seguía con preocupación sino con intenciones de operar sobre ella), su primer artículo justamente aparece en una de las ediciones más vendidas, la que se publicó luego de la clausura ordenada por Videla. Su colaboración se completaba con un reportaje en el que ensayaba un análisis de la política internacional de entonces.¹⁶³

Si bien el ecléctico catálogo de ideas de los sectores de las Fuerzas Armadas denominados “duros” mostraba intersecciones con la agenda tradicionalista, parecería apresurado inscribirlos como

sí concurría a ciertas actividades organizadas por *Cabildo*; por último, Pablo Hary llegó a escribir para *Futurable* y fue colaborador ocasional de *Verbo*.

162 En un artículo periodístico, Horacio Verbitsky lo vinculó a Ciudad Católica (*Página 12*, 8 de julio de 2007); mientras que Hernán Brienza (2003: 90) afirmó que pertenecía a la loggia liderada por Licio Gelli.

163 *Cabildo* sale en defensa de Vilas y de otros dos generales que también pasan a retiro junto con él (Juan Antonio Buasso y Rodolfo Clodomiro Mujica). Además del artículo ya citado, cfr. “Reportaje al Gral. de Brigada (RE) Acdel Edgardo Vilas”, *Cabildo*, 2º Época, nº 11, 1977, pp. 29-30.

actores del universo “integrista”. Los acuerdos más estables sin duda giraron en torno a la profundidad (y continuidad) que debía tener la lucha antisubversiva, al recelo que guardaban respecto al sistema liberal de partidos y, en especial con *Cabildo* y *La Nueva Provincia*, al exacerbado belicismo que permeaba los análisis de los conflictos regionales.

Finalmente, ¿hubo integrantes de las Fuerzas Armadas que hayan circulado por el universo tradicionalista, o aun ser una pieza de él? A partir de todas las fuentes relevadas logramos ordenar la información y confeccionar un cuadro con el nombre de la persona, arma a la que pertenecía y el grado alcanzado; el o los grupos católicos con los que estuvo emparentado; y, por último, en qué consistió su participación (ver “Apéndice”).

La muestra, por cierto, no se agota en los casos señalados, pero al menos sí brinda un indicio para los fines propuestos. El número de oficiales próximos al tradicionalismo en aquellos años parece ser poco significativo; es destacable, además, el alto porcentaje que se encontraba en situación de retiro (22 sobre 25) y su marginal vinculación con el Estado. Confirmando su positiva recepción en segmentos del entramado militar, casi la mitad de ellos se acercó a la revista *Cabildo*.

Un último comentario acerca de los resultados que puede arrojar una primera lectura de la información. No era similar, por mencionar solo un ejemplo, la proximidad a *Cabildo* de figuras como Juan Antonio Buasso y Rodolfo Mujica, que la establecida por Isaac Rojas. Mientras que los dos primeros confirmaban con declaraciones, y con la participación en sus actividades, las coincidencias de más largo alcance con la revista, Rojas forjaba acuerdos ocasionales a partir de temáticas puntuales, como podía ser la defensa de la soberanía en la zona del Canal de Beagle.

En otros temas, en cambio, como podía suceder con las interpretaciones de la historia argentina, aparecía con nitidez la distancia que lo separaba de la revista, de su tradición historiográfica revisionista y, de allí, de la sensibilidad tradicionalista. Así, cuando en 1979, a raíz de celebrarse un nuevo aniversario de la “Revolución Libertadora”, Rojas, en clave liberal, retomaba la lectura de aquel entonces en la

que se inscribía el episodio de septiembre de 1955 junto con otros como la batalla de Caseros (es decir, reflataba el clivaje libertad vs. totalitarismo, y situaba al gobierno que lo tuvo como vicepresidente en la vereda opuesta a las “tiranías” de Rosas y Perón), *Cabildo*, en cambio, bajo el título “Inoportunamente, recrudece el fanatismo liberal”, criticaba esta lectura, entre otras cuestiones, por considerar que el peronismo –especialmente su capítulo setentista– no cabía dentro de la etapa totalitaria, sino que era parte de la prolongada saga de gobiernos liberales que habilitaron el avance subversivo. En la misma nota, la publicación hacía su propio balance del período reivindicando la “revolución” liderada por Lonardi (durante la cual su director se inició en la militancia política) en contraposición a la “dictadura liberal” de Aramburu. Claro que estas diferencias no impidieron en los años del Proceso considerar a Rojas un “aliado natural por ese solo hecho de constituirse en defensor de los intereses nacionales”.¹⁶⁴

* * *

Los oficiales de las Fuerzas Armadas que transitaron por las empresas político-editoriales, como por otros ámbitos de sociabilidad de los grupos católicos estudiados, parecían no solo constituir un grupo reducido, sino que buena parte de ellos se encontraban ya en situación de retiro. Por lo tanto, las afirmaciones que señalan al “integrista” católico como “aliado” o pieza clave en el entramado del

164 Cfr. “Inoportunamente, recrudece el fanatismo liberal”, *Cabildo*, 2º Época, nº 28, 1979, pp. 11-13. Según recuerda un miembro de *Cabildo*: “En Rojas siempre había una reticencia [...] había un recelo recíproco justificado. Rojas veía en nosotros a una banda de forajidos nazifascistas y nosotros veíamos en Rojas el prototipo del masón de la Armada, entonces uno sabía que podía coincidir en la defensa del Beagle desde el punto de vista técnico pero nada más [...] Había mucho recelo de parte nuestra [...] Nosotros partíamos de un principio maurrasiano que dice ‘todo lo nacional es nuestro’; entonces si Isaac Rojas defendía la soberanía en el Beagle, esa defensa era nuestra porque era la defensa de lo nacional, y después hacíamos la separación, pero en la práctica era muy difícil deponer esos recelos que existían recíprocamente [...] Pero bueno, hubo convergencias circunstanciales alrededor de algunos temas concretos como este del Beagle, pero no podía pasar de allí, tampoco había ningún interés recíproco de que las convergencias pasaran de allí” (Antonio Caponnetto, entrevista del autor, 2013).

Proceso merecen, al menos, matizarse. Los acuerdos que tales grupos pudieron mantener con determinadas figuras militares se redujeron a escasos registros de la agenda castrense y raramente traspasaban el plano discursivo. Claro que esto no es suficiente para filiar el imaginario militar al catolicismo intransigente. Los oficiales en actividad podían parecer “cruzados medievales” al momento de ejecutar o justificar la lucha antisubversiva, pero no a la hora de imaginar un nuevo orden político y social.

Como ajustadamente señala Sergio Morresi, a pesar de las fricciones que hubo en el interior de las Fuerzas Armadas entre “nacionalistas” y “liberales”, ambos “tenían en el liberalismo conservador un sustrato ideológico común que posibilitaba la interacción y la compatibilización de políticas incluso más allá de su acuerdo básico sobre la lucha antisubversiva”. Si bien proyectos como el presentado por Díaz Bessone podían exceder las fronteras de dicho sustrato, tampoco lo negaba. Las diferencias entre estos dos sectores encontraban en la matriz liberal-conservadora el basamento que posibilitaba los concesos necesarios para la etapa (Morresi, 2010: 104).¹⁶⁵

La figura de Videla pareció sintetizar en las Fuerzas Armadas la expresión más visible de dicho pensamiento y logró así representar a un importante número de oficiales que, por cierto, marcaron el rumbo del Proceso. Los tradicionalistas, ya sean sus representantes laicos como los obispos, estuvieron lejos de permear las políticas de la dictadura como de conseguir oficiales superiores que, próximos a sus filas, desplegasen proyectos inspirados en sus coordenadas ideológicas.

Tampoco lograron una participación efectiva en las decisiones que la Iglesia católica adoptó en sus Asambleas Plenarias. Ni

165 El autor describe así las principales características del pensamiento liberal conservador: “Es anti-comunista, pero también anti-peronista; es impulsor del libre mercado, pero también de un Estado fuerte, capaz de poner en funcionamiento ese mercado; es favorable a las formas republicanas y representativas, pero se muestra proclive a la regulación y el control de esas formas [...]; es contrario a la democracia, pero abierto al pluralismo político (con restricciones al comunismo y al populismo); es proclive a un ordenamiento jerárquico, pero no de corporaciones, sino de individuos-ciudadanos; se muestra alejado del integrismo católico, pero no deja de señalar la importancia de la instalación social de una ‘ética cristiana’ para que el orden político funcione” (2010: 121-122).

los obispos (aún menos los laicos) pudieron modificar la agenda de Primatesta. Al igual que Videla en el Ejército, el presidente del episcopado buscó (y logró) interpretar a un grupo mayoritario de prelados, que se ubicaban alejados tanto del orden medieval añorado por Tortolo como de los sectores progresistas representados por De Nevares. Así, algunos obispos dejaron en claro que ellos no avalaban ciertos comportamientos y declaraciones de los católicos intransigentes. Claro que estos no se quedaron callados.

“Dios es fiel... ¿y los obispos?”. El Episcopado versus los tradicionalistas

Los conflictos entre autoridades eclesiásticas y laicos no constituían una novedad en la vida de la Iglesia. Sea con la declaración de la infalibilidad papal, sea con la regulación más vigilante y censora sobre la vida de las organizaciones laicas, desde el Concilio Vaticano I (1869-1870) en adelante, la Iglesia incrementó el control sobre los discursos que se pronunciaban en nombre del catolicismo, afectando sensiblemente la autonomía de dichas organizaciones. Claro que estas no permanecieron pasivas frente a un proceso que a fin de cuentas reclamaba su sumisión. La historia del catolicismo argentino podía ejemplificar con no pocos episodios su resistencia ante el avance del clero.

En el caso de los tradicionalistas, la defensa de dicha autonomía resultaba paradójica. Mientras pregonaban la defensa de la jerarquía y el verticalismo como una de las principales cualidades de la “sociedad perfecta” que era la Iglesia, no estaban dispuestos a aceptar pasivamente ninguna decisión o discurso institucional destinado a horadar a la religión católica, según ellos la entendían. El conflicto en torno a la Biblia latinoamericana había dado una muestra de ello.

Como mencionamos, fue durante los primeros tiempos del Proceso cuando el presidente del episcopado —no sin el consenso de buena parte de los obispos— se preocupó por reimponer el orden perdido luego de años de disensos y fracturas internas. Entre sus principales preocupaciones estaba la de disciplinar a los sacerdotes y laicos

que, tanto por “izquierda” como por “derecha”, hicieron sus propias relecturas del Concilio Vaticano II y desafiaron a sus respectivas autoridades. Parte del orden a restaurar consistía, también, en situar nuevamente a la Iglesia como la única voz autorizada para regular y legislar sobre aspectos teológicos, litúrgicos y pastorales, lugar que en los años recientes parecía haber visto seriamente cuestionado. La disciplina que la jerarquía pretendía reimponer en un campo católico cuidadosamente custodiado por ella, también alcanzó a los representantes tradicionalistas.

Sin duda fueron la TFP y la revista *Roma* las empresas que con mayor sistematicidad se encargaron de denunciar a aquellos miembros o instancias colegiadas que se alejaban de la “verdadera Tradición”. Así, en agosto de 1976, el vicario general de Bahía Blanca emitió un comunicado que condenaba el libro en el que la TFP difundía, en una de sus caravanas propagandísticas, la edición argentina de una obra escrita por su par chilena, *La Iglesia del silencio en Chile. Un tema de meditación para los católicos argentinos*. En el prólogo que escribían días antes del golpe admitían que, “en nuestro país, el comunismo no pudo penetrar tanto en los ambientes católicos como lo hizo en Chile”, pero alertaban que “ningún obispo, prácticamente ningún sacerdote estimula a prever, a vigilar, a luchar contra el comunismo y mucho menos aún, contra las formas larvadas de comunismo...” (Sociedad Argentina de Defensa de la TFP, 1976: V-VI).

Emilio Ogñenovich, firmante del comunicado, acusaba al grupo porque “a pesar de invocar el carácter de católica, prescinde en absoluto de la autoridad eclesiástica legítimamente constituida”, por no contar con la necesaria autorización para difundir ese tipo de materiales, los cuales consideraba que “deforman claras actitudes asumidas por la Conferencia Episcopal Argentina”.¹⁶⁶ Tras negarse a acatar las sugerencias del por entonces vicario general de Bahía Blanca (amparándose en que no eran una organización católica sino una entidad cívica constituida por católicos y, por lo tanto, no requerían de autorización eclesiástica), la TFP no solo señalaba a Ogñenovich

166 El comunicado fue publicado por *La Nueva Provincia* y *La Razón*, el 6 de agosto de 1976.

por imitar las actitudes del clero chileno, sino que desconfiaba del anticomunismo de ciertos obispos argentinos:

... en el momento en que miembros del Episcopado argentino se esfuerzan [...] en manifestar un celo anticomunista que según ahora parece tenían hace mucho tiempo reprimido en el alma, causa perplejidad que la nota del Arzobispado de Bahía Blanca no diga una sola palabra de elogio de la acción anticomunista que la TFP desarrolló cuando tantos todavía callaban.¹⁶⁷

Si parecía este un conflicto sin mayores consecuencias, el protagonizado entre la Curia metropolitana y la revista *Roma* dio cuenta con mayor claridad de la preocupación que invadía a la jerarquía católica por disciplinar, también, a los laicos tradicionalistas. A inicios de 1977, el Arzobispado de Buenos Aires emitía un comunicado —que además apareció como solicitada en algunos diarios de circulación masiva— en el que acusaba a *Roma* por colocarse como “censor y juez de las decisiones de la autoridad eclesiástica [...], difundiendo concepciones que predisponen a la rebelión contra dichas autoridades”; además, dejaba asentado que el Arzobispado “no se responsabiliza del contenido de la revista” y advertía a los lectores “sobre la ambigüedad y peligro existente en sus artículos”.¹⁶⁸

Distintos representantes tradicionalistas no tardaron en solidarizarse con ella. Además de recibir las adhesiones de Falange de Fe y de una publicación de escasa circulación como *Acatar*, también contaron con el apoyo de un grupo de católicos que, representados por César Augusto Gigena Lamas, enviaban otra carta al arzobispo Juan Carlos Aramburu en la que lo acusaban de “marginar o eliminar de los cargos prominentes [...], a sacerdotes virtuosos que no comulgan con el modernismo progresista o que, por lo menos, no aceptan sus abusos y exageraciones que los llevan a la blasfemia y a la herejía”.¹⁶⁹

167 “Monseñor: lea San Juan XVIII (19, 23)”, *Tradición, Familia, Propiedad*, n° 32, 1976, p. 9.

168 *AICA*, n° 1048, 20 de enero de 1977, p. 5.

169 Cfr. *Cabildo*, n° 5, 1977, p. 31. La adhesión de Falange de Fe en *Roma*, n° 47, 1977 (supl. esp.). Falange de Fe era un grupo de laicos católicos creado en la provincia de Córdoba y con escasa presencia en otras provincias. Su figura más destacada era José E. Flores Allende.

Si aún no estaba claro cuál sería el resultado de la disputa cuando el sacerdote Enrique Lavagnino retiraba su adhesión como miembro patrocinador de *Roma*, el pronunciamiento de un claro exponente tradicionalista como León Kruk parecía saldar el debate. El obispo de San Rafael decidía que dentro de su diócesis (donde, por cierto, circulaba no poca literatura de los laicos estudiados) quedaba prohibida

... la tenencia, la lectura y la difusión de libros y revistas que sistemáticamente atacan, se burlan, “basurean”, difaman, directa o veladamente al Papa, a la Jerarquía, a la Iglesia. Tal literatura no responde a las características que Cristo dio a su Iglesia, por más que se invoque el principio de “ortodoxia”. Lo que crea confusión, siembra dudas, debilita la unidad y ciertamente no es obra del Espíritu Santo.¹⁷⁰

La unidad de la Iglesia y del episcopado también era una prioridad para este grupo de obispos. Ante las críticas al Papa, como a otros prelados, que proviniesen por fuera del ámbito episcopal, el “espíritu de cuerpo” se imponía sobre las afinidades en la interpretación de la doctrina católica. Como ya se mencionó, primero eran obispos, luego tradicionalistas.

Tres meses después, la preocupación de la jerarquía católica volvía a aparecer cuando su Comisión Ejecutiva integrada por Primatesta, Zazpe y Aramburu se reunía con la Junta Militar. Uno de los temas de la agenda era justamente la actuación de ciertos sacerdotes y laicos tradicionalistas; allí, Primatesta, y no los miembros de la Junta, manifestaba su intranquilidad por “... algunos sacerdotes o seculares [que], al margen de la disciplina eclesiástica, por su mentalidad de ‘extrema derecha’ influyen en la conducta de algunos sectores con poder (v. gr. Rubén Alá, Tradición, Familia y Propiedad y Falange de Fe)”.¹⁷¹ Si bien parecía sobredimensionada la capacidad de influir en

Solían publicar sus comunicados en la revista *Roma* hasta que, a comienzos de 1982, comenzaron a editar su propio órgano de prensa, *Militancia de la Contrarrevolución*.

170 *AICA*, nº 1066-1067, 2 de junio de 1977, p. 9.

171 Comisión Ejecutiva de la CEA. Borrador y minuta sellada como “Confidencial” sobre la reunión de la Comisión Ejecutiva con la Junta Militar del 14 de abril de 1977, Archivo de la CEA, citado en Verbitsky (2006: 150). Según Mignone (1986), el sacerdote salesiano

el entramado de poder, no lo era, en cambio, la urgencia por alcanzar el orden eclesiástico perdido.

En los años siguientes, los conflictos no cesaron. El episcopado continuó señalando a los sectores que, como la TFP y *Roma*, osaron desafiar el monopolio de la interpretación teológica de los textos sagrados, cuestionaron la liturgia oficial y rechazaron los contenidos de los documentos por ellos consensuados. Tanto las críticas (en el caso de la TFP) y los explícitos desafíos (en el caso de *Roma*) al orden jerárquico de la Iglesia, representado desde el Papa hacia abajo, como su intransigente lectura de la doctrina católica, que obturaba cualquier tipo de consenso, llevaron a las autoridades católicas no solo a disciplinarlos, sino también a ubicarlos en los márgenes del campo católico. Una muestra de ello la daba, en mayo de 1978, el gobernador eclesiástico de la diócesis de Viedma, monseñor Juan Bengochea, cuando sostuvo que los miembros de la TFP “no pertenecen a la Iglesia católica por rechazar su doctrina y magisterio y destruyen la unidad de la Iglesia favoreciendo la penetración marxista en nuestra Patria”, invirtiendo así los argumentos esgrimidos por el grupo laico.¹⁷²

El lugar de guardianes y defensores de la religión que asumían empresas como la TFP y *Roma* (aunque no exclusivo de ellas) explicaba una parte importante de sus repetitivos temarios. Es así que —como se reflejaba en el caso de la Biblia latinoamericana y como se repetía, con menor exposición pública, con el libro de catequesis *Dios es fiel*— se creían con el deber, o mejor dicha la obligación, de defender la “verdadera” interpretación de la palabra de Dios.

En torno a dicho texto, la dinámica fue similar: en septiembre de 1978 una publicación de circulación masiva —en este caso el diario *La Razón*— inició una campaña periodística denunciando sus contenidos, abriendo así un debate público que nuevamente desbordó las fronteras institucionales de la Iglesia. Los laicos se sumaron a las acusaciones esperando que un pronunciamiento de los obispos prohibiese el libro. Sin embargo, en la Asamblea Plenaria de noviembre, tras

Rubén Alá colaboró durante la dictadura con los Servicios de Información dando charlas de instrucción a los militares sobre la “infiltración comunista” dentro de la Iglesia.

172 *La Nueva Provincia*, 9 de junio de 1978, p. 5.

no hallar error doctrinal alguno, estos últimos decidieron absolverlo. Aquellos acusaron a los obispos de anticatólicos, cuestionaron su magisterio y, con ironía, se preguntaron: “Dios es fiel... ¿y los obispos?”. Solo existió una diferencia con el anterior episodio. Monseñor Plaza desobedeció la decisión y prohibió su circulación en la arquidiócesis de La Plata, por lo que recibió algunos reconocimientos.¹⁷³

Ciertamente, las autoridades de la Iglesia no toleraban desafíos al momento de definir las fronteras del campo católico. La obediencia a la Santa Sede, el reconocimiento de su orden jerárquico y la aceptación acrítica de su magisterio fueron pilares no pasibles de ser cuestionados. Así lo hicieron saber los obispos cuando en la Asamblea Plenaria de mayo de 1979 reivindicaron su derecho exclusivo a evaluar la ortodoxia de la enseñanza religiosa, mensaje que parecía estar dirigido tanto a las Fuerzas Armadas como a los rebeldes laicos católicos.

A pesar de los citados desafíos a la autoridad, las disidencias de los grupos laicos no traspasaron los límites trazados por la Iglesia. Al menos es lo que sucedió hasta la llegada a la Argentina de monseñor Lefebvre. A partir de allí, una parte de ellos decidió acompañar al arzobispo francés y cuestionar, ahora sí, a la máxima figura del mundo católico; sin embargo, no todos estuvieron dispuestos a cruzar esa frontera. La presencia de Lefebvre en el país le planteaba a la Iglesia un escenario por demás conflictivo y colocaba en una incómoda situación a aquellos obispos que simpatizaban, o lo habían hecho en el pasado reciente, con algunos de sus postulados. Analizaremos entonces las tensiones que generó entre los tradicionalistas la visita del prelado francés, recorriendo el camino que finalmente dio origen al “lefebvrismo” argentino.

173 Cfr. Antonio Caponnetto, “Dios es fiel... ¿y los obispos?”, *Cabildo*, 2º Época, nº 21, 1978, pp. 29-30; “Cierta clero anticatólico vuelve a la subversión cultural”, *Roma*, nº 55, 1978-1979, p. 17.

La visita de monseñor Marcel Lefebvre

El 20 de julio de 1977 arribó a la Argentina monseñor Marcel Lefebvre. Su visita, la primera tras su suspensión *a divinis* por parte de Pablo VI, concitó la atención de la prensa nacional e internacional, y provocó visibles tensiones en el campo católico argentino. Su presencia en Buenos Aires obligó al episcopado, por si existían dudas, a reiterar su fidelidad al pontífice romano. Al mismo tiempo, y para evitar deteriorar su relación con la Iglesia, las autoridades del Proceso buscaron impedir, o dificultar, el normal desarrollo de las actividades pautadas por los organizadores del viaje.

El detallado seguimiento de su estadía permitirá, además de exponer las tensiones que generó en el campo católico, determinar, ya en el universo tradicionalista, quiénes se plegaron a su disidencia, quiénes estuvieron ante una disyuntiva difícil de sortear entre las simpatías del mensaje lefebvrista y la obediencia a la Iglesia católica, y quiénes directamente condenaron su “rebeldía”. Para ello, en primer lugar, describiremos quién fue Lefebvre y cuáles fueron sus disidencias con el Vaticano. A continuación, recurriremos a una reducción de nuestra escala de análisis y, confrontando fuentes públicas e informes de inteligencia, seguiremos las huellas de su paso por Buenos Aires durante los siete días que duró su visita. Solamente así conoceremos a los patrocinadores efectivos del viaje (como a los que no participaron) y podremos identificar a los integrantes de un sector del tradicionalismo argentino que, vale decirlo, no se consideraban a sí mismos lefebvristas, sino defensores de la “verdadera Tradición” católica. Finalmente, en un último apartado, indagaremos si existieron o no vínculos entre Lefebvre (y sus seguidores) y las Fuerzas Armadas argentinas.

El siguiente episodio nos permitirá, también, ampliar nuestro habitual catálogo de protagonistas. Pequeñas agrupaciones que, en otras circunstancias, resultaba difícil ubicar, se sintieron obligadas

a pronunciarse ante un acontecimiento que, por entonces, parecía derivar en un nuevo cisma de la Iglesia.

*Monseñor Lefebvre*¹⁷⁴

El 29 de noviembre de 1905 en Turcoing, Francia, en el seno de un matrimonio de ocho hijos (cinco de los cuales se consagraron a la vida religiosa), nacía Marcel Lefebvre. Veinticuatro años más tarde era ordenado sacerdote por los Padres del Espíritu Santo, congregación dedicada a misionar en diversos continentes. Así, en 1932 era enviado a Gabón, África, donde desarrolló gran parte de su actividad sacerdotal.

Ungido obispo dos años después de finalizada la Segunda Guerra Mundial, y luego de su estadía europea, regresa a África como vicario apostólico de Dakar, Senegal y, posteriormente, como delegado apostólico para toda el África de habla francesa. Cuando en 1955 la diócesis de Dakar fue elevada a arquidiócesis, Lefebvre se convirtió en su primer titular. Durante algunos meses se desempeñó como obispo de Tulle, Francia, pero en julio de 1962 el capítulo general de su congregación lo designa superior general, cargo que mantuvo doce años.

Sin embargo, en aquel año, cuando Juan XXIII inaugura las sesiones del Concilio Vaticano II, su biografía comienza un nuevo capítulo. Durante 1962, y con el propósito de oponerse a las nuevas reformas, acompañado por Luigi Carli (obispo de Segni, Italia), Geraldo de Sigaud (obispo de Jacarezinho, Brasil) y Antonio Castro Mayer (obispo de Campos, Brasil), organiza el *Coetus Internationalis Patrum* (Grupo Internacional de Padres).¹⁷⁵ Según sus integrantes,

174 Buena parte de los datos fueron extraídos de la documentada biografía escrita por uno de los obispos consagrados por él en 1988. Cfr. Tissier de Mallerai (2010).

175 En un anexo de la citada biografía de Tissier de Mallerai, se transcribe la “lista confiable de una mínima parte de los miembros del *Coetus*, a los que monseñor Lefebvre llamaba ‘los más firmes y más militantes’”. En dicho grupo –según el listado por él mismo elaborado– se encontraban dos obispos argentinos: Jorge Carlos Carreras, por entonces obispo auxiliar de Buenos Aires; y Adolfo Tortolo, arzobispo de Paraná (2010: 684). A su vez, Jerónimo Podestá señaló a Tortolo y a Francisco Vicentín (primero obispo y, desde 1961, arzobispo de Corrientes) entre sus seguidores durante el desarrollo del Concilio. Cfr. Entrevista de José Pablo Martín a Jerónimo Podestá, el 24 de enero de 1989, citado en Verbitsky (2008: 194).

el Concilio estaba dominado por los sectores “liberales” (también llamados por ellos “progresistas”), quienes, desconociendo los reglamentos establecidos, lograron el control de las comisiones estratégicas. Además, antes de iniciarse las sesiones conciliares se habría producido un pacto entre Roma y Moscú que explicaba tanto la negativa a rechazar el comunismo como la presencia de observadores del patriarcado de la capital soviética.

Los combates que entonces emprendió el grupo girarían en torno a tres temas principales: la oposición contra la idea de colegialidad (debido a que la autoridad de los obispos avanzaría sobre la del Papa), el reclamo para que el Concilio elabore una petición de condena al comunismo y el rechazo del concepto de libertad religiosa que habilitaba el diálogo con las confesiones no católicas. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos, no lograron revertir las reformas que, desde de 1963, fueron continuadas por el nuevo obispo de Roma, Pablo VI. Es así como, a partir de su clausura, Lefebvre comenzó a denunciar lo que consideraba un desvío de la “Tradición” católica.

Dos años más tarde se producía un nuevo episodio que alimentaría aún más el descontento de Lefebvre y sus seguidores. Atendiendo a las resoluciones conciliares, se daba a conocer el *Novus Ordo Missae* que modificaba las pautas de celebración de la misa; en 1969, finalmente, Pablo VI promulgaba el documento. A pesar de que el temario de sus cuestionamientos era diverso, y centrados quizás en aspectos dogmáticos más que litúrgicos, encontrarían en torno a estos últimos su principal bandera de oposición. Así, en el rechazo al reemplazo del latín por las lenguas vernáculas, en la eliminación del canto gregoriano y en la prohibición de que los sacerdotes se ubiquen de espaldas a los fieles, este grupo de obispos continuarán defendiendo y celebrando la misa tridentina.

Las diferencias y tensiones con la Santa Sede fueron creciendo de manera vertiginosa. En 1967, Lefebvre comenzó a editar la revista *Fortes in fide* (Firmes en la fe) con la pretensión de agrupar a los obispos que rechazaban tanto las reformas conciliares como las modificaciones en la celebración de la misa. Dos años después inauguró un seminario en Friburgo, y en 1970 en Ecône, Suiza, la Fraternidad

Sacerdotal San Pío X. Desde allí ya emprendería un abierto desafío a la autoridad de Pablo VI.

Si bien en mayo de 1975 el Vaticano suprimió la Fraternidad y el seminario, fue al año siguiente cuando la confrontación llegó a una situación crítica. El 25 de junio de 1976, el obispo de Roma prohibió la ordenación de sacerdotes programada en Ecône para el día 29. No obstante, Lefebvre, con una importante cobertura de la prensa internacional, ordenó a trece seminaristas y pronunció una alocución en la que recordaba lo que representaba la misa para la doctrina católica y por qué el *Novus Ordo Missae* era una concesión a las doctrinas liberales y protestantes. El 22 de julio era suspendido *a divinis* (es decir, se le prohibía impartir los sacramentos católicos), transformándose, aún más, en foco de atención de los medios de comunicación. En ese clima, el 29 de agosto celebró una misa en Lille, Francia, en la que, además de desafiar a Pablo VI en su homilía, elogió a la dictadura argentina.

Con el objetivo de expandir las actividades de la Fraternidad, menos de un año más tarde emprendía una gira por el continente americano. Iniciando el periplo por Dickinson (Texas, Estados Unidos), continuaba por Méjico (donde el gobierno prohibía su ingreso), Caracas (Venezuela), Bogotá y Pereira (Colombia), y Santiago de Chile. Finalmente, el 20 de julio de 1977, arribaba a Buenos Aires.

El surgimiento del lefebrismo argentino

Como era de esperar, la visita de Lefebvre tras la sanción vaticana concitó la atención de buena parte de la prensa de circulación masiva. A medida que transcurría su gira continental, los medios argentinos se preocuparon por averiguar su posible agenda de actividades en el país y de recolectar las opiniones del mundo católico. Así, mientras aún permanecía en Chile, el jefe de prensa del episcopado, Roberto M. Berg, ya adelantaba que “la Iglesia católica en la Argentina es fiel a su santidad el papa Pablo VI, el sucesor de Pedro y vicario de Cristo”.

Por su parte, el arzobispo de Buenos Aires, cardenal Juan Carlos Aramburu, aconsejó a los fieles “que no participen en actos de disidencia que afectan a la Iglesia”, y añadió: “Nos encontramos ante una actitud con características bastante especiales; una actitud reaccionaria, contestataria, nerviosa, diríamos rebelde. Tiene una característica de enfrentamiento, de choque, contrapuesta a la otra actitud de la Santa Sede, que es serena, paciente, llena de caridad”.¹⁷⁶ Luego, emitió un comunicado en el que reiteraba la invitación a los católicos a no participar de las celebraciones impartidas por el visitante. Dirigiéndose ya a los sacerdotes responsables de iglesias u oratorios, les recordó que “no les está permitido proporcionarle esos lugares de culto para celebrar la Santa Misa u otro oficio divino”.¹⁷⁷

Si el comportamiento de buena parte del episcopado podía resultar previsible, no sucedió lo mismo con sus exponentes tradicionalistas. El primero en brindar una opinión al respecto fue monseñor Plaza. El capellán mayor de la Policía de la provincia de Buenos Aires, y arzobispo de La Plata, lo consideró “un hermano separado, una persona equivocada, y no podría agregar otra opinión, solamente que esperamos que algún día reflexione bien”.¹⁷⁸ Mientras, días antes del arribo y temiendo una fractura de impredecibles consecuencias, Sansierra manifestó:

Todo obispo verdaderamente católico debe estar totalmente sujeto al Papa [...] Si Paulo VI no tuviese la autoridad de San Pedro, legítimamente se podría dudar de la legitimidad de todos los pontífices y, de hecho, naufragaría la unidad de la Iglesia en todo lo que tiene de histórica, dogmática y disciplinaria...¹⁷⁹

Más taxativo aún fue el arzobispo de Bahía Blanca, Jorge Mayer (quizás no tan claro adherente al corpus intransigente como los dos anteriores), quien calificó su campaña de “demagógica” y expresó, como veremos, acertadamente, que “no creía que ningún obispo

176 *La Nación*, 16 de julio de 1977, p. 20.

177 *La Nación*, 20 de julio de 1977, p. 12; *La Nueva Provincia*, 20 de julio de 1977, p. 4.

178 *La Nación*, 16 de julio de 1977, p. 20.

179 *La Nación*, 17 de julio de 1977, p. 17.

argentino haya adherido a la posición de Lefebvre, aunque sí algún sacerdote en forma aislada”.¹⁸⁰

Si bien el gobierno argentino, a través del canciller Oscar Montes, remitió una carta al embajador en Colombia para que comunique al arzobispo francés, de paso por aquel país, que su futura visita “no era bien vista”, rechazó el pedido del cardenal Aramburu (quien directamente solicitó impedir su entrada) por no existir motivos legales suficientes.¹⁸¹ Una vez en suelo argentino, no solo se multiplicaron las declaraciones provenientes del espectro católico sino también las de funcionarios estatales, quienes buscaron intervenir en un episodio que ciertamente resultaba de incómoda resolución.

¿Por qué Lefebvre elegía a la Argentina para cerrar su gira americana? ¿Quiénes eran sus anfitriones? La invitación al “hijo rebelde” de la Iglesia y la diagramación de su agenda de actividades estuvo a cargo de ciertos fieles católicos; vale la pena entonces tratar de averiguar ahora quiénes fueron los lefebvristas argentinos.

Ezeiza, 20 de julio de 1977

Proveniente de Santiago de Chile, el miércoles 20 de julio de 1977 a las 17:40 hs aterrizaba en la Argentina monseñor Lefebvre. Alrededor de doscientas personas concurrían a recibirlo al Aeropuerto Internacional Ministro Pistarini ubicado en la localidad de Ezeiza. Según el diario *La Nación*, los organizadores del viaje eran las agrupaciones Falange de Fe, la revista *Roma* y los grupos Patria Grande y Caballeros de María Reina, quienes habrían conformado la coordinadora “La Fe de Siempre”.¹⁸² *La Nueva Provincia* coincidía en la información (salvo que los denominaba “Defensores de la Fe de Siempre”), pero, con mayor detalle, señalaba entre los presentes al sacerdote Raúl Sánchez Abelenda, al ingeniero Roberto

180 *La Nueva Provincia*, 19 de julio de 1977, p. 4.

181 Cfr. *La Nueva Provincia*, 20 de julio de 1977, p. 4.

182 Cfr. *La Nación*, 20 de julio de 1977, p. 1.

Gorostiaga y a Alejandro Aliaga, este último como jefe de prensa de dicha coordinadora.¹⁸³

Por otra parte, Oscar Raúl Cardoso –encargado de cubrir el evento para el diario *La Opinión*– daba cuenta de que en el aeropuerto había “un clima en el que abundó el nerviosismo y también algunas agresiones a los periodistas”; sostenía que la estadía del prelado francés era promovida por “Defensa de la Fe de Siempre”. Confirmaba que esta era presidida por Gorostiaga, pero entre sus integrantes señalaba al general de brigada (RE) Rodolfo Mujica en representación de la revista *Cabildo*, a la revista *Verbo*, a Falange de Fe “y el hasta ahora desconocido Guerrilleros de María Reina”. Además de estos grupos (salvo el primero, no mencionaba quiénes estaban por cada uno de ellos); también señalaba la presencia del sacerdote Sánchez Abelenda, “quien interrumpió el paso de monseñor Lefebvre para reclamarle, arrodillado, una bendición, que el obispo impartió con una sonrisa que nunca lo abandonó”.¹⁸⁴

Sin embargo, al día siguiente, *La Opinión* publicaba una carta de Curutchet en la cual negaba la participación de Mujica y de la revista entre los promotores oficiales.¹⁸⁵ Ante un episodio que provocaba incertidumbre y desataba tensiones en su equipo de redacción, y tras discusiones que no lograron generar consensos, *Cabildo* efectivamente decidía no participar en la organización del viaje; lo que no excluía que algunos de sus integrantes se acercasen al visitante para evacuar ciertas dudas respecto de sus posturas y de su situación futura en la Iglesia luego de la sanción vaticana.¹⁸⁶ La presencia a título

183 Cfr. *La Nueva Provincia*, 21 de julio de 1977, p. 4.

184 Cfr. *La Opinión*, 21 de julio de 1977, p. 1.

185 *Ibíd.*, p. 13.

186 Según recuerda Antonio Caponnetto: “La verdad es que *Cabildo* no participó de manera institucional ni en la traída ni en la promoción de la visita de Lefebvre. Ahí había discusiones internas. Entonces Ricardo [Curutchet] prudentemente dijo ‘quedan en libertad de participar a título personal’, y la mayoría de nosotros participó [...]; incluso algunos asistimos a por lo menos una de las misas por él celebrada en casas particulares. Era una ocasión casi única para muchos de estar cerca de un hombre que en ese momento era una figura descolante y queríamos saber qué decía. Además teníamos un montón de dudas acerca de su posición, había un sinnúmero de preguntas teórico-prácticas que le queríamos hacer y la única ocasión era acercarse a esas reuniones en casas de familia y preguntarle” (Antonio Caponnetto, entrevista del autor, 2013).

personal de algunos de ellos en la recepción de bienvenida, como en las actividades que luego detallaremos, era quizás lo que movía a los organismos de inteligencia estatales (que se encargarían de seguir con detenimiento la estela de Lefebvre en su paso por el país) a situar a la revista entre los promotores del viaje.¹⁸⁷

Similar situación sucedía en el caso de Ciudad Católica; al ser señalada por medios de prensa y por agencias de inteligencia,¹⁸⁸ rechazaba su participación, pero también evitaba condenar el camino emprendido por Lefebvre:

Algunos diarios han pretendido incluírnos entre los seguidores de Monseñor Lefebvre y organizadores de su visita [...] Y ello fue fundamentalmente suficiente para que se emitieran juicios, comentarios y sanciones y se desatara como una campaña de intimidación [...] La solución del grave planteo hecho por un obispo al Obispo de los Obispos está en el nivel de la Jerarquía eclesiástica. No somos indiferentes a las denuncias que formula monseñor Lefebvre y que comparten muchos católicos, especialmente en cuanto a la infiltración marxista dentro de la Iglesia de Cristo. Pero como Obra no tenemos otra actitud que la del silencio respetuoso y caritativo en cuanto a la situación de Monseñor Lefebvre para aplicar las reglas de discernimiento de espíritus cuando vemos a los anti-Dios atacarlo.¹⁸⁹

Por otro lado, el mismo diario describía un curioso episodio en el cual “se hicieron manifiestas las disidencias entre los seguidores de Monseñor Lefebvre [...]” a partir de “la presencia de tres jóvenes religiosos, pertenecientes a la Iglesia Católica Apostólica Argentina” (que, según el cronista, “se halla separada del Vaticano a causa del resultado del último concilio”), presencia que “fue severamente cuestionada por los restantes grupos”. Así, miembros de la organización declaraban que “asociar la figura de Lefebvre a otras iglesias

187 Cfr. Archivo DIPPBA, Mesa de Referencia, Factor Religioso, Legajo nº 17.416, Tomo 2, “Inf.s/Situación existente entre la Iglesia Católica Apostólica Romana y Monseñor Marcel Lefebvre”.

188 *Ibid.*, Tomo 1, p. 95.

189 “La visita de Monseñor Lefebvre”, *Verbo*, nº 175, 1977, pp. 3-4.

es altamente perjudicial en estos momentos”,¹⁹⁰ evitando cualquier vinculación con iglesia o movimiento cismático alguno.

La revista *Somos* también dedicó sus páginas a cubrir la jornada. Informaba que fueron a recibirlo “la Comisión Coordinadora de la Defensa de la Fe de Siempre y la Falange de la Fe”, agregando ciertos datos similares a los brindados por *La Opinión*: “... a estos se le sumaron algunos representantes de la Iglesia Católica Ortodoxa Americana, reconocidos por el auge que cobraron cuando José López Rega era ministro de Bienestar Social”. A su vez, confirmaba que los organizadores rechazaron la posibilidad de que integrantes de dicha iglesia sean recibidos por Lefebvre.¹⁹¹

Otra publicación, *Panorama*, describía que al arzobispo francés lo acompañaban la revista *Cabildo*, “algunos miembros del comando Evita” y un tal Horacio Calderón. Además de mencionar la presencia de *Cabildo* y de dicho “comando” (que no figuraba en ninguna otra), aparecía la presencia de Calderón en el aeropuerto; este dato fue reiterado por el diario *La Razón*.¹⁹² Años después del episodio, la información reaparecía en un artículo que citaba como fuente un parte de la Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires (DIPPBA). Según el autor de la nota, “en Ezeiza lo recibieron Sánchez Abelenda, el ingeniero Mateo Roberto Gorostiaga [...]; Horacio Calderón, ex Director de Prensa de la UBA [...]; Alejandro Aliaga, de Falange de Fe, y representantes de los grupos Caballeros de María Reina, Guardia de San Miguel y las revistas *Verbo* y *Cabildo*”.¹⁹³ El parte original (o al menos el fragmento reproducido una semana más tarde por la misma columna periodística), si bien no mencionaba al grupo Guardia de San Miguel ni a la revista *Cabildo*, sí confirmaba la presencia de los demás participantes. También

190 *La Opinión*, 21 de julio de 1977, p. 1. En la edición del 22 de julio, y bajo el título “López Rega y Lefebvre”, se volvía a mencionar la presencia de tres miembros de la “Iglesia Católica Argentina”, quienes habrían concurrido a Ezeiza y solicitado ver a Lefebvre. Según el artículo, Oscar Arnedo, exmiembro del Consejo Superior Peronista y de una supuesta “Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa Americana”, vinculada a López Rega, sería uno de ellos. Cfr. *La Opinión*, 22 de julio de 1977, p. 12.

191 *Somos*, nº 44, 22 de julio de 1977.

192 Cfr. *Panorama*, agosto de 1977, p. 13; *La Razón*, 21 de julio de 1977, p. 1.

193 H. Verbitsky, “La única verdad”, *Página 12*, 1 de febrero de 2009, p. 3.

ajustadamente ubicaba a Gorostiaga como titular de la coordinadora Defensa de la Fe de Siempre (aunque incorrectamente lo mencionaba como esposo de la periodista Magdalena Ruiz Guiñazú, siendo en verdad su cuñado), y efectivamente daba cuenta de la presencia de Calderón, supuesto autor, además, de la gacetilla distribuida en el aeropuerto en la que “se insiste en los ataques al Vaticano y su llamado ‘pacto con el eurocomunismo’”.¹⁹⁴ Al hacerse público el informe a través del artículo citado, Calderón no solo negaba su presencia en aquella jornada, sino en cualquiera de las actividades desarrolladas por Lefebvre en el país.¹⁹⁵

Ciertamente, los datos citados hasta el momento arrojan pocas certezas y muchas dudas. ¿Quiénes fueron, entonces, los que recibieron a Lefebvre aquel día y quiénes patrocinaron su viaje? Confrontando la información, y apoyándonos en solicitadas y comunicados que transcribimos (o lo haremos a continuación), podemos aproximarnos a una respuesta. A principios de julio de 1977, apareció, en diversos diarios del país, una solicitada bajo el título “Defender la Fe no es rebeldía”, en la que se retomaban argumentos teológicos para justificar las posiciones de monseñor Lefebvre.¹⁹⁶ Entre las firmas promotoras efectivamente se encontraba Mateo Roberto Gorostiaga, para aquel entonces miembro del Consejo Patrocinador de la revista *Roma* y titular de *Una Voce Argentina*.

Recogiendo las adhesiones a la solicitada y utilizando las redes ya establecidas entre grupos tradicionalistas, ante la visita del sacerdote francés cobró forma la Comisión Coordinadora de la Defensa de la

194 Cfr. “Viaje de Mons. Lefebvre a la Argentina”, Informe de la DIPPBA, reproducido en H. Verbitsky, “Gente enojada”, *Página 12*, 8 de febrero de 2009, p. 5. En un informe de la Secretaría de Inteligencia del Estado (SIDE) se adjuntaba la gacetilla mencionada con fecha del 20 de julio de 1977 y la firma de Calderón, cfr. SIDE, N° 7331, Anexo 1, “Parte de inteligencia sobre visita de Mons. Lefebvre”. En Archivo DIPPBA, Mesa de Referencia, Factor Religioso, Legajo n° 17.416, Tomo 2.

195 Cfr. sitio web www.horaciocalderon.com. (consultado el 10/2/2009). Días antes del arribo de Lefebvre, Calderón declaraba en *La Nueva Provincia* que los núcleos católicos que lo invitaban eran Falange de Fe, *Verbo, Cabildo* y el Círculo de Amigos de la Tradición, no incluyéndose en ninguno de estos. Cfr. *La Nueva Provincia*, 18 de julio de 1977, p. 4. A partir de 1974, con la gestión de Ottalagano, se desempeñó como director de prensa de la UBA, siendo además autor del panfleto antisemita “La Argentina Judía”.

196 Cfr., entre otros, *La Razón*, 1 de julio de 1977, p. 8.

Fe de Siempre. Presidida por Gorostiaga, sería la encargada de organizar el viaje. Además de la revista *Roma* y de la filial local del movimiento *Una Voce*, integraron dicha coordinadora los grupos Falange de Fe, Patria Grande y Caballeros de María Reina; los sacerdotes Raúl Sánchez Abelenda y Hervé Le Lay, y diversas personalidades que, a título individual, ofrecieron sus domicilios para que el arzobispo pueda hospedarse y oficiar misas de carácter privado.¹⁹⁷

Las celebraciones estuvieron destinadas a un reducido número de fieles y solo se podía acceder con una invitación personal previamente extendida. Más allá de grupos que emitieron comunicados de apoyo o personas que a título personal concurren a recibirlo (miembros de Guardia de San Miguel, *Cabildo* y, quizás, de Ciudad Católica),¹⁹⁸ fue la citada coordinadora la que oficialmente organizó la escala argentina del viaje, la que Lefebvre reconocía como interlocutora y la encargada de diagramar y acompañar su agenda de

197 La agrupación católica Caballeros de María Reina solo se menciona en ocasión del evento aquí reseñado. Patria Grande surgió a comienzos de la década del setenta a partir del Grupo de amigos del padre Castellani. Por su parte, Sánchez Abelenda fue ordenado sacerdote en 1953, desempeñándose más tarde como delegado-interventor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA bajo la intervención de Ottalagano y la de su sucesor Eduardo Mangiante; en el mismo período, fue vicepresidente de la editorial Eudeba. Colaborador de *Cabildo*, a partir de 1976 acompañó la obra de Lefebvre, lo que le valió la sanción del Arzobispado de Buenos Aires. Cuando fallece, en 1996, es enterrado en el seminario Nuestra Señora Corredentora de la Fraternidad Sacerdotal San Pio X, en Moreno, provincia de Buenos Aires.

198 Miembros de la primera de ellas concurren al aeropuerto de Ezeiza como a algunas de las misas que ofició Lefebvre en los días posteriores. Cfr. Entrevista del autor a Sebastián Randle, 2014. La Guardia de San Miguel, que retomaba el nombre del grupo rumano Legión de San Miguel Arcángel, fue promovida a comienzos de los años setenta por católicos de antigua trayectoria, como el tucumano Roque Raúl Aragón y el sacerdote dominico de origen cordobés Mario Pinto. Allí comienzan a formarse nuevas generaciones de católicos como Ricardo Curutchet (h), Vicente G. Massot, Jorge N. Ferro, Sebastián Randle, Guillermo Romero, Cristian Coronado, entre otros. Entrevista del autor a C.M. (2013) y a Sebastián Randle (2014).

actividades. Trataremos a continuación de reconstruir su estadía lo más ajustadamente posible.

*Crónica de siete días*¹⁹⁹

El mismo 20 de julio, a minutos de pisar suelo argentino, Lefebvre se trasladó a una propiedad de Gorostiaga ubicada en el barrio de Villa Soldati, en la ciudad de Buenos Aires, con el objetivo de impartir su primera misa pública. La celebración religiosa, sin embargo, no pudo llevarse a cabo por la intervención de las Fuerzas de Seguridad. Horas más tarde, ahora en el domicilio del escribano Marcelo Ferrari, en la calle Libertad 1576 (además, su lugar de hospedaje mientras permaneció en el país), y ante unas treinta personas especialmente invitadas, sí logró realizarla.

A partir de su llegada, las opiniones de los obispos de multiplicaron. Para monseñor Tortolo “no todo es negativo” en el discurso del arzobispo francés, “pero sí lo es insalvablemente, en cambio, su modo de proceder”; aclaraba además que “no se prejuzgan las intenciones de monseñor Lefebvre, sino la validez teológica de los principios en los cuales afirma sus actitudes”. Así, llegaba a la conclusión de que su viaje “era desaconsejable”. En otra entrevista volvía sobre tema. A pesar de creer que “hay una contradicción muy profunda en monseñor Lefebvre” cuando, por ejemplo, afirmaba “estar con el Papa, pero lo enfrenta y lo ataca”, por otro lado, rescataba algunas de sus denuncias: “No hay duda de que en las interpretaciones del Concilio y su traducción a la práctica se dieron grandes corruptelas. Y aún se dan. En el campo de la liturgia, como en el campo de la teología, se llegó a límites increíbles, y no siempre se ha puesto el remedio necesario”.²⁰⁰ Tortolo fue uno de los pocos obispos argentinos que durante el Concilio Vaticano II se había aproximado al *Coetus*. Sin embargo,

199 Esta crónica se realizó a partir de los diarios *La Nueva Provincia* y *La Nación*, entre el 20 y el 27 de julio de 1977. Ambos fueron los que cubrieron con mayor detalle cada una de las jornadas. Salvo que se cite otra fuente, los datos de este apartado se extrajeron de allí.

200 *Gente*, n° 627, 28 de julio de 1977, p. 74.

al igual que otros, a pesar de compartir parte de sus reclamos, no parecía dispuesto a desafiar las decisiones de Pablo VI.

Por su parte, el arzobispo de Rosario, Guillermo Bolatti, para aclarar requerimientos de los medios locales, dejaba en claro su “incondicional adhesión al Santo Padre Papa Paulo VI, a su magisterio, y a cuanto ha expresado y resuelto en lo tocante a la actitud del antedicho prelado”. Bajo la dirección de su rector, Octavio Derisi, la Universidad Católica Argentina emitía un comunicado en el cual también manifestaba que “dadas las circunstancias actuales, han creído cumplir con su deber expresando su adhesión filial a la autoridad y magisterio de S.S. Paulo VI”.

A pesar de la poca receptividad que hallaba entre los obispos argentinos, incluidos los tradicionalistas, la agenda de Lefebvre no se interrumpía. A primeras horas del día 21, ofició en el departamento de la calle Libertad una nueva misa en latín. Para ella contó con la ayuda de uno de los dos únicos sacerdotes que lo acompañaron públicamente durante su viaje, el padre Le Lay.²⁰¹ Allí bendijo al hijo de Gorostiaga y a su futura esposa; también, según un informe de inteligencia, “durante la mañana del 21 de julio recibió a diversas personas y a miembros de las revistas *Tradición y Roma* y de los grupos Caballeros de María Reina, Falange de Fe y Defensa de la Fe de Siempre”. Posiblemente, entonces, hayan sido miembros de estas organizaciones el principal auditorio de la celebración.²⁰²

Ya en las primeras horas de la tarde, “fue visitado por diversas personas, todas ellas identificadas por su status social alto (incluso concurrió una ‘condesa’)”. Luego, se trasladó al domicilio de Olga

201 Solo el sacerdote de origen francés y Sánchez Abelenda fueron quienes adhirieron públicamente a Lefebvre y quienes lo acompañaron durante su estadía, mientras que otros, al parecer, optaron por visitarlo de forma privada. Según detalla la crónica elaborada por Le Lay, “Monseñor [Lefebvre] recibió la visita por lo menos de doce sacerdotes con sotana, sin contar los disfrazados. El Reverendo Padre Leonardo Castellani vino por lo menos dos veces. Vinieron también [...] doce seminaristas mayores, pero sin sotana por supuesto” (*La Tradición*, n° 132, 1977, p. 2).

202 Cfr. “Parte de inteligencia sobre visita de Mons. Lefebvre”, N° 7341, Secretaría de Inteligencia del Estado (SIDE). En Archivo DIPPBA, Mesa de Referencia, Factor Religioso, Legajo n° 17.416, Tomo 2.

Moreno y mantuvo una reunión con un grupo de sus seguidores.²⁰³ En horas de la noche, ofreció otra misa privada, ahora en el domicilio de Nicolás Mihanovich, otro de sus acaudalados seguidores locales. Al salir de allí, el jefe de prensa de la Coordinadora, Alejandro Aliaga, declaró que esta se encontraba integrada por católicos de todas las posiciones políticas, y reconocía que había muchos obispos argentinos que le dieron a Lefebvre su apoyo de palabra, aunque no públicamente.²⁰⁴ Según un informe de la DIPPBA, en las últimas horas de aquella jornada

... se presentaron a la casa de la calle Libertad dos personas civiles [que] entregaron a la custodia una tarjeta, con unas líneas, en donde el Sr. Gral. Viola, solicitaba a Mons. Lefebvre, le concediera una entrevista, y que en caso de ser positiva, daba un número de teléfono, para que se comuniquen la decisión.

Sin embargo, el informe de otra agencia de inteligencia que también se preocupó de seguir sus actividades no daba cuenta de este curioso episodio.²⁰⁵ Tampoco ninguno de los medios de prensa que cubrieron su agenda. Si realmente existió dicha solicitud, la entrevista, al parecer, no se habría concretado. Sin embargo, la noticia de la jornada fue que un grupo de abogados (entre los que se encontraba Federico Iburguren, por entonces director del Departamento de Historia de la Universidad del Salvador) presentó un recurso de amparo para que Lefebvre pueda officiar misas públicas.

Ya en la mañana del día 22, brindó una conferencia de prensa en el hotel *Transocean* ubicado en el centro porteño, ante la presencia

203 *Ibid.* Olga Moreno fue una de las firmantes de la solicitada del 1º de julio promovida por la *Comisión* organizadora. Durante este mes de julio, participó desde su Consejo de Redacción en la edición de una nueva publicación: *Fidelidad a la Santa Iglesia*. Tanto su director, Álvaro Daniel Ramírez Arandigoyen, como varios de los miembros de su *staff*, también integraron dicha Coordinadora.

204 Cfr. *La Opinión*, 22 de julio de 1977, p. 12. La citada biografía de Lefebvre afirma que el día 21 estuvo a punto de ser víctima de un atentado producto de una bomba, pero los diarios que cubrieron día a día su estadía no hicieron referencia alguna al episodio. Cfr. Tissier de Mallerai (2010: 581). En cambio, el informe elaborado por la DIPPBA sí lo menciona, pero sin otorgarle demasiada relevancia.

205 Cfr. Archivo DIPPBA, Mesa de Referencia, Factor Religioso, Legajo n° 17.416, Tomo 2, "Asunto: Mons. Marcel Lefebvre en Argentina..."; SIDE, N° 7331, Anexo 1, "Parte de inteligencia sobre visita de Mons. Lefebvre".

de unos cincuenta periodistas y ciento cincuenta seguidores. Allí sostuvo que no venía al país a polemizar con el cardenal de Buenos Aires Juan Carlos Aramburu —quien había llamado a los fieles a no participar de sus actividades, previo pedido de no dejarlo ingresar al país— ni con ningún integrante del episcopado.

Mientras tanto, la agencia de noticias a cargo del Arzobispado de Buenos Aires emitió un comunicado en el cual, con tono de denuncia, señaló a los sacerdotes Sánchez Abelenda, Le Lay y José Guido Pesce como “seguidores de Lefebvre”, acusándolos de que “ofician como auxiliares personales del mismo” cuando “carecen de licencia sacerdotal lo que los inhibe de oficiar misa, predicar o administrar sacramentos”.²⁰⁶ Días después, el Obispado de San Justo desmentía la información y confirmaba que Pesce, efectivamente, sí contaba con la correspondiente licencia para el sacerdocio; además negaba cualquier relación con el visitante.

Luego de la conferencia, fue agasajado con un almuerzo en la casa de la directora de *La Nueva Provincia*, quien, a pesar de cubrir minuciosamente su agenda, se cuidó de no difundir públicamente el encuentro. Además de Diana Julio de Massot, participaron dos de sus hijos (Vicente Gonzalo y Federico Christian), Gorostiaga, Sánchez Abelenda y Le Lay. Cerró la jornada otra misa también de carácter privado celebrada en el departamento del capitán de navío (RE) Jorge Rubio, integrante del Consejo Patrocinador de *Roma*.²⁰⁷

El mismo día, el Ateneo de Estudios Argentinos, con las firmas de su presidente, Félix Adolfo Lamas, y de su secretario, Juan Alberto Lagalaye (h), consideró “un deber sagrado saludar a tan digno visitante” y adhirió “a su heroica lucha en defensa de la integridad de la tradición”. Mientras, en el plano judicial, el Ministerio del Interior rechazó el citado amparo judicial, y el juez federal en lo contencioso administrativo Jorge Enrique Cermesoni se dirigió al ministro de Relaciones Exteriores y Culto para solicitarle información acerca de

206 El comunicado de AICA en *La Nueva Provincia*, 24 de julio de 1977, p. 4.

207 Para el encuentro en la casa de la directora de *La Nueva Provincia*, cfr. *La Tradición*, n° 132, 1977, p. 3 y n° 133, 1977, p. 1. A comienzos de la década del setenta, Rubio lideraba la asociación católica *Macabeos del Siglo XX*, desde la cual se oponía a las reformas conciliares.

si efectivamente existía alguna medida que le impidiera al arzobispo celebrar actos religiosos.

En horas del mediodía del día 23, ofició otra misa privada en la capilla de la quinta “La Leonor” ubicada en Villa Tesei, provincia de Buenos Aires, propiedad de Violeta Guerrico. Ante doscientas personas, Lefebvre reiteró los argumentos de su disidencia con el Vaticano. Luego de la celebración, la Coordinadora anunció que al día siguiente finalmente se celebraría allí la primera misa pública, contando ya con la necesaria autorización oficial. Su portavoz, Alejandro Aliaga, miembro de Falange de Fe, también hizo conocer el disgusto de los organizadores por las acusaciones periodísticas que trataban a Lefebvre de nazi: “Quienes lo rotulan de nazi olvidan que su familia permaneció confinada en un campo de concentración durante la ocupación alemana a Francia”. Por otro lado, miembros de Patria Grande informaron que entre lunes y martes Lefebvre dejaría establecida en Buenos Aires las bases de un nuevo seminario de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X, el primero de habla hispana.

Mientras tanto, llegaban noticias desde el Vaticano. Apoyándose en las manifestaciones de fidelidad al Papa emitidas por los obispos Emilio Tagle (de Valparaíso, Chile) y de Geraldo de Sigaud (de Diamantina, Brasil), la radio pontificia afirmaba que la gira de Lefebvre por Latinoamérica “fue un fracaso”, y que ni siquiera los obispos más conservadores de la región se habían plegado.

Finalmente, el domingo 24 celebró su primera y única misa pública. Al mediodía, alrededor de quinientas personas (según el informe de la DIPPBA, la concurrencia fue tres veces superior) se congregaron en la citada quinta, donde Sánchez Abelenda y Le Lay se encargaron de confesar a los asistentes, y el abate Juan Miguel Faure, miembro de la Fraternidad, de traducir al español las palabras del arzobispo.²⁰⁸ Claro que el obispo de Morón, diócesis donde se ubi-

208 Otra persona que en ocasiones colaboró como traductor fue Sebastián Randle, por entonces miembro de la Guardia de San Miguel. Entrevista del autor a Sebastián Randle, 2014. Según el informe de la DIPPBA, entre los concurrentes se encontraba el brigadier general (RE) Jorge Miguel Martínez Zuviría, hijo del reconocido pensador católico. Cfr. Archivo DIPPBA, Mesa de Referencia, Factor Religioso, Legajo nº 17.416, Tomo 1, p. 53. Según la crónica elaborada por el sacerdote Le Lay, durante su estadía en el país, Lefebvre fue visitado

caba la capilla de los Guerrico, informaba que esta no se encontraba habilitada para celebrar el culto católico.

El 25 por la mañana se reunió con integrantes de la comisión organizadora para ultimar los detalles de la futura apertura del seminario de Buenos Aires. El mismo día, mientras que en la reunión de la Comisión Ejecutiva del episcopado Primatesta negaba que el tema Lefebvre haya sido parte de la agenda, la TFP daba a conocer su opinión respecto al visitante. Tras dejar en claro que su par brasileña no era el apoyo del sacerdote francés en dicho país, y ante similares versiones de medios locales sobre el grupo argentino, este declaraba:

1) Ambas entidades son cívicas y están inspiradas en la doctrina tradicional de la Iglesia. Como cívicas que son, las TFP hermanas no tienen actitud que tomar en cuanto a los problemas teológicos sobre los que se ha venido pronunciando el Arzobispo Mons. Lefebvre.

2) Según noticias periodísticas publicadas en varios países, S. E. Revdma., ha hecho varias declaraciones contra el comunismo. Las que son conocidas por la TFP merecen su entero aplauso. El peligro comunista es la gran amenaza de nuestros días y disminuiría sensiblemente en importancia si todos los arzobispos y obispos combatiesen el comunismo con igual decisión y coraje.

La TFP no se siente obligada a publicar este comunicado por la campaña insólita y poco elegante movida contra Mons. Lefebvre sino por el deseo de aclarar los referidos equívocos.²⁰⁹

El padre Le Lay, hasta entonces un admirador y difusor de sus actividades, se lamentaba por el camino elegido por la TFP (como también lo había hecho ante el editorial de Ciudad Católica anteriormente citado).²¹⁰ El comunicado llevaba la firma de Cosme Beccar Varela (h). Según un artículo periodístico posterior, que recurría a

por otros dos militares, Videla Balaguer, una vez; y el citado Martínez Zuviría, varias veces. Cfr. *La Tradición*, n° 132, 1977, p. 2.

209 *La Razón*, 25 de julio de 1977, p. 1.

210 Cfr. *La Tradición*, n° 132, 1977, pp. 9-10; n° 133, 1977, p. 21.

un informe de la DIPPBA citado previamente, “Cosmín” habría sido quien “intentó alquilar el Luna Park para que desde allí predicara Lefebvre, pero Tito Lectoure se negó”.²¹¹ También él, al igual que en su momento Horacio Calderón, se preocupó por aclarar su actuación durante aquellos días; si bien negó aquel episodio, como su filiación a lo que entonces se denominaba lefebvrismo, en cambio evaluó positivamente la defensa de la “doctrina tradicional” de la Iglesia desplegada por el arzobispo.²¹²

En horas de la tarde, Lefebvre se reunió con estudiantes y docentes universitarios, entre los que se encontraba el filólogo peronista Carlos A. Disandro. Este aprovechó el encuentro para solicitarle que declare “la vacancia de la Sede Romana”.²¹³ Ante la negativa del arzobispo, de allí en más el titular del Instituto de Cultura Clásica Cardinal Cisneros profundizaría su campaña para rechazar la legalidad de todos los papas que sucedieron a Pío XII. El “sedevacantismo”, como se conoció tal actitud, alcanzará en las hojillas de su publicación *La Hostería Volante*, una de sus débiles tribunas locales.²¹⁴

Ya durante la jornada del martes 26 de julio, último día de Lefebvre en el país, Primatesta, por si quedaban dudas, reiteraba una vez más en nombre de la Iglesia argentina que “los obispos han instruido a los fieles sobre la obediencia que se debe al Papa y la conducta a seguir en estas circunstancias”,²¹⁵ quitándole importancia a la estadía del arzobispo. A su vez, la Liga de Padres de Familia dirigió una carta a Primatesta en la cual se lamentaba de la presencia de Lefebvre y, por si hiciera falta, confirmaba su adhesión a la Iglesia.

Antes de abandonar suelo argentino, celebró una última misa, también privada, en la calle Entre Ríos al 100 de la ciudad de Buenos Aires, por esos días sede de la comisión promotora del viaje.

211 H. Verbitsky, *Página 12*, 1º de febrero de 2009, p. 3; Verbitsky (2010: 189). Informe original en Archivo DIPPBA, Mesa de Referencia, Factor Religioso, Legajo nº 17.416, Tomo 1, p. 95.

212 Cfr. *El Intransigente*, 5 de febrero de 2009. Disponible en <http://www.elintransigente.com/notas/2009/2/5/salta-12344.asp> (consultado el 22/4/2010).

213 “Proclamaciones doctrinales”, *La Hostería Volante*, nº 31, 1981, p. 8.

214 *La Hostería Volante* retomaba el título de la novela del inglés G. K. Chesterton. Disandro firmaba allí sus editoriales con el seudónimo de “El Bodeguero”.

215 *La Razón*, 26 de julio de 1977, p. 11.

Cuando el diario *La Nación* difundió la actividad, y provocó cierta confusión ya que en esa dirección solía funcionar la Asociación de Ex Becarios Argentinos en España (a la cual, efectivamente, habían pertenecido algunos miembros de Patria Grande), también esta se sintió en la obligación de hacer “saber a la opinión pública que nada tiene que ver con la Comisión Coordinadora de la Defensa de la Fe de Siempre, ni ha autorizado el funcionamiento de la misma en su sede social [...]”, y reconocía su “fidelidad a Su Santidad Pablo VI, a quien consideramos la única autoridad de magisterio y disciplina de la Iglesia, en comunión con nuestros obispos”. El boletín de noticias del episcopado se preocupó en reproducir el comunicado, interesado en recolectar la mayor cantidad de rechazos posibles hacia la figura de Lefebvre, más aún los que provenían de tribunas “integristas” (como dicha asociación emparentada al franquismo), ya que aportarían pruebas de mayor peso en su estrategia de mostrarlo aislado dentro del universo católico.²¹⁶

Horas después, Lefebvre realizó una reunión en el departamento del escribano Ferrari para dejar las últimas directivas sobre el nuevo seminario, y designó como representante personal y director de este al sacerdote francés Juan Miguel Faure. En horas de la noche emprendió el regreso a Europa y puso fin a su periplo americano.

Ante la noticia de su partida, y para responder a las abrumadoras condenas puestas en circulación por el entramado católico, con la firma de su director, Andrés de Asboth, la revista *Roma* publicaba una solicitada en su apoyo y agradecía su presencia en el país:

La revista *Roma* se honra expresar su agradecimiento a su Excia. el arzobispo Mons. Marcel Lefebvre por su visita a la Argentina, deseando que su lucha contra el cambio de Religión se vea coronada con éxito. Estima que no se puede considerar como ataque al Papa el combate contra la protestantización de la Fe, ni tampoco la resistencia a cualquier colaboración con el comunismo [...]. La revista *Roma* desea, al igual que Mons. Lefebvre, el restablecimiento universal de la Misa de siempre.²¹⁷

216 AICA, nº 1074-1075, 28 de julio de 1977, p. 24.

217 *La Nueva Provincia*, 27 de julio de 1977, p. 4.

Como pudimos observar, la visita no pasó desapercibida y concitó la atención de buena parte de la prensa local. Esta se dedicó a cubrir en detalle su nutrida agenda. A modo de balance, así resumía la revista *Somos* su paso por el país:

Monseñor Marcel Lefebvre, Obispo de Ecône, Suiza, estuvo siete días en la Argentina. Ofició catorce misas en domicilios privados y solamente una de carácter público. Dio una conferencia de prensa y recibió varios cuestionarios periodísticos, escritos, que no contestó [...]. No son pocos los seguidores del obispo de Ecône. En Buenos Aires no son multitud, pero representan a familias tradicionales argentinas [...]. No hubo escándalo en torno a la visita de monseñor Lefebvre. Lo rodeó permanentemente una disciplinada grey, alrededor de quinientas personas, entre las que se pudo ver a militares, jueces, sacerdotes católicos e intelectuales.²¹⁸

Con un análisis aún más ajustado, la DIPPBA —que, como pudo notarse, permaneció atenta a sus movimientos— también hizo un balance de su estadía empleando un diccionario que no parecía propio de una institución policial:

La presencia de este alto dignatario disidente de la Iglesia solo contó con el apoyo de un reducido número de tradicionalistas católicos y de integrantes de grupos políticos de raíz nacionalista, circunscribiendo su visita a la Capital Federal, ya que no se concretó la anunciada recorrida por el interior, pasando prácticamente inadvertido y no dio lugar a manifestaciones de franca adhesión popular, salvo los reducidos grupos que auspiciaron su visita y se encargaron de promocionar la misma por medio de la prensa.²¹⁹

Hacia mediados de la década del setenta, la figura del arzobispo se había convertido en la bandera de rebeldía de los católicos que criticaban o abiertamente rechazaban las reformas introducidas por el

218 *Somos*, n° 45, 29 de julio de 1977, p. 18.

219 Archivo DIPPBA, Mesa de Referencia, Factor Religioso, Legajo n° 17.416, Tomo 1, p. 8.

Concilio Vaticano II. Sin embargo, ya a partir de sus abiertos desafíos a Pablo VI, y más aún tras la sanción impartida por el romano pontífice, continuar apoyando su causa implicaba quedar explícitamente enfrentado a la Iglesia.

Su viaje a la Argentina expuso las tensiones que provocaba el tema en el interior del tradicionalismo local, dejando en evidencia que este no poseía la homogeneidad que muchos le atribuían. Solo una parte de ellos acompañó sin miramientos los combates de Lefebvre. Con motivo de organizar su escala en el país, constituyeron la Comisión de Defensa de la Fe de Siempre. También se acercaron diferentes personalidades, muchas de las cuales, como describía la revista *Somos*, pertenecían a acaudaladas familias; a título individual prestaron sus domicilios para que oficié misas privadas y acompañaron sus actividades durante los siete días de la visita.

Mateo Roberto Gorostiaga, militante de extensa trayectoria en el universo católico argentino, fue el promotor y quien presidió dicha coordinadora. A pesar de que los seguidores del arzobispo se preocuparon en aclarar que no eran lefebvristas, ni que se habían declarado en “rebeldía” ante la Iglesia, el tiempo demostraría que el camino de retorno no era sencillo. Así, muchos profundizarán sus disidencias con el Vaticano; y algunos, admitiendo el “sedevacantismo”, hasta tomarán distancia del propio arzobispo francés, como ocurrirá con Gorostiaga y Le Lay, entre otros.

Incómodos por la situación, y con incertidumbre por las posibles derivas que podía llegar a tener el caso Lefebvre, otro grupo de laicos católicos adoptó una posición ciertamente ambigua. Tanto la revista *Cabildo* como Ciudad Católica y la TFP decidieron no ser parte de los promotores oficiales del viaje, pero tampoco formular un rechazo abierto hacia su figura. Sí, en cambio, se preocuparon en explicitar que compartían buena parte de sus argumentos e, incluso, integrantes de las dos primeras, a título personal, concurrieron a algunas de sus celebraciones y charlas privadas. Plegarse a una incondicional adhesión luego de que, como afirmaba Cosme Beccar Varela (h), había violado el derecho canónico y había sido suspendido *a divinis*, significaba cuestionar los preceptos católicos que tanto pregonaban, como eran la unidad y la organización jerárquica de la

Iglesia con el heredero de Pedro como máxima autoridad (y, según algunas interpretaciones, hasta el propio dogma de la *infallibilidad* pontificia, citado y celebrado no pocas veces por ellos). Traspasar esa frontera –como por entonces lo hacía Lefebvre– era emprender un camino, en ese entonces, con final desconocido.

Otros católicos intransigentes, posiblemente para no tensar las relaciones con algún sector del episcopado, o con la propia dictadura militar, optaron por mantener encuentros de carácter privado. Allí se ubicaron figuras como Leonardo Castellani o la directora de *La Nueva Provincia*. Desde las páginas de su periódico, Diana Julio de Massot dio cuenta en detalle de las actividades de Lefebvre y hasta lo agasajó en su domicilio particular, pero se cuidó de exponer públicamente sus simpatías hacia el visitante.

Entre los obispos, las opiniones fueron más homogéneas. Si en una parte de los laicos el temor pasaba por desobedecer las decisiones vaticanas, entre los prelados tradicionalistas esto fue aún más evidente. Adolfo Tortolo, Antonio Plaza, Octavio Derisi, Guillermo Bolatti e Ildefonso Sansierra, entre otros, se encargaron de recordar, una y otra vez, su fidelidad a la Iglesia, y dejaron en claro que la obediencia a la autoridad legítima primaba más que la simpatía por una causa litúrgica-doctrinaria. Si en algún momento alguno de ellos estuvo cercano a Lefebvre (quizás las mayores evidencias las reunía el vicario castrense), ahora daban pruebas de que su magisterio respondía a la Iglesia y no a un “hijo rebelde” de ella.

Las disímiles lecturas tradicionalistas acerca de la figura y el mensaje de Lefebvre no serían fáciles de ocultar. De allí en más, diferencias latentes se acrecentaron y otras fijaron aquí su punto de partida, generándose enemistades personales (y hasta familiares) que, para ellos, resultaron de incómoda resolución. Así, apareció un elemento, otro más, para delinear nuevas divisiones entre los católicos estudiados.

Lefebvrismo, Iglesia católica y Fuerzas Armadas

En no pocos artículos y libros se hizo referencia a la existencia de canales que vincularían a Lefebvre, y a sus seguidores, con las Fuerzas Armadas argentinas. Así, habría “obvias coincidencias ideológicas entre la Junta Militar y el prelado” (Verbitsky, 2006: 224); en referencia al viaje aquí analizado, se afirmó que Lefebvre “se reunió con Jorge Rafael Videla” y “supo aprovechar sus contactos en la jerarquía militar y eclesiástica” (Verbitsky, 2010: 190; Robin, 2005: 291);²²⁰ mientras que, para otros, también en dicho viaje, “cultivó una relación cercana con el general genocida Antonio Domingo Bussi” (Muleiro, 2011: 38). Realizando un análisis de más largo alcance, se llegó a afirmar que “en el cuarto de siglo que va desde el derrocamiento de Perón en 1955 hasta la conclusión de la última dictadura, el lefebvrismo fue la fuerza hegemónica en la modelación de la conducta y los valores de los militares argentinos”.²²¹

Sin embargo, como aquí se analizó, ni la jerarquía militar ni la eclesiástica pareció mostrar una recepción favorable a su visita. Si algo quedó en evidencia, producto de su estadía, fue la indiferencia de los militares como la hostilidad de los obispos. Lefebvre y sus seguidores despertaban poco entusiasmo en el interior de ambas instituciones.²²²

Si alguna de las autoridades del Proceso simpatizó con sus postulados, se cuidó de manifestarlo públicamente. Ya expuesta a no pocas tensiones (aunque en su mayor parte, canalizadas a través de ámbitos privados), para los principales responsables de la dictadura evitar nuevos conflictos en la relación con la jerarquía católica constituía

220 Robin –posiblemente la fuente original sea de Verbitsky– también afirma: “*Se cuenta que [Lefebvre] fue recibido por el general Videla en persona, reputado como un integrista acérrimo, pero que oficialmente nada se filtró, pues el dictador prefería no ser visto junto a un obispo en ruptura con el Vaticano*” (2005: 291, el resaltado es nuestro).

221 H. Verbitsky, *Página 12*, 20 de febrero de 2009, p. 2.

222 La única fuente que permitiría comprobar la adhesión de militares en actividad es el testimonio de un detenido del centro clandestino conocido con el nombre de “La Perla”, en la provincia de Córdoba. Gustavo Contepomi declaró en el juicio a las Juntas Militares que, en un mimeógrafo incautado a un detenido, los capitanes Ernesto Barreiro y Carlos J. González imprimieron folletos firmados por Falange de Fe y la TFP, además de volantes “que hicieron saludando la llegada a Córdoba de monseñor Lefebvre, que iba a dar una conferencia”, visita que finalmente no se concretó. Cfr. *El Diario del Juicio*, n° 12, 13 de agosto de 1985, Editorial Perfil, p. 260.

un objetivo prioritario. Las Fuerzas Armadas, a su vez, no estaban dispuestas a arriesgar una histórica alianza corporativa con la Iglesia en torno a un tema ciertamente sensible para esta última.

En la búsqueda de disciplinar al campo católico, el episcopado hizo lo posible para deslegitimar la presencia y el mensaje del visitante. Tras las advertencias del Arzobispado de Buenos Aires para impedir que este oficie misa en lugares que dependían de su diócesis, meses después, Primatesta amenazaba con suspender a los sacerdotes que en Córdoba celebrasen misa en latín. También la Comisión Ejecutiva manifestaba ante Videla su preocupación, quizás exagerada, por la influencia de los seguidores de Lefebvre en las Fuerzas Armadas, y por la presencia de militares en las misas por él celebradas.²²³

Las evidencias, entonces, para concluir que el llamado lefebvrismo tuvo una significativa presencia en el entramado militar parecen ser escasas. Como ya se indicó en otro apartado, más allá de militares retirados o de relaciones interpersonales, hacia mediados de los años setenta los vínculos efectivos entre grupos tradicionalistas (estén o no en la órbita lefebvrista) y las Fuerzas Armadas eran por demás tenues. Los puntos de mayor acuerdo solían remitirse a la necesidad compartida de eliminar al enemigo subversivo. La agenda diagramada en torno al tema de los derechos humanos daría cuenta de ello. En esta ocasión, tradicionalistas y militares, creyeron que el enemigo había logrado infiltrarse en los organismos encargados de su preservación.

El “peligroso mito de los derechos humanos”

A escasos meses de su inicio, las denuncias de violación a los derechos humanos que comenzaba a recibir la dictadura ganaban cada vez más espacio en la agenda pública. Si bien durante los años previos existieron campañas en las que se señalaba la violencia estatal y paraestatal, fue a partir de la implementación desde el Estado de un

223 Cfr. *La Nación*, “Severa amonestación del cardenal Primatesta”, 4 de enero de 1978. El contenido de la reunión de Videla con la Comisión Ejecutiva de la CEA en “Comisión Ejecutiva CEA...”, 10 de abril de 1978, Archivo de la CEA, citado en Verbitsky (2010: 236).

plan represivo cuando tales campañas adquirieron mayor relevancia, debido, en parte, a que la desaparición de personas se volvía una práctica habitual.

El tema no tardó en incorporarse a la agenda tradicionalista. Para octubre de 1976, *Cabildo* hacía ya sus primeras referencias al tema. La publicación leía las denuncias como “el pivote de una vasta y nada sutil acción de la izquierda internacional contra la estabilidad del gobierno militar”. A diferencia de las Fuerzas Armadas, que optaron por negarlas hasta los meses finales del Proceso, su equipo de redacción proponía asumir las responsabilidades y “reconocer que esas violaciones existen y son fruto lamentablemente inevitable de una situación no querida ni promovida por la sociedad argentina”; además, también había que “afrontar las consecuencias de esa actitud, cualesquiera ellas sean y cualquiera sea el frente afectado”.²²⁴

Sin embargo, fue a comienzos de 1977, con la llegada de James Carter a la presidencia de los Estados Unidos, cuando el tema adquiere un volumen hasta entonces desconocido. Como afirma el investigador Ariel C. Armony (1999), el nuevo presidente demócrata buscaba mejorar la imagen de su país reorientando la política exterior hacia un marco más flexible de cooperación internacional basado en los principios de los derechos humanos, la democracia, la reducción de las armas estratégicas y la disminución de las tensiones con la Unión Soviética.

La Argentina fue uno de los países elegidos por Carter para desplegar su nueva agenda. Si bien no fue el único tema de fricción que mantuvo con la Junta Militar, sí se convirtió, en los cuatro años de su mandato, en el eje de las tensiones bilaterales. Así, ante cada arribo al país de funcionarios norteamericanos con el propósito de plantear reclamos (originados estos en denuncias recogidas en los Estados Unidos como en organismos internacionales), la cuestión de los derechos humanos no solo eclipsaba los demás puntos de la agenda común, sino que inmediatamente se incorporaba a la grilla informativa de los medios de comunicación.

224 Ricardo Curutchet, “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 3, 1976, p. 3.

La primera visita que, a finales de marzo de 1977, realizó Patricia Derian (coordinadora de la Oficina de Derechos Humanos del Departamento de Estado y la más activa de los funcionarios de los Estados Unidos en el tema) fue la que pareció iniciar el viraje de la política exterior. Ante otro de sus viajes, la TFP reproducía un folleto de su homónima estadounidense en el que denunciaba a Carter por favorecer la expansión del comunismo, argumento que sería retomado por Ciudad Católica y revisitado por los tradicionalistas.²²⁵

Pero un artículo de Antonio Caponnetto permitía observar más ajustadamente los registros utilizados para contrarrestar las denuncias. Primero, estas eran incluidas como parte de la guerra revolucionaria que vivía el país, en la cual el “enemigo marxista” se replegaba en el terreno militar e intentaba avanzar en el plano de la “acción psicológica”; segundo, señalaba a Carter como uno de los promotores principales de dicha campaña; tercero, aconsejaba a las Fuerzas Armadas que se despreocuparan por demostrar que no violaban los derechos humanos y que abiertamente rechazaran las acusaciones por ser “intrínsecamente subversivas”.²²⁶

No solo la repercusión internacional sino además las denuncias que comenzaba a recibir de los propios familiares de las víctimas llevaron a la Iglesia a incorporar el tema a nivel institucional. Posiblemente con la intención de influir dentro del campo católico, los obispos tradicionalistas iniciaron una dinámica actividad para impedir que la jerarquía católica local transite el camino ya iniciado por sus homónimas de Chile y Brasil, donde los episcopados jugaron un papel relevante en la defensa de los derechos humanos. Así, iniciaron un *raid* de declaraciones en las cuales optaban por negar cualquier episodio de violencia clandestina cometida por el Estado, o, si no, preferían señalar la imparcialidad de la “campaña” debido a que en su momento nadie se preocupó por los derechos humanos de las

225 Tradición, Familia, Propiedad, “Los derechos humanos en América latina. El utopismo democrático de Carter favorece la expansión comunista”, 1977; “Palabras y silencios de un hombre sin miedo”, *Verbo*, n° 173, 1977, pp. 63-66.

226 A. Caponnetto, “El peligroso mito de los derechos humanos”, *Cabildo*, 2° Época, n° 7, 1977, p. 27.

víctimas de la subversión (argumento retomado por los nostálgicos defensores del Proceso tras el retorno de la democracia).

Fue en su primera Asamblea Plenaria de 1977 cuando los obispos debatieron el tema y cuando estuvieron obligados a pronunciarse públicamente. La declaración de la Iglesia concitó la expectativa tanto de las autoridades militares (para quienes un apoyo de los obispos resultaba crucial con el propósito de mejorar su imagen en el exterior, especialmente en los Estados Unidos y en el Vaticano) como de los actores tradicionalistas. Para estos, la lucha antisubversiva requería de la guía y apoyo de la jerarquía católica; jerarquía que, para diferenciarse de lo que ocurría en los países vecinos mencionados, tenía la obligación de demostrar que “el humo de Satanás” no había entrado al “templo de Dios”, como había afirmado Pablo VI en alusión a la Iglesia universal.

“Reflexión cristiana para el pueblo de la patria”

Hasta la reunión de mayo de 1977, los reclamos por parte de las autoridades de la Iglesia hacia los miembros de la Junta Militar no habían excedido de peticiones en reuniones reservadas o de pronunciamientos a través de ambiguos documentos. La “comisión de enlace” creada ese año, integrada por los obispos Oscar Justo Laguna, Alfredo Mario Espósito y Carlos Galán, reflejaba la primera de las estrategias por la cual, de forma privada y periódicamente, la Iglesia solicitaba a los secretarios de las tres Armas información sobre personas que se encontraban desaparecidas o, en algunos casos, la liberación de ciertos detenidos.

Así, los documentos—tanto la “Carta Pastoral” de mayo de 1976, como la “Carta de la Comisión Permanente a los miembros de la Junta Militar” de marzo del año siguiente— no llegaban a conformar explícitas denuncias de las violaciones a los derechos humanos sino que, luego de introducciones aclaratorias sobre su amistoso carácter, en la última de estas, por ejemplo, transmitían la preocupación de “no pocos ciudadanos a quienes el reclamo de sus parientes y amigos presenta como secuestrados o desaparecidos, por la acción de

grupos de personas que dicen ser de las Fuerzas Armadas o policiales”. En la misma carta, sin embargo, también adscribían al discurso que la dictadura puso en circulación ante los reclamos internacionales: “... pareciera haberse desatado contra la Argentina una campaña internacional, que nos duele como ciudadanos amantes de la patria que somos y por nada quisiéramos vernos involucrados en posturas de reclamo de las que no conocemos el origen, y que a veces, son harto dudosas en sí mismas” (Conferencia Episcopal Argentina, 1982: 307-308).

Como las acusaciones comenzaban a incrementarse y el silencio ante las crecientes denuncias que recibían de familiares de las víctimas resultaba al menos llamativo, fue en la Asamblea Plenaria de mayo cuando el tema se ubicó en el centro de los debates. Solo la preocupación que despertaba dentro de las Fuerzas Armadas una posible condena de la jerarquía católica podía explicar la presencia en una de las jornadas de Roberto Viola, de Carlos Martínez y de Luciano Adolfo Jáuregui, respectivamente jefes del Estado Mayor, de Inteligencia y de Operaciones del Ejército. Esta inédita visita sin dudas pretendía influir en el futuro documento, especialmente tras la extensa conferencia del oficial de inteligencia; Martínez pretendió allí demostrar la supuesta “acción subversiva” de Montoneros y del ERP sobre la Iglesia, como la existencia de sacerdotes en las filas de dichas organizaciones (Zanatta, 2008).

Tras las exposiciones de los integrantes del Ejército, en los días sucesivos los obispos debatieron acerca del futuro documento. Presididos por Derisi, los exponentes tradicionalistas pretendían que solo se hiciera referencia a cuestiones pastorales; sin embargo, si bien consiguieron importantes apoyos, vieron cómo su propuesta, una vez más, se frustraba. Ante la imposibilidad de bloquear la publicación de un documento que señalaba los métodos represivos ilegales, sus esfuerzos se concentraron en limar las aristas más irritantes para el auditorio castrense y en incorporar ciertas muestras de apoyo a su actuación en la lucha antisubversiva. A pesar de conseguirlo, alguno de ellos, igualmente, también se opuso a la versión definitiva.²²⁷

227 La primera propuesta obtuvo 34 votos negativos y 29 positivos. La votación de la versión final del documento obtuvo 52 votos positivos, cuatro negativos y dos en blanco.

A través de “Reflexión cristiana para el pueblo de la patria”, la Iglesia evitó tensar las relaciones con la dictadura y a su vez no aparecer, al menos públicamente, como “cómplice” de sus delitos en materia represiva. Recogía así el reclamo de familiares y obispos que comenzaban a solicitar una respuesta episcopal como de otros pocos que, como Jorge Novak y Jaime De Nevares, ya se sumaban a organismos defensores de los derechos humanos. La supuesta contradicción que podía contener daba cuenta, una vez más, de los trabajosos consensos que buscó Primatesta en pos de la unidad del cuerpo colegiado; consensos que podían observarse en la selección de sus redactores: Oscar Justo Laguna, Juan José Iriarte y Adolfo Tortolo.

Así, las denuncias contra la metodología represiva aparecían compaginadas con párrafos en los cuales se buscaba justificarla. Tras asegurar que “ninguna teoría acerca de la seguridad colectiva [...] puede hacer naufragar los derechos de la persona”, sostenía que la alteración del orden social “ha llevado a muchas conciencias a tolerar y aun aceptar, la violación de los elementales derechos del hombre [...]”, así como también “a admitir la licitud del asesinato del enemigo, la tortura moral y física, la privación ilegítima de la libertad o la eliminación de todos aquellos de los que pudiera presumirse que son agresores de la seguridad personal o colectiva”.

Luego de reconocer que “se viven circunstancias excepcionales y de extraordinario peligro para el ser nacional”, y que hasta se podrían sacrificar “si fuese necesario, derechos individuales en beneficio del bien común”, solicitaba que se proceda “en el marco de la ley” y bajo “una legítima represión”, especialmente por “el carácter cristiano que el gobierno de las Fuerzas Armadas quiere imprimir a su gestión” (Conferencia Episcopal Argentina, 1982: 312-313). Para equilibrar las denuncias, no dejaba de reconocer “la difícil empresa que en la práctica significa custodiar el bien común, herido por una guerrilla terrorista que ha violado constantemente la más elemental convivencia humana y, por tanto, esos mismos derechos”.

Más allá de sus ambigüedades, el documento representó la postura pública más firme de los obispos en relación con los derechos

Cfr. Asamblea Plenaria, San Miguel (Buenos Aires), 2-7 de mayo de 1977, Archivo Devoto, p. 157, citado en Verbitsky (2006: 160).

humanos. Quienes acompañaban militantemente las acciones represivas y pretendían justificarlas desde los parámetros cristianos de la “guerra justa”, quedaron en una incómoda posición. Si bien consiguieron que se incorporen condenas a las acciones subversivas, el resultado de la votación demostraba que sus propuestas transitaban por los márgenes de la Asamblea Plenaria.

En las semanas posteriores a su publicación, las respuestas de los obispos tradicionalistas no se hicieron esperar. Temerosos de que se erosionara la “simbiosis patológica” entre Iglesia y Fuerzas Armadas, se encargaron de traducir el documento para demostrar que no estaba dirigido a la audiencia militar. Bonamín, quizás uno de los más constanciados con el plan represivo, fue explícito en este sentido: “¿Este documento contra quién va? ¿Contra el gobierno? ¿Contra el Ejército? No, no. El Ejército es el que está recibiendo las cachetadas con toda esta subversión. Por eso el Episcopado ha dado este documento, porque ama, porque apoya la acción que desarrollan el gobierno y las Fuerzas Armadas”. Consciente de que guardaba apartados inusualmente críticos, el provicario buscó matizar las afirmaciones más irritantes para las Fuerzas Armadas y reafirmar así la alianza corporativa que unía a ambas instituciones: “... esas palabras que por momentos parecen un poco fuertes son como la cachetada que da el padre al hijo”.

Además de remarcar el valor de las Fuerzas Armadas “al salir a la calle para salvar la integridad del territorio nacional y su soberanía”, este conjunto de obispos denunciaba que la Argentina era víctima de una campaña internacional y recordaban, desconociendo toda la legislación de posguerra, que los derechos humanos “en tiempos de guerra son suspendidos, no porque se quiera sino porque se está obligado a ello en esos casos”.²²⁸

Menos preocupados en si se tensaban o no las relaciones con las Fuerzas Armadas, las críticas de los laicos apuntaron al mundo católico. Así, se encargaron de señalar las debilidades (o directamente defecciones) de los obispos. En este contexto, cobraba sentido la decisión de Ciudad Católica de reproducir en su publicación un

228 I. Sansierra, en *AICA*, n° 1064-1065, 19 de mayo de 1977, pp. 4-5.

escrito redactado al poco tiempo de finalizado el Concilio Vaticano II, en el cual se buscaba deslegitimar las decisiones tomadas por los cuerpos colegiados –en este caso, la Asamblea Plenaria–, recordando que la autoridad no residía en el episcopado, sino en cada uno de los obispos.²²⁹

Ubicándose nuevamente en censores de las conductas episcopales, *Cabildo* y *Roma* creían que los prelados definitivamente habían claudicado ante el enemigo. Disconformes con el tono conciliador del pronunciamiento, un artículo que aparecía firmado con las iniciales M.C. (pertenecientes, quizás, a Mario Caponnetto, hermano de Antonio), señalaba sus defectos:

Aquí no se trata de un brote de violencia [...] se trata de la Guerra Revolucionaria, esto es de la más extrema, cruel, despiadada y sostenida agresión al país [...] Un documento episcopal no puede soslayar esta realidad suprema. Bien es cierto que se nombra al marxismo y se habla de la agresión de fuerzas ocultas; pero el planteo no está suficientemente claro ni, menos aún, expresamente definido.

En conocimiento, al parecer, del contenido de la exposición del oficial de inteligencia en una de las jornadas de la Asamblea, se lamentaba del “denso silencio con que los Obispos han cubierto una realidad tan inegable [*sic*] como dolorosa: la infiltración marxista montonera en los cuadros eclesiásticos en todos sus niveles”. A pesar de reconocer la existencia de excesos, “que nadie niega pero que no pueden ser juzgados en el falso contexto de un personalismo liberal”, los derechos vulnerados no eran los de las personas, sino los de “Cristo y la existencia soberana de la Patria, sin los cuales no se concibe el adecuado desarrollo de la persona”. Finalmente, luego de preocuparse por “este desencuentro entre los Obispos y la Nación”, y de solicitar una “ascesis purificadora” para la Iglesia –que las Fuerzas Armadas ya estarían haciendo en sus propias filas–, pedía a Dios, en clara alusión a los obispos tradicionalistas, “iluminar a los buenos

229 Cfr. Luigi M. Carli, “Las conferencias de los obispos”, *Verbo*, n° 173, 1977, pp. 9-26.

Pastores para que proclamen públicamente la verdad [...] aunque para ello sufran desmedro los cuerpos colegiados”.²³⁰

Roma, no solo tan o más frontal que *Cabildo* a la hora de criticar a los obispos sino, además, cada vez más alejada de las directivas vaticanas, buscó interpelar a los representantes tradicionalistas para lograr de estos una “desobediencia” similar a la transitada entonces por Lefebvre:

Nos duele más aún que estas declaraciones episcopales tan favorables a la subversión, se vean prestigiadas por la aprobación de obispos que tienen fama de “derechistas”, “conservadores” y “anticomunistas” [...] ¡Cuidado con una unidad del Episcopado que no esté fundada en la Verdad! ¿Qué unidad puede haber entre obispos católicos y otros que colaboran activamente con el comunismo intrínsecamente perverso?

Al igual que la publicación orientada por Curutchet, finalizaba con una “súplica” a aquellos prelados “que no comparten el criterio de las Conferencias Episcopales, de esas Conferencias Episcopales que usan el tema de los derechos humanos para dificultar el restablecimiento de la paz pública”; y los exhortaba a apartarse “de estas declaraciones públicas que afrentan el honor de Dios, cuyos custodios, precisamente, son los obispos, por derecho propio”.²³¹

Sin embargo, las peticiones no fueron escuchadas. Si bien los obispos tradicionalistas buscaron diferenciarse del espíritu general del documento, nunca llegaron (quizás preocupados ciertamente por la citada unidad episcopal) a enfrentar a sus pares más allá de las paredes donde tenían lugar las Asambleas. En definitiva, ¿era conveniente una Iglesia fracturada para derrotar a la subversión? ¿No era ese el objetivo buscado por el enemigo marxista?

230 M.C., “Un penoso desencuentro: El Episcopado y la Nación”, *Cabildo*, 2º Época, nº 8, 1977, p. 27.

231 “Los derechos humanos”, *Roma*, nº 49, 1977, pp. 9-11.

El Mundial de Fútbol y la “campana antiargentina”

En los meses siguientes, las denuncias sobre violaciones a los derechos humanos no cesaron. Ante el arribo al país de funcionarios estadounidenses con la intención de reclamar por los “desaparecidos” (palabra que hacia la segunda mitad de 1977 ya se incorporaba al diccionario local), o por algún detenido con elevado conocimiento internacional (Jacobo Timerman será el más destacado de todos), el tema nuevamente se instalaba en la agenda pública. Así sucedió con las visitas de Patricia Derian y del secretario de Estado Cyrus Vance, en agosto y noviembre de aquel año, y con el viaje de Videla a los Estados Unidos en el mes de septiembre. Tanto con la intención de intervenir en el mismo debate público, como en el universo católico, las voces católicas analizadas también se hicieron eco de dicha agenda. Sin embargo, fue en torno al Mundial de Fútbol, organizado a mediados de 1978, cuando la cuestión de los derechos humanos adquirió una dimensión similar, o mayor, a la presentada en la reunión de obispos recién analizada.

Mientras en la Junta Militar reaparecía el temor ante posibles acciones de las organizaciones armadas, un año antes del inicio del evento, y cuando esta ya se preocupaba por contrarrestar las denuncias internacionales, el diario de los Massot advertía sobre los posibles peligros de un “rebrote subversivo”.²³² La dictadura no solo buscaba utilizar el torneo deportivo como factor de movilización y de cohesión social detrás del cual debían unirse “todos los argentinos”, sino también, en el plano internacional, para demostrarle “al mundo” la falsedad de las denuncias de las que era objeto. Así, en las vísperas de la realización del campeonato, la existencia de una “campana antiargentina” organizada por la subversión desde el exterior era señalada por diversos funcionarios.

Las denuncias militares sobre la comunidad de exiliados formaban parte de una operación discursiva en la cual esta era homologada a la subversión, y de allí considerada un factor extraño a la nación, de carácter internacionalista y que horadaba la esencia del ser nacional;

232 Cfr. “Editorial. ¿Qué pasará en el Mundial del 78? La subversión ha sido diezmada militarmente, pero no derrotada”, *La Nueva Provincia*, 18 de agosto de 1977, p. 2.

por lo tanto, se ubicaba por fuera del entramado social (católico) argentino. Tales denuncias encontraban una recepción favorable en buena parte de los obispos y eran amplificadas por un sector nada desdeñable de la prensa de circulación masiva. Entre las filas de los católicos intransigentes, los argumentos citados guardaban un profundo arraigo. Fue a partir del clima generado por el evento deportivo que creyeron hallar las pruebas necesarias para reafirmar y aumentar sus intervenciones en defensa de la “nación católica”.

Frente a las presiones del presidente de los Estados Unidos, *Cabildo* comenzó a cuestionar (y a cuestionarse) aquella representación hija de la Guerra Fría que ubicaba al país del norte como líder del mundo “occidental y cristiano” y muro de contención frente al “comunismo ateo”:

EE. UU. es, como todos sospechan, el arrabal de Occidente. Y el gran error de Occidente fue, es, creer en los EE. UU. como los salvadores y/o redentores. Lo peor es que los propios EE. UU. lo creyeron y lo creen aún [...] Una vez más, al impulso de esa mezcla terrorífica constituida por la estupidez protestante y la inmoralidad de los financistas, se ha lanzado por el camino de una Cruzada laica, encabezada por un personaje en cuya inteligencia se da otra mezcla no menos detonante, la del farsante y el mesías intolerante. El personaje es Carter y la cruzada es la de los Derechos Humanos.²³³

El habitual discurso antiestadounidense de *Cabildo* encontraba en la gestión Carter los elementos necesarios para potenciarlo. Para sus redactores, el país moldeado por el protestantismo y las finanzas utilizaba la bandera de los derechos humanos para entrometerse en la política interna de la Argentina. Quizás sin los registros antiimperialistas, la denuncia contra las entidades internacionales que desconocían la soberanía nacional estaba presente en buena parte de la familia tradicionalista.

Ciudad Católica se quejaba así de la imparcialidad de *Amnesty International* por no ocuparse de los derechos humanos en los países

233 “La ‘Cruzada’ de los Derechos Humanos”, *Cabildo*, 2º Época, nº 17, 1978, p. 15.

comunistas,²³⁴ mientras que la TFP recordaba que también debían considerarse las acciones de la subversión local. El grupo liderado por Cosme Beccar Varela (h) reivindicaba (como ya lo habían hecho algunos obispos el año anterior) “el derecho inalienable que tiene toda nación a defenderse de la agresión interna y externa, que llega, inclusive, a suspender, proporcionada y provisionalmente, algunas libertades civiles”. Siempre atentos a la “infiltración comunista” en la Iglesia, consideraban que “la propaganda comunista contra la Argentina [...] no tendría tanto eco si no contara con la colaboración de numerosos eclesiásticos y laicos católicos de varios países que, en forma directa o indirecta, la alientan”.²³⁵

Por su parte, en el análisis de *La Nueva Provincia*, aparecían dos cuestiones centrales. Por un lado, y a diferencia de los demás representantes laicos, felicitaban a las Fuerzas Armadas por demostrarle al mundo “la existencia de una auténtica pacificación del país, y desvirtuar así la ‘leyenda negra’ urdida por los terroristas exiliados y sus simpatizantes y afines de Europa Occidental”; por otro lado, en lo que parecía ser un mensaje destinado a la audiencia militar y un señalamiento de la debilidad de la estrategia oficial, advertían que los “enemigos del país que lo atacan desde el exterior por evidentes motivos ideológicos, no cejarán en su accionar por más que se les ofrezca una imagen idílica de nuestra tierra”.²³⁶

Las intervenciones de los obispos tradicionalistas recorrían caminos no muy diferentes. Efusivo, y con un lenguaje alejado, por cierto, de cualquier sutileza teológica o filosófica, monseñor Medina saludaba los resultados positivos del Mundial y el efecto de “unidad nacional” que se había producido:

Esta patria que no hace mucho la etiquetaban “socialista” y la querían “marxista”, ha sido nuevamente calificada “Argentina” por millones de voces y en millones de veces. Este país volvió a

234 Cfr. “La amnesia de Amnesty”, *Verbo*, n° 183, 1978, pp. 91-92.

235 *Tradicón, Familia, Propiedad*, Manifiesto “Frente a la campaña por los derechos humanos: ¿reacción espontánea de la opinión pública o arma de la guerra psicológica al servicio del comunismo?”, citado en *La Nación*, 23 de junio de 1978, p. 5.

236 “Editorial. Más allá de lo deportivo, significado de la realización del certamen Mundial de Fútbol”, *La Nueva Provincia*, 10 de junio de 1978, p. 2.

signarse con el celeste y blanco en miles de banderas, adornos, camisetos, gorros e insignias; los símbolos extraños de cierto “rojo” y de ciertas estrellas brillaban por su ausencia.

Laise también compartía el entusiasmo al señalar la efectividad que alcanzó el evento para contrarrestar la “campana antiargentina”:

Si bien es cierto que existen casos que preocupan y a los que se buscan soluciones basadas en la justicia y en la equidad, por ningún concepto podemos admitir que en nuestro país se vive bajo el signo del terror y de la opresión, de la esclavitud y de la abolición de los derechos de las personas [...] Este certamen ha influido positivamente para borrar en parte esta imagen difundida en toda Europa. El ejemplo de civismo, de respeto y urbanidad dado por los argentinos ha llegado a todo el mundo, evidenciando el impacto en la opinión pública, que ha receptado hasta ahora solamente manifestaciones contrarias a la realidad de nuestro país.

En tanto, Plaza rechazaba las denuncias de *Amnesty* y negaba las acusaciones efectuadas por el organismo acerca de la existencia de presos políticos y de los presuntos quince mil desaparecidos, de los cuales él mismo se comprometía a buscar una lista detallada, siempre y cuando dicho organismo respondiera a la siguiente pregunta: “¿En pro de qué normas se inmiscuyen en otros países pretendiendo controlar la natalidad, violando derechos naturales, morales y religiosos?”²³⁷

Citas similares podrían sin duda continuar varias páginas más, y todas apelando al mismo diccionario. El problema de los derechos humanos no solo no abandonaba la agenda pública luego del Mundial de Fútbol, sino que retornaría con mayor centralidad a partir de determinados episodios. En los próximos años, la visita de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), los reclamos por la liberación de Jacobo Timerman y el crecimiento de los organismos abocados al tema, mantendría su vigencia. Estas denuncias se convertirían en uno de los principales problemas a resolver por

²³⁷ Medina, en *AICA*, n° 1128, 3 de agosto de 1978, pp. 10-11; Laise, en *AICA*, n° 1132, 31 de agosto de 1978, pp. 7-8.; Plaza, en *AICA*, n° 1129-1130, 17 de agosto de 1978, p. 27.

parte de la dictadura y, para los tradicionalistas, en la señal de que la subversión aún continuaba activa.

* * *

En el rechazo a las acusaciones de las que eran objeto las Fuerzas Armadas, el conjunto de los tradicionalistas encontró consensos difíciles de hallar en otros temas. Ciertamente que el discurso castrense que catalogaba las denuncias como una “campaña antiargentina” organizada por la subversión desde el exterior también era compartido por sectores civiles próximos al Proceso, por actores católicos no emparentados al tradicionalismo y era, además, amplificado por distintos medios de comunicación masiva.

Ahora bien, en torno al tema ¿eran diferentes los argumentos de nuestros católicos? En primer lugar, para ellos la suspensión o el desconocimiento de los derechos humanos era un camino obligado que, en el marco de la guerra contrarrevolucionaria, había forzado la propia subversión. En segundo lugar, el “bien común” antecedió y prevaleció sobre los derechos humanos, herencia estos, en definitiva, de la Revolución francesa y, por lo tanto, contrarios al “orden natural”. Tercero, Carter y los Estados Unidos tenían gran parte de la responsabilidad por avalar las denuncias y por defecionar en la custodia del mundo “occidental y cristiano”. Por último, para todos ellos, pero enunciado con mayor énfasis por ciertos representantes laicos, la Iglesia católica también había claudicado cuando en su reunión de 1977 la mayoría de sus obispos habían fomentado, directa o indirectamente, la citada campaña.

Sin embargo, estos consensos comenzarían a difuminarse durante los últimos días de 1978. Cuando el conflicto entre la Argentina y Chile por el control del Canal de Beagle alcanzó su máxima tensión, sus representantes se encontraron ante una difícil disyuntiva respecto a qué hacer frente a una guerra inminente contra un país vecino gobernado, también, por una dictadura anticomunista.

El “enemigo externo”. El conflicto por el Canal de Beagle

En diciembre de 1978, el conflicto bélico entre la Argentina y Chile era inminente. Ciertos representantes de la dictadura militar consideraron que esta era la única opción válida para recuperar los territorios que “históricamente” pertenecían al país y que en 1977, luego del dictamen de la Corona británica conocido como “Laudo Arbitral sobre el Canal de Beagle”, habían sido otorgados a su vecino. El camino elegido para resolver el diferendo era compartido y alentado por determinados exponentes del catolicismo intransigente local, quienes, desde sus publicaciones, seguían con minuciosa atención un problema limítrofe de prolongada duración.

Desde finales del siglo XIX, ambas naciones buscaron solucionar sus problemas limítrofes en la extensa frontera compartida. Durante las presidencias de Julio Argentino Roca y de Luis Sáenz Peña se firmaron acuerdos para consensuar ciertos límites fronterizos. Fue precisamente en los Pactos de Mayo, firmados en 1902, cuando se estableció una resolución pacífica al problema. Sin embargo, durante el siglo XX, y en ambos lados de la cordillera, encontraron una recepción positiva los discursos en los cuales las Fuerzas Armadas eran colocadas como garantes de la soberanía territorial frente a la amenaza del país vecino.

Uno de los sitios en litigio era la zona austral, considerada geopolíticamente estratégica por ambos países. No solo por los recursos económicos que albergaba sino porque quien dominara dicha zona, específicamente las islas del Cabo de Hornos, controlaría uno de los pasos interoceánicos para el transporte marítimo mundial. De allí el interés por tres de las islas –Picton, Nueva y Lennox– ubicadas en la desembocadura atlántica del Canal de Beagle, hasta entonces desconocidas por buena parte de la población.

El primer intento de solución fue impulsado por el presidente *de facto* Lanusse, quien en julio de 1971 aceptó la propuesta de su par chileno, Salvador Allende, de recurrir al arbitraje de la Corona británica. Seis años después, en mayo de 1977, durante las presidencias de Videla en la Argentina y de Pinochet en Chile, Inglaterra entregaba a las embajadas el “Laudo Arbitral sobre el Canal de Beagle”;

la resolución favorecía el planteo del segundo de los países, incluso otorgando beneficios más allá de lo reclamado (el laudo cedió a Chile derechos soberanos sobre la mitad meridional del Canal, donde se ubicaban, entre otras, las citadas islas).

De allí en más los tiempos parecieron acelerarse y comenzó a transitarse un camino por el que el único final posible parecía ser la guerra. Molesta por el fallo, el 19 de enero del año siguiente, la Junta Militar argentina promovió el encuentro de ambos mandatarios en el aeropuerto de El Plumerillo, Mendoza, con el fin de acercar posiciones. Sin embargo, el día 25, la Argentina desconoció la validez del Laudo. El 20 de febrero ambos dictadores mantuvieron una segunda reunión tras la cual firmaron el Acta de Puerto Montt, por la que se acordó el inicio de negociaciones directas sobre la base del trabajo de tres comisiones conjuntas; pero ya hacia finales de octubre estas no alcanzaron los consensos esperados. El punto más complejo de resolver era la cuestión de si Chile tendría o no salida a los dos océanos, punto en el que la Argentina no estaba dispuesta a ceder. Ninguna de las dos delegaciones quería aparecer débil o, peor aún, derrotada, cuestión de importancia simbólica medular en el imaginario militar.

En el período que va de septiembre a noviembre de 1977, comenzaron los traslados de tropas argentinas hacia la frontera sur, entre ellas dos importantes unidades del Primer Cuerpo del Ejército: la Brigada I de Caballería Blindada y la X Brigada de Infantería. El inicio del “Operativo Soberanía”, nombre utilizado por la dictadura para bautizar la operación, coincidiría así con la ocupación militar de las tres islas en disputa y la invasión del territorio continental chileno. A pesar de ello, durante el mes de diciembre, las negociaciones para evitar la guerra fueron incesantes. El día 12, el canciller chileno, Hernán Cubillos, llegó a Buenos Aires para acercar posiciones con su par argentino, Carlos Washington Pastor; sin embargo, las conversaciones fracasaron y al día siguiente retornó a Chile.

Entre el miércoles 13 y el viernes 22 se esperaba la invasión del territorio chileno. Se realizaron simulacros de oscurecimiento en varias ciudades patagónicas, parte de la Flota de Mar zarpó de puerto Belgrano hacia la zona del Canal de Beagle y se trasladó a la Infantería

de Marina para ocupar las islas en litigio. Finalmente, el día 22, y a catorce horas de iniciarse el operativo, intervino la única figura que era aceptada por ambas naciones: Juan Pablo II anunciaba desde el Vaticano el envío de un representante personal que actuaría de mediador. El embajador de los Estados Unidos Raúl Castro, el nuncio apostólico Pío Laghi y Primatesta fueron quienes, desde la Argentina, promovieron la intervención del obispo romano.

En el Ejército, los más decididos a iniciar una guerra fueron Carlos Suárez Mason (jefe del Primer Cuerpo del Ejército) y Luciano Benjamín Menéndez (jefe del Tercer Cuerpo), acompañados por Santiago Riveros (comandante de Institutos Militares), por Fernando Santiago (jefe de la Gendarmería) y, de forma cada vez más periférica, por José Antonio Vaquero (jefe del Quinto Cuerpo), quien fue adoptando una actitud de mayor cautela con el devenir de los meses. En cambio, tanto Videla como Roberto Viola (comandante en jefe del Ejército) eran quienes preferían evitarla; Leopoldo F. Galtieri (jefe del Segundo Cuerpo), por su parte, acompañaba la posición de estos últimos con el solo propósito de diferenciarse de Suárez Mason, su rival en la competencia por el puesto de comandante en jefe. La Armada sí mostró un mayor consenso interno en la promoción del conflicto (Uriarte, 1991).

El 23 por la mañana, Juan Pablo II anunciaba que su enviado personal sería el cardenal Antonio Samoré, quien a su entender reunía las condiciones necesarias para encarar la mediación. Con 72 años y encargado desde 1974 del Archivo Secreto y la Biblioteca Vaticana, Samoré hablaba fluidamente el español y era un gran conocedor de América Latina. No solo había sido nuncio apostólico en Bogotá, Colombia, y había estado al frente del Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia (virtual Ministerio de Relaciones Exteriores del Vaticano), sino que también se había desempeñado como presidente, vice y secretario de la Pontificia Comisión para América Latina, y fue uno de los organizadores, en 1955, de la Conferencia General del episcopado latinoamericano.

Finalmente, el 8 de enero de 1979, y luego de dos semanas de negociaciones entre el cardenal y ambos gobiernos, se firmaba en la ciudad uruguaya el Acta de Montevideo, en la que se establecía que la

Argentina y Chile no recurrirían a la fuerza en sus relaciones mutuas, comenzarían un retorno gradual a la situación militar de 1977 y se abstendrían de adoptar medidas que pudieran alterar la armonía en cualquier sector.

Si bien el conflicto aún no se solucionaba en forma definitiva, a partir de allí, y con Samoré en el centro del escenario, la posibilidad de la guerra se alejó. Tiempo después, la dictadura argentina consideró desfavorable la propuesta del Vaticano, aunque se abstuvo de pronunciarse. Videla buscaba transferir el problema al próximo presidente. En 1984, Raúl Alfonsín, previo referéndum, finalmente la aceptó.

A finales de 1978, se logró evitar un conflicto de impredecibles consecuencias entre dos dictaduras anticomunistas, ya que, si bien coordinaban acciones represivas, algunas de sus figuras estaban dispuestas a desatar una guerra para defender la “soberanía nacional” avasallada por su vecino.

Cabildo, La Nueva Provincia y la defensa de la soberanía

Cabildo y *La Nueva Provincia* venían destinando abundantes espacios al problema y, por lo tanto, fueron las que siguieron el conflicto con particular atención. Ante alguna modificación en el desarrollo del diferendo, incorporaban el tema en sus secciones editoriales. Así, en mayo de 1977, luego de conocerse el fallo británico, como referente de la Liga de la Restauración Argentina, Curutchet exigía a la Junta Militar “que proceda al más rotundo e inmediato rechazo del referido laudo arbitral”; también afirmaba: “El pueblo argentino todo espera anhelante del gobierno de sus Fuerzas Armadas, una actitud digna que rescate el honor, la soberanía y la conveniencia de la Nación, gravemente comprometidos hasta hoy por quienes, desde 1971 en adelante [...], no supieron resguardarlos”.²³⁸

El director de *Cabildo* no hacía más que retomar argumentos esgrimidos tiempo atrás: debido a la controversia mantenida con la

238 “Declaración de la Liga de la Restauración Argentina”, en *Cabildo*, 2º Época, nº 8, 1977, p. 2.

Argentina en torno a las islas Malvinas, la Corona británica no sería imparcial a la hora de dictaminar; la decisión de esta, entonces, carecía de validez. A partir del dictamen, el conflicto se transformaría en uno de los tópicos centrales de la publicación y tema recurrente de sus futuras ediciones.

Fue a comienzos de 1978, luego de que la dictadura declare nulo el laudo, y con el título de portada “Reivindicar lo usurpado y no conceder un metro en el Mar Austral Argentino”, cuando destinó su edición casi completa al problema. El editorial consideraba la medida como “una decisión histórica reflexiva y, por lo tanto, irreversible”; y avizoraba la posibilidad de una ocupación de los territorios en litigio en caso de que Chile no reconozca los derechos argentinos: “La decisión argentina del 25 de enero tiene que proyectarse fielmente, e inmediatamente, en la conducción de los hechos futuros. Somos los dueños históricos de esta región del Atlántico Sur”.²³⁹

La Nueva Provincia recorría caminos tan similares que, incluso, ambas publicaciones llegaron a efectuarse préstamos de contenidos. Luego de la decisión, el diario dirigido por Diana Julio de Massot pensaba que la Argentina había resuelto

... no seguir siendo víctima de la injusticia y no seguir abdicando de sus legítimos derechos. Tal es el sentido de la histórica decisión tomada [...] Decisión detrás de la cual forma un solo haz el pueblo argentino, dispuesto también a asumir las consecuencias que ella acarree [...] Sin eufemismos: a nuestro gobierno y al gobierno chileno; enfrentados ambos, ahora, al compromiso de evitar con dignidad un enfrentamiento armado, pero, sobre todo, a la viril obligación de hallar, a cualquier precio, una fórmula que restaure la justicia. Y esta obligación nos atañe específicamente a nosotros, porque somos nosotros las víctimas de la injusticia.²⁴⁰

Si bien, por el momento, reclamaba evitar un enfrentamiento armado, la única posibilidad para ello era que Chile reconozca las “injusticias” cometidas contra la Argentina. Al momento de desplegar sus argumentos, las similitudes entre ambas publicaciones eran

239 Ricardo Curutchet, “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 13, 1978, p. 3.

240 “Editorial. Una decisión histórica”, *La Nueva Provincia*, 29 de enero de 1978, p. 2.

ciertamente visibles: primero, existían datos “históricos, geográficos y jurídicos” que avalaban los reclamos (una muestra era la cronología que sobre el conflicto realizaba *Cabildo*, la cual se iniciaba en 1863 cuando “Don Luis de Piedrabuena iza la bandera argentina en el Cabo de Hornos”, y que era acompañada por la convicción de que la marca limítrofe que establecía el meridiano que cruzaba por dicho cabo había sido trazada “por la geografía, la historia, la tradición, los tratados y el honor”);²⁴¹ segundo, estas evidencias avalaban y obligaban al gobierno a no retroceder en las negociaciones frente a los intentos “expansionistas” y “usurpadores” del vecino país; tercero, el pueblo argentino se encontraba unido detrás de la defensa de su “soberanía nacional”.

Siempre y cuando pudieran obtenerse la totalidad de los reclamos por vía diplomática, el enfrentamiento armado era evitable. Fue así como, en los meses siguientes, y cuando las negociaciones comenzaron a deteriorarse, la opción por invadir los territorios en litigio pasó a ser la única posible. Bajo un clima de creciente tensión, ambas publicaciones buscaron tomar distancia, en el interior del catolicismo, de aquellos que optaban por un discurso “pacifista”, estrategia avalada por los respectivos episcopados y que se materializó en un documento consensuado. En su artículo “El verdadero significado de la paz”, Antonio Caponnetto sostenía:

... muchas son las voces que, con la pretensión de ampararse en conceptos cristianos, han trastocado el verdadero sentido de la paz y la guerra [...] Es doctrina enseñada por la Iglesia que hay una violencia legítima, servidora del Bien Común [...] La posibilidad de la guerra como salvaguarda de valores legítimos no ha sido excluida nunca por el Magisterio Pontificio, más aún, se ha hecho expresa referencia a ella.

Claro que no era el único que transitaba ese camino.²⁴²

241 Cfr. “Argentina-Chile: fechas para no olvidar”, *Cabildo*, 2º Época, nº 23, 1979, p. 15.

242 A. Caponnetto, “El verdadero significado de la paz”, *Cabildo*, 2º Época, nº 19, 1978, p. 9. Cfr., entre otros, F. Ibaguren, “El ‘pacifismo’ ¿es pecado?”, *Cabildo*, 2º Época, nº 32, 1980; “Editorial. El error del pacifismo a ultranza...”, *La Nueva Provincia*, 31 de diciembre de 1978, p. 2.

Las explicaciones utilizadas para justificar la represión interna se las empleaba ahora para combatir a un enemigo externo: "... tal como alentamos y aceptamos la lucha a muerte contra el Marxismo –aún no concluida– estamos dispuestos a aceptar el sacrificio de toda guerra justa para que nuestros hijos no puedan reprocharnos mañana el deshonor y la vergüenza".²⁴³

Pero fue a finales de 1978, ante la inminente ruptura diplomática, cuando las declaraciones de *Cabildo* y *La Nueva Provincia* desplegaron toda su voluntad beligerante. La edición de noviembre de la primera de ellas destinaba su portada al problema de la soberanía, no solo ante Chile, sino también ante Brasil: "Imperativos de hoy. Ante Chile: recuperar ya todo lo usurpado. Ante Brasil: defender hasta el fin lo amenazado". Y en su editorial establecía, ahora sí, que el único camino para recuperar los territorios "usurpados" era a través de las armas:

La Argentina está jugada entera en la emergencia: o se hace valer ya, o no valdrá nunca más nada. Y quien no lo entienda así es un idiota o un descastado. Por primera vez en muchas décadas, la Argentina del común se muestra dispuesta a revertir su política de consentimiento y claudicaciones. Solo falta la voz de orden de quienes deben darla.²⁴⁴

Al igual que los generales Suárez Mason y Menéndez, y que la conducción de la Armada, el enfrentamiento era visto como una reparación frente al atropello chileno. La edición de ese mes cerraba al mismo tiempo que fracasaban las últimas negociaciones y a horas de que la Junta Militar iniciara la invasión. Su portada se refería ahora al inminente conflicto: "Ni mediación ni injerencia foránea: cortar el nudo con la espada sin más pérdida de tiempo"; y en su interior alcanzaban a colocar un recuadro en el cual hacían una "exhortación patriótica" para alistarse como voluntario en las Fuerzas Armadas.²⁴⁵

En el mismo mes, *La Nueva Provincia* también se sumaba al clima bélico. El día 12, y ante el posible fracaso de las últimas

243 A. Caponnetto, "El verdadero significado de la paz", ob. cit.

244 Ricardo Curutchet, "Editorial", *Cabildo*, 2º Época, nº 20, 1978, p. 3.

245 Cfr. *Cabildo*, 2º Época, nº 21, 1978, p. 4.

negociaciones, sostenía que “... hoy por hoy, también sabemos que allí donde mueran las palabras de la diplomacia, no habrá lugar para otro lenguaje que no sea el de la fuerza. No nos dejarán otro camino”. Días más tarde, consideraba que el tiempo ya se había agotado: “... solo cortando el nudo gordiano y empinándose sobre la adversidad de los acontecimientos, la Argentina se reencontrará con su destino [...] Hay momentos en la vida de una Nación en que la moderación deja de ser cordura”.²⁴⁶

Así como el fervor bélico de ambas publicaciones alcanzaba su máxima expresión a finales de aquel año, la imprevista noticia de la mediación papal representó para ellas, sin lugar a dudas, una decepción de las Fuerzas Armadas. La transformación de la euforia en desazón, en tan breve tiempo, solo sería equiparable con lo sucedido en el devenir de la guerra de Malvinas. El camino elegido fue considerado como la opción más satisfactoria para los negociadores chilenos: “... tenemos sobrados derechos para temer las consecuencias de un acuerdo fraguado entre bastidores, debido a la deslealtad chilena y a la molicie de nuestra diplomacia”.²⁴⁷ Deteniéndose también en el desempeño de la Cancillería, *Cabildo* leía en la aceptación de la intervención papal una “claudicación nacional”:

... acabamos de perder una guerra sin haber librado una sola batalla. Peor aún, sin que el enemigo se lo haya propuesto siquiera, sabedor como lo fue, por nuestra propia diplomacia, de que podía girar sin riesgo sobre la inagotable cuenta abierta de nuestra debilidad. Más: hemos puesto al pueblo en un grado de tensión heroica —a la que supo responder con recia virilidad— y arrojado el arco sin tender la flecha. Y nos hemos dejado rozar por el ala de la gloria, repugnándola como si fuese la de un cuervo maldito. A eso llamamos *la claudicación nacional*.²⁴⁸

246 “Las horas decisivas”, *La Nueva Provincia*, 12 de diciembre de 1978, p. 1; “Editorial. Cuando la moderación deja de ser cordura”, *La Nueva Provincia*, 17 de diciembre de 1978, p. 2.

247 “En esta hora crucial”, *La Nueva Provincia*, 26 de diciembre de 1978, p. 1.

248 Ricardo Curutchet, “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 22, 1979, p. 3 (resaltado en el original).

Claro que las publicaciones citadas no eran los únicos exponentes del catolicismo intransigente que se hallaban en esta tesitura. Si bien sí fueron los que acompañaron con mayor entusiasmo la posibilidad de una guerra, no pocos capellanes castrenses la avalaron. Ante el posible enfrentamiento, su vicario Tortolo se encargó de arengar a las tropas en Puerto Belgrano: "... llega la hora de dar una prueba grande de amor a la Patria muriendo por ella, porque nuestros soldados están preparados [...] en el fondo de todos estos muchachos de 18 años hay encendida una luz y, por lo tanto, si en un momento la Patria les pide la cuota de sangre que deben dar, ellos la darían".²⁴⁹

Por su parte, el capellán de la Casa Militar de la Presidencia de la Nación, Francisco Casella, creía que "la paz es un bien importante pero no el supremo bien, porque el supremo bien es la verdad y a veces hay que sacrificar la paz material para imponer la verdad del derecho y la justicia".²⁵⁰ Sin embargo, fue el capellán del Tercer Cuerpo del Ejército, Eduardo Mckinnon, quien más ajustadamente argumentó a favor de la guerra desde parámetros católicos:

La paz es un gran valor, pero no el valor supremo [...] La paz no puede quedar reducida a una tranquilidad comprada a cualquier precio [...] Aprendamos de ellos (los que cayeron contra la subversión marxista) que también la coacción y la fuerza pueden y deben ser instrumentos de la paz [...] Agotados los medios de coacción y convencimientos pacíficos el imperio de la paz exige el recurso de las armas.²⁵¹

El sacerdote parecía estar más próximo al imaginario de un Luciano B. Menéndez (titular del Tercer Cuerpo, donde ejercía su ministerio) que a la política diagramada por el episcopado. A pesar de que ahora el enemigo era externo, al igual que al momento de justificar el aniquilamiento del enemigo interno, los capellanes desplegaron un espíritu belicista no muy alejado del que podía encontrarse en las Fuerzas Armadas.

249 *AICA*, n° 1134, 14 de septiembre de 1978, p. 16.

250 *La Nación*, 26 de diciembre de 1978, citado en Passarelli (1998: 132).

251 *La Nación*, 28 de septiembre de 1978, citado en *Cabildo*, 2° Época, n° 19, 1978, p. 9.

No sucedió lo mismo con los obispos tradicionalistas, quienes sí obedecieron el “mensaje sobre la paz” efectuado por el episcopado en septiembre y reiterado en noviembre del mismo año. Monseñor Laise, intransigente en la lucha antisubversiva, optaba ahora por un llamado a la pacificación: “Todo se puede conseguir en el buen entendimiento y todo se puede perder con la pasión descontrolada [...] Todo se pierde con la guerra, todo se consigue con la paz”. Similar discurso podía hallarse tanto en el arzobispo de Rosario, monseñor Bolatti, como en el obispo de Santa Rosa, La Pampa, monseñor Arana.²⁵²

Grupos de laicos tradicionalistas también rechazaron la posibilidad de una guerra, claro que en claves disímiles. Tanto *Roma* como Ciudad Católica buscaron evitar un conflicto entre dos naciones católicas que luchaban contra un mismo enemigo: el comunismo. Desde la primera, Gorostiaga explicó que ambos países “hermanos” debían impedir el conflicto por tres cuestiones: “Por profesar los dos pueblos la Fe Católica [...] Por tener un origen común glorioso, la conquista española [...] Por estar empeñados, tanto la Argentina como Chile, en una guerra sin cuartel que les declaró el enemigo actual del género humano, el comunismo ateo”. Además de compartir otros enemigos (como “el aparato clerical progresista [...] el liberal-socialismo [...] la inmoralidad”), ambas naciones estaban siendo enfrentadas por “centros internacionales” que se oponían a la “restauración de la Cristiandad en Hispanoamérica”.²⁵³ Para este grupo de católicos, la lucha contra la subversión resultaba sin duda más importante que la defensa de la “soberanía nacional”; al momento de evaluar los costos de una guerra contra otra dictadura, su anticomunismo parecía anteponerse a los tenues registros nacionalistas que habitaban su imaginario.

En coyunturas como estas, la tensión latente entre el ser nacionalista y el ser católico aparecía con sus contornos más definidos.

252 Cfr. *AICA*, n° 1134, 14 de septiembre de 1978, pp. 10-11; n° 1138, 12 de octubre de 1978, pp. 4-5 y n° 1139, 19 de octubre de 1978, pp. 9-10.

253 Cfr. M. Roberto Gorostiaga, “Los hermanos sean unidos”, *Roma*, n° 54, 1978, pp. 3-4; “Somos hermanos...”, *Verbo*, n° 179, 1977, pp. 3-5; “¡Hay un Dios!”, *Verbo*, n° 184, 1978, pp. 7-8.

Aunque de incómoda resolución, *Cabildo* creía encontrarle una convincente explicación: “Por nuestra parte, afirmamos que como católicos somos fieles hijos de la Santa Madre Iglesia y del Romano Pontífice, pero que como argentinos somos responsables de nuestra patria y no súbditos del Estado Vaticano”.²⁵⁴ Sin embargo, no pasaría mucho tiempo para que se demuestre que la cuestión no era tan sencilla de resolver. Cuando en diciembre de 1980 Juan Pablo II entregó su propuesta, *Cabildo* la rechazó aduciendo que no se trataba de un pronunciamiento *ex cathedra* del Papa; por lo tanto, el resultado de su mediación no era parte del dogma, es decir, que como fieles católicos podían desacatarla.²⁵⁵ A pesar de la disyuntiva que se le presentaba, de los grupos estudiados era el que parecía guiarse más por una lógica política (hija de la *politique d'abord* maurrasiana) que por las estrategias institucionales de la Iglesia.

Otros, resolvieron la dicotomía “Patria o Iglesia” recorriendo caminos menos sinuosos. Quienes bregaban por la paz no era para obedecer los mandatos vaticanos (*Roma*, por cierto, ya en abierta disidencia), sino por una cuestión de efectividad en el combate anti-subversivo. A diferencia de publicaciones como *Cabildo* y *La Nueva Provincia* (como de los militares partidarios de la guerra), en el país gobernado por Augusto Pinochet veían más a un aliado en la lucha contra la subversión que a un vecino usurpador. Para ellos las fronteras nunca dejaron de ser ideológicas.

Nacionalismo territorial, determinismo geográfico y seguridad nacional

Como pudo apreciarse, *Cabildo* y *La Nueva Provincia* fueron los sectores del tradicionalismo local que más énfasis mostraron en la defensa de la “soberanía nacional”. Los conflictos limítrofes, los territorios “perdidos” en diversas circunstancias históricas, la propiedad de los recursos naturales, la injerencia de países extranjeros,

254 M. G. Ibarguren, “¿La Argentina excluida de la Antártida?”, *Cabildo*, 2º Época, nº 24, 1979, p. 27.

255 *Ibíd.*; R.A.P., “Mediación compulsiva”, *Cabildo*, 2º Época, nº 45, 1981, pp. 18-22.

entre otros temas, fueron tópicos centrales de sus agendas. Claro que dichas problemáticas ocupaban un lugar considerable en el repertorio del nacionalismo argentino desde hacía décadas; como señalan Marcos Novaro y Vicente Palermo:

Desde la década del treinta, el nacionalismo territorialista adquirió en la Argentina una contundente influencia como matriz de interpretación de las relaciones internacionales [...], y dio aliento al mito de una nación amenazada en su integridad física por sus vecinos y sistemáticamente esquilmada en las mesas de negociación” (Novaro y Palermo, 2003: 248).

Dicho nacionalismo territorialista cobró mayores dimensiones en las décadas posteriores y penetró capilarmente en sectores de las Fuerzas Armadas, del peronismo, como también en no pocos actores católicos. Desde sus primeras manifestaciones, hasta los años de la dictadura, varios integrantes de *Cabildo* contribuyeron a la reelaboración y puesta en circulación de este discurso. Así, Ricardo Curutchet, Federico Ibaguren y un octogenario Julio Irazusta reactualizaron para los años setenta un nacionalismo vertebrado alrededor de la defensa del territorio nacional, que ya había formado parte de publicaciones como *La Nueva República*, *Nueva Política* y *Azul y Blanco*.

Sin embargo, canales de circulación quizás más importantes fueron los textos de geografía elaborados para el sistema educativo y que también alcanzaron al ámbito castrense. Especialmente desde mediados del siglo XX, organismos estatales como la Sociedad Argentina de Estudios Geográficos (GAEA) y el Instituto Geográfico Militar cobijaron investigadores que, para los manuales escolares y el campo académico la primera, y para las Fuerzas Armadas el segundo, confeccionaron y divulgaron contenidos guiados por una mirada geopolítica de la disciplina y por un marcado determinismo geográfico. Ambas entidades construyeron una visión del territorio argentino a partir de tres tópicos: la extensión, sus límites y los litigios suscitados por su fijación, y el relato de su formación histórica (Romero y Privitellio, 2004).

Los publicistas del ideario nacionalista insistían en que la extensión del territorio argentino era mayor a la delimitada por la

cartografía. Sostenían, por un lado, que una serie de islas oceánicas y gran parte de la región antártica formaban parte de dicho territorio. Bajo este diagnóstico, a partir de la década del cuarenta, las Fuerzas Armadas comenzaron a incluir zonas del Atlántico Sur y Antártida dentro de sus hipótesis expansivas, a lo que se sumaba la noción de frontera como espacio crítico (de choque o de tensión) frente a países vecinos con voluntad beligerante, noción que en los años setenta pasó a ocupar un lugar destacado en el imaginario de los militares argentinos. Por otro lado, y tomando como punto de partida válido los límites del que fuera el Virreinato del Río de la Plata, existía la idea de que dicho territorio había sido “desmembrado” en diferentes etapas históricas, y que no se podía tolerar más una “balcanización”. Las Fuerzas Armadas se asignaban así la misión de impedir nuevas injusticias.

A estas concepciones del nacionalismo territorialista y del determinismo geográfico se le sumaba, en clave de Guerra Fría, la noción de la seguridad nacional. La visión del límite y de la frontera asociada a la seguridad de la nación alcanzó, durante la dictadura, su mayor madurez. Si bien la doctrina de la guerra contrarrevolucionaria concebía a la frontera con criterios ideológicos y no geográficos, las hipótesis de posibles conflictos limítrofes hacían que en el imaginario militar argentino ambos peligros convivan, aunque, como lo demostraba el episodio del Canal de Beagle, no sin tensiones.

Ya fuertemente arraigado en exponentes tradicionalistas como *Cabildo* y *La Nueva Provincia*, en los geógrafos de GAEA y en el entramado militar, hacia los años del Proceso este discurso alcanzó sus manifestaciones más intransigentes. Así, como ocurrió durante el conflicto del Beagle (y se repetirá años más tarde con la guerra de Malvinas), en coyunturas como estas resurgía con fuerza y excedía los ámbitos de sus divulgadores para alcanzar también, aunque expresados con menor virulencia, a vastos sectores de la sociedad civil.

En el caso de *Cabildo*, la defensa de la soberanía territorial había ocupado un destacado lugar en sus páginas: el diferendo con Chile por el Canal de Beagle, las relaciones con Brasil en torno a la construcción de la represa de Itaipú y el reclamo de soberanía sobre las islas Malvinas fueron ejes centrales de su diagramación. Para *La Nueva*

Provincia habría que agregar un dato más. La importancia destinada a los reclamos territoriales se inscribía también en la sensibilidad compartida con la Armada, a partir de la proximidad con la base de Puerto Belgrano. Atentos a los no pocos lectores que consumían sus páginas en la “familia militar”, la reivindicación de la soberanía sobre los espacios oceánicos, sobre las islas de la zona austral y sobre la Antártida fue un tema de vital trascendencia entre los marinos, y que el diario buscó siempre incorporar.

Los registros discursivos compartidos con GAEA y con sectores castrenses llevaron a que, en estos años, representantes de ambos grupos católicos confluyan, junto con geógrafos y militares, en jornadas de difusión y en publicaciones. Tanto Federico A. Daus como Patricio H. Randle, dos de las figuras de mayor trayectoria de GAEA, y referentes centrales de la geografía académica en la Argentina, aportaron a *Cabildo* artículos acerca del conflicto del Beagle. Además, el segundo de ellos –con mayor inserción en las redes católicas analizadas– publicó, en diciembre de 1978, *La conciencia territorial y su déficit en la Argentina actual*, que contó con la participación de colaboradores de *Cabildo* y *Verbo* como Abelardo Pithod, Julio Irazusta y Roberto Brie.

El mismo año apareció otro libro que también reflejaba las interacciones con el ámbito castrense. Coordinado por Isaac F. Rojas, y como resultado de jornadas por él organizadas, *La Argentina en el Beagle y Atlántico Sur* reunió a oficiales de las tres Armas (aunque todos ellos en situación de retiro) con personajes como Julio Irazusta, Alfredo Rizzo Romano (asiduo colaborador de *La Nueva Provincia* durante el Proceso) y Federico A. Daus; mientras que, a finales de 1977, Rojas conformó el Movimiento pro Impugnación del Laudo sobre el Beagle, el cual, además de contar con la participación de los recién nombrados, recibió una importante promoción desde *Cabildo*.

También denunciaba la pérdida de soberanía argentina a raíz de la construcción de la represa de Itaipú, tema al que la revista dedicaba especial atención. En este contexto, publicó *La ofensiva política brasileña en la Cuenca del Plata*, presidió la Comisión para la Defensa de los Intereses Argentinos en la Cuenca del Plata (en la

cual Curutchet se desempeñaba como vocal) y sus actividades de divulgación eran replicadas en las páginas de *La Nueva Provincia*: allí publicó varios artículos para denunciar la “vocación expansionista” brasileña. Esta inquietud era compartida por generales (RE) como Roberto M. Levingston y Osiris Villegas.

La preocupación por los problemas limítrofes de la Argentina, que afectaba por igual a ciertos representantes tradicionalistas y a segmentos de las Fuerzas Armadas, encontró durante estos años su recepción más exitosa en el interior del Estado. Sin embargo, así como *Cabildo* y *La Nueva Provincia* alcanzaron importantes acuerdos con ciertos funcionarios de la dictadura, su desenlace trajo aparejado profundas decepciones. Dicha situación se repetirá años más tarde con la guerra de Malvinas.

Al concluir 1978, las esperanzas cobijadas por los laicos en los albores del Proceso ya mostraban signos de haberse desmoronado; más cuando, para esta época, la Junta pretendió dar por concluida la lucha antisubversiva, punto en el cual también habían encontrado importantes acuerdos, y sobre la que, para los católicos intransigentes, tanto laicos como religiosos, aún quedaba mucho por hacer.

Capítulo 3

Una nueva oportunidad perdida (1979-1981)

Introducción

Si al concluir 1978 la legitimidad de la dictadura se había debilitado, en los años venideros el cuadro se agravaría. El inicio de huelgas y movilizaciones protagonizadas por un sector importante del sindicalismo, la irrupción en la esfera pública de los principales partidos políticos nucleados en la “Multipartidaria”, sumado a la cuestión de los derechos humanos, fueron alejando cada vez más los objetivos fundacionales de una Junta Militar que veía perder paulatinamente su capacidad para diagramar la agenda política. A su vez, los problemas económicos provocados por los planes del ministro Martínez de Hoz acrecentaron descontentos tanto en el interior del gobierno militar como en diferentes actores económicos, algunos de ellos otrora entusiastas compañeros de ruta del Proceso.

Un factor no menor en todo esto, y que contribuyó a la pérdida de legitimidad, fueron las disputas internas en las Fuerzas Armadas, que en los primeros meses del período no hicieron más que agravarse. El pase a retiro de Videla como comandante en jefe del Ejército y su salida como integrante de la Junta Militar debilitaron su poder en el entramado militar, principalmente en el Ejército. De allí en más estaría sujeto a una Junta de Comandantes, y si bien tendría un aliado

en la figura de su reemplazante, Roberto Viola, adquirió mayor autonomía y control sobre el titular del Poder Ejecutivo. Un indicio de esta situación ya se había producido durante el conflicto del Beagle y se reiteraría al año siguiente ante la visita de la CIDH. Aceptada por Videla, la presencia del organismo fue pensada para apaciguar las crecientes presiones internacionales, presiones que, sin embargo, continuaron, especialmente hasta comienzos de 1981 cuando el demócrata James Carter fue reemplazado por Ronald Reagan como presidente de los Estados Unidos. La renovación del Poder Ejecutivo en marzo de ese año, con el nombramiento de Viola, demostraría que la continuidad política alcanzada con Videla no volvería a repetirse.

El inicio del denominado “diálogo político”, con el propósito de flexibilizar el funcionamiento de los partidos, sumado al mencionado arribo de la CIDH y a la liberación de Jacobo Timerman provocaron un hondo malestar en el sector más intransigente del Ejército. Sin embargo, la gravitación en el entramado militar de personajes como Luciano Benjamín Menéndez y Carlos Suárez Mason (es decir, los denominados “duros”) fue disminuyendo, y solo se revitalizaría fugazmente durante la presidencia de Leopoldo F. Galtieri. Por su parte, Massera no dejaría de usufructuar —o, al menos, eso intentaría— las disputas internas del Ejército para avanzar así en su propio proyecto político. El jefe de la Armada tardará en darse cuenta de que, una vez alejado de la Junta Militar —la cual había abandonado en septiembre de 1978—, su figura iniciaba un lento pero constante declive.

En tanto, al observar los descontentos sociales y la pérdida de legitimidad del poder militar, la jerarquía católica modificaba su estrategia (Obregón, 2005; Ghio, 2007). En esta mutación operaron diversos procesos. Así, en el plano local habría que anotar que al concluir 1978 dos de los objetivos prioritarios que se había planteado la conducción eclesiástica ya estaban cumplidos: por un lado, clausurar la radicalización política y social de las décadas precedentes acompañando para ello la lucha antsubversiva; por otro, ordenar institucionalmente el catolicismo argentino desplazando hacia los márgenes tanto a los prelados progresistas como a los tradicionalistas. Conquistados ambos objetivos, era necesario mostrarle a la sociedad una receptividad mayor frente a las crecientes denuncias

por violación de los derechos humanos, como también alertar acerca de las consecuencias negativas que dejaban —especialmente sobre amplios sectores populares— las políticas económicas; aspecto, este último, que tampoco dejaba de despertar la sensibilidad de una parte de los obispos tradicionalistas.

En cuanto al contexto internacional, comenzaron a producirse algunas situaciones para tener en cuenta. A las preocupaciones públicas manifestadas por el nuevo papa Juan Pablo II acerca de los desaparecidos, a comienzos de 1979 se sumó el pronunciamiento de los obispos latinoamericanos en la reunión del CELAM realizada en Puebla, México. Allí, mientras se condenaba la denominada “Doctrina de la Seguridad Nacional”, también se clausuraba cualquier intento de lectura en clave liberacionista del Concilio Vaticano II.

Si bien la Iglesia católica evitó tensar los lazos que la unían con las Fuerzas Armadas, sus reclamos públicos —tenues y en el ecléctico lenguaje episcopal— cobrarían, de aquí en más, una importancia ciertamente mayor. Claro que esto no significaba abandonar el deseo de permear bajo la moral cristiana todos los ámbitos posibles del entramado social, ni su tradicional combate contra “el comunismo”, buscando en el interior del Estado los canales más convenientes para lograrlo. Menos aún la desaparición de una solidaridad corporativa con el mundo militar que le permitía obtener nuevas prebendas, entre ellas, estipendios estatales destinados a obispos y seminaristas.²⁵⁶

Producto tanto del cambio de comportamiento del episcopado como de un recambio generacional que se produciría en los próximos años, las figuras tradicionalistas transitarían un importante declive institucional. En 1981, por motivos de salud, Tortolo renunciaba como titular del Vicariato Castrense y el provicario Bonamín hacía lo mismo al año siguiente. También en 1982, Carreras renuncia al Obispado de San Justo; mientras que, en 1979, fallecía Olimpo Marresma, en 1980, Sansierra, y dos años más tarde, Bolatti y Blas Victorio Conrero. Paralelamente, con la consagración de nuevos obispos se aceleraba una renovación ya iniciada años atrás. Los nuevos prelados

256 Cfr. *Boletín Oficial*, 15 de marzo de 1979, p. 1; y 18 de octubre de 1983, p. 3.

no solo cobrarían un importante protagonismo en los años de la transición democrática (y en los posteriores), sino que los elementos que tomaban del repertorio tradicionalista eran por demás escasos.²⁵⁷

Como quedó demostrado en el capítulo anterior, no fueron pocas las críticas hacia la dictadura provenientes de tribunas católicas intransigentes. Si estas diferencias ya fueron notorias desde sus inicios, desplegadas, claro, bajo heterogéneas modulaciones y en torno a diversas temáticas, en los años siguientes se incrementarían aún más, especialmente por parte de los representantes laicos. Así, desde 1979 en adelante, se producirían los más fuertes y explícitos rechazos, y el convencimiento definitivo de que el gobierno militar no restauraría el anhelado *orden cristiano*.

El “fracaso” del Proceso

En marzo de 1979, al cumplirse el tercer aniversario de la dictadura, *Cabildo* no perdió la oportunidad de efectuar un crítico balance en un tono más elevado que el habitual. Allí, el equipo de redacción señaló lo que a su entender fueron los tres errores centrales: “... no haber pensado soluciones políticas; haber remitido toda solución política al éxito de un programa económico; haber reducido la dimensión arquitectónica de la política a una cuestión técnica y de eficacia hedonista”.²⁵⁸ Tales errores, que los sintetizaban en uno —subordinar la política a la economía—, llevó a que, a mediados del mismo año, decretasen el fracaso definitivo del Proceso:

Todos nuestros lectores son testigos de los deseos de triunfos implícitos y expresos, con que *Cabildo* acompañó al actual proceso político-militar. Pero [...] hemos de reconocer que el proceso llevaba en sí mismo las semillas de su muerte, las razones de su

257 Los tres más representativos fueron Oscar J. Laguna, consagrado en 1975 con 46 años de edad; Estanislao Karlic, en 1977, con 51 años; y Carmelo Giaquinta, en 1980, a los 50 años (Bonnin, 2012: 68). A su vez, de los 91 obispos que integraban el episcopado en 1982, 11 habían sido ordenados entre mayo de 1973 y marzo de 1976, y 27 entre 1976 y 1982. Es decir, en 1982 había 21 obispos más que en 1973, que representaban el 22% del cuerpo episcopal argentino (Fabris, 2011: 37).

258 “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 23, 1979, p. 3.

derrota. Ellas residían en la actitud política básica con que se encaró el ejercicio del poder y con que se recortaron los fines del gobierno militar [...] ¿Qué ha ocurrido? La respuesta más primaria indicaría que el fracaso del equipo económico es el gran responsable. Pero nosotros creemos que la cuestión sigue siendo básicamente política. Las FF. AA. no han sido idóneas para sustituir a la oligarquía que agobia al país desde hace años y que le ha marcado su decadencia. Ellas no han sido capaces de remover enérgica y hondamente los factores de un orden antinatural y han caído en la trampa de las fórmulas jurídicas liberales y de las fórmulas políticas populistas. Han creído en el país democrático y no se han atrevido a modificarlo.²⁵⁹

Sin duda reaparecían aquí viejos tópicos del nacionalismo católico presentes desde *La Nueva República*, a comienzos de los años treinta, hasta en *Azul y Blanco*, en los sesenta. A pesar del énfasis con que Curutchet denunciaba la perpetuación de un “orden antinatural” (tributario del catolicismo intransigente cada vez más exacerbado que permeaba su pensamiento, y que distinguía a *Cabildo* de las pasadas empresas editoriales en las que había participado), en el inventario de críticas las referidas a la coyuntura no dejaban de ordenar el diagnóstico.²⁶⁰ La política exterior, la falta de profundización de la lucha antisubversiva (es decir, no solo abocarse a su “brazo” armado) y los intentos de una apertura política controlada, fueron, de aquí en más, los señalamientos más recurrentes. Sin embargo, fueron las políticas económicas de Martínez de Hoz —representante cabal de

259 “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 25, 1979, p. 3. A la hora de explicar el por qué del fracaso del Proceso, *La Nueva Provincia* mostraba una línea similar, pero que recién estabilizaría durante 1981. Cfr. “Editorial. ¿Qué vendrá después del Proceso?”, *La Nueva Provincia*, 21 de noviembre de 1981, p. 2.

260 Ante la pregunta: “¿Cuáles son, a su entender, las diferencias en el pensamiento de Ricardo Curutchet de su etapa ‘azulblanquista’ a su etapa como director de *Cabildo*?”, un miembro de *Cabildo* respondía: “Una eterna conversación en nuestras filas gira alrededor de si debemos llamarnos Nacionalistas Católicos o Católicos Nacionalistas. Parece un juego de palabras, pero en rigor es un juego de prelación. Viéndolo ahora, con la perspectiva que dan los años, colijo que el Ricardo de *Azul y Blanco* fue más lo primero que lo segundo; y el de *Cabildo* más lo segundo que lo primero. Sobre todo, a medida que caían mártires nuestros maestros, camaradas, y amigos entrañables [...] La visión sobrenatural de las cosas se fue acentuando en Ricardo” (entrevista del autor a Antonio Caponnetto, 2013).

aquella “oligarquía” que agobiaba al país— las destinatarias principales de las denuncias.

A mediados de ese mismo año, la revista *Roma* también sumaba su voz al coro de críticas tradicionalistas. Bajo el título “Fuerzas Armadas desorientadas”, uno de sus artículos (que no actuaba de editorial y no estaba firmado por un integrante estable del Consejo de Redacción) se detenía en el intento de apertura democrática convocado por Videla, el cual, para el autor

... significa restablecer los factores de caos y desorden que, fatalmente, inevitablemente, producirán los mismos efectos desastrosos, que vienen produciendo en la Argentina desde hace setenta años [...] Ese desorden provocará una vez más, la misma situación de riesgo mortal para el país, de que nos salvó el movimiento militar de 1976.²⁶¹

Las disidencias centrales del grupo orientado por Gorostiaga parecían no provenir del modelo económico vigente, sino de los deseos políticos aperturistas que derivaban en falta de firmeza al momento de combatir al enemigo comunista. Será tardíamente, hacia 1982, cuando aparezcan las primeras críticas hacia la agenda económica.

Fue en el marco de las crecientes desaprobaciones que cosechaba la dictadura, cuando, una vez más, quedó en evidencia la distancia que separaba a la TFP de los demás actores tradicionalistas. Si en *Cabildo* se señalaba el liberalismo del equipo económico, aquí, en cambio, se colocaban reparos a su excesivo estatismo. Así, haciendo un balance de la gestión, afirmaban:

La grave situación económica en que se encuentra el país desde hace casi diez años y que recrudesciera con el plan “pragmático” del Ministro Martínez de Hoz, parece hecha a medida para provocar una creciente protesta popular [...] es el Estado el responsable de la inflación, de la carestía, de la desocupación, del pésimo funcionamiento de los servicios públicos [...] Dada la hipertrofia del Estado, que ocupa más del 50% del campo industrial y que

261 Manuel A. A. Gondra, “Fuerzas Armadas desorientadas”, *Roma*, nº 58, 1979, pp. 46-47.

dicta reglas para todos los actos imaginables, restringiendo cada vez más el débito de la libertad [...].²⁶²

Retomando aristas centrales del imaginario liberal, para los integrantes de la TFP la presencia del Estado en la economía restringía las libertades de los individuos y causaba, además, un malestar popular que generaba óptimas condiciones para el avance subversivo. El énfasis, entonces, no se colocaba en criticar las políticas económicas, sino en denunciar los acuerdos comerciales de la Argentina con los países comunistas, en especial con China y la Unión Soviética. La abundante cantidad de artículos dedicados al tema daba cuenta del estupor que les provocaban dichas relaciones. En el contexto de “guerra interna” que aún atravesaba la Argentina, les resultaba inadmisibles recibir dinero de dichos países y crear lazos de dependencia, para ellos, de impredecibles consecuencias. Si pensamos en el extenso inventario de enemigos elaborado por el tradicionalismo, parecía que el problema no era el liberalismo, sino el comunismo.

A pesar del imaginario compartido en torno a la restauración de un *orden cristiano*, al momento de evaluar el fracaso de la dictadura, las heterogéneas lecturas de los exponentes laicos parecían inscribirse en las disímiles expectativas que cada uno de ellos guardaba tanto del sistema económico como del régimen político. Más allá de que no delinearón una propuesta económica determinada, conviene que realicemos una breve digresión para explorar algunas de sus ideas sobre el tema.

Como se dio cuenta en los párrafos precedentes, el espectro de sus críticas a la agenda económica del Proceso cubría desde una condena al excesivo liberalismo hasta el enfático rechazo a la presencia de un Estado que, por su desmedido intervencionismo, asfixiaba las libertades individuales.

Sin duda que los principales consensos estuvieron tanto en rechazar el modelo de Estado interventor socialista como en recuperar, aunque con centralidades diversas, el *principio de subsidiariedad* sugerido por la Doctrina Social de la Iglesia. Este propiciaba la

262 “Signos de agitación fomentada por el clero ‘progresista’”, *Pregón de la TFP*, n° 64, 1982, p. 1.

jerarquización de los *cuerpos intermedios* de la sociedad como su eje organizador.²⁶³ Sin embargo, era al momento de proponer su implementación, especialmente cuando había que definir el rol que tendría el Estado como vértice de dichos *cuerpos* y el papel que se le otorgaba a la propiedad privada en el funcionamiento de la economía, cuando aparecían las diferencias más visibles.

Así, podían encontrarse propuestas como las de *Cabildo*, que reclamaban que se “haga realidad la nacionalización de nuestra economía” y agregaban que resultaba

... imperativo revalorizar el papel del Estado en la economía, por la aplicación substantiva y no meramente supletoria del principio de subsidiariedad [...] La aplicación de este principio no exceptúa al Estado del deber de asegurar para sí el control de la producción y del desenvolvimiento de todas las actividades que atañan a la defensa nacional y al crecimiento autónomo de la sociedad.

Quizás, recuperando aquí una tradición revisionista que tenía en Julio Irazusta a uno de sus más fieles exponentes, la publicación se consideraba partidaria entusiasta del “más decidido proteccionismo industrial” y de la “propiedad privada usada con sentido social”.²⁶⁴ El antiimperialismo económico, la denuncia contra una oligarquía terrateniente que obturaba el desarrollo industrial y la necesidad de un Estado fuerte que intervenga en la economía eran registros centrales de un diccionario nacionalista originado en los años treinta, y que *Cabildo* los incorporaba tamizados por una lectura en clave tradicionalista de la Doctrina Social de la Iglesia.

263 El *principio de subsidiariedad* fomentaba que los *cuerpos intermedios* de la sociedad que se hallaban entre el individuo y el Estado —desde el primero y principal como es la familia, pasando por cuerpos profesionales, religiosos, políticos, cámaras empresarias, sindicatos, etcétera— asuman las tareas atinentes a su funcionamiento y necesidades, coordinándose jerárquicamente desde el orden municipal hasta el nacional, es decir de lo local (simple) a lo general (complejo); así se lograría la descentralización de las funciones asumidas por los Estados nacionales, provinciales y municipales. Estos solo debían asumir aquellas tareas que, por su escala e importancia, no podían ser llevadas adelante por dichos *cuerpos intermedios*. Cfr. Creuzet (1979).

264 “Principios doctrinarios del Movimiento Nacionalista de Restauración”, *Cabildo*, 2º Época, nº 49, 1982, p. 20.

Diferentes, por cierto, fueron las propuestas de la TFP. De los grupos laicos era el que más próximo se hallaba de la tradición liberal. De allí que, en no pocas ocasiones, se encargaban de recordar los beneficios de la propiedad privada. En un artículo en el que criticaban las ideas de Genta, diagramaron lo que debería ser una adecuada organización de la economía. Dicha organización “no es en sí misma una iniciativa del Estado, sino un producto de la libre iniciativa”; lo que los llevaba a sostener:

El capitalismo no es malo en esencia, puesto que admite el derecho de propiedad privada y la libre iniciativa. Las corporaciones deben ser libres y fruto de la iniciativa privada [...] El deseo ordenado de lucro es legítimo. Este es el motor de la iniciativa privada, la cual a su vez es el motor de la economía.

Y aquí sí, en sintonía con los demás grupos analizados, consideraban que “la acción del Estado en la economía debe estar limitada por el principio de subsidiariedad”.²⁶⁵

Si el sector de Beccar Varela buscaba tomar distancia del pensamiento gentista (en un intento más de trazar una genealogía propia y de ubicarse como los únicos representantes locales del tradicionalismo), fue *Cabildo*, en cambio, quien lo ubicaba en su panteón y quien no perdió ocasión de explicitar sus disidencias con aquellos.²⁶⁶

Desde sus inicios, tanto la denodada defensa de la propiedad privada como la intransigente oposición a la intervención del Estado fueron pilares constitutivos del ideario de la TFP. Como ya se señaló, durante los años sesenta se opusieron a cualquier intento de reforma o gravamen sobre la propiedad de la tierra. No sorprende entonces su acercamiento a la Sociedad Rural y la participación del grupo en

265 “Genta: un doctrinario de la dictadura”, *Tradición, Familia, Propiedad*, n° 18, 1973, p. 22.

266 Reseñando críticamente el libro publicado por la TFP en 1970, señalaban que estos “la defienden [la propiedad] con tal ahínco que se asemeja mucho a la codicia. No defienden a la propiedad concreta ni denuncian los abusos del hipercapitalismo, no distinguen entre la propiedad industrial y el manejo de las finanzas por quienes a menudo no son propietarios. ¿Qué más enemigo de la propiedad concreta que el imperialismo internacional del dinero?” (“Otra vez la T.F.P.”, *Restauración*, n° 2, 1975, p. 32).

las ferias anuales de la entidad (acercamientos también facilitados por una misma pertenencia social).

La revista *Roma*, a través de su principal referente, sí parecía aproximarse aquí a la TFP. Gorostiaga lograba compaginar elementos de las coordenadas tradicionalistas con reclamos del mundo empresario, al que por cierto pertenecía:

Siendo la propiedad un bien tan excelente, la Iglesia quiere verlo difundido. Pero quiere difundirlo sin desnaturalizarlo, que sea apoyo de la familia, amparo de las libertades legítimas, que dé seguridad para los momentos difíciles de la vida, que puede ser legado en herencia a los hijos, que puede ser vendido cuando sus dueños lo deseen.

En el apartado del mismo artículo titulado “No seguir cargando obligaciones sobre la propiedad”, se quejaba de los impuestos, “las obligaciones laborales, previsionales o de seguridad y fiscales” que deben afrontar los pequeños empresarios y proponía como posible solución “hacer revivir el concepto de las corporaciones que florecieron en la civilización cristiana”; aunque aquí, vale decirlo, Gorostiaga empleaba el concepto de corporación como sinónimo de *cuervo intermedio*: “Las corporaciones no son propias del totalitarismo; todo lo contrario, las corporaciones permiten la libertad de asociación, evitan el estatismo”. Al igual que la TFP, cualquier proyecto que buscara la reforma de la propiedad privada despertaba sus críticas. Cuando un referente de su exorganización propuso cambios en el régimen jurídico de la propiedad (con el objetivo de lograr la descentralización auspiciada por el *principio de subsidiariedad*) lo acusó de querer promover la autogestión comunista del régimen yugoslavo.²⁶⁷

Roberto J. Pincemin, destinatario de las críticas, fue quien se dedicó a desarrollar las propuestas más ajustadas en pos de la implementación del modelo sugerido por la Doctrina Social de la Iglesia. Retomando ideas y proyectos ya esbozados por Sacheri en *El Orden Natural*, en diversas obras se preocupó en darle contornos

267 M. R. Gorostiaga, “Populismo y Propiedad”, *Roma*, n° 36, 1974, pp. 20-25; Gorostiaga (1977: 359).

más definidos y en adaptarlas al funcionamiento de una economía moderna (Pincemin, 1972, 1973, entre otros). Apartándose tanto de los reclamos estatistas y nacionalizadores sugeridos por *Cabildo*, como de la cerrada defensa de la propiedad privada mostrada por la TFP, Pincemin interpretaba en clave tradicionalista el *principio de subsidiariedad* elaborado por diversas encíclicas y alocuciones papales.

La distancia que separaba las lecturas de dicho principio daban cuenta de que existían tantas interpretaciones como grupos católicos intransigentes. Al momento de pensar el orden terrenal, surgían diferencias que se atenuaban cuando se trataba de reclamar un “orden natural”. Por lo tanto, y a pesar de que paradójicamente el proyecto de Martínez de Hoz también apelaba al concepto de *subsidiariedad* (claro que para justificar el traspaso de competencias a gobernaciones y municipios como para privatizar determinadas dependencias estatales), la incompatibilidad de las propuestas tradicionalistas con el plan económico eran más que evidentes.

A partir de 1979, las esperanzas puestas por los laicos para que la dictadura despliegue transformaciones en sintonía con sus ideas fueron cada vez más lejanas. Las críticas se tornaron frecuentes y, muchas veces, más concluyentes que las de años anteriores. Solo algunas medidas como la creación de la asignatura Formación Moral y Cívica (y más tarde la ocupación de las islas Malvinas) volverían a despertar el entusiasmo –fugaz– de buena parte de ellos. La sentencia de que el Proceso había fracasado parecía irreversible.

El ministro Llerena Amadeo y la creación de Formación Moral y Cívica

Como ya mencionamos, la doctrina de la guerra contrarrevolucionaria consideraba que al enemigo interno había que enfrentarlo tanto ideológica como militarmente. Así, era necesario conquistar las “mentes” y el “espíritu de los hombres” para alcanzar una victoria irreversible. Si bien hacia los años del Proceso dicha doctrina había penetrado en el conjunto de las Fuerzas Armadas, un sector de ellas pretendía desplegarla con la mayor intransigencia posible.

A pesar de no ser incompatible, el diagnóstico de los tradicionalistas era otro. La derrota definitiva de la subversión no pasaba solamente por seducir a la sociedad civil con preceptos del corpus liberal, ni por la realización de acciones cívicas junto con la población, ni tampoco por la ejecución aislada de “acciones psicológicas” a través de la prensa, sino que el objetivo último era restaurar un *orden cristiano*. De allí que la implementación desde el Estado de una adecuada educación católica constituía un vehículo decisivo de cristianización y, por ende, de combate antisubversivo.

Si bien se identificaban como católicos y podían mostrar una trayectoria ligada a los sectores conservadores de la Iglesia, los dos primeros ministros de Cultura y Educación –Ricardo Pedro Bruera y Juan José Catalán– recibieron fuertes críticas de los católicos aquí estudiados, especialmente desde las páginas de *Cabildo*. A pesar de leer con entusiasmo el folleto *Subversión en el ámbito educativo (Conozcamos a nuestro enemigo)*, elaborado bajo la gestión del último, consideraron que, más allá de ciertas medidas represivas y de censura, no se estaba implementando una propuesta educativa guiada por la doctrina católica.

Fue con la reforma de gabinete de octubre de 1978 y la llegada al Ministerio de Juan Rafael Llerena Amadeo, cuando los tradicionalistas avizoraron la posibilidad de poder desplegar en el área las políticas que en otras carteras ministeriales resultaba imposible llevar a cabo. Si bien sus dos inmediatos predecesores también presentaban itinerarios vinculados al mundo católico, Llerena Amadeo exhibía no solo una trayectoria ciertamente mayor sino, además, espacios de sociabilidad compartidos tanto con redes católicas conservadoras como tradicionalistas.²⁶⁸ Instalado así como el ministro de la cartera mejor vinculado a la Iglesia, permaneció en su cargo hasta marzo de 1981, tiempo que ningún otro lograría superar.

268 Integrante de la Corporación de Abogados Católicos “San Alfonso María de Ligorio”, Llerena Amadeo se acercó a la Iglesia a través de su militancia en la Acción Católica. El primer cargo importante fue el de subsecretario del ministro de Educación José Mariano Astigueta (1967-1969) durante la dictadura de Onganía. Ejerció como docente en la UCA y en la Universidad del Salvador, y desde 1976 fue secretario académico de la Facultad de Derecho de la UBA. Además de colaborar en el diario *La Nación*, escribió, junto con otros laicos tradicionalistas, en revistas católicas como *Estrada y Universitas*.

En su gestión implementó tres medidas que cosecharon la simpatía y el acompañamiento del catolicismo intransigente: la creación de la asignatura Formación Moral y Cívica, el cierre de la Universidad Nacional de Luján y la sanción de una nueva Ley Universitaria. Sin embargo, fue en la primera en la cual estos consideraron que, por primera vez desde marzo de 1976, se proponían reformas que implicaban un avance en la cristianización del tejido social. Por haber presentado una repercusión mayor en el entramado católico y generar intensos debates públicos, conviene que nos detengamos en la primera de ellas.

Al comienzo de la dictadura, las autoridades del área decidieron sustituir la asignatura Estudios de la Realidad Social Argentina, creada en 1973 durante el gobierno de Héctor J. Cámpora, por otra que llevaría el nombre de Formación Cívica. Con la llegada del ministro y la reforma curricular propuesta, se modificaba nuevamente su nombre por el de Formación Moral y Cívica; esta debía ser de carácter obligatorio en todo el país para el nivel secundario y comenzaría a dictarse a partir del inicio del ciclo escolar del año siguiente, es decir, marzo de 1979. Entre los objetivos de la nueva materia se encontraban:

Acentuar su formación cívico-nacional y perfeccionar el desarrollo de actitudes ético-religiosas que impliquen una capacidad de reacción personal ante nuevas situaciones [...] Valorizar la familia como fundamento de la vida del hombre [...] Apreciar y respetar los valores de la cultura occidental y cristiana [...] Ejercitar y fortalecer actitudes de amor consciente y de respeto por la Patria... (citado en Romero y Privitello, 2004: 126).

Si bien los contenidos de las asignaturas “cívicas” que se sucedieron desde 1955 presentaban algunas continuidades, los manuales de la nueva propuesta mostraban una inusitada influencia de la Iglesia católica. De todos ellos, fueron los elaborados por Blas Barisani para editorial *Estrada* los que exhibieron una visión neotomista de la familia y de la sociedad, retomando preceptos de la Doctrina Social de la Iglesia. Claro que, a pesar de colaborar en alguna de sus publicaciones, sería forzado inscribir a su autor como parte del laicado

tradicionalista.²⁶⁹ La centralidad lograda por los textos de Barisani daban cuenta también de la escasa penetración de los católicos intransigentes en los ambientes educativos formales, aún tras la puerta abierta por Formación Moral y Cívica; la desfasada publicación y la escasa circulación del manual editado por *Cruzamante* era una muestra de ello (Podestá y Ramos, 1983).

Así todo, luego de su derogación en 1954, sin dudas constituía el intento más avanzado de reintroducir la enseñanza religiosa en las escuelas públicas. Como ajustadamente señalan Carolina Kaufmann y Delfina Doval (2006), uno de los objetivos que perseguía la nueva asignatura era clericalizar el sector educativo público con la consecuente hegemonización ideológica de la Iglesia católica. Por esta razón, a medida que fueron conociéndose los contenidos mínimos dictados por el Ministerio y publicándose los primeros manuales, distintas entidades de la sociedad civil comenzaron a manifestar su desacuerdo. Artículos en el diario *La Nación* (en los cuales se cuestionaba severamente al Servicio Nacional de Enseñanza Privada por recomendar como materiales de lectura obras de Meinvielle y Genta) y en la revista católica *Criterio*, y comunicados de entidades religiosas como la Convención Evangélica Bautista y la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA) daban cuenta de los reparos que provocó la medida.²⁷⁰ Sus detractores reclamaban que se respetara el pluralismo religioso de la sociedad argentina y que se cumpla con la Ley 1420 que garantizaba el carácter laico de la enseñanza pública.

Una vez que el debate cobró mayores dimensiones, ciertos exponentes del catolicismo intransigente creyeron necesario salir a defender la nueva asignatura. Desde *Cabildo*, Antonio Caponnetto consideró que se trataba de una disputa por cristianizar la sociedad. La importancia de Formación Moral y Cívica residía así en que sus programas: "... no imponen religión alguna, pero exponen con valentía –y ese es su gran mérito– los principios rectores de la Doctrina Católica, que, insistimos, son los principios del Orden Natural...".

269 Según ciertas investigaciones, estuvo ligado al Opus Dei a partir de dirigir durante los años setenta su publicación *Cuadernos del Sur* (Romero y Privitello, 2004: 133; Rodríguez, 2011: 93). Entre 1981 y 1983 escribió artículos para *Verbo*; también para la revista *Estrada*.

270 *La Nación*, 28 de marzo de 1979, p. 8 y 11 de abril de 1979, p. 1.

Además de los ataques al catolicismo promovidos por la escuela pública (por cierto, imaginario presente también en otros linajes católicos), para el autor era la comunidad judía, a través de la DAIA, una de las principales opositoras y la que conducía la reacción anticatólica:

Por eso y ante todo es conveniente aclarar que no se debe ver en la oposición a “Formación Moral y Cívica” una simple actitud crítica o de discordancia. Es la reacción programada del enemigo contra cualquier intento de cristianizar la sociedad; se trata de una verdadera campaña en resguardo del sistema que preserva la subversión y el caos cultural [...] acá no se trata, repetimos, de sectores que discrepan con determinada medida, sino del Poder Judío con todo su odio, alzándose otra vez contra la Nación. Es la sinagoga, que vuelve a pedir la crucifixión porque no quiere que Él reine sobre nosotros. Es el complot judaico para descristianizar la Argentina hasta convertirla en una factoría adiposa y próspera. Es la lucha contra todo lo que lleve el signo cristiano.²⁷¹

El “Poder Judío”, en definitiva, era el que pergeñaba el avance de la “subversión y el caos cultural”; interesado, además, en “descristianizar la Argentina”. Aparecían aquí compaginadas dos secuencias argumentales. Una era el señalamiento de la comunidad judía como enemiga de la religión cristiana (idea que no aparecía aislada de las coordenadas de la revista ni tampoco constituía un simple exabrupto del autor); la otra, la existencia de un complot judío con la finalidad de adueñarse del país. Como luego analizaremos, no será la única vez que desde *Cabildo* se realice una lectura en clave antisemita de la lucha antisubversiva.

Firmado nuevamente con las iniciales M. C. (como ya dijimos, posiblemente Mario Caponnetto), otro artículo de la misma edición también consideraba positiva la nueva asignatura. Sin las aristas antisemitas del anterior, pero sí situándola en el contexto de la lucha antisubversiva, afirmaba:

271 A. Caponnetto, “En torno a ‘Formación Moral y Cívica’”, *Cabildo*, nº 26, 1979, pp. 24-25.

... la política educacional del Gobierno parece querer encaminarse hacia un rumbo de definido y positivo signo [...] Ni el laicismo ni el pluralismo pueden ya tener cabida. Como factores desintegradores y corrosivos de la conciencia nacional [...] deben ser destruidos tanto como el marxismo subversivo. Con toda razón habría dicho un alto jefe militar que los ataques a la materia “Formación Moral y Cívica” deben ser considerados como la nueva estrategia de la subversión.²⁷²

En el número siguiente, Antonio retomaba el tema con argumentos no muy diferentes. Insistía en la importancia que cumplían las ideas en la lucha antisubversiva; de allí la relevancia de una política educativa basada en el “orden natural”: “Ya han sido derrotados en el terreno militar, pero se niegan a perder la inteligencia”.²⁷³

El rechazo a las críticas de la DAIA ciertamente traspasaba las fronteras tradicionalistas y aparecía también en ambientes católicos conservadores. Durante la polémica, la revista *Verbo* publicó un comunicado, firmado por el Obispado e instituciones del apostolado laico de la provincia de Salta, que buscaba responderle a la entidad judía acerca del porqué del derecho –no la necesidad– de la nueva asig-natura. Sin embargo, si bien exhibía argumentos que formaban parte del sustrato común de prácticamente la totalidad del campo católico –por ejemplo, que “Nuestra Patria Argentina es cristiano-católica”, al igual que su historia y sus instituciones–, dicho comunicado apelaba a los principios liberales consagrados en la Constitución Nacional; estos no solo estaban ausentes en el repertorio tradicionalista, sino que además eran condenados. Menos aún, sus autores recurrían a conceptos antisemitas como los anteriormente citados.²⁷⁴

272 M. C., “El Laicismo un Viejo Mal Argentina”, *Cabildo*, 2º Época, nº 26, 1979, pp. 26-27.

273 A. Caponnetto, “Más sobre Formación Moral y Cívica”, *Cabildo*, 2º Época, nº 27, 1979, p. 27.

274 Cfr. “Comunicado de las instituciones del apostolado laico”, *Verbo*, nº 195, 1979, pp. 94-96. Algunos de los firmantes del comunicado eran: el obispo auxiliar de Salta, monseñor Raúl Casado; el rector de la Universidad Católica de Salta, padre Normando Requena; el Movimiento Familiar Cristiano, la Junta Arquidiocesana Acción Católica Argentina, la Comisión Arquidiocesana Liga de Madres de Familia, el Movimiento de Afirmación de los Valores Morales y el Centro de Profesionales Católicos de Salta.

Las justificaciones esgrimidas por la TFP también permitían rastrear las diferencias entre conservadores y tradicionalistas en el interior de la galaxia católica:

La decisión del Ministerio de Educación argentino [...] ha despertado una verdadera tormenta de protestas. Pero la tormenta es un vaso de agua, porque las que se agitan son las minorías protestantes, judías, liberales y otras semejantes. Está probado que el país es católico en más de un 95% [...] Está probado, también, que nuestra nación fue formada bajo el signo del catolicismo [...] Sin embargo, los opositores, ruidosos y bien servidos desde el punto de vista de la propaganda, no atienden a estas razones. Invocan en cambio el “pluralismo” de la democracia argentina y una antiguala liberal como es la Ley 1420, que fuera aprobada por una confabulación de liberales en un Congreso en el que los verdaderos sentimientos católicos de la mayoría aplastante de la nación no estaban representados.

Así, las apelaciones al pluralismo estaban fuera de lugar porque, como lo demostraba su historia y la religión de la mayoría de sus habitantes, la Argentina era católica. Según el relato tefepista fueron las “minorías liberales”, desconocedoras de dicha historia, las que introdujeron la educación laica. A diferencia de *Cabildo*, le asignaban a las críticas de la comunidad judía similar relevancia que otras “minorías” religiosas como las protestantes; y a pesar de defender sus contenidos, al finalizar el artículo le restaban a la nueva asignatura la importancia que en el marco de la lucha antsubversiva le otorgaba el grupo de Curutchet: “... parece ser más bien un programa de ‘humanismo cristiano’ que un curso de cosmovisión católica”. Y concluían preguntándose: “... qué sucedería si se propusiera lisa y llanamente la enseñanza de la religión católica, única verdadera”.²⁷⁵

A partir del nombramiento de Llerena Amadeo, para algunos tradicionalistas la posibilidad de reincorporar la enseñanza religiosa en las escuelas de gestión estatal fue ciertamente factible. Ya durante los primeros meses del Proceso, y a partir de que la provincia de

275 “Catolicismo en la enseñanza”, *Pregón de la TFP*, nº 13, 1979, p. 6.

Santiago del Estero decidiera dictar religión en los establecimientos educativos, Ciudad Católica defendió la necesidad de extender la medida a nivel nacional.²⁷⁶ Tiempo después, desde la revista del seminario de Paraná, reclamaron una decisión similar para “gestar una concepción del hombre argentino que no se debata en un agnosticismo religioso, en un puro liberalismo económico y termine en un inmanentismo materialista-marxista”.²⁷⁷ Pero fue el obispo Laise quien, en un artículo que mereció un efusivo elogio de *Cabildo*, explícitamente solicitó el retorno a la enseñanza religiosa: “Esta educación cristiana propia de nuestra idiosincrasia y de nuestra Tradición, no es utópica ni atenta contra la convivencia ciudadana. No significa imponer culto, sino enseñar la Verdad”.²⁷⁸

Los pedidos tradicionalistas encontraron eco en el mundo católico conservador. El director de la revista de la UCA (por entonces ya alejado de su intransigencia de décadas pasadas, al igual que otras figuras) no solo defendió los contenidos de Formación Moral y Cívica sino que también apoyó la necesidad de restablecer la enseñanza de religión católica en las escuelas públicas.²⁷⁹ Si bien personalidades como las de Santiago de Estrada, a diferencia de los laicos estudiados, mostraba vínculos fluidos con el episcopado (acreditados tanto por su trayectoria –en los años treinta fue el primer presidente de la Corporación de Abogados Católicos– como por los lugares institucionales ocupados durante la dictadura –profesor y decano de la UCA–), tampoco parecía expresar, al menos en este tema, los deseos de su jerarquía, la cual en ningún momento realizó un pedido formal a la Junta Militar para recuperar dicho espacio.

La zona de intersección entre el imaginario católico conservador y el tradicionalista parecía estar conformada por tres argumentos concatenados: primero, para ambos la Argentina era católica desde sus “orígenes”, es decir, desde la llegada española al continente; segundo, por lo tanto, la casi totalidad de los argentinos eran católicos;

276 Cfr. “Cuestión de fe, cuestión de patriotismo”, *Verbo*, nº 165, 1976, pp. 3-5.

277 P. Silvestre C. Paul, “Editorial”, *Mikael*, nº 17, 1978, p. 4.

278 *La Nación*, 27 de agosto de 1979, p. 11, citado en M.C., “Vigencia de un gran tema: la enseñanza religiosa”, *Cabildo*, 2º Época, nº 27, 1979, p. 28.

279 Cfr. Santiago de Estrada, “Editorial. Enseñanza y Tradición”, *Universitas*, nº 51, 1979, pp. 1-3.

tercero, la Ley 1420 desconocía los deseos de dicha mayoría. Claro que sus diferencias no eran menores: para nuestros católicos impartir religión en las escuelas era una necesidad imperiosa en pos de la restauración de un *orden cristiano*. Si bien elementos de ambos podían superponerse, el repertorio intransigente presentaba a la Argentina como víctima de un permanente asedio subversivo que, de no realizarse las acciones necesarias, pronto lograría su cometido.

La gestión del ministro de Educación fue sin dudas la más elogiada por ellos, aun contabilizando a los ministros de otras carteras. Las decisiones ya no permanecían solo en el mero aspecto represivo o de censura, sino que se implantaban contenidos de carácter obligatorio que buscaban diagramar la educación en sintonía con la Doctrina Social de la Iglesia, o al menos con la interpretación que hacían de esta.

La presencia del ministro también posibilitó para determinadas figuras tradicionalistas un avance en el interior del Estado. Estos años fueron testigo del incremento de redes académicas y educativas en torno al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). A través de institutos, asociaciones o fundaciones (algunas ya existentes y otras de reciente creación), algunos de ellos fueron vinculándose a dicho organismo; bajo su auspicio, iniciaron estudios de posgrado a partir de la obtención de becas, otros ingresaron a las comisiones evaluadores, a la Carrera del Personal de Apoyo o a la del Investigador. Dicha inserción permitió que distintos institutos recibieran subsidios para el desarrollo de sus actividades: viajes al exterior en el marco de la formación académica de sus integrantes, publicaciones de libros, organización de jornadas, adquisición de equipos para el desarrollo de sus investigaciones, etcétera (Cersósimo, 2014).

Si bien la inserción alcanzada en el Conicet como los acuerdos con algunas de las reformas impulsadas por la gestión Llerena Amadeo dejaba un balance más que positivo, contrastaba, sin duda, con la visión negativa que los tradicionalistas guardaban sobre el rumbo de la dictadura; visión que su devenir no hizo más que ratificar. Como analizaremos a continuación, durante septiembre de 1979 las autoridades militares atravesaron una crisis interna producto de dos episodios de basta repercusión pública: la liberación de Jacobo

Timerman y la visita de la CIDH. Para los laicos estudiados, la resolución de ambas situaciones demostraría tanto la debilidad como la claudicación del Proceso.

El “caso Graiver”, Jacobo Timerman y el antisemitismo católico

Cuando en septiembre de 1979 la Corte Suprema de Justicia ordenó la inmediata liberación de Jacobo Timerman y puso fin a los casi treinta meses en los que el fundador de *La Opinión* permaneció detenido (primero de forma clandestina, luego legalizado bajo jurisdicción del Poder Ejecutivo y, finalmente, de la Junta Militar), generó una profunda crisis en el Ejército, en el cual se encontraban las posturas más renuentes a respetar la sentencia. A pesar de que el resultado final no evitó la sublevación de un importante general, concluía un episodio que en la Argentina habilitó una campaña antisemita de escasos antecedentes cuyos ecos resonaron a nivel internacional. Promovida por el sector del Ejército a cargo de investigar las actividades económicas de David Graiver (en cuyo marco se detuvo a Timerman), dicha campaña logró encontrar activos y entusiastas acompañantes en dos publicaciones de nuestro catálogo.

El “caso Graiver”

El 7 de agosto de 1976 fallecía en México, en un accidente aéreo, el empresario David Graiver. A sus 35 años ya exhibía un abultado currículum en el mundo de los negocios, tanto en la Argentina como en los Estados Unidos y Europa. Con un breve paso por la administración pública como subsecretario del Ministerio de Bienestar Social durante la dictadura de Lanusse, pero con una importante cantidad de contactos y amistades en el ámbito de la política, supo crear un poderoso grupo económico y financiero, y ubicarse rápidamente entre los empresarios más importantes del país. Su precipitado crecimiento, pero especialmente sus vínculos con dicho gobierno como con el de Perón —a través de su relación con el ministro de Economía

José Ber Gelbard—, lo colocaron en la mira de las investigaciones que encaró la dictadura sobre los supuestos hechos de corrupción de la etapa peronista.

Las autoridades de la provincia de Buenos Aires fueron las encargadas de revisar el funcionamiento de sus empresas, la primera de las cuales, el Banco Comercial de La Plata, se situaba en la capital provincial. Tras su fallecimiento, y bajo las órdenes del gobernador Ibérico Saint Jean, el jefe de la Policía, coronel Ramón Camps, emprendió una serie de allanamientos que comenzaron en el domicilio de su padre, Juan, en marzo de 1977. Según su relato posterior, al momento de ser detenido, este habría confundido a sus captores con miembros de la organización Montoneros y reconocido, además, una deuda económica con la organización armada (Camps, 1982, 1983).

A partir de aquí la investigación cobraría otro significado cuando el jefe de la Policía, sus colaboradores y sus superiores creyeron que se hallaban en la antesala de lo que tanto deseaban, esto es, descubrir las entidades que financiaban a los “terroristas”: “Había que buscar el hilo que nos llevase a la fuente del dinero que se gastaba en asesinar argentinos” (Camps, 1983: 15). Como el delito pasaba a ser de “índole subversiva”, la investigación quedó bajo la jurisdicción de Suárez Mason (comandante del Primer Cuerpo), pero dentro de la dependencia administrativa del gobernador. Con el objetivo de descubrir el origen y destino de los fondos del grupo empresario, en pocos meses numerosas personas vinculadas a Graiver fueron secuestradas e interrogadas en distintos centros clandestinos.²⁸⁰

Sin embargo, el dato que aceleró las detenciones fue la confirmación de que este, efectivamente, había recibido parte del dinero obtenido por Montoneros tras la liberación de los empresarios Juan y Jorge Born. De aquí en más, entonces, cualquier persona económicamente relacionada con él también pasó a ser sospechosa de integrar el “aparato financiero” de la subversión. El primero fue Gelbard, quién,

280 Luego de la detención de su padre se produjo, entre otros, la de su hermano Isidoro, su esposa Lidia Papaleo y la de su asesor legal Jorge Rubinstein, quien, en abril de ese año, falleció en una sesión de tortura. Los lugares donde permanecieron secuestrados pertenecieron a lo que posteriormente se denominó el “circuito Camps”, un grupo de 29 centros clandestinos de detención distribuidos por diversas localidades de la zona metropolitana de la provincia y en la ciudad de La Plata.

según Camps, había sido el administrador del dinero hasta que el distanciamiento entre Montoneros y Perón llevó a que Graiver heredara la administración de los fondos.

Semanas después de comenzar las investigaciones, otro dato aparecía y extendía aún más la red de sospechosos. Una parte importante de las acciones del diario *La Opinión*, fundado y dirigido por Timerman, pertenecían al empresario, quien, anónimamente, había participado desde sus comienzos como uno de los socios capitalistas (Rotenberg, 2000). Fue así que, a partir de abril de 1977, comenzaron a secuestrar a personal del periódico; en la madrugada del día 15 se produjo el de su director. Si bien la justificación inicial fue su asociación con Graiver, en los meses que estuvo bajo poder de Camps las acusaciones se desplazaron hasta ubicarlo como una pieza clave en el origen y desarrollo de la subversión.

Desde el inicio del Proceso hasta el secuestro de su director, la línea editorial de *La Opinión* consistió en denunciar –como ya lo venía haciendo desde el fallecimiento de Perón– los excesos cometidos tanto por la “extrema izquierda” como por la “extrema derecha” (Vezzetti, 2009). Al igual que otros análisis políticos de entonces, consideraba que en el interior de la dictadura existían dos sectores: los “moderados”, representados por Videla y Viola, quienes eran la garantía para evitar que los “duros” –el segundo sector–, liderados por Suárez Mason y el gobernador Saint Jean, realizaran una represión aún más violenta. Este diagnóstico llevó, por un lado, a que durante el primer año de la dictadura se destinaran varios artículos a criticar a los segundos, especialmente al gobernador de la provincia, quien buscaba proyectarse como candidato presidencial; por otro, convenció a su director de construir vínculos más fluidos con los primeros. Era un escenario, por cierto, en el que Timerman estaba habituado a moverse.²⁸¹ De allí que, al momento de ser detenido, el malestar de este sector del Ejército hacia su persona excedía el de la mera vinculación comercial con Graiver; para entonces se había transformado en una pieza más de la interna militar.

281 En Timerman (1982) puede apreciarse la lectura acerca de la interna militar. Para las críticas de *La Opinión* a los “duros”, especialmente al gobernador Saint Jean, cfr. Mochkofsky (2004).

Jacobo Timerman en la mira

Aunque poco tiempo antes de su secuestro Timerman ya era destinatario de expresiones antisemitas tanto por parte de los redactores de *Cabildo* como de la directora de *La Nueva Provincia*, los antecedentes podían rastrearse aún más atrás. Durante los primeros meses de la dictadura de Onganía, *Azul y Blanco*, dirigida entonces por Curutchet, ya lo acusaba de ser un “agente marxista” y recordaba su condición de judío.²⁸² Las mismas voces creían recolectar más evidencias en la lectura que hacía Timerman del escenario internacional (guiada por lo que él mismo definía como “sionismo de izquierda”) como en el contenido de sus medios, sea *Primera Plana*, *Confirmado* o, tiempo después, *La Opinión*.

Pero fue en el contexto político de 1975 cuando el antisemitismo de *Cabildo* pareció exacerbarse.²⁸³ Para entonces, comenzaron a desplegar con mayor regularidad el discurso que denunciaba la supuesta comunidad de objetivos entre judaísmo, marxismo (o comunismo) y el mundo financiero (o capitalismo). Antes del Proceso, pensaron que era Gelbard quien reunía las pruebas de su teoría. De pasado con militancia comunista, de confesión judía, empresario vinculado a diversos gobiernos civiles y militares, y luego ministro de Economía del tercer gobierno peronista, había sido objeto de no pocos artículos en los que se lo sindicaba como uno de los principales promotores locales de dicha asociación (Beraza, 2005).

A partir del 24 de marzo de 1976, tanto *Cabildo* como *La Nueva Provincia* también sintieron que había llegado el momento para combatir a los ideólogos y financistas de la subversión. Fue Graiver quien ahora quedó en el foco de sus miradas. También él reunía todos los elementos que irritaban a sus redactores. Así, tras su fallecimiento, emparentaron su capacidad para los negocios con su condición de judío:

282 Cfr. *Azul y Blanco*, II Época, 27 de noviembre de 1966, citado en Rock (1993: 214).

283 Cfr. “*La Opinión* o la prensa del sanhedrín”, *El Fortín*, n° 1, 1975, p. 31.

Ese vástago de un judío polaco que supo hacerse de una gruesa fortuna entre nosotros, multiplicó la habilidad nativa del progenitor y, en alas del genio lucrante de su raza expandió su personalidad hasta el corazón mismo de Wall Street, pasando desde luego y simultáneamente por el comercio, la industria, las comunicaciones, las capitales del dinero internacional [...], y como no podía ser de otro modo, la política nacional clandestina y los altos niveles del Estado argentino.²⁸⁴

Apelando a las habituales representaciones de las vulgatas antisemitas, y bajo el título “Aliados contra la Nación”, la portada de la edición situaba sobre el mapa de la Argentina a dos figuras abrazadas, retratadas ambas con anteojos, barba y nariz ganchuda: la de un guerrillero (luciendo un pequeño escudo en su uniforme con la leyenda “ERP-Montoneros”) y la de un banquero estadounidense. *Cabildo* pretendía demostrar así que el país era destinatario de un complot en el cual tanto la guerrilla como las finanzas eran piezas de un mismo plan ideado por judíos; y era el caso Graiver el que aportaba las evidencias.

Claro que en sus denuncias *Cabildo* no se encontraba solo. El diario de Diana Julio de Massot mantenía con Timerman fuertes diferencias públicas. Durante los primeros meses del Proceso ya señalaba a *La Opinión* como parte de los males a erradicar. En un editorial de junio de 1976, titulado “La prensa y el comunismo”, lo denominaba “el vocero de la izquierda *snob* porteña”. Allí criticaba que mientras defendía al gobierno comunista de Vietnam ocultaba las violaciones a los derechos humanos que este cometía; y, en el plano local, señalaba negativamente la publicación de los pedidos de *habeas corpus* realizados por los familiares de las personas desaparecidas.²⁸⁵

Semanas después, Timerman editó un suplemento especial que reproducía dicho editorial para refutarlo. Allí afirmaba “que la batalla contra uno solo de los terrorismos es una albóndiga envenenada, y que hay que destruir a los dos. Y por ello ‘La Opinión’ ha considerado

284 “Las cenizas de David”, *Cabildo*, 2º Época, n° 3, 1976, p. 6.

285 Cfr. “Editorial. La prensa y el comunismo”, *La Nueva Provincia*, 17 de junio de 1976, p. 2.

necesario dedicar a esta campaña de ‘La Nueva Provincia’ un suplemento especial”; suplemento que terminaba acusando a los editores del diario de “totalitarios y fascistas”.²⁸⁶ En los meses siguientes, la polémica continuó. Para Diana Julio, las apuestas de Timerman en la interna militar y la receptividad hacia quienes buscaban a los familiares desaparecidos no hacían más que ratificar su diagnóstico. Días después, desde el editorial, le respondían:

La grave responsabilidad que le cabe a ese periódico en la demolición de los valores morales, culturales, estéticos y religiosos en nuestro país, infestando las mentes juveniles con ideologías disolventes [...] Porque si Jacobo Timerman cree que una carta de ciudadanía concedida hace algunos años, cuando arribara desde la Unión Soviética, lo habilita para enlodar nuestra Patria, se equivoca. No cometa el error de confundir generosidad con ciega benevolencia. Todo tiene un límite [...] Con la autoridad que nos otorga una conducta de 78 años sirviendo a la Patria sin claudicar ante ningún poderoso de turno, reiteramos que “La Opinión”, vocero subversivo, conspira contra el país.²⁸⁷

Aparecían delineados aquí los prejuicios que este sector del catolicismo guardaba sobre el creador de *Primera Plana*. Inmigrante advenedizo oriundo de la Unión Soviética, una vez en el país —que por su tradición de puertas abiertas lo recibió sin reparos— se había transformado en propagador de “ideologías disolventes” sobre “las mentes juveniles”. Era para ellos el elemento exógeno a la “nación católica” que venía a perturbar sus cimientos.

Los cruces de acusaciones entre ambos periódicos no cesaron. Ante las reiteradas críticas de *La Opinión* hacia la gestión de Saint Jean, Massot respaldaba al gobernador enviándole un telegrama que decidió hacer público:

El diario de Timerman, otrora aliado de los delincuentes guerrilleros, así como de sus organizaciones extremistas y que cobijara

286 “Suplemento especial”, *La Opinión*, segunda sección, 1 de julio de 1976.

287 “Editorial. Algo más que un proyecto... ‘La Opinión’ y la subversión”, *La Nueva Provincia*, 11 de julio de 1976, p. 2.

en sus suplementos culturales los “ejercicios literarios” de aquellos seudo intelectuales comprometidos con la subversión, hoy tiene la osadía de pretender dictar cátedra sobre conducta política y lucha antiguerrillera [...] Al apoyar incondicionalmente los principios que inspiran su gestión de gobierno, “La Nueva Provincia” se ratifica en un todo de las acusaciones efectuadas a Jacobo Timerman y a su periódico en nuestro editorial del pasado once de julio.²⁸⁸

Fue el suplemento “La Opinión cultural” el que sin dudas generó las mayores irritaciones. Tanto su perfil progresista como la participación de periodistas que años más tarde se sumarían al “brazo armado” de la subversión (Francisco “Paco” Urondo, Miguel Bonasso y Juan Gelman, entre otros) aportaban más pruebas para demostrar que Timerman era no solo el financista, sino además uno de sus padrinos políticos e ideológicos.

El “complot judío”

Cuando Camps inició sus investigaciones, tanto *Cabildo* como el diario bahiense comenzaron a seguir el caso con particular atención. Observaban con satisfacción que, finalmente, sus anticipadas denuncias se ratificaban. Así, la primera de ellas comenzó a incluir, como parte de una misma asociación ilícita, toda una trama de personajes relacionados a Graiver, acusados de integrar junto con él una de las frondosas ramas del árbol subversivo. Figuras que iban desde el expresidente *de facto* Lanusse hasta Gelbard, empresarios asociados a este, como Manuel Madanes y Julio Broner, el jefe de prensa del dictador y por entonces gerente técnico de *La Opinión*, Edgardo Sajón, y, por supuesto, su director.

Como mencionamos, el descubrimiento de la participación del joven empresario como accionista del periódico transformó a Timerman en una pieza clave del esquema. Su detención en la madrugada del 15 de abril de 1977 lo convirtió en testigo principal y en un

288 “Telegrama de ‘La Nueva Provincia’ al Gobernador I. Saint Jean”, *La Nueva Provincia*, 27 de octubre de 1976, p. 2.

“trofeo de guerra”. Con varios de los demás implicados fallecidos o exiliados, consideraron que era el único que podía brindar los datos necesarios para la investigación. Hasta el 6 de mayo, mientras permaneció en poder de Camps, fue sometido a interrogatorios y torturado en reiteradas oportunidades con el objetivo de que no solo reconozca y describa los alcances de sus negocios con Graiver, sino que además admita su participación en un plan de dominación de alcance internacional. Según su testimonio, “desde el primer interrogatorio, estimaron que habían encontrado lo que hacía tanto tiempo buscaban: uno de los Sabios de Zion, eje central de la conspiración judía contra la Argentina” (Timerman, 1982: 30). De allí las reiteradas preguntas destinadas a confirmar tanto su filiación al sionismo como la relación entablada con las autoridades de Israel luego de sus reiterados viajes.

En otro de los interrogatorios, en cambio, pretendieron obtener los detalles de la implementación del supuesto “Plan Andinia”, un mito surgido a mediados de los años sesenta según el cual existía un proyecto judío para apoderarse de la Patagonia y crear allí un nuevo Estado de Israel, la “República de Andinia”.²⁸⁹ Convencidos de su verosimilitud, y tomando en cuenta la letra de la denuncia, sus captores creían que ya con Estados Unidos y la Unión Soviética bajo su control, los judíos buscarían en el sur de la Argentina un tercer lugar donde desarrollar otro emporio económico que sería, además de una canasta de alimentos y petróleo, una vía de acceso hacia la Antártida. Estas representaciones sintetizaban elementos ya presentes en el libelo *Los Protocolos de los Sabios de Sion* como en diversas teorías conspirativas que circulaban en la Argentina acerca de las riquezas “inagotables” de la Patagonia (teorías en las que comunistas y judíos aparecían como los autores de planes secretos para apropiarse de dichas riquezas).²⁹⁰

289 La denuncia del supuesto plan fue realizada por Walter Beveraggi Allende y por el abogado Ezequiel Ávila Gallo, quienes a través de un panfleto denunciaron la futura creación de un Estado judío en la Patagonia que recibiría el nombre de “República de Andinia” (Lvovich, 2003: 488).

290 Acerca de los *Protocolos* y el mito de la conspiración judía, cfr. Cohn (2010); para su difusión en la Argentina, cfr. Lvovich (2003); para un análisis en torno a la elaboración, circulación y recepción del discurso del complot patagónico, cfr. Bohoslavsky (2009).

De allí las presiones a Timerman durante los interrogatorios para que no solo reconozca su adscripción al sionismo, sino también al marxismo, quedando cada vez más en un segundo plano la preocupación por su vínculo con Graiver. En sintonía con los análisis de *Cabildo*, y principalmente de *La Nueva Provincia*, Camps efectivamente estaba convencido de que *La Opinión* cumplía un papel central en el desarrollo de la subversión. En su libro sobre el “caso Timerman”, consideraba:

Desde sus comienzos “La Opinión” se convirtió en la empresa de disolución cultural más nociva con que cuenta el marxismo en nuestro país. El “matutino independiente” no perdió oportunidad para dar cabida dentro de sus secciones a todos los escritores comunistas, muchos de ellos guerrilleros, que deambulaban en busca de una trinchera desde donde apuntar contra la religión, la Patria, las tradiciones nacionales, la familia, la moral y las Fuerzas Armadas [...] Estos artículos, que abarcan una variada cantidad de temas, desde la clara acción de apoyo al accionar guerrillero hasta la prédica sutil y al propio tiempo significativamente más disociadora de “La Opinión Cultural” (Camps, 1982: 43, 211-212).

Durante los meses iniciales de la investigación, fue el diario bahiense el que divulgó y puso en circulación sus resultados. El matutino fue el primero en mencionar la relación entre Graiver y Gelbard con Montoneros, y brindó la primicia ante cada nuevo dato que surgía de los interrogatorios, los cuales, claro está, no eran de libre acceso (Mochkofsky, 2004). Así, la primera vinculación pública entre el secuestro de Sajón y el “caso Graiver” apareció en una de sus ediciones, cuando 48 horas después de su desaparición se lo sindicaba como el “cerebro gris” de Lanusse. Según el diario, Lanusse tenía aspiraciones de convertirse en una figura representativa de la centroizquierda, posibilidad que efectivamente preocupaba a Camps, como se desprendía de ciertos interrogatorios a Timerman abocados a averiguar si aquel pensaba o no ser candidato a presidente (Camps, 1982; Ruíz, 2001).

Si durante los treinta meses que permaneció detenido *La Nueva Provincia* no dejó de informar acerca de las vicisitudes del caso, *Cabildo* pareció no actuar de manera muy diferente. Las ediciones que continuaron a la seguidilla de detenciones desplegaron el discurso antisemita más intransigente desde su aparición. En su editorial de abril, llegaron a comparar este caso con el de Dreyfus en Francia:

No resulta disonante comparar el caso Graiver con el caso Dreyfus [...] El aparato de intereses montado por la malicia y estructurado por la inteligencia judías, viene formándose desde hace décadas [...] Pero, está claro, un cáncer semejante no pudo desencadenarse sino en un ambiente que le fuera especialmente propicio. Este se lo brindó el liberalismo democrático.

Apoyándose en citas de Meinvielle y Maurras, sus redactores señalaban a la democracia liberal y a las finanzas como las herramientas de un complot judío cuyo objetivo era destruir a las naciones católicas. Bajo un supuesto enfrentamiento con el capitalismo, y con el objetivo de apoderarse del país, el plan también incluía la participación del comunismo:

Evitar para lo futuro que la Argentina se encuentre tan desguarnecida como para que se la convierta en campo de aventuras de desarraigados; impedir que la ‘Santa Igualdad’ la arroje inerme a disposición de cuanto buhonero internacional llegue a estas playas: asumir el orgullo del argentino viejo, que no es, que no puede ser igual al israelita advenedizo.²⁹¹

La información a la que, al parecer, podían acceder los integrantes de *Cabildo* les permitía citar con nombre y apellido a los supuestos autores de los males que asediaban al país, cuyos planes se jactaban de haber denunciando años atrás. En la portada de la misma edición titulaban: “Los responsables” (con las fotos de Frondizi, Lanusse, Cámpora y Perón), “los financistas” (con las de Gelbard, Graiver y Broner) y “los ejecutores” (con los rostros de Santucho y Firmenich). Así, la democracia liberal representada en los primeros –incluido Lanusse, quien en 1973 habilitó su retorno– habría permitido que,

291 “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 7, 1977, p. 3.

hacia finales de la década de los cincuenta, empresarios judíos pudieran extender sus negocios y promover el avance subversivo. De esta manera, eran “los financistas”, es decir, los judíos, los verdaderos autores del complot: “... detrás de cada agente de la subversión mundial hay un odio teológico que lo azuza y un poder financiero que lo sostiene”.²⁹²

En su interior publicaban un recuadro firmado por la dirección en el cual felicitaban “la labor patriótica” de Diana Julio de Massot y de *La Nueva Provincia*, “que descarta aspectos comerciales para servir lealmente a la Nación”. Mientras que, en otro, con el título “Coronel Ramón Camps”, elogiaban al jefe de Policía “que tantas pruebas de servicio ha brindado en la lucha contra la subversión marxista y ahora en la investigación del complot Graiver contra el país [...] hombres como el Coronel Camps, son los precursores de la nueva era en ciernes”.²⁹³

A partir de supuestos hechos de corrupción en torno a la empresa Aluar, en el siguiente número, *Cabildo* dirigió la atención hacia Gelbard y su relación con Lanusse. Acompañada con la foto de ambos, en la portada reclamaban: “La Nación necesita y exige que se haga justicia”, refiriéndose en su editorial al exministro de Economía como “proveniente de obscuro ‘ghetto’ lejano y de profesión, mercachifle [...] pertenece a esa ralea humana a cuya condición canallesca ninguna imputación puede agregarle nada”.²⁹⁴ Destinataria de acusaciones por su contenido antisemita, especialmente por su anterior edición, trató de demostrar sus diagnósticos acerca de la peligrosidad del judaísmo y, lejos de retractarse, reafirmó sus denuncias:

El “antisemitismo” [...] es la adecuada y cómoda cortina de humo con que se encubren y disimulan las maniobras de un secular enemigo de la Cristiandad. Aventado el fantasma ¿qué queda al descubierto? Una realidad tan tremenda como compleja [...] la perenne enemistad [...] entre Israel y Cristo, entre la Sinagoga y la Iglesia, entre el judío disperso, errante y desarraigado, y las

292 “David Graiver y el Judeo-Marxismo-Montonero”, ob. cit., p. 7.

293 “Coronel Ramón Camps”, ob. cit., pp. 5-6.

294 R. Curutchet, “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 8, 1977, p. 3.

naciones cristianas [...] ¿Quién puede negarnos, con seriedad, la complicidad manifiesta del Judaísmo con el Comunismo, ampliamente documentada en tantas y tan trágicas experiencias históricas? (Recuérdese a quienes financiaron la Revolución Rusa). ¿Quién puede negar la instrumentación del Comunismo como elemento ideológico de destrucción por parte del Imperialismo Internacional del Dinero?²⁹⁵

Al recibir para entonces fuertes presiones internacionales por la detención de Timerman, y con el deseo de no aparecer asociado a un brote antisemita señalado desde el exterior, Videla decidió secuestrar esta edición y prohibir la siguiente.²⁹⁶ Colocada en el centro de las miradas dentro y fuera del país, la clausura concitó una atención mayor al momento de su reaparición. En la edición de agosto de aquel año, una de las más vendidas de su historia, no solo continuó en su portada con el *affaire* Graiver, sino que sus editores optaron por mostrarse como perseguidos políticos y proseguir con los cuestionados registros antisemitas: “*Cabildo* vuelve a quedar entre dos fuegos: el gobierno que la ha sancionado y el poder judío, que con múltiples manifestaciones la ha cubierto de amenazas”.²⁹⁷

Si bien en los meses siguientes el tema dejó de ocupar el centro de su portada, continuaría formando parte de su agenda. De allí en adelante las novedades girarían en torno a las vicisitudes sufridas por Timerman, el único preso relevante de los protagonistas del complot que denunciaba. Luego de quedar bajo jurisdicción del Poder Ejecutivo, y de ser sometido a juicio por parte de un Consejo de Guerra especial que lo declaró inocente en relación con el dinero de Graiver-Montoneros, en noviembre la Junta Militar le aplicó el Acta de Responsabilidad Institucional y debió permanecer detenido. La administración estadounidense del presidente Carter, instituciones judías de aquel país, autoridades del gobierno de Israel y medios de prensa de diversos países lograron que el caso no pierda relevancia, convirtiéndose en un asunto de incómoda resolución para la

295 “Cabildo y el mito antisemita”, *Cabildo*, 2º Época, nº 8, 1977, pp. 9-10.

296 Cfr. Decreto 1711, *Boletín Oficial*, 16 de junio de 1977.

297 R. Curutchet, “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 9, 1977, p. 4.

dictadura.²⁹⁸ La prolongación de su cautiverio generaba un costo político demasiado elevado.

Así, cuando en abril de 1978 se le concedió el arresto domiciliario, *Cabildo* nuevamente desplegó un editorial con claras evidencias antisemitas:

Se trata de un crudo exponente de cierta raza de los desplazados que llegaron a nuestras playas por el cósmico vaivén del hambre, y encontraron ubicación al calor ingenuo e indiscriminatorio [*sic*] del “Preámbulo” [...] Judío, pero sionista, y sionista, pero de izquierda, según propia confesión pública, vomitó su odio, su ambición y su irreverencia, sobre las raíces mismas de la nación que tan desaprensivamente lo había acogido. Antes que nada, se dedicó, con fruición de infiltrado, a ablandar las resistencias que aún podían oponer los argentinos al avance de las diversas formas culturales e ideológicas del marxismo [...] ¿Cómo puede consentirse que los crímenes cometidos contra la sociedad argentina por Jacobo Timerman queden impunes? [...] Porque perdonar a Jacobo Timerman sería como dejar caer las armas frente a los enemigos esenciales de la Nación, aquellos que han asumido la empresa teológica y política de destruirla.²⁹⁹

Sin diferenciarlos, en el tratamiento del “caso Graiver”, la revista exhibía dos registros que ya estaban presentes en las empresas editoriales en las cuales había participado su director o algunos de sus integrantes. Por un lado, la teoría del complot internacional; por otro, el exacerbado antisemitismo. Aunque sus modulaciones e influencias teóricas parecían ser varias y difíciles de diseccionar, merecen que hagamos algunos comentarios.

La existencia de un complot que buscaba acabar sea con la nación, sea con la religión católica, o con ambas, se compaginaba con un discurso antisemita ya arraigado en ciertos sectores católicos argentinos. Como bien afirma Daniel Lvovich:

298 En Timerman (1982) y Lotersztain (2008) puede observarse la ambivalente actuación de las autoridades judías argentinas durante el caso, especialmente de la DAIA.

299 R. Curutchet, “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 15, 1978, p. 3.

Una de las características que definirían la especificidad del discurso antisemita de los sectores clericales será la exposición de una teoría del complot, en la que los judíos aparecen asociados a distintos agentes –la masonería, el liberalismo, el mundo de las finanzas, la prensa– pero de manera preponderante al socialismo (2003: 104).

En *Cabildo*, la genealogía podía rastrearse por dos vías: la maurrasiana (y a través de este podía llegarse a Drumont y a Barrès), en la cual la noción de complot estaba acompañada por la figura del judío como elemento exógeno e inasimilable a la “comunidad nacional”; y la representada por Meinvielle, en la que la lectura conspirativa se desplegaba desde sede teológica y en la cual el fin último sería no tanto, o no solo, el avance del comunismo, sino la destrucción de la religión católica.

El segundo de los registros, el antisemitismo, también parecía mostrar disímiles modulaciones. El análisis del caso Graiver, pero especialmente el tratamiento de la figura de Timerman, permite detectar algunas: quizás deudora de una tradición europea occidental cuya partida de nacimiento se situaba en el clima nacionalista de finales del siglo XIX, un conjunto de representaciones respondían a factores “raciales” (estereotipo del judío de nariz ganchuda, barba, anteojos, asociado a la usura y las finanzas) sustentados en supuestas teorías científico-genéticas, y que en la Argentina encontraba un antecedente en la revista *Combate*, editada por Genta, en especial en su sección “Crónica del ghetto”. Otra serie de argumentos leían el caso en clave antiinmigratoria, es decir, como reacción ante el judío foráneo y el extranjero advenedizo, ante el judío sin *Patria* que encarnaría un universalismo cosmopolita carente de raíces. Un último conjunto de representaciones derivaba de la problemática más contemporánea de la creación del Estado de Israel y los posicionamientos políticos del movimiento sionista: el judío que posee lealtad no al país que habita y le brindó la ciudadanía, sino al que le indica su obediencia religiosa.³⁰⁰

300 Acerca del antisemitismo de la revista, cfr. Saborido (2004a).

En torno al *affaire* Graiver, la revista creyó encontrar las supuestas evidencias para demostrar que sus denuncias poseían un anclaje real en personajes de la historia reciente del país. Tres temáticas que en sus páginas aparecían con centralidades diversas, como eran la relación de Gelbard con la adjudicación de la empresa de aluminio Aluar durante la dictadura de Lanusse, el origen de la fortuna de Graiver y sus vínculos económicos y políticos con los anteriores, y el rol de Timerman y *La Opinión* como ideólogos de la subversión fueron articuladas en una misma matriz discursiva, logrando así una síntesis efectiva de nacionalismo, anticomunismo y antisemitismo. Buscó sintetizar, entonces, un rechazo virulento hacia la población judía compaginando denuncias dispersas y desplegándolas bajo un lenguaje disruptivo y sarcástico.

Si bien el primero de los antisemitismos (el racial) no se hallaba presente, los otros también podían encontrarse en *La Nueva Provincia*. Para ambas, el arresto domiciliario como la posterior liberación del fundador de *La Opinión* representó un claro indicio de claudicación, otro más, de la Junta Militar ante las presiones locales e internacionales.

La liberación de Timerman y la crisis militar

En el contexto de los crecientes apoyos que Timerman obtenía, meses antes de que sea liberado, Curutchet ya reclamaba severos castigos:

Jacobo Timerman, un judío nacido ruso en Kiev [*sic*] hace 57 años, y traído en andas de sus padres y de las indiscriminatorias leyes de inmigración a estas riberas rioplatenses cuando aún era pequeñín [...] Pues bien, nosotros reclamamos a quienes ejercen el Poder, todo el Poder, que no dejen sin castigo condigno a quien tantos males infligió a la Nación. No basta la incautación de algunos de sus bienes. Si no le fuese aplicado un verdadero castigo, a nadie le sería exigible creer, naturalmente, en nada. Se

nos escaparon [...] Gelbard, Broner, Graiver [...] y tantos otros.
¿También Timerman? Sería el acabóse.³⁰¹

Finalmente, en septiembre de 1979, y luego de casi treinta meses de detención, la Corte Suprema daba lugar al segundo *habeas corpus* presentado por su abogado y ordenaba su inmediata liberación. La noticia provocó un profundo malestar en el interior del Ejército. En una reunión de generales de división presidida por Suárez Mason, la sentencia judicial fue sometida a votación. En el primero de los escrutinios, seis de ellos se opusieron, mientras que tres estuvieron dispuestos a liberarlo. Al igual que algunos ministros del máximo tribunal, cuando la noticia llegó a su conocimiento, Videla amenazó con presentar la renuncia; las presiones citadas hacían difícil no acatar el fallo. Con el objetivo de evitar una crisis irreversible, una segunda votación consiguió los siete votos positivos y Timerman, finalmente, quedó en libertad. Sin embargo, para lograr que el sector más reticente no percibiera la decisión como una derrota política, el gobierno decidió retirarle la ciudadanía y expulsarlo del país. Ya consultadas sus autoridades por el ministro del Interior Harguindeguy acerca de la posibilidad de ser admitido allí, el fundador de *La Opinión* terminó viajando a Israel. Para la Junta Militar tampoco merecía ser argentino.

Mientras que en el título de su portada *Cabildo* sintetizó su malestar y los alcances que le otorgaba al episodio (“Timerman libre: un triunfo de la subversión internacional”), su editorial brindaba un claro muestrario de las representaciones antisemitas recién analizadas:

Jacobo Timerman abandonó el país al amparo de un estado de derecho que, por su parte, se empeñó en burlar y destruir. [...] su destino y los brazos que lo recibieron a su llegada, transformaron su expulsión en una higiénica operación eliminatória, semejante a la que recurre cualquier cuerpo orgánico para expeler sus materias indeseables o tóxicas. En rigor [...] el alejamiento de Jacobo

301 R. Curutchet, “Timerman en la cresta de la fama”, *Cabildo*, 2º Época, nº 24, 1979, pp. 16-17. Timerman había nacido en la ciudad de Bar, provincia de Vinitsia, Ucrania, por entonces parte de la Unión Soviética. Cfr. Mochkofsky (2004).

Timerman (¿para siempre?), equivale a un exorcismo gracias al cual se respira mejor en la Argentina [...] Las crónicas recogieron los sollozos de satisfacción que emitió Timerman al llegar a Tel Aviv, privado de la nacionalidad argentina y convertido automáticamente en ciudadano israelí. Quizá por primera vez en su vida, al calor y al amparo de sus hermanos de raza. [...] su paso por la Argentina fue una estrategia, un alto en el retorno de la diáspora y una obligación impuesta por la doble ley del hambre biológica y el odio al cristianismo.³⁰²

Para sus redactores, desde la pérdida del añorado “orden natural” hasta los acelerados cambios en la sociedad argentina de los últimos cien años —desde la inmigración masiva finisecular hasta la transformación del entramado social durante la experiencia peronista— eran resultado de la nefasta consecuencia de la influencia judía. A pesar de que, al igual que otros colectivos inmigratorios, ciertamente habían conseguido prosperar económicamente, acceder al extendido sistema educativo gratuito y parte de sus franjas etarias más jóvenes sumarse al ciclo de la protesta de las décadas del sesenta y setenta, para el imaginario de la publicación era la permisiva política inmigratoria de la democracia liberal la causa de su “desmedido” ascenso socioeconómico. Las figuras de Timerman, Gelbard y Graiver les sirvieron para confirmar la supuesta efectividad de dicho proceso. Cuando en uno de sus editoriales se quejaban de que “el hijo de un ropavejero trashumante acceda al manejo de las palancas de la economía” y afirmaban que el “argentino viejo, que no es, que no puede ser igual al israelita advenedizo”, no hacían más que reflejar un rechazo al proceso de movilidad social y añorar la etapa previa al arribo masivo de inmigrantes.³⁰³

Los análisis de *La Nueva Provincia* no variaron demasiado. Si bien sus modulaciones diferían, compartían una visión similar de la población judía argentina. Así, tras la liberación de Timerman, podían afirmar: “Durante dos décadas, por lo menos, este personaje —nacido en Kiev, Rusia [*sic*], en 1923, y naturalizado argentino a los

302 “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 28, 1979, p. 3.

303 “Editorial”, *Cabildo*, 2º Época, nº 7, 1977, p. 3; cfr. Waisman (1989: 228).

37 años— conspiró contra la sociedad a la que se había incorporado en virtud de la generosidad de sus leyes”.³⁰⁴ Disconformes con el desenlace de los acontecimientos, recordaban “que ni la Corte, ni ninguna otra instancia judicial, han declarado a Timerman inocente de nada”, y criticaban al Poder Ejecutivo por haber sustraído el caso de las manos de la Policía provincial. Ciertamente que su involucramiento con el caso Graiver y su enfrentamiento con el director de *La Opinión* hicieron que la liberación fuese percibida como una grave derrota política.

Claro que el hostigamiento a Timerman no cesaría. La aparición de su libro *Preso sin nombre, celda sin número* (publicado en español en 1982 como *El caso Camps. Punto inicial*, pretendiendo así responder a *Caso Timerman. Punto Final*, editado ese mismo año por el jefe policial), y las conferencias realizadas en el extranjero, continuaron irritando a ambas publicaciones.³⁰⁵ La descripción de los interrogatorios padecidos y las denuncias contra sus captores por antisemitismo llevaron a que estas lo acusen de utilizar su condición de judío para victimizarse y obtener así más apoyos internacionales.³⁰⁶ En el caso de la directora de *La Nueva Provincia*, el rechazo hacia su persona fue tan profundo que, ante la decisión de la Universidad de Columbia de reconocerlo en los Estados Unidos con el prestigioso premio María Moors Cabot, promovió a modo de protesta que los periodistas y dueños de diarios de la Argentina devolvieran los suyos recibidos en años anteriores (Mochkofsky, 2004). Los rápidos adherentes que encontró la propuesta daban cuenta de que los ecos antisemitas no solo resonaban en los sectores católicos analizados.

304 “Editorial. Timerman en libertad. La responsabilidad del gobierno”, *La Nueva Provincia*, 30 de septiembre de 1979, p. 2.

305 Una entusiasta reseña al libro de Camps en A. Caponnetto, *Cabildo*, 2º Época, nº 59, 1982, p. 33.

306 Cfr. *Cabildo*, 2º Época, nº 43, 1981, p. 11; “Editorial. Timerman: el vendedor de ‘genocidios’”, *La Nueva Provincia*, 17 de mayo de 1981, p. 2.

Entre las coincidencias ideológicas y las posibles colaboraciones

Las miradas compartidas por un sector de las Fuerzas Armadas y de Seguridad con exponentes tradicionalistas en torno al *affaire* Graiver fueron evidentes. El equipo dirigido por Camps consideró que los datos que arrojaba la investigación debían conducir a la definitiva derrota subversiva. Tanto los integrantes de la revista *Cabildo* como la dirección de *La Nueva Provincia* también acordaron que se encontraban frente a sus promotores económicos e ideológicos. Pero como demuestra el frondoso legajo elaborado por la DIPPBA, la catalogación de Timerman como “agente marxista” no era una idea original de estas publicaciones. La Policía de la provincia sospechaba de sus actividades y se preocupaba de vigilarlas; no solo poseía una ficha personal que remitía a más de diez carpetas, sino que además se sumaba un enorme legajo personal que comenzaba a incorporar los primeros datos en... 1942.³⁰⁷

Si se analizan los interrogatorios a los que fue expuesto, podemos hallar dos acusaciones que, si bien coincidían en la mirada antisemita y paranoica, se guiaron por argumentos disímiles. Dejando a un lado su relación con Graiver, un conjunto de preguntas pretendió demostrar que el diario (especialmente su suplemento cultural) era un promotor de la subversión, sea por su contenido, sea por la trayectoria del equipo periodístico. Los citados editoriales de *La Nueva Provincia* como las declaraciones efectuadas por Camps en su libro sobre el “caso Timerman” se inscribieron en esta dirección. En cambio, otras apuntaron a tejer los hilos que ligaba a la subversión con sus mecenas económicos, para llegar desde allí a comprobar la existencia de un complot judío dirigido por el sionismo (complot que a escala local estaría organizado a través del citado “Plan Andinia”). Fueron los artículos de *Cabildo* los que transitaron este camino.

Si bien estos acuerdos formaban parte de la concepción antisemita que desde hacía décadas atravesaba por igual a ciertos militares, policías y exponentes católicos, en el caso de Timerman habría ciertos

307 Cfr. Archivo DIPPBA, disponible en <http://www.comisionporlamemoria.org/timerman/index.html> (consultado el 20/10/2012).

datos e indicios que nos conducen a formular algunas preguntas e hipótesis.

Según el testimonio de una víctima del “circuito Camps” que compartió el cautiverio:

A Timerman lo interrogaba gente de la revista *Cabildo*, le preguntaban por el sionismo y le entregaban ejemplares de la revista formulándole preguntas sobre cuestiones publicadas en la misma [...] venía gente civil de la revista *Cabildo* a interrogarlo, eran personajes de militancia ideológica con la revista y venían como a provocar a Timerman, era un trofeo para ellos, decían “tenemos a este tipo del sionismo” y cuando contestaba algo que no les gustaba lo golpeaban por eso ellos le aconsejaban que no discuta con los interrogadores.³⁰⁸

A su vez, mientras Timerman estaba detenido, uno de los creadores y difusores del “Plan Andinia”, Walter Beveraggi Allende, aparecía en las páginas de *Cabildo* publicando una carta dirigida a Suárez Mason, en la que lo instaba a actuar en otros hechos de “delincuencia económica relacionada con la actividad subversiva”;³⁰⁹ además, la revista comenzaba a reseñar sus libros y a partir de 1981 lo incorporaba en calidad de colaborador.

La posibilidad de que haya sido interrogado por equipos de investigación paralelos surge del testimonio del hijo de Timerman. Uno de los grupos habría estado más abocado al caso Graiver y a las relaciones económicas entre grupos empresarios y organizaciones armadas, mientras que otro centraría sus preguntas en el carácter subversivo del diario.³¹⁰ Según su declaración, en este último grupo se encontraba el coronel Camps y sería el sector –y aquí diverge con lo expuesto anteriormente– que también intentaba vincular sus actividades con la cuestión del judaísmo y del sionismo. Por otro lado, Héctor Timerman también afirmó: “El diario *La Nueva Provincia*,

308 Declaración indagatoria de Osvaldo Papaleo en Causa N° 2.506/07, “Von Wernich, Cristian Federico...”. El declarante era hermano de Lidia Papaleo, esposa de David Graiver.

309 W. B. Allende, “Denuncia por subversión económica”, *Cabildo*, 2° Época, n° 8, 1977, p. 19.

310 Declaración indagatoria de Héctor Timerman en Causa N° 2.955/09, “Circuito Camps”.

propiedad de Vicente Massot, reproducía supuestos testimonios de mi padre. Lo que me hace preguntarme que, o ellos participaban (de los interrogatorios), o alguien les pasaba datos”.³¹¹

A partir, entonces, de las preocupaciones que invadían a los interrogadores de Timerman (preocupaciones presentes en ambas publicaciones antes y, en especial, durante aquellos meses), más las declaraciones citadas, cabría inferir la posibilidad de que, o ciertos integrantes de ellas tuvieron algún tipo de participación en el devenir de la investigación o, quizás, los que formaban el personal abocado a la investigación eran fieles y compenetrados lectores de sus páginas. Pero, ¿*La Nueva Provincia* no venía realizando, acaso, un seguimiento minucioso de *La Opinión*, y *Cabildo*, insistentes denuncias e investigaciones sobre empresarios como Gelbard y Graiver? En el libro que publica Camps en 1982, se mencionaba la colaboración de civiles ajenos a la fuerza policial entre cuyas funciones estaba el “análisis del contenido de todos los números de ‘La Opinión’”; mientras que en uno de sus anexos se transcribían extractos del diario pretendiendo demostrar su carácter subversivo. Parecería no ser una mera coincidencia que al producirse la liberación de Timerman y bajo el título “Si esto no es subversión...” una selección semejante había sido ya publicada tres años antes en la portada de *La Nueva Provincia*.³¹² Similar situación sucedía con las noticias publicadas en el curso de la investigación y que, por primera vez, aparecían en sus páginas. En el ocaso de la dictadura, y tras el retorno democrático, Camps, ya retirado del Ejército, escribiría artículos para ambas.

* * *

En la década del setenta, la presencia del antisemitismo en el entramado social no constituía un elemento novedoso. Desde fines del siglo XIX, y hasta los años del Proceso, el crecimiento y

311 Declaración testimonial de Héctor Timerman ante el Tribunal Oral Federal N° 1 de La Plata, en Causa N° 2.955/09, “Circuito Camps”. Citado en *Tiempo Argentino*, 16 de septiembre de 2012.

312 Cfr. Camps (1982: 31); “Si esto no es subversión...”, *La Nueva Provincia*, 30 de septiembre de 1979, p. 1.

consolidación de un conjunto de representaciones que rechazaba y estigmatizaba a la población judía había arraigado (vale decirlo, con no poca fuerza) en el repertorio ideológico de diversos grupos nacionalistas como de distintos sectores del campo católico. En la segunda mitad del siglo XX, la creación del Estado de Israel brindó a los difusores del discurso antisemita nuevos elementos que, adicionados a los existentes, situaban a la comunidad judía local como una amenaza real o latente para la nación. Como analizamos, durante la dictadura, dicho discurso presentó diversas aristas. La situación abierta por el caso Graiver brindó a las publicaciones analizadas el escenario adecuado para articular, en un mismo relato (ciertamente exacerbado en el caso de *Cabildo*), las piezas que conformaban el inventario del pensamiento antisemita con la idea del enemigo interno contenida en la doctrina de la guerra contrarrevolucionaria.

De allí que tanto los integrantes del “circuito Camps” como los de las publicaciones analizadas exhibieron importantes consensos respecto al rumbo que debía adoptar el Proceso. Compartieron el deseo, además, de extender el combate antisubversivo allí donde fuera necesario.

Si bien el antisemitismo no fue el principal móvil del terrorismo de Estado (una de las innumerables diferencias que separó a la dictadura argentina con el nazismo y otros fascismos europeos de entreguerras), algunos de sus protagonistas no se preocuparon por ocultarlo. Entre los miembros de dicho circuito represivo sin duda constituía un factor que no solo habitaba su universo de representaciones, sino que guiaba sus procedimientos clandestinos. Si bien los interrogatorios y vejaciones sufridas por Timerman constituyeron el episodio de mayor trascendencia pública, dejó expuesto que sobre los detenidos judíos existió un tratamiento diferencial y discriminatorio (Kaufman y Cymberknopf, 1989). Detrás de la decisión de retirarle la ciudadanía y expulsarlo del país parecía descansar la noción de que los judíos eran, a diferencia de otros colectivos inmigrantes, una “raza” peligrosa, de difícil integración, y que por lo tanto corroía los cimientos de la “nación católica”.

A los días de producirse su expulsión, se sublevó en Córdoba uno de los generales que, junto con Suárez Mason, habían rechazado la liberación. *La Nueva Provincia* logró que el jefe del Tercer Cuerpo brindase la última entrevista telefónica antes de interrumpir las comunicaciones (la cual transcribían íntegramente); en ella, Menéndez solicitaba la renuncia de Viola, por entonces comandante en jefe del Ejército.³¹³ En la carta que luego difundió públicamente, y que el diario publicó en forma exclusiva, declaró que la decisión del caso Timerman representaba “la gota de agua que rebalsó el vaso [...] La liberación de este individuo no podía aceptarse por dos causas fundamentales: era un ideólogo marxista-sionista convicto y confeso, responsable del adoctrinamiento y la acción de guerrilleros que mataron y murieron”.³¹⁴ La crisis concluyó con la detención de Menéndez y su pase a retiro. Para fin de año, otros generales opositores a Viola también abandonaron el servicio activo, entre ellos Suárez Mason. Así, la crisis militar se resolvió a favor del sector que tenía en Viola y en Videla a sus principales referentes.

Los actores tradicionalistas que acabamos de analizar creyeron encontrar en Menéndez al general que podía encauzar el Proceso por el camino correcto. La portada de *Cabildo* de la última edición de 1979 así lo expresaba: dividida en dos, y con las fotos de ambos, titulaba “Viola-Menéndez: ¿Proceso o Revolución?”. La resolución del levantamiento y los ascensos y pases a retiro de aquel año indicaban que el primero salía como claro triunfador.

Los factores que provocaron el malestar del general sublevado fueron varios. En pocos meses, y de manera sucesiva, tuvo que aceptar la designación de Viola como jefe de su Arma, el desenlace pacífico del conflicto del Canal de Beagle y, por último, al mismo tiempo que se producía la liberación de Timerman, la visita de la CIDH. Para este grupo de oficiales resultaba inadmisibles que integrantes de organismos internacionales actúen de veedores en asuntos que

313 Cfr. “Declaraciones a ‘La Nueva Provincia’”, *La Nueva Provincia*, 30 de septiembre de 1979, p. 4.

314 Carta publicada en *La Nueva Provincia*, 4 de noviembre de 1979, y reproducida en *Cabildo*, 2º Época, nº 29, 1979, pp. 6-7.

consideraban de política interna. Los católicos intransigentes acompañarán su planteo.

Los derechos humanos y la permanencia de la “subversión”

El 6 de septiembre de 1979, los integrantes de la CIDH dieron inicio a la agenda de actividades previstas durante su estadía en el país. Con el objetivo de mejorar la imagen internacional, en diciembre del año anterior Videla había aceptado la visita del organismo dependiente de la Organización de Estados Americanos (OEA). Desde la Junta Militar, pero en especial desde la Presidencia, se pretendía dar por concluida la lucha antisubversiva. De esta manera, se creía que, ante la disminución de las actividades represivas, el informe de la comisión podía clausurar exitosamente uno de los objetivos centrales de la dictadura y alrededor del cual las Fuerzas Armadas habían logrado una cohesión interna poco frecuente en otras áreas. Durante las dos semanas que permanecieron en el país, sus siete integrantes visitaron prisiones y cementerios, entrevistaron a detenidos a disposición del Poder Ejecutivo, registraron tumbas de personas no identificadas y recolectaron abundante cantidad de testimonios de quienes buscaban a sus familiares desaparecidos. También solicitaron audiencias con funcionarios nacionales y obtuvieron el testimonio de dirigentes de partidos políticos, editores de diarios y del presidente del episcopado católico, entre otros.

Las ventajas que Videla encontraba en la visita no eran comparadas por otras figuras militares. Representados por integrantes del Ejército, como Menéndez y Suárez Mason, generales en actividad y algunos ya en situación de retiro manifestaron públicamente su oposición. Por un lado, consideraban que se trataba de una intromisión en los asuntos internos del país; además, señalaban que la CIDH no había mostrado similar preocupación ante las víctimas de la subversión, y relacionaban su llegada con la “campaña antiargentina” que esta, supuestamente, digítaba desde el exterior (Canelo, 2008).

Al igual que en otras coyunturas, civiles que acompañaban al Proceso y ciertas publicaciones periódicas también reflejaron su

disconformidad replicando los argumentos emitidos en sede militar. Pero fueron los obispos tradicionalistas quienes de manera más decidida confrontaron con la CIDH y quienes denunciaron a los organismos locales. Desde el momento en que Videla autorizó la visita hasta su partida en los últimos días de septiembre, retomaron el discurso crítico hacia los derechos humanos ya presente años atrás, aunque ahora exacerbado por la coyuntura. Así, León Kruk, luego de reconocer que “una de las cuestiones más debatidas en los últimos tiempos es la referente a los ‘derechos humanos’”, esbozó una interpe-lación que alcanzará con los años no poca penetración social, “pero la verdad es que no se sabe a ciencia cierta qué entienden por derechos, y quiénes son los humanos para estos defensores, por su llamativo silencio a hechos bien conocidos”.³¹⁵

El carácter ideológico y, por ende, la imparcialidad de dichas organizaciones constituían el principal diagnóstico y guiaban las intervenciones del clero en el tema. Pero si algo distinguió a este grupo de obispos fue la utilización de argumentos teológicos para refutar las acusaciones contra la política represiva y la apelación, una vez más, al legítimo derecho de defensa que poseía la dictadura. De esta manera, el obispo que quizás recorrió este camino con mayor frecuencia, el provicario Bonamín, solicitó a los visitantes “que examinen bien todos los derechos humanos, los que a ellos les parece bien, sin olvidar los demás”, y colocaba como ejemplo “el derecho que tenemos nosotros a la defensa legítima, individual y colectiva, el derecho que hemos ejercido al defendernos, como dice nuestro catecismo”.³¹⁶

Con argumentos similares, Bolatti creía que “los derechos humanos son suspendidos en tiempos de guerra” y advertía que “si la comisión excede sus funciones, el gobierno, haciendo uso de sus facultades soberanas, debe dar por terminada su misión [...]”. También Derisi apeló al repertorio nacionalista para plantear el asunto como una defensa de los intereses locales frente a los poderes extranjeros:

315 *AICA*, nº 1150-1151-1152, 18 de enero de 1979, p. 23.

316 *Clarín*, 6 de septiembre de 1979, p. 6. Con el propósito de ocultarlos ante la CIDH, en Verbitsky (2003) se describe el traslado de prisioneros desde el centro clandestino de detención de la ESMA a una propiedad que el secretario del VC, monseñor Grasselli, había vendido tiempo antes a integrantes de la Armada.

“... no tenía por qué una comisión extranjera venir a tomarnos examen”, y señalaba a los familiares de los desaparecidos como los promotores de estas campañas: “... ya que ha venido pido a Dios que sean objetivos y no se dejen influenciar por aquella gente que ha creado este problema en la Argentina: las familias de aquellos guerrilleros que mataron, secuestraron y robaron” (citado en Novaro y Palermo, 2003: 313-314).

No muy distantes se ubicaron los grupos laicos, quienes apelaron a sus ya habituales núcleos discursivos. Utilizando teorías conspirativas (como acabamos de ver, por entonces también aplicadas al caso Timerman), *Cabildo* estaba convencida que detrás de la CIDH se ocultaban los “poderes supranacionales”:

Nosotros creemos que la Soberanía Nacional NO PUEDE SER MEDIATIZADA POR AVIESOS ORGANISMOS INTERNACIONALES; que una Nación en guerra debe repudiar cualquier fiscalización y tutela que favorezca al adversario; que a la Argentina real, a la Argentina Histórica [...] le repugna esta intromisión masónico-marxista.³¹⁷

Sin cejar en su sistemática y global campaña anticomunista, la TFP optó por señalar la imparcialidad de la OEA: “Dado que el comunismo es la negación radical y simultánea de todos los derechos humanos, la OEA debería actuar permanente y eficazmente contra él [...] ¿Qué hace la OEA [...] para contener la expansión comunista en el mundo y obtener el respeto de los derechos humanos detrás de la cortina de hierro?”³¹⁸

Mientras, los dos sucesivos editoriales que *La Nueva Provincia* dedicó al tema daban cuenta de su centralidad en la agenda pública. En uno de ellos, tras destacar la actitud de Onganía de negarse a recibir a la comisión, señaló las contradicciones internas del gobierno y, al igual que *Cabildo*, retomó la cuestión de la soberanía:

317 “La CIDH: estrategia marxista”, *Cabildo*, 2º Época, nº 27, 1979, p. 12 (mayúsculas en el original).

318 “Interpelación a la CIDH de la OEA”, *Pregón de la TFP*, 10 de septiembre de 1979, “Hoja Extra”.

Ella [la actitud del gobierno nacional] es esencialmente ambigua, contradictoria. Por una parte, se afirma que el juicio sobre los derechos humanos debería corresponder a los argentinos; por otra, se abren las puertas a una inspección supranacional. Al mismo tiempo, pues, se afirma y se niega la soberanía.

Al día siguiente, además de cuestionar la supuesta imparcialidad de los visitantes, se detuvo en la figura de Videla:

Durante veinte días se multiplicarán para oír a todos. A todos, menos a las víctimas de la subversión [...] También ha dicho [Videla] que “no tenemos nada que ocultar”. Esto es cierto y confuso, a la vez. Es cierto en cuanto a que las razones que nos asistieron para reprimir fueron archivadas. Es confuso en cuanto a que esa represión no se apoyó nunca en reglas de juego claras. Reglas que el país íntegro esperaba el 24 de marzo de 1976.³¹⁹

A diferencia de la “campana antiargentina”, cuando el consenso acerca del derecho (y la obligación) a reprimir que detentaba la Junta Militar fue pleno, por primera vez surgieron en las filas tradicionalistas ciertos reparos por los métodos clandestinos utilizados. Fragmentarios y aislados con relación al conjunto de argumentos que parecían validar las políticas represivas, es cierto; pero sentará un precedente que en la futura coyuntura transicional cobrará una centralidad ciertamente mayor.

Sin duda que, aunque bajo modulaciones menos intransigentes, no fueron los únicos que desde el mundo católico se opusieron a la visita. Aclarando que el encuentro se hacía a pedido de la CIDH, cuya permanencia en el país estaba autorizada por el gobierno, el presidente del episcopado accedió a recibir a la comisión. Primatesta hizo entrega de los documentos en los cuales los obispos expresaban su preocupación por los derechos humanos; y dando lugar a las acusaciones de imparcialidad que recibía, les solicitó “que su trabajo refleje realmente la realidad nacional”. Declaraciones como las de la Corporación de Abogados Católicos, el periódico *Esquiú*

319 “Editorial. Ante la inspección de la CIDH, grupos y hombres se perfilan” y “Editorial. Nadie lo hubiera imaginado. La Argentina, objeto de una virtual intervención foránea”, *La Nueva Provincia*, 8-9 de septiembre de 1979.

Color y figuras como Mario Amadeo, cuyos argumentos en el tema mostraban evidentes puntos de contacto con los desplegados por los exponentes tradicionalistas, daban cuenta de un sustrato ideológico común que no solo atravesaba a buena parte del universo católico, sino que también alcanzaba a las propias Fuerzas Armadas.

El imaginario compartido por sacerdotes, laicos y militares en torno a la custodia de la supuesta “nación católica” emergía con fuerza ante estos episodios. La defensa de la soberanía, la subversión como promotora de las denuncias (por ende, el cuestionamiento al concepto mismo de derechos humanos por ser imparcial e “ideológico”) y la legitimidad que poseía la Junta Militar para responder a una agresión que ella no había iniciado eran registros comunes a todos ellos.

Los tradicionalistas, además de expresarlos bajo un discurso más radical, justificaban y reivindicaban la lucha antisubversiva como un éxito bélico y político, y no como una consecuencia trágica. Así, inscribían el concepto de derechos humanos como una perniciosa herencia de la modernidad. Coyunturas como la visita de la CIDH también les permitió suturar heridas abiertas por otros temas (sea de la agenda política, sea de la católica) y alcanzar acuerdos que no solo acercaban a obispos y a laicos, sino aun, entre los últimos, a colectivos tan alejados entre sí como los de *Cabildo* y la TFP.

Cuando en abril de 1980 la OEA entregó a la prensa las conclusiones de su visita, encontraron más argumentos para rechazar al organismo. El informe describía con densidad de datos las violaciones a los derechos humanos cometidas por la dictadura militar. Afirmaba que no se habían respetado ni el derecho a la vida ni a la libertad personal ni a la integridad personal ni a la justicia; y respecto a la cuestión de los “desaparecidos”, señalaba que probablemente ya estuviesen sin vida. En cuanto a la libertad religiosa, daba cuenta de “algunos hechos especiales en perjuicio de los judíos”, alertando por la presencia de revistas como *Cabildo*, la cual “se pronuncia abiertamente en contra de los judíos” y “en la que han colaborado personas vinculadas al régimen militar” (OEA, 1980: 279). Sin responder explícitamente al apartado en cuestión (posiblemente por desconocerlo, debido a que el gobierno se encargó de prohibir su circulación), la publicación criticó a Videla por dejarse arrebatar la facultad “de adoptar las técnicas

y las tácticas de guerra que considere convenientes para enfrentar a sus enemigos y de juzgarlas según su derecho y su sentido ético”.³²⁰

En los meses siguientes, la cuestión de los derechos humanos cobró un volumen aún mayor. En el mes de agosto, y por segunda vez en menos de un año, desde la Plaza San Pedro Juan Pablo II hizo alusión a la problemática argentina de los “desaparecidos”. Excepto la revista *Roma*, que en el marco de su desconocimiento de la autoridad vaticana criticó abiertamente el mensaje, y a pesar de provenir de la máxima autoridad de la Iglesia, llamativamente ningún grupo laico retomó el tema;³²¹ dos meses más tarde esta indiferencia no se repetiría.

Si para entonces ya estaba arraigada la idea de que los organismos defensores de los derechos humanos constituían una nueva máscara de la subversión, el otorgamiento del premio Nobel de la Paz a Adolfo Pérez Esquivel alimentó aún más las sospechas. El episodio fue interpretado como un claro triunfo del enemigo. Así, cuando *Cabildo* tituló “El premio nobel de la paz a un agente de la guerra subversiva”, para *La Nueva Provincia* se trató de la “Gran victoria de la subversión”; ambas portadas similares a la elegida por la TFP: “¿Premio nobel de la paz o premio a la subversión?”. Su escaso conocimiento público y su cercanía con ciertos sectores católicos adicionaron elementos a una secuencia argumentativa que apuntaba a ubicarlo como una pieza más del entramado subversivo.

Los artículos destacaban la intencionada utilización que el flamante nobel realizaba del catolicismo para sus posicionamientos políticos. Así, la revista dirigida por Curutchet afirmaba: “Lo primero que le pasó a Pérez Esquivel cuando tropezó con la fuerza del Evangelio [...] fue adoptar un horroroso aunque cómodo lenguaje entre abstracto y esotérico, que suele correr adjunto a una teología también al uso”. Mientras, la TFP consideraba:

... su única actividad de interés general está relacionada con las corrientes de izquierda llamadas de “liberación”, y especialmente con la llamada “izquierda católica” [...] Su “slogan” de la “no

320 “Ahora es inútil quejarse”, *Cabildo*, 2º Época, nº 33, 1980, pp. 12-13.

321 Cfr. “Juan Pablo II y el liberalismo”, *Roma*, nº 65, 1980, p. 1.

violencia” sirve eficazmente a la guerra psicológica revolucionaria pues crea en las Fuerzas de Seguridad un complejo de culpa por su defensa del orden y en los anti-comunistas en general, un desaliento para toda forma de oposición legítima al comunismo.

Más allá del elemento novedoso que introducía la relación de Pérez Esquivel con el mundo católico, reaparecían todos los demás ejes ya conocidos. Fue el diario dirigido por Diana Julio de Massot el que reiteró que se estaba ante otra agresión subversiva, pero ahora bajo una nueva herramienta de lucha:

... se trataba de convertir a la derrota militar en una victoria política. Entonces, denominamos a tal industria propagandística “el aprovechamiento integral del desaparecido”. La designación del arquitecto Pérez Esquivel como Premio Nobel de la Paz evidencia la prosperidad de tal industria y constituye una gran victoria de la “segunda línea” de la subversión [...] Ella perdió la batalla militar, pero está convirtiendo su derrota en una victoria política. Algo análogo sucedió en Argelia, y por razones similares: se comienza a perder cuando, en lugar de rechazar las propias categorías del enemigo, se las acepta siquiera implícitamente.³²²

Aparecían delineados aquí buena parte de los elementos que en los próximos años ayudarían a consolidar una eficaz matriz discursiva en torno a la cuestión de los derechos humanos. Sus registros principales consistían, primero, en destacar que las víctimas no habían estado solo a cargo de las Fuerzas Armadas y de Seguridad, sino también de los grupos “terroristas” (tras el retorno de la democracia, los herederos políticos de estos sectores apelarán al término “memoria completa”); segundo, en inscribir a las instituciones ligadas a los derechos humanos como parte y continuadoras de dichos grupos; tercero, en instalar la noción de que estos lograron un triunfo político y cultural sobre la dictadura para convertirse luego en sus inmediatos perseguidores.

322 “De cómo un guerrillero ganó la paz”, *Cabildo*, 2º Época, nº 37, 1980, p. 11; “Comunicado de la TFP sobre el Premio Nobel de la Paz”, *Pregón de la TFP*, nº 38, 1980, p. 2; “Editorial. Gran victoria de la subversión”, *La Nueva Provincia*, 19 de octubre de 1980, p. 2.

Entre 1978 y 1979, es decir, con la denuncia de la existencia de una “campaña antiargentina”, con el arribo de la CIDH y con el otorgamiento del premio Nobel de la Paz a Pérez Esquivel, dicha matriz cobró nítidos contornos a partir de elementos que, por cierto, ya estaban presentes –aunque de forma desarticulada– en el discurso de quienes compartían el consenso autoritario. Si bien fue puesta en circulación por integrantes de las Fuerzas Armadas (en actividad pero, en su mayoría, en situación de retiro, como lo demostraba el por entonces activo Círculo Militar), por los medios de difusión masiva y por grupos como la Liga Argentina de las Víctimas del Terrorismo (familiares de víctimas de organizaciones armadas que ante la visita de la CIDH comenzaron a conformar sus propios organismos), nuestros tradicionalistas también contribuyeron a su difusión, con especial éxito, claro, entre su audiencia católica. Tras el retorno de la democracia en 1983 y en el clima generado a partir de los juicios a las Juntas Militares, tales argumentos cobrarán una difusión nada despreciable, terminándose por consolidar lo que Federico Lorenz (2007) ajustadamente denominó una “vulgata procesista”.

Así todo, algunos laicos comenzaron a realizar planteos críticos hacia la metodología represiva. Si bien por el momento eran aislados, en el ocaso de la dictadura, cuando esta pretendió clausurar unilateralmente el tema, los tenues argumentos editoriales de *La Nueva Provincia* serán retomados con mayor intensidad desde otras tribunas tradicionalistas. Como luego analizaremos, el cuestionamiento no era por la extensión y profundidad de dicha represión, sino por las consecuencias negativas que podían ocasionarle a las Fuerzas Armadas no haberla ejecutado por caminos legales.

El retorno de la “partidocracia” (parte I)

Si en los cuatro años de mandato de Videla los tradicionalistas se convencieron de que el Proceso no venía a realizar las transformaciones por ellos deseadas, los posteriores reforzaron aún más sus pronósticos. En el breve período que Viola permaneció como presidente *de facto*, entre marzo y noviembre de 1981, los partidos políticos

comenzaron a reactivarse frente a un poder dictatorial ya fuertemente debilitado. La conformación de la denominada Multipartidaria (un agrupamiento de los principales partidos que en el mes de julio habían confluído en torno al llamado de reconciliación elaborado por la Iglesia) y la convocatoria presidencial a una nueva ronda de “diálogo político” colocaron a los dispositivos partidarios, nuevamente, en el centro de la escena.

El panorama no mejoraría para la dictadura cuando en los primeros días de mayo la Iglesia llevó a cabo su primera Asamblea Plenaria del año. Allí, los obispos avanzaron en la elaboración del documento más importante que hayan confeccionado durante los años dictatoriales. Luego de un meticuloso y lento proceso de redacción dieron a conocer “Iglesia y Comunidad Nacional”. Su contenido desplegó nuevas lecturas sobre lo sucedido en los años precedentes, pero, especialmente, propuso una nueva hoja de ruta para los tiempos venideros.

Además de retomar temáticas ya visitadas en documentos anteriores –especialmente acerca de la necesidad de solucionar el problema de los “desaparecidos”–, se colocaba en pie de igualdad la represión estatal con la “violencia subversiva”, se hacía un llamado a la “reconciliación” y se apelaba, por primera vez en la historia de la Iglesia argentina, a la “soberanía del pueblo” y a la democracia como la forma de gobierno deseable para el futuro político próximo (Conferencia Episcopal Argentina, 1982).³²³ Preocupados por el acelerado desgaste del gobierno militar, la mayoría de los obispos pretendían ordenar y arbitrar un proceso de transición que ya consideraban irreversible.

Si bien se buscó alcanzar el máximo consenso posible, las ideas centrales demostraban la escasa influencia que por entonces poseían los obispos tradicionalistas en el interior del cuerpo colegiado. El desplazamiento de Derisi y su grupo de colaboradores (promovido, al parecer, por el obispo Laguna) del equipo de redacción del primer borrador fue solo una muestra del cambio de etapa que transitaba la Iglesia, signado tanto por nuevas estrategias institucionales –en las

323 En Bonnin (2012) puede hallarse un detallado análisis y reconstrucción del proceso de elaboración, circulación y recepción del documento episcopal.

cuales la intransigencia de aquellos poco podía ofrecer— como por un recambio generacional que mostraba el ocaso de figuras otrora poderosas por nuevos obispos que, en los años posteriores, cobrarán mayor relevancia en las decisiones políticas eclesíásticas.³²⁴

Las heterogéneas posturas de este grupo de prelados ante la publicación de tan importante documento daban cuenta también de la dispersión y de la pérdida de poder ya reflejada en otras instancias. Mientras Bolatti solicitó que no se publique así no se perjudicaba a la dictadura, otros, como José Miguel Medina, lo elogiaba, previendo quizás los nuevos tiempos que se avecinaban y la carrera eclesíástica que aún le quedaba por delante.³²⁵

Si bien ya poco esperaban del cuerpo episcopal, para los grupos laicos, en cambio, ciertos pasajes de dicho documento resultaron lacerantes. Lejos del pragmatismo exhibido por buena parte de los obispos, les parecía inadmisibles que un pronunciamiento de la Iglesia condene en iguales términos la represión estatal y la violencia subversiva, y que reconozca a la democracia como la forma de gobierno más aceptable. Cansados de justificar la necesidad de acabar con el enemigo en el marco de una “guerra justa” y de acusar a la “partidocracia” por su crecimiento, la nueva agenda episcopal delineaba una frontera que signará los años venideros y que los aislará aún más en la coyuntura política local —en la que rara vez pudieron incidir— y en el interior mismo del espectro católico.

Con el propósito de marcar una línea divisoria entre el sentir de los fieles y las decisiones de los obispos, *Cabildo* se preguntó: “¿La voz de la Jerarquía es también la voz de la Iglesia?”. Criticó el intento por alcanzar un consenso amplio en el episcopado “bajo esa metodología de ceder un poco a derecha e izquierda, de satisfacer a los tradicionalistas (o lo que queda de ellos) y a los modernistas”. Consideraba que así “el documento pierde no solo claridad y eficacia sino, también, legitimidad”. Luego, se detuvo en la propuesta quizás más disruptiva que presentaba la declaración y que sin duda más los perturbaba: “...

324 Laguna presidió el equipo que redactó el primer borrador, compuesto por los obispos Karlic y Giaquinta, y los sacerdotes Gera y Dellaferrera (Bonnin, 2012).

325 Nota de Bolatti a Primatesta del 2 de junio de 1981, Archivo CEA, citado en Verbitsky (2006: 317). Declaraciones de Medina en *AICA*, n° 1282, 16 de julio de 1981, p. 8.

en el texto de la segunda parte [...] se deja insinuada esta afirmación que es, sencillamente y sin vueltas, una herejía social: ‘... el sentido más amplio y profundo de la participación del hombre en la vida de la Nación políticamente organizada, se traduce en la soberanía del pueblo...’; y finalizaba el artículo interpelando a los obispos: “¿Es necesario recordar que el principio de la soberanía popular es, por completo, ajeno al pensamiento oficial y tradicional de la Iglesia y de la Cristiandad?”.³²⁶

Si bien rechazaron con similares términos el nuevo matrimonio con el sistema democrático, desde *Roma* fueron aún más lejos cuando calificaron de “acto subversivo” proclamar que el mando de la mayoría es una exigencia del catolicismo; lo mismo cuando llamaron a los obispos tradicionalistas “bonapartistas”, por ser quienes “se empeñan en conservar sus falsos principios con una apariencia tradicional”, y junto con los llamados progresistas “se unieron para desobedecer la autoridad de los Sumos Pontífices, emitiendo, por ende, un documento anticatólico”.³²⁷ Más preocupados por preservar la “verdadera” doctrina católica que por intervenir en la coyuntura política, los responsables de la revista vieron en el documento una claudicación de los obispos tradicionalistas más que del episcopado todo, al que hacía tiempo creían en manos del “modernismo”.

Cuando semanas después de dar a conocer “Iglesia y Comunidad Nacional” se reunió con los principales dirigentes de la recién conformada Multipartidaria, la jerarquía católica demostraba que su contenido era algo más que un mero pronunciamiento. Si los laicos guardaban alguna esperanza de evitar la transición a la democracia, el citado documento y el diálogo de los obispos con la “partidocracia” eran las señales que anunciaban que el final de la dictadura traería aparejado el retorno de los personajes que, para ellos, habían facilitado el avance subversivo. Por si el escenario no fuera para ellos más angustiante, retomando el intento que se había ensayado en 1980, Viola convocaba a un nuevo “diálogo político”.

326 Á. Riva, “¿La voz de la Jerarquía es también la voz de la Iglesia?”, *Cabildo*, n° 44, 1981, p. 7.

327 “La Conferencia Episcopal Argentina condena al Papa Pío IX”, *Roma*, n° 69, 1981, p. 25; “Jesús y María son nuestra esperanza”, *Roma*, n° 70, 1981-1982, p. 7.

Este segundo capítulo parecía guardar poca relación con el anterior. El estatus otorgado ahora a los partidos (inclusive al Justicialista), convirtiéndolos en los principales interlocutores, representaba un importante giro en relación con lo sucedido un año atrás, cuando el llamado solo alcanzó a dirigentes de las “fuerzas vivas” (fuerzas que, claro está, acompañaban con no poco entusiasmo al Proceso) y a políticos como “personalidades ilustres”. La presencia en los encuentros propuestos por Videla de los exintegrantes de Ciudad Católica, Miguel A. Iribarne y Adalberto Zelmar Barbosa, como asesores del ministro del Interior Harguindeguy, y de Diana Julio de Massot como representante de los medios de comunicación, daba cuenta de las diferencias entre ambas coyunturas (aunque, vale decirlo, la acelerada salida de los primeros, producto de las inmediatas presiones al Ejecutivo –presiones que toleró y aceptó– por parte de los dirigentes convocados, que los consideraron “antidemocráticos”, fue un indicio de hasta dónde estaban dispuestos a sostener a figuras con un currículum emparentado al tradicionalismo).

Así se explica por qué *La Nueva Provincia* evaluó la nueva convocatoria más como una claudicación de las Fuerzas Armadas que como un intento serio de diagramar un sistema político sustentado en élites extrapartidarias:

Causa pavor y asombro que estos partidos –la mayoría y la primera minoría– vuelvan a presentarse no ya sin un asomo de arrepentimiento sino sin un atisbo de cambio, como si la tragedia en que la Argentina se sumió durante tres años nada tuviera que ver con ellos [...] ¿Es posible que las FF. AA. los admita sin más, los acepte como mediadores lícitos, como interlocutores válidos? ¿No advierten que con tanta complacencia no se hace sino sembrar las causas de un caos similar al que las obligó a interrumpir un “estado de derecho” (¡?), como el que ahora se añora?³²⁸

Sin embargo, la oposición de los laicos no se detenía solamente en las figuras convocadas, sino que se oponían a la idea misma de

328 “Editorial. Diálogo político: el eterno retorno”, *La Nueva Provincia*, 30 de agosto de 1981, p. 2.

proyectar un esquema institucional en torno a los partidos políticos. La pretensión de la dictadura de situarlos como los representantes de la sociedad civil fue sin duda la causa principal de su malestar. Cuando desde el entorno de Viola reapareció nuevamente la idea de crear una fuerza política oficial —el “Movimiento de Opinión Nacional”— la crítica no fue demasiado diferente.³²⁹

A pesar de rechazar un esquema “liberal” de partidos de manera intransigente, la agenda política los interpelaba y, a los más preocupados por ella, los obligaba a pronunciarse. Junto con *Cabildo*, la TFP fue quien comenzó a dedicarle mayor espacio a los avatares políticos. Si bien se opusieron al nuevo protagonismo que estos adquirirían, la posibilidad de que el peronismo retorne al gobierno era lo que más los atormentaba; aparecía así un virulento antiperonismo que, si bien se hallaba en los orígenes del grupo, en la actual coyuntura se transformaba en un registro por demás recurrente. Bajo el título de portada “‘Multipartidaria’: nuevo nombre del Peronismo”, se preguntaron: “¿Cómo puede suponerse que un conjunto de dirigentes políticos cuya actividad reciente y cuyas ideas son diametralmente opuestas a los principios católicos, y a los principios del derecho natural, pueden solucionar los graves problemas del país?”.

Buscando articular en una misma secuencia argumental sus críticas a la dictadura, su antiperonismo y su anticomunismo, acusaron al gobierno de manifestar con hechos reiterados “una inclinación por los intereses internacionales de los rusos” y, en política interna, favorecer “el resurgimiento del peronismo”, que en esta nueva etapa estaba “más fuertemente cargado de infiltración comunista y con suficientes apoyos internos y externos como para que su triunfo sea irreversible”. La solución para “detener al comunismo disfrazado de peronismo” era, por lo tanto, crear “un movimiento católico y tradicionalista”, pero al que nunca terminaban de delinearle sus contornos.³³⁰

Al concluir 1981, lo que parecía una delegación de poder interina de Viola en manos del ministro Liendo, terminó siendo una destitución y un recambio presidencial. La llegada de Galtieri clausuró

329 Cfr. *Cabildo*, 2º Época, nº 43, 1981, p. 8; “Participación”, *Verbo*, nº 219, 1981, p. 9.

330 *Pregón de la TFP*, nº 54, 1981, p. 2; *Pregón de la TFP*, nº 59, 1981, pp. 6-7.

el intento aperturista de Viola y pareció alejar la posibilidad de una pronta transición democrática. Sin embargo, la aparición de “Iglesia y Comunidad Nacional”, la irrupción de la Multipartidaria y la creciente actividad de sindicatos y organismos defensores de los derechos humanos indicaban que los tiempos de la dictadura se agotaban. La decisión de invadir las islas Malvinas provocaría, por unas semanas, el reposicionamiento de buena parte de los actores de la vida política local. Cuando ya todo parecía conducir al final del Proceso, buena parte de los tradicionalistas se ilusionaron con la posibilidad de que la dictadura hallara, al fin, el camino que tendría que haber adoptado en el ya lejano 1976.

Capítulo 4

Otra vez la “subversión” (1982-1983)

Introducción

La decisión de recuperar por vía militar las islas Malvinas provocó un paréntesis, ciertamente breve, en el descontento y en la pérdida acelerada de legitimidad que sufría la dictadura. El malestar social que existía en segmentos cada vez mayores de la población –y que la marcha de la Confederación General del Trabajo (CGT) días antes de la invasión dejó en evidencia– se transformó durante unas pocas semanas en un consenso nacionalista que las autoridades del Proceso, y especialmente Galtieri, buscaron usufructuar.

La euforia bélica también cautivó a buena parte de los tradicionalistas católicos. Se enfrentaba, nada más y nada menos, a un enemigo inglés, protestante y colonialista; condiciones inmejorables para otorgarle al episodio un espíritu de “cruzada” y de gesta heroica. Sin embargo, el llamado a la paz impulsado por el Vaticano (y replicado por el episcopado argentino), como la posibilidad de establecer alianzas con países del bloque que hasta hacía días era considerado ateo y comunista, introdujeron variables que provocaron tensiones difíciles de zanjar.

La pronta rendición de las tropas argentinas y la decepción que invadió a buena parte de la población, no solo por el resultado adverso sino además por la manipulación informativa a la que fue expuesta,

preanunciaron el pronto final de la dictadura. Unas Fuerzas Armadas en retirada, y con niveles de desprestigio inéditos e impensados siete años antes, se preparaban, impotentes, a observar el ya imparable protagonismo de unos partidos políticos que se hallaban lejos de la renovación soñada por los autores del golpe de Estado.

Ante un desenlace imposible de evitar, con su política de “reconciliación”, el episcopado procuró erigirse en árbitro de la transición al colocarse por encima tanto de actores civiles como castrenses. Consciente de su oscuro papel (o al menos confuso, en una mirada más benevolente) en el accionar del terrorismo de Estado, la relevancia pública que adquirirían las denuncias en torno a los “desaparecidos” sin duda preocupó a la jerarquía católica, desde abril de 1982 presidida por Juan Carlos Aramburu en reemplazo de Primatesta. Consecuencia, en parte, de la nueva estrategia adoptada por los obispos, el reducido y perimido sector de prelados tradicionalistas fue aún más relegado. Las declaraciones de figuras como Antonio Plaza, quizás el más activo de todos ellos, incomodaron a una jerarquía que ya buscaba ocultar los elementos –discursivos y humanos– que recordaban su estrecha relación con las Fuerzas Armadas en los años iniciales del período.

Los sectores laicos, por su parte, transitaron con angustia y resignación una realidad social y política que les hacía rememorar retiradas militares anteriores. En el clima de avance de las denuncias de organismos defensores de los derechos humanos, y ante la posibilidad –para ellos cierta– de que la derrota militar del enemigo interno se transforme en una victoria política o, peor aún, cultural, se avocaron a criticar los métodos represivos utilizados. Impotentes para incidir en la campaña electoral, sus difusas preferencias ante una elección polarizada entre los dos principales partidos políticos de la historia argentina permitieron detectar sus principales temores ante la difícil coyuntura que vivían.

La guerra de Malvinas

El 2 de abril de 1982 la Junta Militar tomó la decisión de invadir las islas situadas en el Atlántico Sur, ocupadas entonces por

Inglaterra. El inicio de la guerra de Malvinas, su transcurso y su desenlace produjeron tensiones en el interior del catolicismo argentino difíciles de ocultar. A pesar de que en los inicios la casi totalidad del episcopado acompañó la invasión adhiriendo así al fervor popular que se había generado, con el correr de las semanas optó por la fórmula “paz con justicia” consolidada tras la visita papal de junio.

El posicionamiento de los obispos produjo una situación difícil de resolver para los católicos intransigentes. Si bien se enfrentaba a un enemigo que invitaba a desplegar un espíritu de cruzada religiosa (y nacionalista), la estrategia oficial de la Iglesia los colocó en un punto en el cual los caminos parecían bifurcarse, nuevamente, entre la guerra y la paz.

La invasión

Transcurridos ya seis años de dictadura, los católicos intransigentes eran fuertemente críticos de esta. La sorpresiva ocupación pareció, sin embargo, abrir un paréntesis que renovó las expectativas no de todos, pero sí de buena parte de ellos. A diferencia de la disputa con Chile, esta contaba con un fuerte respaldo social; no se enfrentaba ahora a un país vecino, sino a una antigua “potencia colonialista” como Inglaterra, con quien la Argentina, desde 1833, mantenía un litigio en torno a la soberanía de las islas.

Otra vez fueron *Cabildo* y *La Nueva Provincia* los que no dejaron de recordar el derecho argentino sobre ellas. En los años previos, la primera ya se encargaba de denunciar los intereses ingleses sobre sus recursos naturales y meses antes soñaban con una invasión protagonizada por las Fuerzas Armadas.³³¹ Así se explica que el grupo de laicos que exhibía las críticas más intransigentes al rumbo de la dictadura, ahora eran quienes más se entusiasmaban. No quedaron excluidos, entonces, del eufórico clima que vivían vastos sectores de la sociedad argentina:

331 Acerca de las denuncias contra Inglaterra, cfr. *Cabildo*, 2º Época, nº 26, 1979, p. 17 y 2º Época, nº 35, 1980, p. 13; mientras que en *Cabildo*, 2º Época, nº 46, 1981, p. 20 soñaban con una invasión militar.

... la situación interna se ha revertido en 180 grados y hoy el Proceso dispone de un nuevo espacio político impensable días y horas antes. Se puede decir, a la vista de este clima triunfante en que se mueve el gobierno y de las inmensas expectativas que ha abierto, que ha refundado el Proceso al otorgarle una nueva legitimidad, al proponerle nuevos objetivos, al disponer de nuevas perspectivas. Es como si se hubiera penetrado en el túnel del tiempo para regresar a seis años atrás.³³²

La inesperada invasión representó para ellos, posiblemente, el momento más promisorio desde su aparición en la escena pública. Ni el golpe militar de marzo de 1976 había producido tantas expectativas como el 2 de abril de 1982: “Es un gesto cuasi fundacional. La sangre derramada en las Malvinas, la sangre argentina, es un agua lustral: estamos al comienzo de todo [...] hemos restablecido la vinculación perdida con lo mejor de nosotros mismos. Somos, seremos dignos de nuestra mejor tradición”.

A pesar de consustanciarse con la “gesta”, no dejaron de advertir que “un mal pacto ante cualquier foro internacional, ante cualquier mal aliado o ante cualquier enemigo, ha de arruinarla por generaciones. La soberanía sobre las Malvinas no se puede perder sino por la suerte desgraciada de las armas”.³³³ Por lo tanto, no se trataba solo de recuperar la soberanía, sino de hacerlo a través de una guerra.

La Argentina retomaba así el “verdadero” camino, no el del liberalismo sino el de la “cruz y el sable”. En un artículo titulado “Soberanía o Muerte”, Antonio Caponnetto proponía una lectura del episodio, quizás la más intransigente de todas las analizadas:

El gesto ejemplar del Operativo Rosario nos revela, nos demuestra y nos convoca a reconocer los verdaderos gestos soberanos. La Patria es a Cruz y Sable; es Fe y Milicia; Fortaleza heroica y lealtad

332 Álvaro Riva, “La suma no es la unidad”, *Cabildo*, 2º Época, nº 52, 1982, p. 18.

333 R. Curutchet, “Editorial. Un gesto para siempre”, *Cabildo*, 2º Época, nº 52, 1982, p. 3. *La Nueva Provincia* daba cuenta de un entusiasmo similar: “El gobierno argentino ha obrado un hecho cuya trascendencia es semejante [...] a las gestas más gloriosas de la Nación”. Cfr. “Editorial. La recuperación de las Malvinas”, 3 de abril de 1982, p. 2.

a Dios. Es vísperas de combate, vigiliás a la intemperie y alegría de bandera izada. No es urna, voto, sufragio y apostasía.

Sin embargo, a pesar de que “lo mejor que le pasó a la Argentina pasó el dos de abril de 1982”, su equipo de redacción advirtió acerca de las decisiones que podían conducir a un nuevo fracaso. De esta manera, al convocar a un heterogéneo espectro de dirigentes políticos (tanto para la asunción de Mario Benjamín Menéndez como nuevo gobernador de las islas Malvinas como para cumplir misiones diplomáticas a favor de la postura argentina) la dictadura “¿se vuelve a equivocar!”: “Llama a sus enemigos, incluso a los más declarados y se complace en rodearse de una clase partidocrática que viene fracasando desde hace generaciones y que acompañó, provocó, alentó o aplaudió el fracaso del Proceso”.³³⁴

La ilusión frente al nuevo escenario también alcanzó a Ciudad Católica. En su editorial, y bajo el título de portada “Las Malvinas son católicas y argentinas”, el “grupo Verbo” consideró que se iniciaba una nueva etapa:

Para nosotros esta gesta de 1982 sobrepasa nuestros cálculos humanos. Es inicio de algo más grande. Seremos, pues, cabeza de puente de una gran resurrección: la de la Cristiandad. El contraataque [*sic*] mariano hace sonar sus toques de atención. Por eso, quisiéramos que las Islas sean nuestras y bien nuestras porque fueron consagradas a Nuestra Señora de la Resurrección.³³⁵

Mientras *Cabildo* resaltaba la recuperación de las islas como un acto de soberanía nacional ante una potencia colonialista, Ciudad Católica, en cambio, leía el episodio como una conquista del catolicismo hispánico ante el enemigo protestante: “Así como España forjó su nacionalidad en la lucha contra el Islam, Hispano-América se va conformando a través de un sórdido enfrentamiento contra el Imperio Inglés [...] Hispanoamérica se pone de pie para respaldar a la Argentina en la guerra contra la monarquía protestante”. No era un apetito guerrero ni un goce bélico el que parecía guiarlos; el empleo

334 A. Caponnetto, “Soberanía o Muerte”, *Cabildo*, 2º Época, nº 52, 1982, p. 21; Álvaro Riva, “La suma no es la unidad”, *Cabildo*, 2º Época, nº 52, 1982, p. 21.

335 “Nuestra señora de la resurrección”, *Verbo*, nº 221, 1982, p. 7.

de las armas no era para ellos la única solución posible: “Si es por la fuerza (todavía esperamos que no sea necesario) estamos tranquilos porque nuestras FF. AA. han demostrado su capacidad y exactitud en la realización de los objetivos. Si es por la diplomacia, la nuestra está más que a la altura de los acontecimientos”.³³⁶

Las disyuntivas que se le presentaban a la Junta Militar fueron más pronunciadas si tomamos en cuenta la evaluación que por aquellos días realizó la TFP. Diferenciándose en un coro en el que se entonaba la misma melodía (ya una constante en los años analizados), a los pocos días publicó una solicitada en la que, abstrayéndose del fervor social, afirmaba: “Si bien el acto de soberanía territorial sobre el archipiélago es importante, muchísimo más importante es la supervivencia de todo el país como una nación independiente del influjo y aún de la tiranía comunista”. Y así sentenció su postura oficial durante el tiempo que duró el conflicto: “La cuestión comunismo-anticomunismo es infinitamente mayor que la cuestión de las Malvinas”.

En el marco de la Guerra Fría, no estaban dispuestos a que se arriesgue la “soberanía nacional” ante un enemigo que sin duda consideraban más peligroso. En el diagrama geopolítico bipolar, si la dictadura aceptaba la ayuda del bloque comunista, la Argentina quedaría alineada del lado equivocado: “Si Rusia interviene del lado argentino, es casi seguro que los EE. UU. intervendrán del lado inglés, desencadenándose el juego de todas las alianzas. La Tercera Guerra mundial habría sido desatada por causa de las islas Malvinas. ¡Y la Argentina formaría parte del bloque soviético!”.

Tras el 2 de abril, los apoyos internos que obtuvo Galtieri también le inquietó y le otorgó nuevos argumentos para rechazar la invasión: “Es sintomático que hasta los terroristas ‘montoneros’, por boca de Mario Firmenich, hayan apoyado al gobierno”. Por lo tanto, la diplomacia era el arma necesaria para evitar la guerra:

Es necesario agotar todas las vías nobles y honestas que se nos presenten para llegar a un acuerdo con el gobierno de los

336 “Inglaterra, nodriza de la revolución moderna”, *Verbo*, n° 222, 1982, p. 13; Pablo Hary, “Las Malvinas (Mirando entre bambalinas)”, *Verbo*, n° 222, 1982, p. 52.

“conservadores británicos”, tan odiados por los “montoneros”, que salve nuestros derechos pero sobre todo preserve a la Argentina del comunismo [...] Si nos atrevimos a enfrentar a Inglaterra por amor a las Malvinas, ¿no nos atreveremos a rechazar las solicitudes de Rusia por amor a Dios? ³³⁷

Dos semanas después del desembarco, y con bastante expectativa, sesionó la Asamblea Plenaria de los obispos. Además de renovarse sus autoridades, en la primera jornada estos también consideraron necesario advertir al gobierno contra “la presencia de Rusia”. Concluidas las reuniones y a través del documento “Exhortación a la paz”, delinearon cuál sería su postura; retomando las directivas vaticanas, manifestaron “la preocupación de una guerra de consecuencias imprevisibles [...] Por eso los obispos reiteran a los fieles: sigamos construyendo la paz para ganar la paz”, y esta “se la ganará en la mesa de las negociaciones”. Para los prelados católicos la paz no solamente era necesaria para sortear una alianza con la Unión Soviética, sino para que “dos pueblos cristianos, a pesar de sus divergencias, lleguen a ser pueblos hermanados que encuentren caminos conducentes a una solución pacífica”. ³³⁸

Sin duda que estas declaraciones perturbaban el imaginario bélico de ciertos sacerdotes y obispos. Con posturas no muy alejadas de *Cabildo*, y en sintonía con el padre Alberto Ignacio Ezcurra, Plaza sostuvo que “la Argentina no puede renunciar a la soberanía sobre las Malvinas”; además, les solicitó a los ingleses “que se queden en sus propias islas y terminen con esto del colonialismo que ya es de otra época” y si nos atacaban “para robarnos lo que nos pertenece, reclamado por la Argentina desde hace casi 150 años”, teníamos entonces “la obligación de defendernos”.

En una dirección similar, para Derisi:

337 Solicitada publicada en *La Nación*, 13 de abril de 1982, p. 4.

338 Archivo del obispo de Goya, Alberto Pascual Devoto, pp. 71-84, citado en Verbitsky (2010: 365); Conferencia Episcopal Argentina (1988: 9-10). El recambio de autoridades se produjo tras cuatro votaciones; Aramburu fue designado presidente en reemplazo de Primatesta, quien pasó a desempeñarse como vicepresidente 1º, mientras que el arzobispo de Corrientes, Jorge Manuel López, asumió como vicepresidente 2º.

... a la Argentina no le quedaba más remedio que tomar lo suyo. Esto no es ninguna agresión [...] La Argentina no ha agredido a nadie, ha ido a buscar lo suyo. Además de la parte jurídica histórica, también geográficamente las Malvinas forman parte, se unen a la plataforma marítima argentina y pertenecen a nuestro país.

Pero, a pesar de ello, optaba también por la vía diplomática: “Ahora, lo que hay que pedir a Dios es que este conflicto que se ha creado [...] no derive en una acción bélica. Esto tenemos que pedirle a Dios, que [...] se arregle diplomáticamente para que no haya derramamiento de sangre”.³³⁹

La guerra

Hasta el inicio de los enfrentamientos, las especulaciones sobre los posibles apoyos internacionales y los resultados que arrojaban las negociaciones dominaron la agenda oficial. La Junta Militar y los funcionarios de la Cancillería especularon que, ante el hecho consumado de la ocupación, Estados Unidos o se mantendría neutral o apoyaría una alianza con la Argentina. Fue tras el fracaso de la vía diplomática en el recinto de las Naciones Unidas (donde su Consejo de Seguridad condenó la ocupación militar unilateral), y luego con Estados Unidos actuando de mediador, que el primero de mayo se inició la contienda armada.

Como ocurrió al momento de justificar el combate contra el enemigo interno, los católicos que celebraban el enfrentamiento recurrieron a registros teológicos para leer la nueva coyuntura. Así, reaparecía el concepto de *Bellum justum*. Con el título “La herejía pacifista”, Ciudad Católica destinó la edición completa de *Verbo* del mes de junio a desplegar una fundamentación de la guerra desde sede teológica. Podían encontrarse allí diversos artículos dedicados

339 *AICA*, n° 1323, 29 de abril de 1982, p. 6 (Plaza); *AICA*, n° 1323, 29 de abril de 1982, p. 12 (Derisi). Para el padre Ezcurra, cfr. sermón pronunciado en Paraná, Entre Ríos, el 14 de mayo de 1982, reproducido en Ezcurra (1995: 43).

al tema.³⁴⁰ Fue Alberto Caturelli quien en uno de ellos se encargó de refutar el mensaje oficial de la Iglesia: “Ciertas declaraciones sentimentales en defensa de la ‘paz’ a cualquier precio me irritan porque también conllevan una buena carga de estupidez”. La guerra no solo era justa, sino que era “moralmente obligatoria” porque permitía recuperar un territorio que pertenecía a la Argentina:

... si se trata de la reparación de un derecho cierto violado, en el caso de las Malvinas la guerra es esencialmente justa y, de nuestro lado, existe la búsqueda de una justicia vindicativa, de una restitución que le es debida a la Patria tanto por derecho natural cuanto positivo [...] En tal circunstancia, es no solo legítimo matar al enemigo sino obligatorio, como enseñaba San Agustín.³⁴¹

La circulación que alcanzó su artículo no solo en el interior de ambientes católicos, sino también en las Fuerzas Armadas, era una prueba más del imaginario compartido por sacerdotes, laicos y militares.³⁴² Así parecía confirmarlo el testimonio de “Carlos”, un conscripto enviado a las islas, militante de Vanguardia Obrera Católica, para quien la guerra no entraba en contradicción con el magisterio de la Iglesia, porque esta habla de “guerras justas [...] y la reconquista de las Malvinas por la Argentina fue algo justo” (citado en Kon, 1982: 155-169).

Claro que fue el Vicariato Castrense quien mejor trasladó en palabras dicho imaginario. Como sucedió en ocasión del Beagle, el discurso de sus autoridades y demás capellanes se ubicó más próximo a las Fuerzas Armadas que a las políticas institucionales de la Iglesia.

340 Cfr. Miguel L. Speroni, “La herejía pacifista y la guerra justa”; Caturelli, “La noción de guerra justa y la recuperación de las Malvinas”; Bernardino Montejano, “Francisco de Vitoria y la guerra del Atlántico Sur”, en *Verbo*, n° 223, 1982.

341 A. Caturelli, ob. cit. Caturelli fue uno de los filósofos más destacados del tradicionalismo local. Discípulo y biógrafo de Derisi, hacia 1975 ejercía la docencia en la Universidad Nacional de Córdoba; en 1979 organizó el Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, y hacia 1983 fue el presidente de la Sociedad Católica Argentina de Filosofía.

342 Impreso en los talleres de Editorial Perfil, la Secretaría General del Ejército lo editó como folleto bajo el título “Recuperación de las Malvinas Argentinas. Noción de guerra justa”. También apareció en la revista de la UCA (*Universitas*, n° 63, 1982, pp. 41-47). Paralelamente, la Fundación Arche publicó otro folleto con dos trabajos del mismo autor, el recién mencionado más otro titulado “El concepto cristiano de patria”.

Mientras en la asunción del cargo, su nuevo titular, José Miguel Medina, agradeció a los soldados “como argentino, como obispo, como vuestro vicario [...] lo que estáis haciendo en nuestras Malvinas”, en una de las homilías pronunciadas en el mismo escenario del conflicto, Jorge Piccinalli, capellán de las Compañías de Comandos a cargo del teniente coronel Mohamed Alí Seineldín, afirmó: “Nuestro pueblo argentino que es católico, porque es hispánico, porque es romano, hoy ha prorrumpido en la gesta de la reconquista de un territorio para la Nación. Nación que tiene como origen el cristianismo [...] Tenemos que ver esto como la gesta de la defensa de la Nación para Jesucristo”.³⁴³

La crónica del capellán de la Fuerza Aérea Roque Manuel Puyelli, destinado a la Base Aérea Malvinas y corresponsal del semanario católico *Esquiú Color*, brindaba otro indicio de las representaciones que los capellanes diseminaban en la tropa. En una de las crónicas de guerra destacaba la impronta católica que distinguía a los soldados argentinos de sus enemigos: “La razón por la cual nuestros hombres de armas mantienen alta su moral se debe a la superioridad y preeminencia en ellos de los valores del espíritu sobre los del cuerpo y sus apetencias”; y a diferencia de los ingleses “no empapan sus lugares de dormir con pornografía ni acumulan botellas y latas vacías de whisky y de cerveza, ni se drogan porque ni siquiera consumen vino”.³⁴⁴

Mientras que la jerarquía católica leyó el conflicto en torno al clivaje guerra-paz y *Cabildo* como un enfrentamiento entre colonialismo y anticolonialismo, para otros, como Ciudad Católica, la disputa era entre el catolicismo y el protestantismo:

¿Qué está pasando con nuestra catolicidad vergonzosa y tibia, sino que comienza a entrar en erupción como una fuerza volcánica que retoma de Trento la consigna de enfrentar a la herejía protestante por todos los medios y donde quiera que se manifiesta? [...] Esta guerra significa ante todo la liberación del alma

³⁴³ AICA, n° 1322, 22 de abril de 1982, p. 12 (Medina); Kasanzew (1982: 160) (Piccinalli).

³⁴⁴ *Esquiú Color*, 25 abril-1 de mayo de 1982, p. 6. Según Ranalletti (2009: 257), Puyelli fue uno de los sacerdotes más próximos a la Aeronáutica, desde la cual acompañó a Genta en diferentes conferencias.

cristiana de nuestra Nación [...] La guerra justa es también camino de purificación. ¡HERID, COMPAÑEROS, POR AMOR DE CARIDAD!³⁴⁵

No se estaba, entonces, ante la recuperación de la soberanía nacional, sino ante la oportunidad de derrotar a un enemigo del catolicismo y avanzar en la anhelada edificación de la “nación católica”. Fragmentos de este discurso parecieron llegar a los oídos de ciertos pilotos argentinos, que llamaban “El Infiel” a sus enemigos británicos.³⁴⁶

En la nueva etapa, los análisis se centraron en la guerra y fue *Cabildo* quien vivió el momento con indisimulada euforia: “Hoy, la Argentina sabe que está en guerra y se siente dichosa por eso”. Era primordial una victoria por las armas para después sí sentarse a negociar: “Solo con el triunfo por la fuerza en el Atlántico Sur se podrá convocar a la razón y proteger el derecho en Nueva York o donde sea”. La guerra representaba un camino de redención y de purificación: “El país ya no será el mismo, todo será diferente después de la experiencia de la batalla, del dolor y de la sangre”.³⁴⁷

A pesar de que los enfrentamientos dominaron la agenda política, y que para 1982 la lucha antisubversiva había descendido en la lista de prioridades oficiales, sus integrantes le recordaban a la Junta Militar que el enemigo también seguía siendo interno. Si para la TFP era el “peronismo Montonero” del que había que cuidarse en la frágil coyuntura, para *Cabildo*, en cambio, eran “los reductos financieros y económicos, en las direcciones gremiales (empresarias y sindicales), [...] los medios de difusión, en ciertos cenáculos pastorales o pseudo espiritualistas, en los partidos políticos, y aún en los más altos niveles de la conducción nacional”.

Su equipo de redacción vislumbró que era este el momento oportuno (y posiblemente el último) para que de una vez por todas el Proceso encuentre el rumbo correcto. Para eso resultaba perentorio

345 “La guerra con Inglaterra: cruz y bendición”, *Verbo*, n° 223, 1982, pp. 6-7 (mayúsculas en el original).

346 En Túrolo (1982) y Carballo (1983), entre otros, pueden recolectarse testimonios similares que demuestran la centralidad del imaginario católico entre los soldados argentinos.

347 “Editorial. El único deber pendiente”, *Cabildo*, 2° Época, n° 53, 1982, p. 3.

no solo “rectificar substancialmente la política económica iniciada en abril de 1976”, sino un recambio de funcionarios. Así, se consolidaría el “frente interno” solo si se “integra el gobierno con civiles, pero no con aquellos que provienen de cenáculos ideológicos, partiditos con sello de goma, o supuestas ‘mayorías’”.

La vivencia de la guerra como momento disruptivo y regenerativo de la nación (y del pueblo) emparentaba el imaginario bélico de *Cabildo* con la tradición fascista de entreguerras; tradición cuyos ecos también resonaron en sus páginas en otros episodios. Solamente así podía entenderse que, a pesar de las profundas críticas hasta entonces realizadas, aún soñasen con que, en el nuevo clima político y social, la dictadura podía rectificar su rumbo y adoptar un programa anclado en coordenadas católicas intransigentes: “Esta guerra es quizás nuestra última chance. Valdrá la pena morir por ella si nos purifica como Nación”.³⁴⁸

Confirmando una tendencia ya presente desde los inicios del Proceso, las lecturas más disímiles en la familia tradicionalista parecían disponerse en torno a *Cabildo* y la TFP. Fue así como, cuando la primera señaló una oportunidad, la segunda observó un peligro:

El comunismo aguarda, pacientemente, que nos separemos de Occidente para lanzarse sobre nosotros, o que el cansancio interno por los sacrificios desmesurados le permita provocar una sublevación popular que implante el triunfo de la izquierda. Este mal supremo debe ser evitado, este sí, a cualquier precio.

En esta carta pública del 18 de mayo dirigida a Galtieri, la TFP continuó alertando por la siempre posible injerencia comunista: “No podemos ver la defensa de la soberanía sobre las islas Malvinas como un fin en sí mismo, sin considerar el conjunto de la situación internacional en la que estamos inmersos, o sea, la lucha comunismo-anticomunismo”; y le exigían “que informe al país cuál es el verdadero interés de Rusia en el área”.

³⁴⁸ Declaración de la Confederación Nacionalista, en *Cabildo*, 2º Época, nº 53, 1982, p. 5; “La retaguardia en la guerra”, *Cabildo*, 2º Época, nº 53, 1982, p. 16.

A diferencia de otros laicos, para quienes ofrendar la vida representaba un acto heroico en defensa de la *Patria*, ellos consideraron que la guerra no ameritaba sacrificios inútiles:

¿Es posible que el gobierno de V.E. encare una sangría más o menos indefinida de la nación, indefinida en el número de muertos y en el número de años, para defender la posesión actual de las Malvinas? ¿No hay otros medios menos costosos de defender esa posesión? ¿No hay límite alguno delante del cual se detenga el esfuerzo guerrero, por justo y valiente que este sea?³⁴⁹

Las disímiles lecturas se hicieron aún más evidentes en la segunda semana de junio, a partir de un acontecimiento que ciertamente trascendió el mundo católico. La visita de Juan Pablo II durante unas pocas horas alineó al episcopado argentino tras la estrategia “pacifista” e interpeló a las autoridades militares para buscar un entendimiento diplomático con Inglaterra. Su presencia y su reclamo de paz colocaron en un incómodo lugar a quienes exaltaban la necesidad de la guerra, pero que también defendían, con no menos efusividad, el orden jerárquico católico y, de allí, la figura del obispo romano como máxima e incuestionable autoridad. Los sucesos de aquellas jornadas vendrían acompañados con el final de la guerra, para muchos, de forma inesperada.

Juan Pablo II y la rendición

Por primera vez el Papa visitaba la Argentina. Las tensiones que generó su presencia, en las pocas horas que permaneció en el país entre el 11 y el 12 de junio, pudieron observarse en las dispares interpretaciones acerca de los propósitos del viaje. Si la jerarquía católica estuvo convencida de que venía a elevar “entre nosotros y con nosotros, la misma plegaria de la victoria de la paz sobre la guerra”,³⁵⁰ dicha plegaria, ciertamente, ilusionaba a los integrantes de la TFP.³⁵¹

349 “Dos temas fundamentales sobre la batalla por las Malvinas. Carta abierta al presidente de la nación”, *Pregón de la TFP*, n° 70, 1982, p. 5.

350 Conferencia Episcopal Argentina (1988: 27-29).

351 Cfr. “Juan Pablo II en la Argentina”, *Pregón de la TFP*, n° 72, 1982, p. 2.

Cabildo, en cambio, pretendió disociar la visita del pedido de paz, y ensayó una relectura de sus escasas intervenciones públicas que si bien evitaban criticarlo, también reivindicaban el derecho soberano como nación:

¿A qué vino realmente el Papa? Dejemos de lado las convencionales, fáciles y un tanto estúpidas respuestas que quieren ver en la gira del Sumo Pontífice una empresa de paz y amor [...]; se trató más bien de una excursión con clara intención política, motivada por una preocupación política. [...] el Santo Padre vino a recomponer su imagen ante una grey que justificadamente podía sentirse desplazada o pospuesta en las preferencias vaticanas.

Claro que luego de escuchar al obispo romano no pudieron ocultar su decepción. Por ser la máxima autoridad de la Iglesia, esperaban un mensaje con un claro espíritu bélico que defiende “la Cristiandad austral, en guerra con una potencia hereje”. Así, lo que menos necesitaba el país era un llamado a la paz: “Un pueblo lanzado a una guerra y embriagado en la ilusión de la gloria nada necesita menos que le vengan a hablar de paz”. Para el autor del artículo, quien optaba por firmar con las iniciales A. R., su palabra “cayó desencarnada, fuera de la realidad emocional y aún intelectual que vivía el hombre argentino en ese momento”.³⁵²

Pero fue el clero tradicionalista quien sin duda quedó más expuesto. Los esfuerzos interpretativos ensayados por quienes, desde la Iglesia, en creciente soledad, habían justificado la guerra, daban cuenta de la incómoda situación en la que se encontraban. El editorial de *Mikael*, la publicación oficial del Seminario de Paraná (bastión donde Tortolo por años marcó su impronta, y por entonces una de las pocas canteras de las nuevas generaciones de sacerdotes tradicionalistas), fue quizás la muestra más evidente:

Media pues un abismo entre el concepto que el Papa tiene de la paz y aquel del que hacen gala los que están dispuestos a dejar que el honor nacional y la justicia sean hollados por quienquiera con tal de que se evite el menor derramamiento de sangre [...]

352 A. R., “La visita del Santo Padre”, *Cabildo*, 2º Época, nº 54, 1982, p. 19.

La invitación del Papa a ser “hacedores de la paz” no es pues un llamado a la cobardía o a la defeción, como algunos parecieran haberlo interpretado, sino a la valentía y el coraje propios de quien sabe integrar todos los valores que merecen ser integrados, el valor de la catolicidad (universal) y el valor del patriotismo (nacional).³⁵³

Como sucedió en otras ocasiones, las decodificaciones del discurso del obispo romano fueron ciertamente heterogéneas. Así, por un lado, quedaron expuestas las lógicas disímiles que guiaban los comportamientos de laicos y de obispos, condicionados estos últimos por obediencias institucionales que la visita papal no hizo más que recordar; por otro, las diferencias entre los propios laicos, diferencias que la rendición argentina dejó aún más en evidencia.

Cuando a los dos días de la partida de Juan Pablo II el gobernador militar de las islas aceptó la rendición ofrecida por los ingleses, la guerra llegó a su fin. El triunfo de las tropas británicas ya era inevitable. El 22 de junio, el Ejército desplazó a Galtieri y unilateralmente designó a Reynaldo Bignone como nuevo presidente; en desacuerdo con la decisión, la Armada y la Fuerza Aérea decidieron abandonar la Junta Militar. El Proceso entraba así en su peor crisis política. A diferencia de los ensayos previos, el nuevo diálogo con las fuerzas políticas que Bignone convocó a las pocas semanas de asumir fue ya para planificar una transición democrática que pretendían ordenada y tutelada por las Fuerzas Armadas.

La precipitada rendición y los posteriores cambios políticos dejaron expuesta con mayor claridad la distancia que separaba las evaluaciones de los laicos, no solo acerca de los culpables de la derrota, sino además de las consecuencias de esta. Si la rendición sorprendió a importantes sectores de la población, más lo hizo en aquellos grupos que, como *Cabildo*, pasaron de ilusionarse con una oportunidad histórica de cambio a encontrarse frente a una humillación militar seguida de una convocatoria a los partidos políticos:

353 “Editorial”, *Mikael*, n° 30, 1982, p. 3.

Con un apenas contenido encono la Nación contempla cómo el poder militar cae en pedazos sepultando su propio honor. La República asiste a la segunda rendición, en menos de un mes, de las Fuerzas Armadas argentinas. Una, la del 14 de junio, frente a los soldados británicos; la otra, frente a la partidocracia local.³⁵⁴

Fue Ciudad Católica la que comenzó a ensayar una explicación que otorgará cierta inteligibilidad a la derrota y que, por cierto, encontrará una positiva recepción en diferentes audiencias. Así, se propuso diferenciar el valor demostrado por los soldados de las “gravísimas fallas” cometidas por los oficiales superiores: “Tenemos un cuerpo vigoroso, pero nuestra cabeza no condice todavía con él [...] No falló el ejecutor. Falló aquel a quien incumbía pensar”. A pesar de no temer una crisis en el Ejército, sí creían necesaria su reorganización: “Si queremos estar a la altura de nuestras obligaciones de Nación Grande y Soberana [...] debemos elevar mucho más el nivel de la formación de los responsables de nuestro destino, tanto en lo técnico como en lo intelectual y lo espiritual”.³⁵⁵

Más despreñada del diccionario católico, en su editorial dedicado a “Las responsabilidades del 2 de abril”, *La Nueva Provincia* se detuvo en los jefes políticos del conflicto. Así, los principales errores cometidos habrían sido, primero, creer que Gran Bretaña no mandaría una fuerza militar para recuperar las islas; segundo, equivocar las negociaciones diplomáticas pensando en aliados que finalmente no lo eran; y, tercero, la precariedad del armamento exhibido por las tropas argentinas –con la excepción de la Fuerza Aérea y la Aviación Naval– y la logística de aprovisionamiento.³⁵⁶

No fue el caso de los editores de *Roma*, quienes no pudieron evitar analizar la coyuntura desde las coordenadas tradicionalistas. Para ellos, las falencias no residieron en cuestiones técnicas ni geopolíticas, sino en la fortaleza o debilidad de la moral cristiana de la tropa para enfrentar al “enemigo infiel”. Destacaron entonces las virtudes del arma que, según ellos, mejor desempeño mostró en la guerra:

354 “Editorial. Las dos rendiciones de Buenos Aires”, *Cabildo*, 2º Época, nº 54, 1982, p. 3.

355 “No desfallecer”, *Verbo*, nº 224, 1982, pp. 6-8.

356 “Editorial. Las responsabilidades del 2 de abril”, *La Nueva Provincia*, 26 de junio de 1982, p. 2.

“La conducta heroica de los aviadores compromete la gratitud del país hacia esos oficiales educados en los principios cristianos, bajo la influencia de uno de los más grandes argentinos del siglo, al que la Nación todavía debe una estatua y una calle: Jordán Bruno Genta”.³⁵⁷

Quien exhibió mayor entusiasmo al inicio de la guerra fue también quien realizó las críticas más duras tras la rendición. *Cabildo* diagramó estas en torno a dos ejes: uno, acerca del enemigo interno; el otro, hacia la conducción de las Fuerzas Armadas. En cuanto al primero, no se trataba solo del “enemigo ideológico y subversivo”, sino del “derrotista, apátrida, que nunca pudo entender la guerra y en eso demostró ser un activo conspirador para que perdiéramos...”; quien además encontró aliados en el propio gobierno: “El frente interno trabajó para debilitar a la vanguardia. Los enemigos siempre contaron con aliados en los entresijos del gobierno argentino...”. La jerarquía católica tampoco quedó exenta de las críticas, ya que “nunca llegó a solidarizarse plena y sinceramente con la causa de la reconquista del Atlántico Sur”.³⁵⁸

Pero fueron los responsables militares los destinatarios de los análisis más negativos. Al finalizar la guerra se preguntaban: “¿Cómo es que no murió ni un solo jefe militar mientras vemos que en la guerra árabe-israelí mueren generales?”. Si era en el fascismo italiano en el cual podía rastrearse la representación de la guerra como regeneradora de la nación, quizás provenía de Lugones la constante preocupación por la preservación del Ejército en cuanto élite militar (despojada, claro, del anticatolicismo del autor de *La patria fuerte*). Como la “nación católica” solamente era posible con un “Ejército cristiano” que la defensa de sus enemigos, se tornaba imprescindible para su supervivencia su “purificación”:

El generalato (y sus equivalentes en las otras dos armas) no es hoy más que una oligarquía que tapon a la vida de las fuerzas armadas, las debilita y las desnaturaliza [...] Las Fuerzas Armadas deben también iniciar una severísima etapa de purificación [...]

357 “Se ha ensayado todo, ensáyese la verdad”, *Roma*, nº 74, 1982, p. 1.

358 P. H. R., “La guerra –si la hubo cabalmente– se perdió en Buenos Aires”, *Cabildo*, 2º Época, nº 54, 1982, p. 14; “Editorial. Las dos rendiciones de Buenos Aires”, *Cabildo*, 2º Época, nº 54, 1982, p. 3; A. R., “La visita del santo padre”, ob. cit.

habrá reconstrucción de la Nación sin reconstrucción del Estado, pero no habrá reconstrucción del Estado sin reordenamiento purgativo de sus Fuerzas Armadas.³⁵⁹

A pesar de señalar a los responsables militares, sus editores no estuvieron dispuestos a aceptar la derrota. Promovida por Curutchet, y con el aval de sus principales colaboradores y de personalidades que en la presente coyuntura se ubicaron en la órbita de la revista, a comienzos de julio publicaron una “Solicitada contra la rendición”. Allí sostuvieron la convicción de que esta “cancelaría definitivamente toda aspiración a la Soberanía, no ya sobre las islas, sino sobre la Nación misma”. Además, representaría “la liquidación de las Fuerzas Armadas, que no podrían sobrevivir a la vergüenza de consentirla y al descrédito consiguiente”, y se crearían “las condiciones internas de la guerra civil” al reproducir, multiplicadas, “las tensiones existentes al 30 de marzo”, es decir, al momento de la movilización convocada por la central obrera.

Así, la histórica escenografía que ofrecía la guerra había mutado, al día siguiente de la rendición, en otra inimaginable para ellos, al menos en tan poco tiempo: la posibilidad de una disgregación nacional usufructuada, peor aún, por los partidos políticos. Ante esta dramática situación, para ellos la salida consistía en profundizar el enfrentamiento sin claudicar en los reclamos: “Exigimos la continuación del esfuerzo bélico, en los tiempos, formas y oportunidades idóneas, hasta que el enemigo sea totalmente expulsado del Atlántico Sur [...] Exigimos que la gesta de recuperación [...] se extienda al territorio continental y abarque todos los aspectos de la vida nacional”.³⁶⁰ La guerra debía ser *total*.

A pesar de su desazón por la rendición, los demás laicos aceptaron, críticamente, la etapa que se iniciaba. Las diferentes apreciaciones acerca de las consecuencias de la derrota llevaron a que los dos grupos de mayor conocimiento social protagonicen un inédito debate, que no hacía más que exponer las profundas diferencias de

359 P. H. R., ob. cit., p. 15; “Editorial. Los hombres pasan, el régimen queda”, *Cabildo*, 2º Época, nº 55, 1982, p. 3.

360 *La Prensa*, 7 de julio de 1982, p. 7.

sus interpretaciones. Por ser quizás la discusión pública más importante del mundo tradicionalista en los años analizados, merece que nos tomemos el trabajo de exponerla restituyendo la voz de sus protagonistas.

El debate

Cuando la TFP decidió festejar el fin de la guerra y felicitar a las Fuerzas Armadas, no hizo más que colocarse, solitariamente, en el vértice opuesto de las demás empresas tradicionalistas, atravesadas ellas, en cambio, por un sentimiento de desazón e indignación: “Nuestras Fuerzas Armadas después de luchar valientemente, tuvieron el coraje moral de aceptar la derrota, sin permitir que la pasión cegara las inteligencias, evitando sacrificios inútiles”.³⁶¹ En la carta pública en la cual saludaron a Nicolaides como nuevo comandante en jefe del Ejército, criticaban, por el momento implícitamente, la evaluación efectuada por *Cabildo*:

Sin duda V.E. deberá enfrentar como seguro timonel la tormenta de incitaciones de los que solo piensan en la reivindicación armada ahora mismo y por tiempo indefinido de nuestros indudables derechos a las Malvinas, pero no ven la necesidad imperiosa de conservar la civilización cristiana en todo el territorio nacional, para bien de todos los argentinos. Algunas de esas incitaciones provienen de un patriotismo mal entendido [...].³⁶²

Fue Antonio Caponnetto quien retomó la acusación y, ya sin posibles segundas interpretaciones, decidió abrir el debate: “Pérfidos cuantos sollozaban por el Occidente de sus tradiciones, familias y propiedades [...] desde los bufetes de la extranjería, y hoy enjugan sus lágrimas con indisimulado gozo”.³⁶³ Las divergencias, visibles ya durante el conflicto, se delinearón ahora con mayor claridad y

361 “¿A quién le interesa que la Argentina continúe en el caos?”, *Pregón de la TFP*, n° 77, 1982, p. 2.

362 “Carta de la TFP al Comandante en Jefe del Ejército”, *Pregón de la TFP*, n° 73, 1982, p. 8.

363 A. Caponnetto, “¡Pérfidos!”, *Cabildo*, 2° Época, n° 54, 1982, p. 13.

pasaron a dirimirse a través de un intercambio de artículos que, por cierto, excedió la cuestión Malvinas.

El origen de la polémica se situó en dos artículos del diario *La Prensa*. En el primero de ellos, y a los pocos días de finalizada la guerra, Vicente Massot, exsecretario de Redacción de *Cabildo* y para la época alejado también de la Guardia de San Miguel, analizó la posibilidad (adelantada ya en el diario familiar a través de un editorial de abril titulado “El ‘occidentalismo’ como pseudoreligión”) de que la Argentina alcance un acuerdo con la Unión Soviética:

Quienes se han opuesto a la idea, básicamente han enarbolado dos argumentos de distinta naturaleza y peso. Por un lado se ha dicho –confundiendo el plano particular y contingente de la política con el universal y necesario de la filosofía– que el marxismo es nuestro principal enemigo [...] Abrir la puerta a la posibilidad de un entendimiento o alianza con la Unión Soviética no supone abrazar el marxismo-leninismo [...] De hecho existe una relación bilateral con la Unión Soviética que permite sostener la idea según la cual a los mariscales del Kremlin no les interesa tanto las pautas ideológicas como los factores geopolíticos [...] *A priori* es imposible juzgar si las condiciones que puedan sernos impuestas son tolerables. Primero hay que sentarse a la mesa y negociar en términos concretos, de lo contrario nunca sabremos si los peligros más arriba expuestos son reales.³⁶⁴

Con argumentos no muy diferentes, redactado por Patricio H. Randle (por entonces colaborador de *Cabildo*), el segundo artículo rechazaba el fin de la guerra:

364 Vicente Massot, “La conveniencia o desventaja de una ayuda soviética”, *La Prensa*, 17 de junio de 1982, p. 12. Cfr. “Editorial. El ‘occidentalismo’ como pseudoreligión”, *La Nueva Provincia*, 18 de abril de 1982, p. 2. Tras hacer el servicio militar durante 1976 (según su testimonio, primero en la compañía de comando y servicio del Primer Cuerpo de Ejército en Campo de Mayo, y luego en la Capellanía Mayor Castrense), en 1977, Vicente Massot contrajo matrimonio y abandonó la Guardia de San Miguel. Permaneció en Buenos Aires donde, al parecer, se desempeñó como corresponsal porteño del diario familiar, conducido entonces por su madre y por su hermano Federico, como subdirector. Entrevista del autor a Sebastián Randle (2014); Scilingo (s/d) y Gallardo (2011). Para los datos acerca de la conscripción, cfr. entrevista de Ana Belén Zapata a Vicente G. Massot, en *Página 12*, 24 de noviembre de 2013.

La guerra debe seguir. Por todos los medios [...] Volver a bombardear estratégicamente la flota hasta diezmarla definitivamente; para ello contaremos con refuerzos de Perú y Venezuela y, si no, con adquisiciones de aviones –ya ofrecidas– por la Unión Soviética [...] Preguntémonos cómo hizo Vietnam para librarse del fuego de los EE. UU.³⁶⁵

Ambos privilegiaban perpetuar el conflicto con Inglaterra recurriendo a las alianzas internacionales que fuesen necesarias. La antinomia comunismo-anticomunismo la disolvían en otra, para ellos más potente y relevante (al menos en aquella coyuntura), diagramada a partir de registros nacionalistas y antiimperialistas.

En conocimiento de ambos artículos, la TFP se aprestó a refutarlos. Para eso primero se ubicó como el verdadero representante del tradicionalismo local y expulsó a sus críticos de las filas católicas para inscribirlos en un difuso nacionalismo (operación que habían realizado en otras oportunidades). Así, en una de sus portadas colocaban una imagen de Costa Méndez, a quien también incluían como parte de la familia nacionalista, en la que aparecía junto a Fidel Castro en la reunión que el canciller mantuvo a principios de junio en La Habana, en plena guerra, y en el marco de la reunión del Movimiento de Países No Alineados:

Massot dice que “en 1982 nadie en su sano juicio tiene derechos a confundirse, en materia de política exterior, intereses con ideologías”. Diríamos que es lo contrario. O bien, que quien se alía con los comunistas alegando tan frágiles excusas está cometiendo un grave pecado contra el primer mandamiento de la ley de Dios y un grave entreguismo de la patria, puesto que implica aproximarla al horrible cautiverio en que yacen los países en que domina el comunismo [...].

En la misma nota también se ocuparon de criticar a *Cabildo*, quien, según ellos, no avaluó las posibles consecuencias de proseguir con la guerra:

365 P. H. Randle, “Porque se rindió Puerto Argentino, ¿se rendirá la Argentina?”, *La Prensa*, 18 de junio de 1982, p. 12.

Las palabras de “Cabildo” recuerdan ciertas frases de aquel otro jefe que lanzó a Europa en el horror de la Segunda Guerra Mundial, a partir de la lucha por el famoso “corredor de Danzig” [...] Hitler no reparó en aliarse con Rusia comunista para obtener sus fines [...] Traemos a colación este recuerdo para pedirle a los jóvenes nacionalistas que reflexionen [...] Si, por el contrario, el espíritu ciegamente nacionalista prevalece, la cuestión de las Islas Malvinas permanecerá indefinidamente abierta, como una espina clavada en el cuerpo de la Nación, que la va infectando y que cualquier aventurero puede clavar aún más, y provocar la muerte de numerosos jóvenes argentinos en un nuevo conflicto. Mientras tanto, el comunismo aguarda a que ese conflicto se desate para entrar en nuestro territorio, de la mano de los nacionalistas.³⁶⁶

Claro que la operación de asociar a *Cabildo* con Hitler apuntaba a una fibra ciertamente sensible e irritante para sus integrantes, por tratarse de la acusación pública que recibían con mayor frecuencia (y que seguirán recibiendo). El grupo de Curutchet redobló la apuesta y amplió la agenda del debate a la problemática relación que guardaban los católicos (y su contrincante en particular) tanto con el nacionalismo como con la soberanía y el patriotismo. Sin abandonar el género de la polémica, en el que el director de la revista parecía manejarse con mayor destreza que Cosme Beccar Varela (h), respondía:

Otra vez debemos ocuparnos de los jóvenes (ya no tanto) inmaduros de Tradición, Familia, Propiedad –más conocidos por sus estandartes rojos con el león dorado del conocido juego infantil– aunque tan solo porque se meten con nosotros. En efecto, una vez más, estos curiosísimos engendros de un ideologismo destilado y tan bizarro como reducido (en el tiempo y en el espacio, en los que no se ubican concreta y cabalmente) se sienten obligados a pedir esta vez a Na. Sa. de Luján que ilumine a los jefes nacionalistas. ¡Habrase visto semejante paternalismo de parte de estos intelectual y espiritualmente imberbes anticomunistas que no tienen

366 “Las Malvinas y los nacionalistas”, *Pregón de la TFP*, n° 74, 1982, pp. 2-4.

enemigos a la derecha –en lo que revelan no ser nacionalistas de ninguna clase– ni menos aún a la derecha económica, que los mantiene y subsidia a condición de que condenen al comunismo internacional pero no digan una sola palabra contra el Capitalismo que engendra a aquel!

Luego, compaginando registros nacionalistas y católicos, reivindicaron la importancia de la defensa de la soberanía y de la *Patria*, y ubicaron a los tefepistas como un engranaje más de aquel otro enemigo siempre señalado, las finanzas y el capitalismo:

Sin duda alguna es impensable esperar que estos “cruzados” de pacotilla valoren lo que es la soberanía nacional porque, en el fondo, están bien adheridos al mundo del supercapitalismo internacional que los tolera y les arroja algunas migajas de tanto en tanto, siempre a condición de que sostengan una posición pseudo católica cómplice con la plutocracia sin patria. Si fueran verdaderos católicos sabrían que el valor Nación, el valor Patria, el valor patriotismo, están enraizados en lo más íntimo de la doctrina [...].³⁶⁷

Pretendiendo nuevamente centrar la polémica en la perentoria necesidad de distinguir al enemigo principal del secundario (necesidad que, por cierto, no solo era propia de las derechas), en su respuesta, la TFP recordó, entonces, quién constituía la verdadera amenaza:

Cabildo pasa en un embarazoso silencio varios puntos de nuestro artículo [...] Tampoco dicen cómo se podría ganar una nueva batalla. Solo afirman que fue la “traición de los intereses comerciales y financieros” los que impidieron una guerra victoriosa [...] Estos silencios y estas evasivas, son suficientes para descalificar al artículo que venimos comentando y a la revista que lo publica. Por nuestra parte, continuaremos combatiendo al comunismo, enemigo bien concreto y actual, mil veces más peligroso que los propios abusos del capitalismo.³⁶⁸

367 “Del ‘Royal Ludo’ a la Malvinas”, *Cabildo*, 2º Época, nº 55, 1982, pp. 11-12.

368 “‘Slogans’, denuetos y silencios: el estilo de ‘Cabildo’”, *Pregón de la TFP*, nº 77, 1982, p. 3.

El devenir de la polémica llevó al grupo de Cosme Beccar Varela (h) a explicitar apuestas políticas ciertamente arriesgadas. Fue así que, pensando en un posible ataque comunista, la TFP planteó no solamente rechazar una ayuda soviética sino la posibilidad de recibirla de los Estados Unidos, alimentando así las hipótesis de las demás empresas tradicionalistas que la consideraban “liberal” y “pro-norteamericana”:

¿En qué medida el perjuicio sufrido por nosotros al colocarnos en tirantez diplomática con los EE. UU. no es un perjuicio mayor, inclusive en América Latina? No debemos olvidar que EE. UU., a pesar de que rechazamos la filosofía laica y liberal que modeló sus instituciones, es la mayor potencia occidental, sin cuya ayuda es imposible resistir un ataque ruso.³⁶⁹

Cabildo decidió clausurar el debate con la publicación de una supuesta carta de un excolaborador de la TFP, quien habría decidido su alejamiento en desacuerdo con el “frontal y virulento ataque al Nacionalismo” y por interpretar que era un “profundo e indiscriminado odio para todos quienes estamos en defensa de lo nacional”.³⁷⁰

Este inusual intercambio, y las disímiles posturas desplegadas, era una muestra de la desorientación que cubrió al conjunto del catolicismo intransigente local tras el episodio Malvinas. Las tensiones siempre latentes acerca de los significados otorgados a conceptos como nacionalismo, soberanía, patriotismo, catolicismo y anticomunismo se explicitaron como nunca, pudiéndose observar sus contornos más nítidos. La guerra y posterior derrota de las Fuerzas Armadas planteó un escenario en el cual las diferencias teóricas se dirimieron en una coyuntura visualizada como extrema y de consecuencias irreversibles.

La posibilidad real de recibir ayuda de la Unión Soviética en un contexto de aislamiento internacional expuso una disyuntiva clave. Conscientes de que si el Proceso salía derrotado las fuerzas políticas se prepararían a impulsar la transición hacia la democracia: ¿se aceptaba

369 “¿A quién le interesa que la Argentina continúe en el caos?”, *Pregón de la TFP*, n° 77, 1982, p. 2.

370 José C. Marone, “A propósito del ‘Royal Ludo y las Malvinas’”, *Cabildo*, n° 57, 1982, p. 15.

la ayuda del centro del mundo “comunista y ateo” para vencer a otra potencia “colonialista y protestante”? ¿O era preferible una derrota para no caer en la órbita comunista?

Tanto el nacionalismo como el anticomunismo eran dos pilares centrales de su universo ideológico y de sus representaciones. Fue durante la guerra, y ante la *realpolitik* implementada por las autoridades militares, cuando su compatibilidad pareció imposible de lograr. Sumado a esto, la visita de Juan Pablo II y su incómodo mensaje de pacificación cuestionó la noción de “guerra justa” que ellos divulgaban. Clivajes como nacionalismo o anticomunismo, defensa de la *Patria* u obediencia al Vaticano, que el corpus intransigente en no pocas ocasiones logró disolver, en coyunturas como estas, demostró no ser posible.

A pesar de que las conclusiones en torno a las responsabilidades y a las consecuencias de la derrota no fueran similares, ninguna empresa de las analizadas podía llegar a un balance positivo de la contienda. Esta implicó entonces no solo un punto de inflexión en el devenir del Proceso, sino la desaparición de la última esperanza –para los que aún la conservaban– respecto al futuro de este. Sus decepciones se acrecentaron cuando la “partidocracia”, a través de la Multipartidaria, comenzó a reclamar con mayor fuerza y mayores apoyos sociales una pronta llegada de la democracia, sistema que para ellos facilitaría el retorno del enemigo interno.

El retorno de la “partidocracia” (parte II)

Tras la derrota en Malvinas, los principales actores de la política argentina fueron conscientes de que la dictadura, de allí en más, lentamente se apagaba. El resultado de la guerra y el comportamiento de las Fuerzas Armadas en ella habían dejado a estas no solo imposibilitadas de perdurar más tiempo a cargo del Estado, sino, además, con escasas posibilidades de condicionar la transición. La situación de la Iglesia, en cambio, parecía ser distinta: tiempo antes, su jerarquía había percibido que el Proceso estaba concluido y había comenzado un lento pero constante alejamiento.

Ciertamente, era angustia el sentimiento que dominaba a los laicos tradicionalistas en aquellos meses finales. El desprestigio social alcanzado por los militares, la aceptación de la democracia y el llamado a la “reconciliación” por parte del episcopado, y el inevitable retorno de los partidos políticos, montaban para ellos un escenario catastrófico.

Así, el clima de reactivación partidaria que signó el mandato del último presidente *de facto* se asemejaba a los meses finales de la “Revolución Argentina”. Luego de Malvinas, los católicos de *Roma* ya comenzaron a advertir acerca de los peligros de una convocatoria a elecciones: “En un momento como el actual, entrar en la efervescencia electoral, donde se agitan toda clase de pasiones malsanas y se usa profusamente de la demagogia, puede ser suicida. De 1970 a 1973 se condujo al país a un salto al vacío; no lo repetamos”.³⁷¹

Asociar las campañas electorales y la democracia con el caos no era un análisis por cierto novedoso. Sin embargo, ante el ya inevitable final, no todos realizaron una evaluación similar. Cuando en agosto de 1982 Bignone anunció la sanción del “Estatuto de los Partidos Políticos”, el nuevo movimiento político impulsado por *Cabildo* emitió una declaración que justificaba su intransigente rechazo a los partidos como también sus críticas, en un tono que se iría elevado en los meses posteriores, al mundo militar:

... la Patria es anterior, superior y ulterior a los partidos. Ella unifica, estos parten, dividen, disocian [...] Porque no nos engaña la falsa antinomia “Partidos políticos versus Partido militar”. Unos y otros han manifestado, convergiendo o alternándose, su ignorancia de la Nación [...] Porque los partidos son artificios ideológicos y no instituciones de Orden Natural.³⁷²

Si bien Ciudad Católica también los rechazaba, optó por señalar el carácter “extranjerizante” del sistema: “¿Cómo mantener nuestra unidad nacional con partidos que dividen la Nación en pedazos opuestos? [...] La partidocracia actual, que nos arruina, es extranjera.

371 “Se ha ensayado todo, ensáyese la verdad”, *Roma*, n° 74, 1982, pp. 1-2.

372 “Patria Si-Partidos No. Declaración del Movimiento Nacionalista de Restauración”, en *Cabildo*, 2° Época, n° 56, 1982, p. 36.

No surgió de una experiencia propia como nación independiente sino nos fue impuesta por agentes del extranjero”.³⁷³

A pesar de acusar tanto al peronismo como al radicalismo de estar “interesados en mantener una ficción de democracia”, fue el virulento rechazo hacia el primero el que diagramó la agenda de la TFP. Sumándose a su cotidiana prédica anticomunista, intentó unificar ambos enemigos bajo una misma matriz discursiva; podían afirmar así que el clima de apertura electoral “solo puede favorecer al sector más izquierdista del peronismo, cuyas connivencias con el comunismo es necesario investigar pero que son más o menos fáciles de percibir”.³⁷⁴

Sin embargo, la postura más disruptiva (en relación con sus anteriores posiciones en el tema) provino de *La Nueva Provincia*. En su editorial posterior a la sanción del “Estatuto”, admitió ahora como válido el sistema de partidos políticos siempre y cuando se produzca una renovación en sus dirigencias. A pesar de considerar que en las últimas décadas se habían sucedido al frente de estas “verdaderas oligarquías, estamentos cerrados que han convertido la democracia [...] en una burbuja y una farsa”, observó positivamente la propuesta:

En primer lugar [...] es fácil advertir en la intención de los redactores claras pautas tendientes a obtener o a promocionar, reglas leales de juego democrático, reglas limpias que impongan, en el interior de cada agrupación, un auténtico sistema democrático, es decir, un sistema que se base en la voluntad del afiliado [...] En todo caso, no puede haber duda que sin partidos democráticos no puede haber democracia [...].³⁷⁵

Si bien en materia represiva no abandonará la defensa de las Fuerzas Armadas, sí dejará a un lado las propuestas restauradoras desplegadas al comienzo del Proceso, explicitadas claramente en su editorial del 24 de marzo de 1976. Pensando quizás en una nueva

373 “La agonía de la partidocracia”, *Verbo*, n° 227, 1982, pp. 5-6.

374 “Hombres de fe para el país”, *Pregón de la TFP*, n° 75, 1982, p. 8; “Un cartel que es elocuente muestra de la actual etapa política”, *Pregón de TFP*, n° 77, 1982, p. 8.

375 “Editorial. El novel Estatuto y los políticos”, *La Nueva Provincia*, 12 de agosto de 1982, p. 2.

estrategia como grupo empresario de la comunicación (y de allí preocupados también en el rédito comercial y las ventas), la paulatina aproximación a una matriz liberal-conservadora que sus directivos comenzarán a transitar les permitirá adecuarse con mayor efectividad al clima democrático.³⁷⁶

Pero el diario de los Massot fue más la excepción que la regla. La reactivación partidaria y el clima social del momento sin dudas concitaron el rechazo de nuestros laicos. En la TFP, los actos que comenzó a organizar el Partido Comunista parecieron despertar un temor similar al sufrido por la aristocracia rusa en las vísperas de la Revolución de 1917. En la portada de su publicación se preguntaron: “¿Será un PC fuerte la herencia del gobierno?” y culparon a este por haber permitido la permanencia y crecimiento del comunismo en el país, entre otras cosas, al continuar con el intercambio comercial con la Unión Soviética que “acostumbró a la opinión pública a la presencia de delegaciones, barcos, circos, ballets, exposiciones y otras muestras del comunismo”.

La Iglesia, claro, tampoco quedó exenta de culpas. Así, acusaron al episcopado por su silencio “sobre los crímenes y mentiras del comunismo, al que rara vez o nunca atacan por su nombre”.³⁷⁷ En el contexto transicional, las nuevas estrategias institucionales de la Iglesia desconcertaban no solo a ellos.

Cuando un grupo de obispos representados por monseñor Laguna se reunió con dirigentes del PC, las pruebas de claudicación y traición de la Iglesia a la “verdadera” doctrina católica no podían ser mayores. Si Cosme Beccar Varela (h) se encargó de recordarles a los obispos que “el pueblo argentino, que es católico, siempre sintió horror por el comunismo” y que “recibir a sus representantes es

376 Desde noviembre de 1980, uno de los hijos de Diana Julio de Massot, Federico Christian, asumió como subdirector del diario tras desempeñarse como asistente de Dirección y jefe de Redacción. Según el testimonio de Adolfo Scilingo, Federico prácticamente era el director dado que su madre vivía en Buenos Aires. También cuenta el marino (quien durante el Proceso frecuentaba en Bahía Blanca a la familia), que a diferencia de sus dos hermanos, sus estudios en Estados Unidos le otorgaban “un toque liberal” a sus pensamientos. Cfr. Scilingo (s/d). Al parecer, era “el menos católico” de los tres hermanos. Entrevista del autor a Sebastián Randle, 2014.

377 “¿Será un PC fuerte la herencia del gobierno?”, *Pregón de la TFP*, n° 78, 1982, pp. 2-3.

derrumbar en parte esa barrera de horror”,³⁷⁸ *Cabildo* se lamentó porque con tal actitud “la Iglesia argentina ha entrado –y con ella arrastró al país– en la modernidad, hecha a base de desacralización y de un cierto sincretismo pecaminoso”.³⁷⁹

Sin embargo, surgieron entre ellos ciertos desacuerdos que, en la década pasada, hubiesen concitado una postura compartida. Cuando en marzo de 1983 Bignone se reunió con Fidel Castro en el marco de la conferencia de Países No Alineados, los pronunciamientos, llamativamente, fueron más que heterogéneos. Mientras que desde *Roma* y la TFP condenaron el discurso en términos similares, solicitando “que se termine con la política de mano tendida hacia el comunismo”,³⁸⁰ *Cabildo*, en cambio, apelando a las reglas de la *realpolitik* internacional, justificó la actitud argentina en la necesidad de buscar apoyos por la cuestión Malvinas, para ellos aún no clausurada. En clave antiimperialista, y como sucedió durante el conflicto bélico, criticó la lectura realizada por los tefepistas:

El escozor y aun el escándalo que para muchos ha provocado el discurso presidencial [...] ha sido exagerado sin duda [...] Es vicio habitual entre los que no pueden pensar en términos políticos hacerlo, en sustitución, en términos éticos. El resultado es, por ejemplo, el que nos ofrecen “los jóvenes de la TFP”, que insisten en ignorar el problema del imperialismo anglosajón mientras dramatizan –hasta volverlo insoluble o, a lo menos, irreconocible– al soviético [...] Ni Estados Unidos es Occidente ni Occidente existe [...] El hipercapitalismo norteamericano es tan agobiante como el marxismo soviético y nade tiene derecho a imponernos un término sobre el otro.³⁸¹

La Nueva Provincia también defendió el discurso de Bignone y denunció la intromisión de los Estados Unidos en los asuntos internos argentinos al criticar un documento distribuido por la embajada

378 “Encuentro de pastores y lobos”, *Pregón de la TFP*, n° 82, 1982, p. 1.

379 Álvaro Riva, “La Santa Iglesia Mariteneana”, *Cabildo*, 2° Época, n° 59, 1982, p. 17.

380 Cfr. *Roma*, n° 77, 1983, p. 50; “Por Dios o contra Dios”, *Pregón de la TFP*, n° 90, 1983, p. 8.

381 Álvaro Riva, “...Ni tan Calvo”, *Cabildo*, 2° Época, n° 63, 1983, pp. 13-14.

en el cual recordaba la solidaridad de Cuba con las organizaciones armadas argentinas.³⁸²

Era evidente que la guerra había producido (o ahondado) fracturas entre los distintos representantes laicos. Nuevamente las aristas nacionalistas y anticomunistas fueron puestas en tensión ante un acontecimiento de la agenda política internacional. Mientras que algunos anteponían su anticomunismo en pos de la defensa de la “Civilización Cristiana”, otros privilegiaron la defensa de la soberanía nacional desde un discurso antiimperialista no sin huellas “tercermundistas”, cuestionando, incluso, el concepto mismo de “occidente cristiano” no pocas veces utilizado en años precedentes.

Más allá de estas diferencias, en la decisión de aceptar la transición política todos ellos no dejaron de observar una derrota del Proceso. Para entonces ya comenzaba a sobrevolar el fantasma de la coyuntura de 1972, cuando Lanusse tuvo que convocar a las elecciones que habilitaron el triunfo peronista. La cuestión que se les planteaba era qué hacer frente a este escenario; las alternativas no eran el liberalismo o un régimen restaurador del *orden cristiano*, sino, nuevamente, peronismo o radicalismo.

Si bien esto llevó a que algunos se inclinen por una pasiva actitud contemplativa alejada del ruido político de una sociedad que comenzaba a movilizarse, otros, en cambio, buscaron diseñar herramientas que les posibilitaran influir, de alguna forma, en el desarrollo de los acontecimientos. En definitiva, parecía difícil combatir la modernidad excluyéndose de ella.

A finales de 1981, *Cabildo* lanzó así el Movimiento Nacionalista de Restauración (MNR), que, si bien no se fijó metas electorales, sí pretendió incidir en el debate político coyuntural “y movilizar detrás de sus principios y su acción a un vasto sector de la opinión patriótica que carece de encuadramiento y representación públicos”. A pesar de alcanzar un crecimiento más importante en la coyuntura pos-Malvinas —cuando hacia noviembre de 1982 realizaron un acto en la Federación de Box de la ciudad de Buenos Aires congregando cuatro mil personas, según sus cálculos—, el nuevo proyecto que pretendía

382 Cfr. “Editorial. La ridícula intromisión estadounidense”, *La Nueva Provincia*, 13 de marzo de 1983, p. 2.

coaligar a la mayor cantidad de sectores posibles no cumplió su objetivo.³⁸³ Un grupo de ellos se escindió y creó el Partido de la Independencia, que también a partir del clima malvinense buscó instalarse en el mapa político.³⁸⁴

Otros, menos entusiasmados con la actividad política, solamente desearon la conformación de “un gran movimiento ideológico no partidista que imponga, con la fuerza de la opinión pública, un rumbo católico, anticomunista, honesto, respetuoso de la justicia y del sentido común a todos los que pretendan gobernar”;³⁸⁵ mientras que desde Ciudad Católica, en sintonía con el episcopado, aceptaron el sistema democrático siempre y cuando

... amparando las libertades de los cuerpos sociales [...] responda al contexto actual de nuestra realidad, y a nuestros reales intereses nacionales [...] y manteniendo las facultades presidenciales que hagan posible la unidad nacional y garanticen eficazmente la integridad y la seguridad de nuestra comunidad de destino”.³⁸⁶

La distancia entre los deseos de sus declaraciones y sus acciones era una prueba más de su impotencia. Frente a la apertura democrática no lograban superar sus profundas grietas, mutuas desconfianzas y disímiles estrategias. Se encontraban incapacitados no solo ya de actuar en el escenario político, sino de hallar aliados en las Fuerzas Armadas y en la Iglesia, las dos instituciones con las cuales históricamente buscaron mimetizarse, y que, en otros momentos, lograron hacerlo con resultados más efectivos.

Ante el inminente final, y mientras la jerarquía católica profundizaba su llamado a la “reconciliación”, Bignone se propuso blindar legalmente la actuación represiva a través del “Documento Final” y de la “Ley de Enjuiciamiento de Actividades Terroristas y Subversivas”, esta última más conocida como “Ley de autoamnistía”. Ambas estrategias fueron cuestionadas por la mayoría de los laicos. Durante

383 Cfr. “Noticias de los Círculos de Amigos de Cabildo”, *Cabildo*, 2º Época, nº 48, 1981, p. 5; “El movimiento nacionalista en marcha”, *Cabildo*, 2º Época, nº 59, 1982, p. 10.

384 Sus principales referentes fueron Aníbal D’Ángelo Rodríguez, Fernando Esteva, Hugo Esteva, Gerardo Palacios Hardy, Jorge Bodhiewicz y Norberto Quantín (Beraza, 2005).

385 “Falsa opción: ‘Los partidos políticos o nada’”, *Pregón de la TFP*, nº 59, 1981, pp. 1-2.

386 “Carta al lector. La agonía de la partidocracia”, *Verbo*, nº 227, 1982, p. 7.

estos últimos meses, buena parte de ellos terminarían por convencerse de que estas no eran ni *sus* Fuerzas Armadas ni *su* Iglesia católica, más allá que nunca dejarán de recorrer sus edificios en busca de almas dispuestas a escucharlos.

“La guerra no ha terminado”

Mientras que en el discurso público de las Fuerzas Armadas ya era menos frecuente encontrar justificaciones represivas (en parte por la necesidad de concluir una etapa, y en parte por las crecientes denuncias que recibían), los tradicionalistas, en cambio, continuaron argumentando en pos de la justa y necesaria represión. Para ellos, aún faltaba un profundo combate contra toda influencia de la modernidad en el entramado social; la guerra, por lo tanto, debía continuar.

Convencidos de la legitimidad que poseían las Fuerzas Armadas para combatir al enemigo interno, nunca terminaron por aceptar la metodología clandestina y la utilización de la figura del “desaparecido”. Sus artículos y declaraciones públicas que recordaban dicha legitimidad para aplicar la pena de muerte y hasta la tortura –los trabajos de Castro Castillo y del padre Ezcurra sin duda representaron los ejemplos más acabados– se prolongaron hasta los años finales del Proceso. Así, si se dañaba el bien común, el Estado quedaba habilitado a aplicar la ejecución capital; y, según el sacerdote Carlos Buela, en ciertas circunstancias aún el no reprimir se transformaba en pecado grave de “Lesía Patria”.³⁸⁷

Si existió una institución preocupada en diseminar estos argumentos fue el Vicariato Castrense. De allí la incertidumbre que provocó entre los tradicionalistas la elección de su nuevo titular, luego que Tortolo se alejara del cargo a fines de 1981 a causa del acelerado deterioro de su salud. Para algunos laicos, las pujas por la nueva designación constituían “un episodio más del enfrentamiento que separa

387 Cfr., entre otros, Carlos M. Buela, “Puebla: un espíritu y un documento”, *Verbo*, n° 197, 1979; Marcelino Zalba, “¿Es inmoral, hoy, la pena de muerte?”, *Mikael*, n° 19, 1979; Albert Walsh, “La defensa propia, la pena capital y el servicio militar ¿son anticristianos?”, en *Verbo*, n° 217, 1981.

la Iglesia Tradicional, que acompañó y bendijo las batallas contra el marxismo, de la Iglesia post-Conciliar que hace de los Derechos Humanos una religión y de la religión una sociología”. Como la elección repercutía en el devenir de la guerra contrarrevolucionaria, a las Fuerzas Armadas

... no le puede ser indiferente [...] que el responsable último y principal de la salud espiritual de sus Fuerzas Armadas sea un pastor convencido de la legitimidad, de la bondad y de la necesidad de la guerra antisubversiva hasta sus últimas consecuencias y capaz de transmitir esa convicción y colocarla en los cimientos de su prédica y de su acción apostólica o que sea un sacerdote mediaticado por el enemigo que ablande el ánimo militar, debilitándolo con dudas tan tramposas como dolorosas.³⁸⁸

Por lo tanto, para *Cabildo* no existía mejor candidato que el provicario, quien, durante más de veinte años y con tenacidad militante, había desplegado en el entramado castrense una sistemática divulgación de los preceptos de la “guerra justa”. También para *La Nueva Provincia* era la persona indicada. Al igual que para *Cabildo*, la disputa en torno a la elección encubría un enfrentamiento entre tendencias eclesiales opuestas. La imposición de “una línea tradicionalista contribuirá —como ha ocurrido hasta ahora— a evitarle al poder militar [...] la formulación de objeciones morales [...] al comportamiento en esa lucha antiguerrillera”.³⁸⁹ La preocupación por la posible revisión de la metodología represiva (justificada por el creciente protagonismo que adquirirían los organismos defensores de los derechos humanos) avalaba aún más las preferencias tradicionalistas por la figura de Bonamín, quien ciertamente reunía el perfil indicado para plegarse a la apuesta castrense.

Pero la distancia pública que por entonces pretendía fijar la Iglesia respecto de la dictadura explicaba los reparos hacia su candidatura. La elección de Bonamín hubiese implicado mantener los elevados

388 A. R., “La grave cuestión del Vicariato Castrense”, *Cabildo*, 2º Época, nº 48, 1981, pp. 15-16.

389 “Editorial. Una función que debe cubrirse”, *La Nueva Provincia*, 14 de noviembre de 1981, p. 2.

niveles de autonomía de los capellanes y, por lo tanto, la proximidad al mundo castrense. Así, la designación de José Miguel Medina en reemplazo de Tortolo, en abril de 1982, pretendió cumplir los objetivos pautados por la conducción de la Iglesia. Si bien es cierto que se trataba de uno de los obispos más consustanciados con la lucha antisubversiva, sus últimos años de trayectoria sacerdotal como obispo diocesano (desde 1962 obispo auxiliar de Mendoza y desde 1965 titular de la diócesis de Jujuy) lo convertían en una figura ciertamente más respetuosa de la colegialidad episcopal que Bonamín, atravesado por vínculos y lealtades con el mundo castrense construidos durante décadas. Consciente del final de una etapa, meses después el provicario presentaba su renuncia.

“Camino de reconciliación”

Como ajustadamente afirma Mariano Fabris, luego de la guerra de Malvinas “el episcopado buscó repositionarse en la configuración política y para ello propició el acuerdo entre los militares y los representantes civiles y se autorrepresentó como sostén de ese retorno democrático, siempre por encima del conflicto político” (2011: 61). Así, el llamado a la “reconciliación” pasó a ocupar el centro de su agenda y a transformarse en su principal registro discursivo.

Replicado en casi todos los documentos que redactaron en los últimos dos años del período, fue en agosto de 1982 cuando su Comisión Permanente lo expuso con mayor precisión en “Camino de Reconciliación”, luego de “Iglesia y Comunidad Nacional”, quizás el texto de mayor importancia del período. Allí, los obispos reactualizaron para el clima pos-Malvinas los ejes centrales delineados en el último. Además de recordar las ventajas del régimen democrático, reiteraron el llamado a la reconciliación, pero aclararon que para que esta fuera posible se “necesita de la verdad, aunque sea dolorosa”; e instaron a las Fuerzas Armadas a resolver “el grave problema de los ciudadanos desaparecidos” (Conferencia Episcopal Argentina, 1988: 37-46).

A pesar de que en el interior del Episcopado la interpretación otorgada a la “reconciliación” no era unívoca, la estrategia de la jerarquía católica ciertamente difería del diagnóstico de los católicos intransigentes, para quienes la guerra aún no había finalizado. Sus disidencias, por lo tanto, se exacerbaban ante un contexto político y social que, según ellos, amenazaba con hacer retroceder la situación a la etapa previa al 24 de marzo de 1976. Si el reconocimiento de la democracia como la forma más aceptable de gobierno había merecido fuertes críticas meses atrás, los nuevos argumentos episcopales no hicieron más que profundizarlas. Mientras unos se preguntaban: “¿En nombre de qué Iglesia puede reiterarse hasta la sospecha ‘el grave problema de los ciudadanos desaparecidos’, sin aludir siquiera al tema de fondo, esto es, al terrorismo marxista en que militaron y militan tantos ‘desaparecidos’?”³⁹⁰ otros rechazaban “reclamar por los desaparecidos y pedir una ‘reconciliación’ un tanto equívoca” y se preguntaban si esa reconciliación sería inclusive “con los comunistas, terroristas, marxistas varios”.³⁹¹

Fue más sinuosa la lectura que ensayó *La Nueva Provincia*, en la cual, en el clima transicional, parecieron surgir ciertas tensiones internas. La fluctuante evaluación que realizaron de los últimos documentos católicos del período solo podía entenderse por la intervención de dos editorialistas (posiblemente su directora, Diana Julio de Massot, quien se mantenía fiel al ideario tradicionalista, y su hijo y subdirector, Federico Christian, más próximo a la agenda del episcopado).

Así, mientras en el editorial “Iglesia y Comunidad Nacional” se rechazaba la idea de reconciliación porque “es evidente que, despojada esta palabra de su sentido religioso o trasladada simplemente al plano inferior de la política, podría dar lugar a grotescas caricaturas profanas: las ‘concordancias’, componendas y mutuo ‘perdón de los pecados’”; ahora, en cambio, se valoraba la preocupación “por

390 A. Caponnetto, “Teología de la institucionalización”, *Cabildo*, 2º Época, nº 56, 1982, p. 10.

391 Cosme Beccar Varela (h), “¿A quién le interesa que la Argentina continúe en el caos?”, *Pregón de la TFP*, nº 77, 1982, p. 2; “La TFP ante las próximas elecciones”, *Pregón de la TFP*, nº 104, 1983, p. 2.

conservar un delicado y valioso equilibrio que le permita mantenerse tan alejado de la oposición sistemática como de la solidaridad indiscriminada”. Y meses después, tras la publicación del documento titulado “En la hora actual del país”, nuevamente la publicación tomaba distancia: cuando los prelados reclamaron que todos los sectores políticos hicieran una autocrítica de los propios yerros para una verdadera reconciliación, el diario bahiense los instó a que estos asuman haber tolerado en el pasado “movimientos confusos y equívocos, en especial en materia de doctrina social y política” y “vinculados, varios de ellos, con actividades que [...] fueron proclives al guerrillerismo”.³⁹²

Publicado en abril de 1983, este último documento pretendió instalar la fórmula de “olvido y perdón”, fórmula que más tarde lograría dominar la agenda oficial en ciertos capítulos de la etapa democrática. En el clima generado por el creciente conocimiento público de lo que eufemísticamente se denominó los “excesos” de la lucha anti-subversiva, y de los también crecientes reclamos para que se juzgue a sus responsables, el episcopado proponía colocar la reconciliación por encima de cualquier resarcimiento de las injusticias cometidas.

Para los tradicionalistas, si la subversión aún no había sido derrotada, esto resultaba imposible: “¿Reconciliación nacional? Aceptamos con filial disposición el propósito de nuestros Obispos. Pero, como ellos mismos lo afirman, no puede haber reconciliación sin que los exsubversivos demuestren que no están más vinculados a la subversión organizada”.³⁹³ En el siguiente número, *Verbo* publicaba la carta que una asociación de reciente aparición entregó a los obispos antes del inicio de la Asamblea Plenaria. Los Familiares de los Muertos por la Subversión (FAMUS) comenzaban a instalarse así en el escenario público y a concitar la atención de los medios de comunicación, aunque con mayor efectividad tras el retorno democrático.

La nueva asociación sí aceptaba el llamado a la reconciliación, pero al igual que los católicos intransigentes insistía en que “los

392 “Editorial. El texto político de los obispos”, *La Nueva Provincia*, 13 de julio de 1981, p. 2; “Editorial. Una valiosa declaración episcopal”, *La Nueva Provincia*, 23 de agosto de 1982, p. 2.

393 “¡Hay límites! Carta al lector”, *Verbo*, n° 233, 1983, pp. 15-16.

enemigos continúan en sus ataques insidiosos, contando para ello con el apoyo de un enorme aparato de difusión”.³⁹⁴ La misión que se proponía FAMUS era recordarle a la población los crímenes también cometidos por “el terrorismo subversivo”, pretendiendo equilibrar el crecimiento que exhibían los organismos defensores de los derechos humanos. La fórmula de “memoria completa” que en la etapa transicional comenzaría a adoptar sus contornos más definidos –luego retomada por otras entidades similares y por integrantes de las Fuerzas Armadas– abrevaba en los tópicos discursivos que, aunque con menor capacidad de impacto público, los tradicionalistas ya habían elaborado al momento de refutar las denuncias de violación a los derechos humanos y que en otros apartados hemos analizado.

Sin embargo, la puesta en circulación por parte de los defensores de la dictadura de una “vulgata procesista” no obtuvo el acompañamiento de estos. Si bien al momento de oponerse a tales denuncias podían compartir un frente común, su balance del período resultaba más que negativo. Abocados a la restauración de un *orden cristiano*, su militancia excedía –aunque sin excluirla– la mera conmemoración de las víctimas provocadas por la subversión. Y a diferencia de grupos como FAMUS, en pos de alcanzar sus objetivos, podían permitirse una abierta confrontación con representantes de las Fuerzas Armadas como del episcopado.

Legitimidad y legalidad. La crítica a los métodos represivos

En abril de 1983, el inspector retirado de la Policía Federal Rodolfo Peregrino Fernández aseguró que la represión estatal se ejecutó bajo “una orientación ideológica dentro de los principios de la defensa de la tradición, la familia y la propiedad”. Si bien la TFP se preocupó en rechazar una acusación que al parecer no pretendió señalarla cuando afirmó que eran “una sociedad civil, ajena por completo al gobierno [...]” que “nunca ha participado, ni directa, ni

394 *Verbo*, n° 234, 1983, pp. 91-92. Posteriormente, la asociación comenzará a firmar sus solicitudes incluyendo también a los “amigos” y pasará a denominarse Familiares y Amigos de Muertos por la Subversión.

indirectamente, en la represión”, los sistemáticos reclamos para que el enemigo subversivo fuera combatido eran evidencias que, al igual que las demás empresas laicas, no la favorecían.³⁹⁵

Las declaraciones que Peregrino Fernández realizó desde España dando cuenta de las acciones represivas, sumadas a los hallazgos de tumbas colectivas y sin identificar que venían produciéndose en distintos cementerios del país, terminaron por consolidar en el debate público un tema que las Fuerzas Armadas ya no pudieron evadir: las “consecuencias” y culpabilidades de la lucha antisubversiva. A través de un documento y una ley pretendieron dar una respuesta pública que el tiempo se encargaría de demostrar que carecerían del consenso necesario para su perdurabilidad.

En el “Documento final de la Junta Militar sobre la guerra contra la subversión y el terrorismo” de abril de 1983, si bien se reconocía que “las características de la acción terrorista obligaron a adoptar procedimientos inéditos”, se negaba la existencia de centros clandestinos de detención y se daban por muertos a los desaparecidos que no se encontraban exiliados o en la clandestinidad. La estrategia de clausurar unilateralmente el debate sobre las consecuencias de la represión clandestina no hizo más que profundizar el rechazo que concitaban las Fuerzas Armadas en segmentos cada vez mayores de la población luego de su derrota en Malvinas.

La acelerada disolución de la imagen de “reserva moral de la patria”, que otrora poseían en ciertos segmentos sociales (y que durante décadas los católicos intransigentes habían contribuido a divulgar), generó la preocupación necesaria para que estos profundizaran una revisión crítica de la metodología represiva, hasta el momento solo realizada de manera fragmentada. Si la inquietud por preservar la aceptación social de las autoridades del Proceso, desde Videla hacia abajo, era nula, no sucedía lo mismo respecto a la institución Fuerzas Armadas, que, más allá de los nombres que la presidían, constituía un pilar clave en su proyecto restaurador. Así, el eje en torno al cual habían encontrado las coincidencias más profundas con la dictadura,

395 Cosme Beccar Varela (h), “Desmentido de la TFP”, *Pregón de la TFP*, n° 98, 1983, p. 5.

como era la lucha antisubversiva, en los meses finales pasó también a engrosar la larga lista de disidencias.

Cuando comenzaron a argumentar que esta debió hacerse legalmente, es decir, a través de juicios sumarios y aplicando la pena de muerte, no lo hicieron para defender un orden jurídico liberal que jamás aceptaron, sino para lograr el consenso público necesario en pos de una “guerra justa” que consideraron no solo necesaria, sino cristianamente legítima.

Una lucha pública y clara contra la guerrilla, la ejecución de sus cuadros por agentes responsables, habría implicado, por parte del gobierno, oponer a la concepción del mundo de los subversivos otra concepción del mundo; a la revolución que prometían, otra revolución.³⁹⁶

... debieron dictar códigos especiales de guerra para ejercerla con la mayor limpieza jurídica posible [...] Había que aplastar al enemigo, pero con leyes de guerra franca; había que recrear el orden, pero con normas de moral irrecusables.³⁹⁷

Si bien la doctrina de la guerra contrarrevolucionaria podía ser tamizada y compaginada con la teoría católica de la “guerra justa”, aparecieron tensiones que, poco advertidas por sus ejecutores, ya habían sido señaladas por ciertos tradicionalistas en momentos en que el consenso antisubversivo dominaba la agenda oficial. Así, no faltaron opiniones que, recuperando testimonios de Genta, o las obras analizadas de Castro Castillo y del padre Ezcurra, señalaron los inconvenientes de la metodología clandestina como la necesidad de juicios y ejecuciones públicas.

Ya en los meses iniciales, *La Nueva Provincia* exigió “juicios sumarios, pena de muerte dictada por autoridades militares, toque de queda y patrullaje militar en todo el país”, y Federico Massot se quejó porque en la Argentina no se fusilaba como hizo Franco en España

396 “Editorial. Para realimentar la guerra interna”, *La Nueva Provincia*, 3 de abril de 1983, p. 2.

397 “El Bien Común ‘perseguido’, alcanzado, y hecho polvo”, *Cabildo*, 2º Época, nº 50, 1982, p. 6; “30 de octubre: el salto al vacío”, *Cabildo*, 2º Época, nº 69, 1983, p. 6.

y Pinochet en Chile. Mientras que, hacia 1978, *Cabildo* reclamaba que la Junta Militar asumiera públicamente que los desaparecidos cayeron en enfrentamientos producto de la guerra interna.³⁹⁸ En el Ejército fueron justamente las figuras más permeadas por las coordenadas tradicionalistas, como Rodolfo Mujica y Juan Antonio Buasso, quienes (solitariamente) también manifestaron la necesidad de una represión legal y pública (Seoane y Muleiro, 2001; Massot, 2003).

Si al inicio del Proceso la lectura de obispos y de laicos tradicionalistas acerca de la agenda represiva encontraba bastantes acuerdos (reflejados, por ejemplo, ante la publicación de “Reflexión cristiana para el pueblo de la patria”, en mayo de 1977, cuando ambos coincidían en la necesidad de una “legítima represión” en el marco de la ley porque “el fin no justifica los medios”) (Conferencia Episcopal Argentina, 1982: 312-313), en el debate abierto por el “Documento final” las diferencias sí fueron notorias. Las críticas de los segundos contrastaron con las asiduas y grotescas declaraciones que por aquellos meses dieron a conocer con cierta regularidad obispos como Antonio Quarracino y Juan Carlos Aramburu. Mientras este último consideró que “el documento tiene aspectos positivos, que pueden constituir un paso hacia la reconciliación”, negó la existencia de fosas comunes y declaró ante un periodista extranjero que había desaparecidos que vivían tranquilamente en Europa; meses después, Quarracino replicó argumentos similares para transformarse en uno de los obispos más afines a la estrategia de las Fuerzas Armadas y en permanente denostador de los organismos defensores de los derechos humanos (Bonnin, 2012).

Preocupados en preservar la institución castrense, a los laicos les resultaba inconcebible que los oficiales superiores no asumieran, como establecía el “Documento final”, “la responsabilidad directa de métodos injustos o muertes inocentes” como tampoco “los errores que [...] pudieron traspasar, a veces, los límites del respeto a los derechos humanos fundamentales, y que quedan sujetos al juicio de Dios en cada conciencia y a la comprensión de los hombres”:³⁹⁹

398 “Editorial”, *La Nueva Provincia*, 6 de julio de 1976, p. 2; “Crónica Nacional”, *Cabildo*, n° 16, 1978, p. 6. El testimonio de Federico Massot en Scilingo (s/d: 33-34).

399 “Documento final”, en *La Nación*, 29 de abril de 1983.

Lo que corresponde es que las responsabilidades sean asumidas frontalmente [...] directa y francamente por los jefes máximos. Obsérvese que el método elegido, en cuanto no importa ninguna asunción concreta de responsabilidad por parte de nadie, deja flotando, sobre las Fuerzas Armadas todas, una suerte de “culpabilidad colectiva” que será sin duda muy explotada por el adversario y que constituye un pésimo punto de partida para la futura cohesión del país.⁴⁰⁰

Estos malos superiores que pecaron por omisión –sin que esta omisión les exima de la responsabilidad y de mayor responsabilidad– se descargaron sobre los ejecutantes de esta “guerra sucia” y se lavaron las manos.⁴⁰¹

Se trataba, entonces, de reconocer públicamente la situación de guerra interna, como las propias Fuerzas Armadas se habían encargado de recordar en las vísperas del golpe de Estado. El accionar clandestino elegido brindaba al enemigo el escenario adecuado para derrotarlas, no ya en el terreno militar, sino en el político: “Porque no se olvide que, justamente a causa de la modalidad de represión adoptada, la victoria militar sobre la guerrilla se convirtió en una derrota política más del gobierno militar”.⁴⁰²

Desde *Cabildo*, por su parte, un activo columnista que comenzó a firmar sus artículos, en la sección “Castrenses”, con el seudónimo de Tucídides, señalaba que el modelo a seguir era el de Franco en España y no una “legalidad ficticia”:

Es obvio que en el marco de ese positivismo jurídico ninguna guerra antisubversiva tenía la menor perspectiva de éxito [...] ¿Por qué no se tuvo el coraje de dar al traste con ese “orden” e instaurar en su lugar un justo orden de guerra? [...] A Franco no lo intimidaron ni las razones de los mercaderes, ni las amenazas de los señores del mundo, ni los propios reclamos del Papa.⁴⁰³

400 “Editorial. ‘Guerra Sucia’: un curioso documento”, *La Nueva Provincia*, 2 de mayo de 1983, p. 2.

401 “¡Hay límites! Carta al lector”, *Verbo*, n° 233, 1983, pp. 7-8.

402 “Editorial. ‘Guerra Sucia’: un curioso documento”, ob. cit.

403 Tucídides, “Entre el cielo y el infierno”, *Cabildo*, 2° Época, n° 64, 1983, pp. 19-20.

Si los tradicionalistas guardaban alguna esperanza de que la hoja de ruta trazada por Bignone sea rectificadora, la Ley de “Pacificación Nacional” clausuró toda posibilidad. Más conocida con el nombre de “Autoamnistía”, la nueva medida de septiembre de 1983 declaraba extinguidas las acciones penales producto de delitos cometidos con motivación o finalidad terrorista entre el 25 de mayo de 1973 y el 17 de junio de 1982. Así, a pesar de admitir que “la sombra de Nüremberg tiende a proyectarse en la sociedad argentina” al pretender colocar a las Fuerzas Armadas “de vencedoras de la guerrilla” a “instituciones criminales e inculpas en una especie de culpabilidad colectiva muy similar a la que pretendió imponerse al pueblo alemán”, el camino elegido tampoco era el correcto y representaba una claudicación: “La ley de amnistía que a toda marcha se pretende instrumentar [...] señala esta retirada sin honor, epílogo de la derrota”. Si bien los soldados protagonistas de la “guerra” no podían ser juzgados por su enemigo, tampoco debían actuar con cobardía: “... pese al acierto de algunas de sus cláusulas, aparecen como las tapaderas vergonzantes y confusas de los grandes pecados de acción y omisión que caracterizan a los desdichados años transcurridos desde aquel 24 de marzo de 1976”.⁴⁰⁴

También rechazando un posible juzgamiento por parte del enemigo, Ciudad Católica sugirió que sea la propia institución la que señale a los culpables de los “excesos” (camino que con magros resultados intentará transitar en el comienzo de su gestión el primer presidente de la etapa democrática). Frente al posicionamiento del episcopado, que si bien se oponía a la intervención de la justicia tampoco aceptaba que los propios militares dictasen unilateralmente la ley, advertía: “Las desgracias de una familia quedan dentro del recinto familiar [...] Nadie se opone a que se haga justicia, pero jamás al precio de un mayor mal para la Nación [...] Sumarse al cacareo revolucionario es una grave imprudencia”.⁴⁰⁵

404 Tucídides, “La sombra de Nüremberg”, *Cabildo*, 2º Época, nº 62, 1983, p. 19; Tucídides, “Dos guerras perdidas y una retirada sin honor”, *Cabildo*, 2º Época, nº 67, 1983, p. 20; *Cabildo*, 2º Época, nº 69, 1983, p. 6. Similar lectura hacia *La Nueva Provincia*, cfr. “Editorial. Amnistía y ‘pacificación nacional’”, 3 de abril de 1983, p. 2.

405 “¡Hay límites! Carta al lector”, ob. cit., pp. 9-11.

Ahora bien, resulta necesario restituir estas críticas observando todo el período. Los cuestionamientos explícitos y más sistemáticos a la modalidad clandestina que ahora aparecían no fueron por cierto una constante. Durante los primeros años del Proceso, los análisis no se detuvieron en la agenda represiva; cuando lo hicieron, fue de forma intermitente y con escasa centralidad editorial. Una mirada sobre el conjunto de las empresas laicas podía mostrar que su lectura del tema estuvo tensionada por dos cuestiones: por un lado, su interpretación del corpus católico las conducía a promocionar una represión legal, pública y dictada por las autoridades correspondientes; por otro lado, un contexto internacional que imposibilitaba tal proceder y que, si se aplicaba, conducía a un temprano debilitamiento de la dictadura. Ante tal disyuntiva, en los primeros años y en los momentos represivos más intensos, optaron por dirigir sus miradas hacia otros temas. El silencio (o cómplice ocultamiento) de los sucesos del caso Timerman o, aún, episodios que permitían conocer en primera persona la metodología clandestina en curso (como el secuestro del hijo del director de *Cabildo*) dieron cuenta de ello. Fue tras la derrota en Malvinas –momento en que las denuncias se hicieron imposibles de ocultar– cuando reflataron las herramientas argumentales contenidas en la teoría de la “guerra justa” para, ahora sí, criticar la política represiva con mayor fuerza y visibilidad, y, vale decirlo, hasta con mayor agudeza que otros actores católicos ajenos a la familia tradicionalista.

Sin duda que la defensa más consustanciada de la estrategia castrense provino de determinados obispos que, en los meses finales, alcanzaron una repercusión mediática que guardaba poca relación con su efectiva influencia en el entramado institucional de la Iglesia. Figuras como Quarracino (tardío adherente a ciertos registros tradicionalistas) o Plaza (quien tanto a partir de verborágicas declaraciones como de su acercamiento al peronismo no dejaría de concitar la atención de los medios masivos de comunicación) se hallaban, quizás junto con el vicario castrense Medina, entre los pocos defensores públicos de unas Fuerzas Armadas desprestigiadas y en retirada.

Mientras tanto, en disidencia hasta con los propios obispos tradicionalistas, los grupos laicos aguardaron, decepcionados y

angustiados, el final menos deseado: las elecciones y el retorno del bipartidismo.

Octubre de 1983

Ya no había nada más por hacer. El camino a la democracia no tenía obstáculos. En febrero de 1983, Bignone convocó a elecciones para el 30 de octubre y las Fuerzas Armadas debían abandonar el gobierno. El fracaso del proyecto inicial del Proceso de crear un dispositivo tutelado de partidos políticos quedó expuesto cuando la campaña electoral se diagramó en torno a las dos principales fuerzas del siglo XX: el peronismo y el radicalismo.

Sin las redes que otrora supieron elaborar en el interior del ámbito castrense y del eclesástico, los laicos estudiados aguardaron resignadamente los resultados. Claro que, ante la proximidad de las elecciones y el fervor que despertaba la campaña, se pronunciaron; más con el deseo de orientar a sus fieles seguidores que a una sociedad a la que jamás consiguieron interpelar (y que en muchos casos tampoco se interesaron por hacerlo). Las similares expectativas que siete años antes había generado entre ellos el arribo de la dictadura se transformaban ahora en una heterogeneidad de planteos que, por momentos, opacaban los acuerdos que nos habilitaron a agruparlos en un mismo objeto de estudio.

Así, tras rechazar la invitación del Partido Federalista de Centro para sumarse a sus filas, la TFP consideró que “los dos candidatos con mayores posibilidades tienen programas socializantes, o sea, marchan rumbo al comunismo”, no existiendo “una fuerza política verdaderamente anticomunista y específicamente propulsora de la civilización cristiana”. Conscientes del escaso margen para modificar el rumbo de los acontecimientos, invitaron a sus simpatizantes a denunciar “la falacia de esta apariencia de solución política que no nos sacará de la crisis” y que se estaba frente a “falsas opciones”. Por eso, “la TFP se abstiene de este debate político profundamente falsificado”.⁴⁰⁶

406 “La TFP ante las próximas elecciones”, *Pregón de la TFP*, n° 104, 1983, p. 2. El rechazo a sumarse al Partido Federalista de Centro en “Una invitación al nirvana”, *Pregón de la TFP*,

Mientras aquí el diagnóstico guardaba relación con el anticomunismo exhibido durante todo el período, en *La Nueva Provincia*, en cambio, se confirmaban los desplazamientos de sus registros ideológicos. Si se compara el editorial del 24 de marzo de 1976 con los publicados en la actual etapa, la intransigencia de aquel distaba de los interrogantes dirigidos ahora a los partidos mayoritarios: “¿Qué opina el Peronismo [...] de la propiedad agraria? ¿Y qué el radicalismo [...] de los medios de producción? Y uno y otro, ¿qué creen acerca de los límites del Estado? [...] ambos arrastran una pesada tradición de un fuerte estatismo socializante”.⁴⁰⁷ Mostrando más una preocupación empresarial que un programa restaurador del *orden cristiano*, el diario de los Massot abandonaba ciertos núcleos temáticos de su línea editorial. Sin dejar de reivindicar la lucha antisubversiva y la defensa de la soberanía territorial, en los próximos años limará las aristas más reaccionarias de su discurso tradicionalista.

Quizás fueron predecibles las miradas de otras empresas laicas más atentas a la dinámica política local. A algunas de ellas pareció inquietarles más la plataforma del candidato radical que la estética populista desplegada por el peronista Ítalo Luder durante la campaña electoral; el laicismo que sobrevolaba el programa de Raúl Alfonsín en temáticas como la familia, la escuela y la relación Estado-Iglesia ciertamente las irritó. En *Cabildo*, por ejemplo, la asociación de Alfonsín con la subversión se transformó en un tópico recurrente. La revista nuevamente apelaba a la sátira política y en una de sus portadas colocaba a este disfrazado del personaje del “Chapulín colorado” bajo el título “¡Síganme los zurdos! El Alfonsín colorado”. Así, reservaron sucesivos editoriales para revelar los supuestos peligros de su candidatura:

Alfonsín está a medio camino entre el izquierdista rabioso [...] y el izquierdista europeo [...] Adivinó que por la vertiente de la izquierda transcurrían las energías cansadas de un pueblo desorientado y desalentado [...] Y cuando deja caer hipócrita y

nº 99, 1983, pp. 7-8.

407 “Editorial. El camino despejado y los programas”, *La Nueva Provincia*, 8 de marzo de 1983, p. 2.

elusivamente las tesis de la admisibilidad del divorcio, el aborto y la educación sexual escolar, está sentando los focos dinamitantes [sic] de las bases de nuestra textura religiosa, moral y cultural.⁴⁰⁸

Si bien ambas fórmulas fueron rechazadas, el derrotero de la campaña radical, en la cual además de denunciarse la existencia de un pacto militar-sindical se asumía el compromiso de juzgar a los responsables de la represión estatal, colocó a los candidatos peronistas (comprometidos a respetar la Ley de “Pacificación Nacional”) en una mejor posición. Mientras el movimiento político orientado por *Cabildo*, el MNR, llamó a rechazar a los partidos que no hayan garantizado expresamente “el cumplimiento de [...] las leyes del Orden Moral natural [...]”, Ciudad Católica adoptaba “la política del mal menor”, en lo que parecía ser un implícito llamado a inclinarse por los candidatos justicialistas, estrategia que no difirió demasiado a la desplegada por el episcopado.⁴⁰⁹

Para estas últimas empresas, el triunfo de Alfonsín representó entonces el peor escenario. No solo asistían a la retirada apresurada de unas Fuerzas Armadas socialmente desprestigiadas y bélicamente derrotadas, sino que tendrían que observar pasivamente cómo le entregaban el gobierno al candidato que asumía el compromiso de juzgarlas y de implementar reformas sensibles al imaginario de la “nación católica”. La situación no podía ser más angustiante. Fue entonces cuando creyeron estar frente a un quiebre histórico en el cual el liberalismo, una vez más, volvía a imponerse:

[Alfonsín] ha forjado la herramienta que abrirá las puertas de la Nación a su propia negación, a la “modernidad”, a la Europa desacralizada, él completará el ciclo abierto en Caseros [...] Así en su consecuencia se hará presente el fantasma del divorcio y, a renglón seguido, el del aborto, según la misma dialéctica que empujó a Roca y a su generación liberal a introducir en el sistema

408 “Editorial. Los ‘rebusques’ de la izquierda criolla”, *Cabildo*, 2º Época, nº 65, 1983, p. 3; “Editorial. El programa del debilitamiento de la Nación”, *Cabildo*, 2º Época, nº 67, 1983, pp. 3-4.

409 Cfr. “Declaración del Movimiento Nacionalista de Restauración”, en *Cabildo*, 2º Época, nº 69, 1983, p. 5; “Carta al lector. ‘Nos piden...’”, *Verbo*, nº 232, 1983, pp. 5-8.

institucional del país fracturas hondas de las que nacería una Argentina nueva e irreconocible [...].⁴¹⁰

Mientras en algunos el triunfo radical generó angustia, desazón e incertidumbre, en otros provocó alivio. En una reacción que años atrás hubiese resultado imposible de imaginar y recurriendo a un diccionario político que poca relación guardaba con su pasado reciente, *La Nueva Provincia*, llamativamente, se esperanzaba con la nueva etapa:

En buena medida la victoria del domingo se debe al arrastre de Raúl Alfonsín y a la confianza de la ciudadanía en un partido honesto y democrático. ¿Alcanzará para gobernar? Que lo diga el curso ulterior de los acontecimientos. Pero para empezar es algo importante. Solo resta tener paciencia y otorgarle al ganador, no un cheque en blanco, pero sí un apoyo suficiente a fin de desarrollar, sin tropiezos artificiales, su programa. A cambio, el señor Alfonsín deberá gobernar para todos, teniendo presente que la cúpula sindical derrotada no sabe perder y que la izquierda subversiva no sabe perdonar.⁴¹¹

Las regulares coincidencias mantenidas entre el *staff* de *Cabildo* y los responsables del diario durante todo el Proceso parecían desaparecer en sus minutos finales. No era una diferencia menor que para unos el peligro subversivo anide en el radicalismo y para otros en su oposición; menos aún que los primeros observen en el nuevo presidente a un “izquierdista” y los segundos a “un líder carismático”.⁴¹²

Alivio también sintieron por entonces los integrantes de la TFP. El antiperonismo y la celosa defensa de la propiedad privada parecían imponerse frente a las amenazas que suponían las reformas anticlericales contenidas en la plataforma radical. Se alegraban así “por la demostración de sentido común que dio el pueblo argentino el 30

410 “Editorial. La Patria radical socialista”, *Cabildo*, 2º Época, nº 70, 1983, p. 3. Cfr. también “Carta al lector... Temed más bien a los que matan el alma”, *Verbo*, nº 239, 1983, pp. 5-6.

411 “Editorial. Una victoria resonante”, *La Nueva Provincia*, 1 de noviembre de 1983, p. 1.

412 “Otro de los elementos significativos de los comicios del pasado 30 de octubre fue el surgimiento de un líder carismático como el Dr. Raúl Alfonsín”; “Editorial. Un voto contra el pasado reciente”, *La Nueva Provincia*, 5 de noviembre de 1983, p. 2.

de octubre de 1983”, le pedían a Dios “que ilumine al presidente Alfonsín para que quiera y sepa preservar la civilización cristiana en nuestra patria, contra sus enemigos internos y externos”; y se esperanzaban porque al asumir su mandato este se comprometía “al combate a la inflación, a la defensa de los pobres y de sus ahorros, a la ayuda a los necesitados, a la jerarquización del poder civil, a la reducción del Estado a sus actividades específicas”.⁴¹³

A pesar de las diferencias en la lectura de los resultados, los albores de la etapa democrática encontraron a muchos de ellos aunados frente a las decisiones del nuevo gobierno. El asedio contra la “civilización cristiana” que para todos ellos había sido promovido por el peronismo en décadas pasadas reaparecía ahora en manos de su histórico contrincante político. Sin embargo, la posibilidad inmediata no tanto de un llamado a los cuarteles, sino de que este concite los consensos necesarios para su triunfo, parecía ya no ser posible. Si ante cada fracaso dictatorial los católicos intransigentes, decepcionados, observaron alejarse cada vez más las posibilidades de restaurar un *orden cristiano*, el devenir del Proceso y su claudicante final representaron la despedida definitiva de ver coronados sus proyectos.

413 “Una nueva etapa se inicia”, *Pregón de la TFP*, n° 105, 1983, p. 1-2; “Reparación de Navidad”, *Pregón de la TFP*, n° 108, 1983, p. 8.

Reflexiones finales

1. Dar cuenta de los acuerdos, tensiones y disensos que los tradicionalistas mantuvieron con las autoridades del Proceso nos permitió recorrer aquellos años por caminos poco transitados. Si bien acompañaron la lucha antisubversiva, esto no eclipsó las diferencias con la agenda oficial, aun con sus apartados represivos. ¿Qué relación existía con las figuras más importantes de las Fuerzas Armadas?, ¿hasta qué punto elementos de su inventario de ideas lograron fijarse en el ámbito castrense?, ¿cómo intervinieron las Fuerzas Armadas en las tensiones internas del universo católico?, ¿cuáles fueron los objetivos e ideas que guiaron las decisiones del Proceso? En definitiva, ¿cuál fue el carácter de la dictadura y sobre qué consensos giró?

2. Si bien la similar interpretación del catolicismo de nuestros protagonistas nos permitió agruparlos como parte de un mismo colectivo, sus diferencias, sin embargo, no fueron menores. Las disímiles lógicas institucionales y prácticas político-religiosas que separaron a laicos y obispos tradicionalistas parecieron arrojar las tensiones más visibles.

Tras la estrategia de lograr su unidad institucional y superar la crisis que sufría desde los tiempos del Concilio Vaticano II, la Iglesia católica, bajo la conducción de Primatesta, restituyó una férrea disciplina tanto en el interior del episcopado como en su relación con el activismo laico. Este último propósito no constituía una novedad, sino que era un capítulo más de una extensa saga de tensiones en la historia del catolicismo local, producto de un proceso de

clericalización de larga duración que, acelerado a partir de la década del veinte, pretendía (más allá de sus éxitos y sinuosidades) avanzar sobre la autonomía de dicho activismo laico.

Buscó, así, controlar y disciplinar las prácticas político-religiosas tanto de las organizaciones laicas como de aquellos sacerdotes que, según ella, desafiaban su autoridad. Dicha disciplina alcanzó no solo a los católicos identificados con el liberacionismo, sino además a aquellos filiados al tradicionalismo; es decir, también había que acabar con un anticlericalismo “por derecha” (que recibió escasa o nula atención en la Argentina) surgido en los años posconciliares y que se proyectó al período aquí analizado.

La dinámica institucional de la CEA, que le imponía a sus autoridades alcanzar equilibrios internos, jamás fue aceptada por los laicos tradicionalistas; como instancia colegiada, con votaciones y estatutos, es decir, hija de la “modernidad”, no podía estar más alejada de la idea de Iglesia que tenían los laicos aquí analizados. De esta manera, los obispos tradicionalistas tuvieron que aceptar las decisiones de las reuniones plenarios y de los demás organismos episcopales, incorporando consensos trabajosamente alcanzados y deponiendo, muchas veces, sus intransigentes posturas. La resolución del caso de la Biblia latinoamericana fue la muestra más clara, aunque no la única. Entre su pertenencia a un cuerpo colegiado de una institución jerárquica en vías de recomponer su orden interno y la defensa de lo que consideraban una inmutable tradición católica, la primera terminó por imponerse. Sumado a esto, a comienzos de la década del ochenta, dicho cuerpo experimentó una renovación que aisló, aún más, al pequeño grupo que logró sobrevivir y que, en determinadas ocasiones, tampoco alcanzó los consensos esperados.

Por su parte, los laicos (y ciertos sacerdotes próximos a ellos) padecieron desplazamientos, deslegitimaciones y hasta sanciones por parte de una jerarquía que, luego de la asunción de Primatesta en reemplazo de Tortolo como máxima autoridad de la Iglesia, a meses de iniciarse la dictadura, no dejó de observarlos con desconfianza. Sus cruzadas como guardianes de la “verdadera Tradición” no fueron bien vistas por esta. Si hasta la llegada de Lefebvre a la Argentina, aquí analizada, los miró con recelo y mostró cierta preocupación por sus

actividades, la promoción y organización por parte de un grupo de ellos de la escala local del arzobispo francés terminó por confirmar el diagnóstico negativo.

Los laicos tradicionalistas quedaron así atrapados en lo que parecía un callejón sin salida. U obedecían un precepto caro a sus ideas como era el respeto incuestionable al orden jerárquico de la Iglesia y relegaban la defensa de un catolicismo al que veían atacado por diversos flancos; u, observando que quienes debían amurallar a la Iglesia no lo hacían, desoían a sus propios pastores y ellos mismos se calzaban el uniforme de guerreros cristianos sin tener en cuenta la hoja de ruta trazada por la jerarquía para la delicada etapa que transitaba el país. La segunda de las opciones fue la más elegida.

Así fue que buena parte de ellos, a medida que transitaban aquellos años, arribaron a la conclusión de que el cuerpo episcopal había claudicado, incluidos los obispos que consideraban más afines. Sus reclamos, por momentos desesperados, para que los obispos tradicionalistas lideren una cruzada recristianizadora nunca encontraron la predisposición esperada, y si existió, el espacio de maniobra con el que contaron los preladados fue ciertamente escaso. Si bien compartieron el contenido de las acusaciones, cuando observaron que la cruzada contra el enemigo interno comenzó también a librarse en su propia casa, los obispos tradicionalistas decidieron dar un paso al costado. Fue en el combate contra la “Iglesia clandestina” cuando los laicos detectaron que tendrían que transitar el camino en soledad, encargándose de recordarles a “sus” obispos que la defensa de la “Tradición” y del “orden natural” primaba antes que una falsa unidad episcopal.

3. Referirse a los laicos intransigentes como un mismo actor colectivo también sería una simplificación. Sus tensiones se diagramaron alrededor de diferentes clivajes. Los que se erigieron en custodios de la inmutabilidad doctrinaria y de la pureza litúrgica y marcharon tras la figura de Lefebvre, frente a quienes permanecieron obedientes al obispo romano; los que privilegiaron su impronta nacionalista y las fronteras del Estado-nación para sus diagnósticos políticos, frente a quienes antepusieron su catolicismo y se guiaron por objetivos más

ecuménicos; aquellos que optaron por una acción política secularizada, frente a los que bajo prácticas contemplativas se recluyeron en la preservación y difusión de la “verdadera Tradición”; quienes buscaron la conservación del orden social, añoraron con nostalgia un pasado idealizado y consideraron al pueblo como un peligro o un actor irrelevante (es decir, los más aristocratizantes), frente a quienes desplegaron inflexiones populistas sin por ello dejar de reclamar por una sociedad jerárquicamente ordenada ni renunciar a la identidad católica.⁴¹⁴ Clivajes siempre latentes pero que emergieron con nitidez ante ciertos eventos de la agenda política del Proceso, de la propia agenda católica o de otros acontecimientos públicos de aquellos años.

Claro que estas tensiones hallaban su explicación en sustratos más profundos, inherentes a su interpretación y vivencia de los preceptos católicos. Tensión entre lo temporal y lo espiritual como fundamento de la acción, tensión entre la defensa de la nación y la Doctrina Social de la Iglesia, entre la *politique d'abord* maurrasiana y la consigna “primero el catolicismo”. Fueron estos los términos que utilizamos al comienzo de la investigación para describir una línea divisoria que atravesaba a nuestros tradicionalistas. Retomando una formulación efectuada por Fortunato Mallimaci (2011), resumíamos tal división a partir de dos tipologías que, si bien no aparecían “en estado puro”, mostraban acentos, preocupaciones, sentidos y pertenencias que no eran similares; distinguíamos, entonces, a los *nacionalistas católicos* de los *católicos nacionalistas*. La fractura producida en Ciudad Católica al inicio del período fue sin duda una manifestación de la tensa convivencia entre ambas opciones. El conflicto por el Canal de Beagle, las intenciones y estrategias para aproximarse al Estado y las discusiones pos-Malvinas, entre otros temas, permitieron detectar indicios de agendas, representaciones y estrategias ciertamente divergentes, producto, en buena medida, de los clivajes mencionados.

Dicha tipología también nos permitió un análisis más ajustado de las actividades de las empresas laicas. Guiados por la citada consigna maurrasiana, algunos se preocuparon por intervenir en el debate político coyuntural; mientras que otros, inducidos por la convicción

414 Esta última distinción la recuperamos de Lvovich (2006).

de “primero el catolicismo”, introspectivamente y quizás con una dinámica más endógena de funcionamiento, se avocaron a reflexionar y a discutir aspectos teológicos y litúrgicos del corpus católico. Los integrantes de *Cabildo* fueron quienes mejor se aproximaron al primero de los modelos, mientras que los de *Roma* y Ciudad Católica, al segundo.

Más allá de las distinciones, los intentos de las empresas laicas por actuar sobre el devenir de la dictadura estuvieron ciertamente destinados al fracaso. Algunos, poco tiempo después del 24 de marzo de 1976, otros más tarde, todos fueron dándose cuenta de que la Iglesia católica y las Fuerzas Armadas necesarias para la restauración de un *orden cristiano* no eran justamente las que tenían frente a ellos. La impotencia y aun la angustia marcaron los sentimientos de este conjunto de católicos que, a medida que el tiempo transcurría, observaron que sus deseos restauradores eran inviables. La distancia entre sus coordenadas ideológicas (más próximas a las sociedades estamentarias premodernas) y la dinámica política en la cual el elenco gubernamental y la jerarquía católica desplegaron sus propias estrategias generaron un creciente estado de frustración, similar al experimentado en anteriores regímenes militares, pero quizás agravado por el paso del tiempo.

La brecha entre sus intransigentes postulados teóricos y la *realpolitik* de la dictadura, mucho menos atada a dogmatismos ideológicos de lo que insinuaba su discurso público, dio lugar a una actitud ciertamente crítica solo apaciguada por los “éxitos” iniciales en la lucha antisubversiva y momentáneamente suspendida durante la guerra de Malvinas. Mostrando un escaso anclaje en la sociedad, los laicos estudiados terminaron así por establecerse como “la versión argentina de una subcultura nostálgica de angustiada protesta antimoderna [...]” (Buchrucker, 1997: 329). Claro que, a pesar de rechazar dicha modernidad, y contra su voluntad, tuvieron inevitablemente que convivir y “contaminarse” de ella, sea por los métodos de propaganda elegidos, por los formatos de algunas de sus empresas políticas o por ciertos compañeros de ruta eminentemente modernos.

4.

Los gobiernos militares de Onganía entre 1966 y 1970, y de Videla entre 1976 y 1981, representaron coaliciones de nacionalistas y liberales, y en ambos casos se estableció una verdadera división de tareas en la que los primeros controlaron los sistemas políticos y educativos, mientras que los segundos dirigió la economía (Rock, 1993: 241).

Estas interpretaciones, y similares, fueron presentadas en una serie de trabajos que estudiaron las dictaduras militares argentinas. Fórmula quizás más ajustada para la breve experiencia de Lonardi y, en menor medida, para los primeros años de Onganía; pero para el ciclo abierto en 1976 habría que reverla, si no desecharla.

Por cierto, nunca existió en el interior del Proceso un proyecto político inspirado en el imaginario tradicionalista que, al menos, compita con otros. La inserción lograda por figuras provenientes del universo católico estudiado (incluidos por Rock como parte de un vasto espacio nacionalista) en el Estado fue escasa, por no decir irrelevante. Las tareas desempeñadas en golpes militares previos —que el sociólogo francés Alain Rouquié (1994) resumía en dos: legitimar la toma del poder y proveer al nuevo gobierno de equipos políticos— parecieron ahora no resultarles de utilidad a las nuevas autoridades. Mientras que la legitimidad del golpe de Estado descansó en la imperiosa necesidad de buena parte de la población en terminar con el “caos” precedente, en el cual las Fuerzas Armadas supieron situarse como la única solución posible (en una sociedad predispuesta a creerlo), los elencos políticos, por su parte, fueron, en su mayoría, aportados por usinas económicas liberales y corporaciones empresarias, por la propia burocracia militar (mucho más presente que en dictaduras anteriores) y, en algunos casos, sí provinieron del mundo católico, pero no de las filas tradicionalistas.

Si habría que señalar entonces a un sector de católicos “colaboracionistas”, deberían explorarse otras redes laicas más atentas y obedientes a las estrategias institucionales de la Iglesia, y con mayor llegada a los ambientes castrenses. Explorar quizás en el Poder Judicial,

en agencias estatales ligadas a la educación y en algunas universidades públicas y privadas de aquel entonces.

El hecho de que para un sector de la familia tradicionalista la gestión de Llerena Amadeo en el Ministerio de Cultura y Educación haya representado la etapa más fructífera en su proximidad al Estado brinda un indicio de sus limitaciones. Más allá de saludar medidas como la creación de Formación Moral y Cívica, los casilleros avanzados durante el período del ministro “más católico” del Proceso se circunscribieron a la órbita del Conicet (con la creación de nuevos institutos o el reconocimiento de los ya existentes, con el acceso a la Carrera del Investigador, y con la obtención de becas y subsidios). Poco en relación con otros períodos militares.

Una rápida mirada por los planteles de las dictaduras pasadas podría confirmar fácilmente que en los años analizados su influencia se debilitó aún más. Las políticas estatales que despertaron su mayor entusiasmo y acompañamiento no se debieron, por cierto, a la autoría de funcionarios filiados al tradicionalismo. A partir de medidas como la prohibición de ciertos cultos no católicos, la edición del folleto *Subversión en el ámbito educativo*, la denuncia de la “campana antiargentina” y la ya citada creación de Formación Moral y Cívica, festejaron dispersas decisiones adoptadas por autoridades más preocupadas en preservar una moral católica inherente a toda sociedad “occidental y cristiana” y guiadas por un anticomunismo en clave de Guerra Fría, que por convencidos defensores de un “orden natural” preliberal. Su modelo de militar se hallaba más próximo a un Onganía que a un Videla; el de ministro, a un Gustavo Martínez Zuviría que al citado Llerena Amadeo. En estos años, *su* general católico nunca se hizo presente.

Si a diferencia de los laicos los obispos tradicionalistas, por momentos, aparecieron más próximos a las autoridades estatales (el acompañamiento de Plaza a la gestión de Saint Jean en la provincia de Buenos Aires brinda la muestra más evidente), fue porque optaron por privilegiar aquellos temas posibles de compaginar con el ideario de ciertos oficiales (dejando a un costado aquellos más sensibles e incómodos) o por preservar la alianza corporativa entre las Fuerzas

Armadas y la institución a la que pertenecían. Ambos ejercicios les resultaba más difícil de practicar a los laicos.

Un informe de inteligencia policial evaluaba, por aquellos años, que el grupo la TFP no contaba “con el consenso suficiente como para poder instrumentar [una] influencia ideológica en las esferas de la conducción oficial”.⁴¹⁵ Extensible al conjunto de los católicos estudiados, quizás con excepción de determinados obispos, la percepción del autor de dicho informe parecía ajustarse más a la realidad que buena parte de las investigaciones que abordaron el tema.

5. Si bien es cierto que la presencia en el Estado de este conjunto de católicos fue escasa, ¿su verdadera gravitación no estuvo, acaso, en aportar las justificaciones necesarias que permitieron legitimar y ejecutar la represión de aquellos años? Solo a modo de hipótesis tratemos de aproximarnos a una respuesta revisitando reflexiones ensayadas para otras latitudes y que, a pesar de guardar escasa relación con el caso argentino, pueden resultarnos de utilidad.⁴¹⁶

En distintos momentos de la investigación hemos reconstruido los orígenes y analizado los argumentos del discurso que, desde sede tradicionalista, legitimó la eliminación del enemigo subversivo. También sus huellas en estamentos militares, especialmente en los responsables directos de la represión. Así, observamos cómo la teoría de la “guerra justa” –inserta y potenciada en una más abarcadora doctrina de guerra contrarrevolucionaria de origen francés– había penetrado capilarmente durante décadas en las Fuerzas Armadas. Al comenzar el Proceso, su incorporación alcanzó la madurez necesaria para vivir el máximo apogeo en un contexto político que lo habilitaba. Un rápido análisis de las declaraciones militares de aquel entonces permitía detectar sin dificultades sus registros vertebradores.

Conviene, sin embargo, que reflexionemos acerca de un interrogante que subyace a la investigación, que lo transitamos por sus

415 Archivo DIPPBA, Mesa DE, Carpeta Entidades Religiosas, Legajo 836, “Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad”, 6 de diciembre de 1977, citado en Ruderer (2012).

416 Las siguientes reflexiones son deudoras del análisis que Zygmunt Bauman realizó para el genocidio perpetrado por el Estado nazi en su célebre obra *Modernidad y Holocausto*; como también del trabajo ya citado de Enzo Traverso, *La violencia nazi. Una genealogía europea*.

fronteras, pero que no fue plenamente abordado: la relación entre represión estatal y tradicionalismo católico. Los estudios que recorrieron el tema presentaron dos modelos de hipótesis. Uno giró en torno a que el terrorismo de Estado solo fue posible gracias a la legitimación teológica aportada por la Iglesia católica (Dri, 1987, entre otros). Estos presupuestos llevaron a un investigador español a reflexionar acerca del por qué “esta tragedia –con su resultado final de miles de seres humanos desaparecidos para siempre– haya podido producirse en el país más culto y de más directo ascendiente europeo de toda América Latina [...]”; tragedia que, además, era concebida como un paréntesis en la historia argentina moderna. La explicación estaría en que la “barbarie” represiva desatada por la Junta Militar sería la consecuencia de los aportes “arcaicos”, “ultramontanos” y “medievales” que diseminaron ciertos pensadores católicos sobre sus responsables materiales (Prudencio García, 1995: 65-72). Metodología represiva y tormentos medievales desplegados en una sociedad moderna de raíces liberales. Dicha secuencia argumental fue el punto de partida implícito para otro modelo de hipótesis que utilizó la noción de la “división de tareas”.

Así, en el elenco del Proceso estarían los responsables de ejecutar la represión, por un lado, y los equipos técnicos encargados de las reformas económicas y sociales, por el otro. Los jefes de los Cuerpos de Ejército (los denominados “duros”) y el equipo del ministro Martínez de Hoz serían, respectivamente, sus más genuinos representantes. Guiados por una irracionalidad propia de una matriz ideológica premoderna, los primeros implementarían las técnicas antisubversivas de forma intransigente debido, en parte, a su catolicismo “reaccionario” (confirmado este por la acumulación de declaraciones públicas, no difíciles de recolectar); mientras que los segundos, si bien acompañaban la necesidad de eliminar a la subversión, se guiarían por una racionalidad económica propia de los *think tank* del pensamiento liberal en boga: “El poder económico y financiero, por su parte, que brindaba un apoyo político a la empresa represiva, estaba muy lejos de subordinar sus demandas al mesianismo de los cruzados de Occidente” (Vezzetti, 2002: 88).

Sin desconocer la importancia que hacia los años setenta cobró en el ámbito castrense décadas de predicamento de una trama de pensadores católicos, quienes diseminaron un conjunto de ideas que habilitaban la eliminación violenta de las personas catalogadas de subversivas, ¿no puede acaso repensarse este esquema de los “cruza-dos de Occidente” emparentados con el Medioevo, por un lado, y el poder económico liberal, por el otro?

Una de las causas de la trágica efectividad del terrorismo de Estado pareció residir en su capacidad de extender capilarmente por el conjunto del tejido social diversos mecanismos represivos, muchos de ellos clandestinos, pero que, en ocasiones, estuvieron revestidos de cierta legalidad.⁴¹⁷ La puesta en marcha de dichos mecanismos, como la legitimación y colaboración que se requerían para su exitoso funcionamiento, contó con la participación de heterogéneos actores que pusieron su profesión, su oficio, al servicio del terrorismo de Estado: miembros de las Fuerzas Armadas y de Seguridad, sin duda, pero también la burocracia estatal, funcionarios del entramado judicial, médicos, sacerdotes, empresarios, periodistas, entre otros; operarios que actuaron, cierto que con intensidades y centralidades varias, en distintos engranajes de la maquinaria represiva. Así, por ejemplo, no fueron pocas las firmas industriales que avalaron y colaboraron en la represión con el propósito de deshacerse de sus propios trabajadores, tratando por ese camino, también, de saldar ciertas disputas empresarias (Basualdo, 2006; Comisión Nacional de Valores, 2013, entre otros). Por cierto, no sería esta la primera vez en la historia argentina en que élites liberales (aún sin la necesidad de apelar a preceptos católicos) acompañaban o ejecutaban persecuciones sobre la sociedad civil.

Dicha maquinaria supo incorporar piezas que podían fugarse de su mecánica general, tanto circuitos que actuaban con autonomía como la privatización de partes de ella para beneficios personales o para dirimir disputas de poder. También cobijó a exponentes

417 Puede incorporarse aquí, por ejemplo, la función que adquirieron los Consejos de Guerra del Ejército (cfr. causa judicial del Primer Cuerpo del Ejército a cargo del juez federal Daniel Rafecas), la Morgue Judicial (Sarrabayrouse Oliveira, 2011) y, para el caso de los menores apropiados, los juzgados de menores y las redes de adopción (Villalta, 2012).

—militares, policiales y civiles— que desplegaron una vigorosa secuencia de argumentos y declaraciones teñidos de un inusitado misticismo sacrificial. Testimonios de sobrevivientes de los centros clandestinos de detención, que nos permiten conocer la dinámica que cobraron algunos interrogatorios y sesiones de tortura, dan cuenta de ello (Calveiro, 2006).

Si observamos en escala microscópica el funcionamiento del terrorismo de Estado, podemos detectar en sus victimarios la convivencia de tareas burocráticas con dosis de fanatismo y ensañamiento desplegado sobre los cuerpos de sus víctimas. Así, pareció existir una fusión entre comportamientos impersonales (propios de toda maquinaria represiva) y prácticas represivas “carnavalescas”. Dejando a un lado explicaciones desde sede psicoanalítica como las ensayadas por Dominick LaCapra (2009) en su análisis de la *Shoah*, para el caso argentino dichas prácticas quizás puedan ser el producto de un espíritu de cuerpo entre militares y policías, galvanizado en la lucha antisubversiva, que buscó “vengar” a sus compañeros asesinados y en la cual el asesinato como trámite administrativo pareció no ser suficiente.

Si bien buena parte de los encargados de la represión encontró en el diccionario y en el imaginario católico elementos para legitimar y racionalizar su accionar represivo (como luego analizaremos), parece no residir allí la explicación del origen ni las características del terrorismo de Estado. La genealogía represiva sería más factible rastrearla, entonces, en el ciclo de las matanzas masivas perpetradas por los Estados modernos (en lo que atañe a sus morfologías, representaciones e ingenierías institucionales que permitieron serializar la muerte), y menos en Torquemada y sus campañas contra los herejes.

6. Al momento de recorrer los años del Proceso a partir de sus aspectos represivos, y desde allí analizar la relación entre la Iglesia y la dictadura, distintas investigaciones colocaron a los grupos “integristas” como una pieza central. Las vehementes prédicas de algunas de sus figuras y empresas periodísticas para que el enemigo sea combatido y eliminado facilitaron el ejercicio. Sin embargo, ajustando la escala de análisis, nos encontramos con un fragmentado mapa que merece algunas precisiones.

Un conjunto de civiles que en la primera mitad de los años setenta participó de agrupaciones nacionalistas como Milicia Nacional Justicialista, Alianza Libertadora Nacionalista (ALN) y la Alianza Anticomunista Argentina (AAA), entre otras, luego del 24 de marzo de 1976, y aún antes, fueron incorporados (y subordinados) al esquema represivo. La reconstrucción de ciertas trayectorias individuales puede dar cuenta de las redes establecidas con funcionarios del Estado (Cersósimo, 2013). Los *memorándums* redactados por el agente de inteligencia chileno Enrique Arancibia Clavel nos aportan más indicios.

A pesar de indicar una conflictiva convivencia de estas redes nacionalistas con las autoridades militares (la desconfianza que despertaban en Videla y los generales más próximos a este no eran menores), los informes del empleado de la Dirección de Inteligencia Nacional de Chile (DINA) daban cuenta de una inserción ciertamente más efectiva de empresas como Milicia que las católicas aquí analizadas. Si desde mediados de 1974 citaba contactos con integrantes de Ciudad Católica y de las revistas *Cabildo* y *Roma*, luego de marzo de 1976 estos parecen discontinuarse o interrumpirse, posiblemente por la escasa información que desde entonces podían aportarle. De sus informes tampoco se desprenden fluidas interacciones de funcionarios militares con los grupos católicos mencionados una vez iniciado el Proceso.⁴¹⁸ Que hacia diciembre de 1976, a nueve meses del golpe de Estado, Gustavo Corbi, próximo al círculo de la revista *Roma*, pero colaborador además de otras publicaciones analizadas, haya sido cesanteado de la SIDE, donde estaba a cargo de la sección dedicada a asuntos religiosos, era otro indicio del desplazamiento dentro del Estado de estas figuras tradicionalistas.⁴¹⁹

418 Cfr. Fondo Arancibia Clavel. En Documentación Anexa, Causa N° 259 “Arancibia Clavel, Enrique Lautaro s/ delitos de homicidio calificado, asociación ilícita y otros”.

419 Cfr. “Diario del Obispo Bonamín”, 7 de febrero de 1976, en Bilbao y Ledo (2016). Durante 1975 y 1976 Corbi se reunió diez veces con el provicario, a quién le entregaba información de inteligencia acerca de asuntos internos de la Iglesia. El paso de Corbi por la SIDE correspondió al período en el cual la agencia estuvo a cargo del general Otto Paladino. Su cesantía en diciembre de 1976 coincide con el reemplazo de Paladino, quien pasa a retiro, por el general Carlos Enrique Laidlaw, hombre más afín a Videla. Durante los años del Proceso escribe artículos para *Verbo*, *Roma*, *Mikael* y *Universitas*. Hacia 1980, colabora como docente en el seminario lefebvrista de la Fraternidad Sacerdotal Pío X.

En los informes de Arancibia Clavel sí aparecen, en cambio, los vínculos que mantuvieron los laicos cordobeses de Falange de Fe (con quienes el agente chileno periódicamente intercambiaba información hasta su detención en noviembre de 1978) con miembros del Ejército y de la Aeronáutica de su provincia (confirmados por un detenido del centro clandestino de “La Perla”), así como con las Fuerzas de Seguridad de las provincias de San Juan y Mendoza.⁴²⁰ Según se desprende de cables de inteligencia y de investigaciones, al igual que integrantes de grupos nacionalistas, también habrían acompañado la coordinación represiva en Centroamérica a cargo de oficiales del Ejército argentino.⁴²¹

Claro que dichos reportes permiten observar solo una parte del entramado estatal. Los circuitos represivos y las redes políticas que los acompañaban mostraron una heterogeneidad que merece ser incorporada. La reconstrucción del *affaire* Graiver y los avatares del secuestro de Timerman arrojaron sugerentes coincidencias entre los miembros de *Cabildo* y *La Nueva Provincia*, y los integrantes del “circuito Camps”. En torno a tópicos antisemitas de profundo arraigo, se encontró en ambas figuras el escenario ideal para desplegar las aristas más paroxísticas de un mesianismo contrarrevolucionario que aunó a policías, militares, capellanes y laicos católicos. Los similares argumentos que diagramaron la campaña de difamación previa a la detención de Timerman, y que luego justificaron su ilegal cautiverio, permitieron aproximarnos a un universo de ideas y representaciones compartido por todos ellos; aunque ciertos indicios parecerían indicar que los acuerdos fueron más allá.

A su vez, y ayudada por su proximidad geográfica, *La Nueva Provincia* estuvo estrechamente ligada a la vida de la Armada y a su base de Puerto Belgrano, en el sur de la provincia de Buenos Aires. Diversos testimonios verifican las amistosas relaciones entre directivos del diario y autoridades de la Marina (Scilingo, s/d; Gallardo, 2011).

420 Cfr. Memorándums 69 y 159-R, Fondo Arancibia Clavel. En Documentación Anexas, Causa N° 259 “Arancibia Clavel, Enrique Lautaro...”, “Testimonio de Gustavo Contepomi”, 24 de junio de 1985, en *Diario del Juicio*, n° 12, 13 de agosto de 1985, Editorial Perfil.

421 Cfr. Archivo DIPPBA (Mesa DS, Carpeta Varios, Legajo N° 27906); Armony (1999: 140, 157).

Asiento además del V Cuerpo del Ejército, al igual que ciudades como Tucumán, Bahía Blanca fue el escenario de un ensayo anti-subversivo aún antes del arribo de la dictadura. El acompañamiento desde sus páginas al accionar represivo regional, al parecer, excedió la mera simpatía ideológica. Los jueces subrogantes responsables del juicio por crímenes de lesa humanidad en dicha ciudad bonaerense describieron en su sentencia el rol de la publicación como pieza informativa necesaria en el circuito del V Cuerpo como en la zona de Puerto Belgrano, tanto en los prolegómenos como luego del 24 de marzo de 1976. Además de afirmar que realizaba las “operacionales psicológicas” requeridas por las Fuerzas Armadas para legitimar socialmente su accionar criminal, utilizando una frase de Acdel Vilas, los jueces la consideraron un “valioso auxiliar de la conducción militar”.⁴²² El fiscal a cargo de la investigación comprobó que reproducía comunicados militares en los cuales se encubrían fusilamientos, publicaba fotos que solo los servicios de inteligencia poseían y transcribía información brindada por detenidos en condiciones de clandestinidad y bajo tortura.⁴²³ *La Nueva Provincia* aparecía en el mapa represivo no ya solamente como uno de los tantos responsables empresariales por la desaparición de trabajadores delegados de fábrica, sino como una pieza más del engranaje represivo;⁴²⁴ la sentencia también ordenaba que se investigue a un capellán. Aparece aquí el sector del espectro católico, y de nuestros tradicionalistas, que sin dudas cobró mayor centralidad en el diagrama represivo. El tema del Vicariato Castrense también merece algunas precisiones.

7. A partir de la nueva reglamentación de 1957, cuando aparece oficialmente la figura del Vicariato Castrense, los capellanes desplegaron una sistemática tarea en la confesionalización de las Fuerzas Armadas, luego extendida a las de Seguridad. La presencia permanente en los cuarteles y la metódica actividad de figuras como Tortolo,

422 Cfr. Sentencia de la Causa N° 982, “BAYÓN, Juan Manuel y otros...”, Tribunal Oral Subrogante en lo Criminal Federal de Bahía Blanca, 2012, p. 600.

423 *Ibíd.*; “El diario cumplió un rol dentro del plan criminal”, entrevista al fiscal Abel Córdoba publicada en *Página 12*, 13 de enero de 2013.

424 El 30 de junio de 1976 fueron secuestrados dos delegados del diario (Enrique Heinrich y Miguel Ángel Loyola), quienes días después aparecieron sin vida.

Medina, Plaza y, especialmente, Bonamín transformaron al Vicariato en una “Iglesia militar” con elevados grados de autonomía respecto a la Iglesia católica. Apelando tanto a citas bíblicas como a la relectura y reinterpretación de teólogos cristianos, la apropiación de menores, el robo de bienes y la aplicación de torturas aparecían justificados por los capellanes.

Los discursos, tanto de sus autoridades como de sus sacerdotes más activos, fueron paulatinamente asemejándose a las arengas que cualquier militar podía pronunciar en la antesala de un enfrentamiento armado; como también estos pudieron exponer, sin dificultades, sermones por los cuales construyeron a un enemigo deshumanizado que permitía su aniquilamiento sin la presencia de la culpa cristiana correspondiente. De esta manera, capellanes y militares estuvieron atravesados por un mismo discurso mesiánico-religioso que justificó las prácticas represivas utilizadas.

Incorporando sus registros más útiles y desechando los más incómodos del catálogo conceptual tradicionalista, fue la representación de la lucha antisubversiva como una “guerra justa” la que dejó las huellas más visibles y la que logró mayor arraigo y circulación entre los miembros de las Fuerzas Armadas. Como mencionamos, representó, para las figuras más consustanciadas con la represión clandestina, un basamento ideológico fundamental al momento de encontrar *su* racionalidad en la implementación y justificación de dicha represión. Figuras como Videla, alejado por cierto del corpus católico intransigente, en una entrevista concedida años después, seguía considerando que “no hay guerras sucias. Hay guerras justas e injustas. Y la que hicimos fue una guerra justa” (citado en Seoane y Muleiro, 2001: 219).

En torno a los años del Proceso, la matriz discursiva desplegada durante décadas por los capellanes (acompañados por determinados grupos laicos) alcanzó su consolidación, su síntesis más oscura y también, lamentablemente, más efectiva. No hace falta más que repasar los testimonios que Pilar Calveiro analiza en *Poder y Desaparición* (2006), acerca de lo que denomina la “modalidad inquisitorial” de la aplicación de tormentos, para darse cuenta de sus huellas sobre el imaginario de ciertos interrogadores, quienes mientras torturaban

rezaban y le pedían a su víctima que tuviera fe en Dios, o que al grito de “hijos del diablo” azotaban con látigos a los prisioneros.

8. “Videla fue un liberal” sintetiza el diagnóstico al que llegaron buena parte de los tradicionalistas en el transcurso de la dictadura. Para algunos, “el Proceso fue liberal”, al igual que todos sus generales;⁴²⁵ para otros, “fue el único golpe militar donde nosotros no pudimos hacer nada, estaba totalmente blindado”;⁴²⁶ mientras que, a modo de balance, otro sostuvo: “Nosotros no fuimos escuchados, no fuimos tenidos en cuenta por la cúpula del Proceso”.⁴²⁷ Estas opiniones no solo habitan el recuerdo posterior, la memoria, sino que en aquellos años constituyeron el principal argumento que ordenó sus críticas hacia el devenir de la dictadura. Algunos arribaron a estas conclusiones al poco tiempo de iniciarse el período; otros lo hicieron a medida que las autoridades militares demostraron que tanto *su* orden como *su* diagnóstico del peligro subversivo (y de allí *sus* objetivos) se hallaba lejos del ideario tradicionalista. Dos años antes del precipitado final, un asiduo columnista de *Cabildo* dejaba en claro la profundidad de la grieta que los separaba:

Para que el movimiento del 24 de marzo de 1976 se convirtiera a su vez en una revolución [...] el primer paso, absolutamente ineludible, era comprender que la batalla por el Orden —la verdadera y profunda Guerra antisubversiva— deba darse contra lo que algunos textos pontificios y muchos escritores tradicionalistas llaman Modernidad, que es más una inspiración que un proyecto, más una inclinación del espíritu que una concepción política, más una cultura que una organización social, en fin, más un principio que un resultado.⁴²⁸

425 Aníbal D’Angelo Rodríguez en Hernández (2007: 425, 668).

426 C.M., entrevista del autor, 2013. Una opinión similar en Sebastián Randle, entrevista del autor, 2014.

427 Antonio Caponnetto, entrevista del autor, 2013.

428 Álvaro Riva, “Sin dudas ni remordimientos”, *Cabildo*, 2º Época, nº 45, 1981, p. 16.

La presencia en ciertos oficiales de registros discursivos tributarios de la noción de “guerra justa” no los transformaba en promotores de la restauración de un *orden cristiano*.

Los militares en actividad que pudieron considerar “aliados” fueron no solo reducidos cuantitativamente, sino irrelevantes en cuanto a sus responsabilidades públicas. Lejos se estaba de la situación de otros períodos, sea la experiencia de Lonardi (la cual una parte de ellos había acompañado), sea el capítulo de Onganía (que su memoria posterior lo ubicó como ejemplo de militar cristiano). Aquellos pocos ciertamente próximos a ellos fueron pasados a retiro a meses de iniciarse la dictadura, como sucedió con Juan Antonio Buasso, Rodolfo Mujica y Acdel Vilas. Con los generales que buscaron implementar la lucha antisubversiva de manera más intransigente sus acuerdos allí terminaban. Las críticas al ambivalente *Proyecto Nacional* de Díaz Bessone dejaban en claro que al momento de diagramar un proyecto de sociedad las diferencias eran notorias.

La tantas veces mencionada dicotomía entre oficiales “duros” (nacionalistas) y “blandos” (liberales), por lo tanto, merecería reformularse; en principio, en relación con el supuesto catolicismo “ultramontano” que distinguiría a unos de otros. Más allá de sus desacuerdos en el alcance de la lucha antisubversiva, del lugar que deberían ocupar los partidos políticos y de ciertos lineamientos del proyecto económico, a fin de cuentas, parecería que el imaginario de todos ellos, o al menos de los que asumieron las principales responsabilidades estatales, no dejaba de inscribirse en la decimonónica tradición liberal argentina.

El hecho de que el gobernador de la provincia de Buenos Aires, Ibérico Saint Jean, decretara durante tres años sucesivos celebrar los centenarios del arribo de los primeros inmigrantes alemanes, de la “Conquista del desierto” y de la “Generación del 80” (las dos últimas acompañadas por el Estado nacional), celebraciones propias de un calendario de tradición liberal, era apenas una muestra de la común matriz que atravesaba a la oficialidad castrense, aún a sus exponentes supuestamente más intransigentes. Y si aceptamos el dicotómico y simplificado clivaje historiográfico entre historia liberal y revisionista, aunque recuperado en clave católica, ¡las efemérides,

la nomenclatura del espacio público y el panteón conmemorado por las autoridades militares no se situaban más próximas al relato inaugurado por Bartolomé Mitre que al revisionismo de nuestros tradicionalistas?

9. En una original hipótesis, el historiador Fernando Devoto relativizaba la fortaleza del nacionalismo autoritario para los años de la dictadura de Urriburu y sostenía, en cambio, “su debilidad, su subalternidad ante la larga pervivencia del fundador imaginario liberal argentino” (2002: 11). La perennidad que mostraba la tradición liberal durante la experiencia uriburista no desaparecería en las décadas siguientes. Si bien surgiría un conjunto de actores que la cuestionaría (entre ellos, nuestros tradicionalistas), los diversos conglomerados de militares y civiles protagonistas de las posteriores experiencias militares seguirían abrevando en ella, claro que otorgándole centralidades y modulaciones disímiles. La última dictadura no fue la excepción. El ideario antidemocrático, pero republicano, presente en no pocas figuras de las Fuerzas Armadas de entonces (y en los intelectuales civiles más próximos a ellas) encontraba en los múltiples pliegues de dicha tradición su más fidedigna partida de nacimiento. El nacionalismo, o *su* nacionalismo, que creía encontrar en el “amor a la bandera”, en los dispositivos escolares y en el servicio militar obligatorio algunas de las recetas para construir una nación homogénea y poco dispuesta a la diversidad, a fin de cuentas, también era hijo de ella.

Como ajustadamente sostuvo Sergio Morresi (2010), parecería que el Proceso no fue tanto el terreno de las luchas ideológicas de las derechas tradicionales (nacionalistas y liberales), sino el espacio que posibilitó el surgimiento de una nueva derecha articulada en torno a la ideología liberal-conservadora. Más allá del acuerdo básico acerca de la lucha antisubversiva, fue dicha matriz la que constituyó el sustrato común que posibilitó compatibilizar las políticas estatales y la que unificó no solo a las Fuerzas Armadas –aplazando o limando sus tensiones internas más pronunciadas–, sino a estas con las élites liberales argentinas.⁴²⁹

429 Para un estudio de los intelectuales liberal-conservadores durante el período, cfr. Vicente (2014).

¿Acaso no era “el comunismo” y el activismo sindical lo que perturbaba desde hacía décadas a las élites liberales locales, y el centro de las políticas represivas de la dictadura? Claro que ahora se implantaba una drástica solución represiva bajo una doctrina de origen francés que brindaba nuevos parámetros para moldear los contornos de un enemigo siempre presente, con la novedad de creer encontrarlo ahora en ámbitos hasta entonces inimaginables. El anticomunismo castrense parecía entonces ser deudor no solo del clima de la Guerra Fría, sino también de una antigua paranoia siempre latente, pero que emergía con fuerza ante las amenazas de un “terror rojo”. El antiperonismo, a su vez, leído tanto en clave antipopulista como antisindical, se inscribía en el profundo temor a cualquier intento de activación social y participación popular que derive en desorden social y desafío a la autoridad constituida, sea en la vía pública o en la fábrica. Así, al igual que la élite conservadora local, la dirigencia del Proceso pareció poseer más fe en el *orden* que en Dios.

Resultaba lógico que una dictadura que pensaba gobernar por un largo tiempo no siguiese los cánones de los grupos y personalidades aquí analizados, quienes dialogaban solo con registros ideológicos. Las instituciones de la modernidad y los actores puestos en funciones estatales no podían pensar solo en ello; además, debían dialogar con las personas en la búsqueda de algún tipo de consenso, apoyándose para ello en consignas más normalizables, más supra-ideológicas.

10. ¿Dónde inscribir y cómo leer la presente investigación?, ¿como una historia de la dictadura, como parte de una historia de las derechas o como un capítulo más de la historia del catolicismo argentino? Posiblemente se ubique en las intersecciones. Sí uno de nuestros propósitos, quizás el principal, fue rastrear y recuperar las miradas y actuaciones de un grupo de católicos que en la mayoría de los estudios precedentes aparecía sin contornos definidos, catalogados como “integristas”, y ubicados como fanáticos aliados de la dictadura. No se pretendió actuar aquí de “abogado defensor” de la familia católica estudiada. Declaraciones, testimonios y ciertas pruebas judiciales dan cuenta del acompañamiento de algunas de sus figuras a las políticas represivas. Pero se pretendió sí recuperar las contradicciones,

angustias, frustraciones, críticas y, por lo tanto, marginaciones, que también experimentaron y vivieron por aquellos años; muchas veces más próximos a las fronteras que en el centro del entramado de poder.

Hubo una pregunta implícita que guió la investigación: ¿cómo fue percibida y asimilada la dictadura militar por un sector del catolicismo argentino que, en principio, compartía la necesidad de eliminar al enemigo subversivo? o, si se prefiere, ¿por qué este grupo de católicos transitó los años del Proceso con una angustia creciente y mantuvo fuertes diferencias con sus máximas autoridades, autoridades que en su mayoría también se reconocían nacionalistas, católicas y anticomunistas? Se buscó así desarmar a manera de un rompecabezas lo que frecuentemente aparecía citado como la alianza de la “cruz y la espada”. La convergencia cívico-militar que hegemonizó la conducción del Estado desplegó proyectos que guardaron poca relación con sus coordenadas ideológicas.

Así, la intención de recorrer los años del Proceso desde la mirada tradicionalista pretendió, a fin de cuentas, indagar y repensar la genealogía, características y propósitos de la última dictadura militar argentina del siglo XX.

Apéndice

Cuadro 2. Fuerzas Armadas y tradicionalistas católicos

Apellido y Nombre	Arma	Grado	Grupo/publicación	Tipo de vinculación
Arbeletche, Juan Miguel	Fuerza Aérea	Vicecomodoro	Revista Moenia	En 1982, durante el conflicto de Malvinas, redacta un artículo en la revista Moenia.
Barreiro, Ernesto Guillermo	Ejército	Capitán	TFP, Falange de Fe	En el centro clandestino de detención conocido como "La Perla", en la provincia de Córdoba, los capitanes Barreiro y José Carlos González habrían impreso folletos de TFP, Falange de Fe, volantes de adhesión a Lefebvre en el marco de su visita de 1977 y los primeros volantes de FAMUS.
Beccar Varela, Marcelo	Ejército	Capitán (RE)	TFP	Según el testimonio de un miembro de TFP, poseía contactos con militares y policías, ayudando al grupo católicos ante algún conflicto con las Fuerzas Armadas o de seguridad. Era tío del presidente de TFP.

Bengoa, Justo León	Ejército	General (RE)	Revista Cabildo	Según informe de la DIPPBA, integra el círculo de adherentes de Cabildo. En 1977 participa del 4º aniversario de la revista. Cuando fallece en 1979, esta publica una nota necrológica laudatoria titulada “La muerte de un hombre de bien”.
Buasso, Juan Antonio	Ejército	General (RE)	Revista Cabildo, Falange de Fe	Según informe de la DIPPBA, integra el círculo de adherentes de Cabildo. En 1977 participa de 4º aniversario de la revista. En diciembre de 1979 participa del Primer Encuentro Nacional Anticomunista que realiza Falange de Fe en Córdoba.
Camps, Ramón	Ejército	General (RE)	La Nueva Provincia	Escribe un artículo para el diario.
Claisse, Juan José	Ejército	Teniente coronel (RE)	Revista Cabildo	En 1979 le escribe una carta a Ricardo Curutchet para que lo incluya en el “Círculo de Amigos de Cabildo” –centros de difusión y organización de la revista–, en la que da cuenta de su malestar con ciertas políticas del Proceso.
Gómez Beret, Horacio Justo	Armada	Contralmirante (RE)	Revista Cabildo	Según informe de la DIPPBA, integra el círculo de adherentes de Cabildo. En 1977 participa de 4º aniversario de la revista.

<p>González, Carlos José</p>	<p>Ejército</p>	<p>Capitán</p>	<p>TFP, Falange de Fe</p>	<p>Participa en el centro clandestino de detención de “La Perla”, provincia de Córdoba. Según el testimonio de Susana Sastre, llevaba un escapulario y una boina con las insignias de Tradición, Familia, Propiedad. Y según la declaración de Gustavo Contepomi, junto con el capitán Ernesto Guillermo Barreiro imprimieron, en dicho centro, en un mimeógrafo incautado a un detenido, folletos de TFP, Falange de Fe, volantes de adhesión a Lefebvre en el marco de su visita de 1977 y los primeros volantes de FAMUS.</p>
<p>Levingston, Roberto Marcelo</p>	<p>Ejército</p>	<p>General (RE)</p>	<p>Revista Cabildo</p>	<p>En Cabildo publica una carta en la que se diferencia de Alejandro A. Lanusse y Luis María de Pablo Pardo en el tema del Canal del Beagle, reflejando planteos similares a la publicación. En 1982 escribe el prólogo del libro de Patricio Randle, una de las figuras más importantes del tradicionalismo católico durante el período. Luego de la última dictadura, concurre a las misas organizadas por FAMUS.</p>

Maidana, Fernando Ulises	Ejército	Mayor (RE)	Revista Cabildo	Inaugura en 1979 un “Círculo de Amigos de Cabildo” en Villaguay, Entre Ríos. En esa ocasión, sostiene que la visita de la CIDH fue una “vergüenza nacional”. Hacia 1982, integra el Consejo Nacional del MNR, organización promovida por la revista.
Martínez Zuviría, Jorge Miguel	Fuerza Aérea	Brigadier general (RE)	Revista Roma, Falange de Fe	Durante la visita de monseñor Lefebvre en julio de 1977, concurre a su domicilio en varias ocasiones. Participa de una de las misas que oficia, el 24 de julio de 1977, en la quinta “La Leonor”. En dicha visita, organizada, entre otros, por la revista Roma y Falange de Fe, se conforma el núcleo fundador de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X.
Matassi, Francisco Pío	Fuerza Aérea	Comodoro (RE)	Revista Cabildo	En el marco de la guerra de Malvinas, escribe un artículo para Cabildo.
Miró, Ricardo P.	Ejército	Coronel (RE)	Ciudad Católica	En octubre de 1978, participa del VI Congreso del IPSA, organizado por Ciudad Católica, donde coordina el panel “Ideas y concertación para la defensa común”.
Mujica, Rodolfo Clodomiro	Ejército	General (RE)	Revista Cabildo, Falange de Fe	Participa en el acto por el 4º aniversario de la revista Cabildo, donde es uno de los oradores, junto a Curutchet y a Federico Iburguren. En diciembre de 1979, participa del Primer Encuentro Nacional Anticomunista que realiza Falange de Fe en la provincia de Córdoba.

<p>Onganía, Juan Carlos</p>	<p>Ejército</p>	<p>General (RE)</p>	<p>Falange de Fe</p>	<p>En diciembre de 1979, adhiere al Primer Encuentro Nacional Anticomunista que realiza Falange de Fe en la provincia de Córdoba.</p>
<p>Padín, Julio César</p>	<p>Ejército</p>	<p>Teniente coronel (RE)</p>	<p>Revista Cabildo</p>	<p>Hacia 1981, era el representante de la Coordinadora del Nacionalismo Argentino (CONAR) en la provincia de Santa Fe. En 1982, la CONAR y el MNR, que orientaba Cabildo, confluirán en la Junta Nacional de la Confederación Nacionalista. Antes de 1976, Cabildo reproduce el discurso que pronuncia en el sepelio de Jordán Bruno Genta (1974) como el que brinda en el primer aniversario de su asesinato (1975).</p>
<p>Piccinali, Héctor Juan</p>	<p>Ejército</p>	<p>Coronel (RE)</p>	<p>Ciudad Católica, revista Mikael</p>	<p>En octubre de 1978, participa del VI Congreso del IPSA, organizado por Ciudad Católica, donde preside la conferencia “Geopolítica y defensa común”. Como miembro de la Academia Sanmartiniana escribe en la revista Mikael. Años después, en 1988, figura en el Consejo Consultor de Gladius, publicación que reagrupó a un número importante de católicos tradicionalistas luego del retorno democrático.</p>

Rocha, Néstor Horacio	Fuerza Aérea	Vicecomodoro (RE)	Revista Moenia	En 1983, se suma al Consejo de Redacción de la revista Moenia, en la que, a partir de su incorporación, se inaugura la sección "Mílite". En 1977, había escrito un prólogo a la reedición del libro de Jordán Bruno Genta, Guerra contrarrevolucionaria, titulado "Sobre el amor al maestro".
Rodríguez Zía, Jorge L.	Ejército	Coronel (RE)	Ciudad Católica	Escribe dos artículos para Verbo; en uno de ellos analiza la guerra de Malvinas. Miembro del Instituto de Cultura Hispánica de Santa Fe.
Rojas, Isaac Francisco	Armada	Almirante (RE)	Revista Cabildo, La Nueva Provincia	Durante el Proceso, preside la "Comisión para la Defensa de los Intereses Argentinos en la Cuenca del Plata", en la que el director de Cabildo, Ricardo Curutchet, además de actuar de vocal, publica los comunicados de esta. A fines de 1977, la revista promueve el "Movimiento pro Impugnación del Laudo sobre el Beagle", impulsado y presidido por Isaac F. Rojas. Escribe en La Nueva Provincia notas acerca del problema de la Cuenca del Plata (represas de Corpus e Itaipú).

Rubio, Jorge Rafael	Armada	Capitán de Navío (RE)	Revista Roma	En 1977, monseñor Lefebvre oficia una misa privada en su departamento de la calle Ciudad de la Paz, en Buenos Aires. Es miembro del Consejo Patrocinador de la revista Roma.
Videla Balaguer, Dalmiro	Ejército	General (RE)	---	En la visita que realiza monseñor Lefebvre a la Argentina, en julio de 1977, concurre a su domicilio particular y se entrevista con él.
Vilas, Acdel Edgardo	Ejército	General (RE)	Revista Cabildo	Escribe en la revista Cabildo y le realizan un reportaje en la misma publicación. Para su 4º aniversario, en 1977, envía una carta de adhesión.
Villegas, Osiris	Ejército	General (RE)	La Nueva Provincia	Escribe artículos en La Nueva Provincia sobre el diferendo del Canal del Beagle.

Fuente: elaboración propia.

Nota: La muestra se realizó entre los oficiales de las tres armas, tomando en consideración solamente los años del Proceso. El grado y si estaba en situación de retiro o no, corresponden al momento en el que tuvo participación en el grupo/publicación mencionada. La columna “Tipo de vinculación” remite a si colaboraron y/o participaron en actividades realizadas por estos grupos (congresos, charlas públicas, aniversarios o autoría de artículos en publicaciones periódicas) o si tuvieron pertenencia orgánica a ellos, integrando consejos editoriales, ocupando cargos en agrupamientos políticos, etcétera.

Fuentes

Publicaciones oficiales

- Actas de la Dictadura: documentos de la Junta Militar encontrados en el Edificio Cóndor. Tomos I-VI. Ministerio de Defensa, Presidencia de la Nación Argentina, 2014.
- Comisión Nacional de Valores. *Economía política y sistema financiero. Informe de la oficina de derechos humanos*. Ministerio de Economía y Finanzas Pública, Presidencia de la Nación Argentina, 2013.
- Ministerio de Cultura y Educación de la Nación. *Subversión en el ámbito educativo (Conozcamos a nuestro enemigo)*, 1977.
- Organización de Estados Americanos. Comisión Interamericana de Derechos Humanos. *Informe sobre la situación de los derechos humanos en Argentina*. Washington DC, Secretaría General OEA, 1980.

Memorias, biografías y diarios personales

- Beccar Varela, Alfonso María (h) y Castaños Zemborain, María de los Dolores (2008). *Nuestros Recuerdos*. S/l: edición del autor.
- Beccar Varela, María Josefina Amadeo de (1998). *Memorare... (Acordaos)*. Buenos Aires: s/e.

- Bonamín, Victorio (1975-1976). "Diarios personales". En Bilbao, Lucas y Ledes, Ariel (2016). *Profeta del genocidio*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Gallardo, Juan Luis (2011). *De memoria nomás. Recuerdos políticamente incorrectos*. La Plata: Universidad Católica de La Plata.
- Hernández, Héctor H. (2007). *Sacheri. Predicar y morir por la Argentina*. Buenos Aires: Vórtice.
- Scilingo, Adolfo Francisco (s/d). *¡Por siempre Nunca Más!* Buenos Aires: Del Plata S.A.
- Timerman, Jacobo (1982 [1981]). *Preso sin nombre, celda sin número*. Buenos Aires: El Cid Editor.
- Tissier de Mallerai, Bernard (2010). *Monseñor Marcel Lefebvre. La Biografía*. Buenos Aires: Río Reconquista.

Autores y grupos nacionalistas, católicos, militares

- Camps, Ramón J. (1982). *Caso Timerman. Punto final*. Buenos Aires: Tribuna Abierta.
- (1983). *El Poder en la sombra: el affaire Graiver*. Buenos Aires: RO.CA. Producciones S.R.L.
- Caponnetto, Mario (1999). "Combate" (1955-1967). *Estudio e índices*. Buenos Aires: Instituto Bibliográfico Antonio Zinny.
- Carballo, Pablo Marcos (1983). *Dios y los halcones*. Buenos Aires: Abril.
- Castro Castillo, Marcial (1979). *Fuerzas Armadas, ética y represión*. Buenos Aires: Nuevo Orden.
- Caturelli, Alberto (1974). *La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy*. Buenos Aires: Almena.
- Comisión de estudios de las TFP (1990). *Tradición Familia Propiedad. Un ideal, un lema, una gesta: La cruzada del siglo XX*. S/I: Artpress.
- Conferencia Episcopal Argentina (1982). *Documentos del Episcopado Argentino 1965-1981. Colección completa del magisterio postconcliar de la CEA*. Buenos Aires: Claretiana.

- (1988). *Documentos del Episcopado Argentino: 1982-1983*. Tomo XI. Néstor Tomás Auza (recopilador). Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina.
- Creuzet, Michel (1979). *Los Cuerpos Intermedios*. Buenos Aires: Ediciones del Cruzamante.
- Ezcurra, Alberto Ignacio (1995). *Sermones patrióticos*. Buenos Aires: Cruz y Fierro Editores.
- (2007). *Moral cristiana y guerra antisubversiva: Enseñanzas de un capellán castrense*. Estudio preliminar: Antonio Caponnetto. Buenos Aires: Santiago Apóstol.
- Genta, Jordán Bruno (1970). *Seguridad y desarrollo. Reflexiones sobre el terror en la Argentina*. Buenos Aires: Cultura Argentina.
- Gorostiaga, M. Roberto (1977). *Cristianismo o Revolución. Para una Restauración Cristiana de la Patria*. Buenos Aires: Iction.
- La Nueva Provincia (1977). *Quiera Dios Darnos Fortaleza...* Bahía Blanca: s/e.
- Pincemin, Roberto (1972). *La paz y el dinero. Hacia la reforma de la propiedad capitalista*. Buenos Aires: Forum.
- (1973). *La Autogestión*. Buenos Aires: Forum.
- Podestá, Hernán y Ramos, Fulvio (1983). *Formación Moral y Cívica*. Buenos Aires: Cruzamante.
- Randle, Patricio H.; Díaz Araujo, Enrique y Pithod, Abelardo (1979). *Planeamiento y Nación. Proyecto político, social y económico*. Buenos Aires: OIKOS.
- Randle, Patricio H. y Levingston, Roberto M. (prol.) (1982). *La guerra inconclusa por el Atlántico Sur*. Buenos Aires: Oikos.
- Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad (1970). *El Nacionalismo: una incógnita en constante evolución*. Buenos Aires: Ediciones Tradición, Familia, Propiedad.
- (1972). *Los “Kerenskys” Argentinos. Manifiesto de la Sociedad de la Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad (TFP) sobre la situación actual*. Buenos Aires: Ediciones Tradición, Familia, Propiedad.
- (1976). *La Iglesia del Silencio en Chile. Un tema de meditación para los católicos argentinos*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad.

- Trinquier, Roger (1963). *La guerra moderna*. Buenos Aires: Rioplatense.
- Vilas, Acdel Edgardo (1977). *Tucumán, enero a diciembre de 1975*. Manuscrito (inédito).
- Villegas, Osiris Guillermo (1963 [1962]). *Guerra revolucionaria comunista*. Buenos Aires: Pleamar.

Publicaciones periódicas católicas y nacionalistas

La Nueva Provincia, Esquiú Color, Verbo, Cabildo, Tradición Familia Propiedad, Pregón de la Tradición Familia Propiedad, Roma, Civilidad, Mikael, Universitas, Revista de la Universidad Católica de La Plata, Estrada, Rumbo Social, Moenia, Premisa, Planteo, La Tradición, Fidelidad a la Santa Iglesia, La Hostería Volante, Militancia de la Contrarrevolución, Estudios Teológicos y Filosóficos, Cruzada, El Fortín, Restauración, Gladius, Patria Argentina, Réplica [México], Tributo. Órgano informativo de FAMUS, Futurable. Revista de la Fundación Argentina Año 2000, Iesus Christus, Maritornes: cuadernos de la hispanidad.

Entrevistas

- Marcos Vanzini, mayo de 2012. Entrevista personal.
- Germán Gonzalo Justo, diciembre de 2012. Cuestionario escrito.
- Antonio Caponnetto, diciembre de 2013. Cuestionario escrito y entrevista personal.
- C. M., diciembre de 2013. Entrevista personal.
- Cosme Beccar Varela, febrero de 2014. Cuestionario escrito.
- Sebastián Randle, febrero de 2014. Entrevista personal.
- María Soledad Justo, abril de 2014. Entrevista personal.

Bibliografía

Libros

- Armony, Ariel (1999). *La Argentina, los Estados Unidos y la cruzada anticomunista en América Central: 1977-1984*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Bardini, Roberto (1988). *Monjes, mercenarios & mercaderes: la red secreta de apoyo a los Contras*. México: Alpa Corral.
- Beraza, Luis Fernando (2005). *Nacionalistas. La trayectoria política de un grupo polémico (1927-1983)*. Buenos Aires: Cántaro.
- Bilbao, Lucas y Ledesma, Ariel (2016). *Profeta del genocidio*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Bloch, Marc (2001 [1949]). *Apología para la historia o el oficio de historiador*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bohoslavsky, Ernesto (2009). *El complot patagónico. Nación, conspiracionismo y violencia en el sur de Argentina y Chile (siglos XIX y XX)*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Bonnin, Juan Eduardo (2012). *Génesis política del discurso religioso: Iglesia y comunidad nacional (1981) entre la dictadura y la democracia en Argentina*. Buenos Aires: Eudeba.
- Borrelli, Marcelo (2008). *El diario de Massera. Historia y política editorial de Convicción: la prensa del "Proceso"*. Buenos Aires: Koyatún.
- Brienza, Hernán (2003). *Maldito tú eres: el caso Von Wernich: iglesia y represión ilegal*. Buenos Aires: Marea.

- Calveiro, Pilar (2006). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue.
- Canal, Jordi (2000). *El carlismo. Dos siglos de contrarrevolución en España*. Madrid: Alianza.
- Canelo, Paula (2008). *El Proceso en su laberinto. La interna militar de Videla a Bignone*. Buenos Aires: Prometeo.
- Catoggio, María Soledad (2016). *Los desaparecidos de la Iglesia: El clero contestatario frente a la dictadura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Cohn, Norman (2010). *El mito de la conspiración judía mundial. Los protocolos de los Sabios de Sion*. Madrid: Alianza.
- Cucchetti, Humberto (2010). *Combatientes de Perón, herederos de Cristo: peronismo, religión secular y organizaciones de cuadros*. Buenos Aires: Prometeo.
- Devoto, Fernando (2002). *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris (2000). *Historia de la Iglesia en la Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo Mondadori.
- Díaz, Claudio y Zucco, Antonio (1987). *La ultraderecha argentina y su conexión internacional*. Buenos Aires: Contrapunto.
- Dri, Rubén (1987). *Teología y dominación*. Buenos Aires: Roblanco S.R.L.
- (2011). *La hegemonía de los cruzados: la Iglesia católica y la dictadura militar*. Buenos Aires: Biblos.
- Duby, George (1992). *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Madrid: Taurus.
- Duhalde, Eduardo Luis (1983). *El estado terrorista argentino*. Buenos Aires: El Caballito S.R.L.
- Fabris, Mariano (2011). *Iglesia y democracia. Avatares de la jerarquía católica en la Argentina post autoritaria (1983-1989)*. Rosario: Prohistoria.
- Ferrari, Germán (2009). *Símbolos y fantasmas. Las víctimas de la guerrilla: de la amnistía a la "justicia para todos"*. Buenos Aires: Sudamericana.

- Finchelstein, Federico (2008). *La Argentina Fascista. Los orígenes ideológicos de la dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Fraga, Rosendo (1988). *Ejército: del escarnio al poder (1973-1976)*. Buenos Aires: Sudamericana-Planeta.
- Franco, Marina (2012). *Un enemigo para la nación: orden interno, violencia y “subversión”, 1973-1976*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fumagalli Beonio Brocchieri, Mariateresa (2007). *Cristianos en armas. De San Agustín al Papa Wojtila*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Galván, María V. (2012). *Publicaciones periódicas nacionalistas de derecha: Las tres etapas de Azul y Blanco [Azul y Blanco 1956-1960. Segunda República 1961-1963, Azul y Blanco –segunda época– 1966-1969]*. Tesis (Doctorado). La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- García Lupo, Rogelio (1984). *Mercenarios y monopolios en la Argentina. De Onganía a Lanusse: 1966-1973*. Buenos Aires: Legasa.
- García, Prudencio (1995). *El drama de la autonomía militar. Argentina bajo las Juntas Militares*. Madrid: Alianza.
- Ghio, José María (2007). *La Iglesia católica en la política argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Goebel, Michael (2013). *La Argentina partida: nacionalismos y políticas de la historia*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- González Cuevas, Pedro Carlos (2000). *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Grillo, María Victoria (comp.) (1999). *Tradicionalismo y fascismo europeo*. Buenos Aires: Eudeba.
- Hernández, Pablo José (1977). *Conversaciones con Leonardo Castellani*. Buenos Aires: Colihue-Hachette.
- Invernizzi, Hernán y Gociol, Judith (2002). *Un golpe a los libros. Represión a la cultura durante la última dictadura militar*. Buenos Aires: Eudeba.
- Kasanzew, Nicolás (1982). “Malvinas a sangre y fuego”. *Siete Días*, Suplemento N° 7. Buenos Aires: Abril.
- Kimel, Eduardo (2010 [1989]). *La masacre de San Patricio*. Buenos Aires: Lohlé-Lumen/ Página 12.

- Kon, Daniel (1982). *Los chicos de la guerra. Hablan los soldados que estuvieron en Malvinas*. Buenos Aires: Galerna.
- LaCapra, Dominick (2009). *Historia y memoria después de Auschwitz*. Buenos Aires: Prometeo.
- Lorenz, Federico (2007). *Combates por la Memoria. Huellas de la dictadura en la historia*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Lotersztain, Gabriela (2008). *Los judíos bajo el terror. Argentina 1976-1983*. Buenos Aires: Ejercitar la memoria editores.
- Lvovich, Daniel (2003). *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.
- (2006). *El nacionalismo de derecha. Desde sus orígenes a Tucumán*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Mallimaci, Fortunato (1988). *El Catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*. Buenos Aires: Biblos-Fundación Simón Rodríguez.
- Mangone, Carlos y Warley, Jorge (1993). *El manifiesto*. Buenos Aires: Biblos.
- Martín, José Pablo (1992). *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Buenos Aires: Guadalupe-Castañeda.
- (2013). *Ruptura ideológica del catolicismo argentino: 36 entrevistas entre 1988 y 1992*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Massot, Vicente Gonzalo (2003). *Matar y Morir. La violencia política en la Argentina (1806-1980)*. Buenos Aires: Emecé.
- McGee Deutsch, Sandra (2005). *Las derechas. La extrema derecha en la Argentina, el Brasil y Chile, 1890- 1939*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Mignone, Emilio (1986). *Iglesia y dictadura. El papel de la iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional.
- Mochkofsky, Graciela (2004). *Timerman. El periodista que quiso ser parte del poder (1923-1999)*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Muleiro, Vicente (2011). *1976 el golpe civil*. Buenos Aires: Planeta.
- Navarro Gerassi, Marysa (1969). *Los Nacionalistas*. Colección Los Argentinos, N° 7. Buenos Aires: Jorge Álvarez S.A.

- Novaro, Marcos y Palermo, Vicente (2003). *La dictadura militar. Del golpe de Estado a la restauración democrática*. Buenos Aires: Paidós.
- Obregón, Martín (2005). *Entre la cruz y la espada. La Iglesia Católica durante los primeros años del Proceso*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- O'Donnell, Guillermo (1996). *El Estado burocrático autoritario: triunfos, derrotas y crisis*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- Passarelli, Bruno (1998). *El delirio armado. Argentina-Chile: la guerra que evitó el Papa*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Passarelli, Bruno y Elenberg, Fernando (1999). *El Cardenal y los desaparecidos. La obra del nuncio apostólico Pío Laghi en la Argentina*. Roma: Società Editrice.
- Pineau, Pablo; Mariño, Marcelo, et al. (2006). *El principio del fin. Políticas y memorias de la educación en la última dictadura militar (1976-1983)*. Buenos Aires: Colihue.
- Poulat, Émile (1969). *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste, la “Sapinière” (1909-1921)*. París : Casterman.
- Quiroga, Hugo (2004). *El tiempo del “Proceso”. Conflictos y coincidencias entre políticos y militares, 1976-1983*. Rosario: Homo Sapiens-Fundación Ross.
- Reato, Ceferino (2012). *Disposición final. La confesión de Videla sobre los desaparecidos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Rémond, René (2005). *Les droites aujourd'hui*. París : Louis Audibert.
- Robin, Marie-Monique (2005). *Escuadrones de la muerte. La escuela francesa*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Rock, David (1993). *La Argentina autoritaria. Los nacionalistas, su historia y su influencia en la vida pública*. Buenos Aires : Ariel.
- Rock, David; Mc Gee Deutsch, Sandra; Rapallo, María Ester, et. al. (2001). *La derecha argentina. Nacionalistas, neoliberales, militares y clericales*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.
- Rodríguez, Laura Graciela (2011). *Católicos, nacionalistas y políticas educativas en la última dictadura (1976-1983)*. Rosario: Prohistoria.

- Rodríguez Giménez, José Luis (1992). *La extrema derecha en España: del tardofranquismo a la consolidación de la democracia (1967-1982)*. Tesis de Doctorado. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Romero, Luis Alberto y Privitellio, Luciano de (2004). *La Argentina en la escuela: la idea de nación en los textos escolares*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Rotenberg, Abrasha (2000). *La Opinión amordazada*. Barcelona: Del Taller de Mario Muchnik.
- Rouquié, Alain (1982). *Poder militar y sociedad política en la Argentina*. Tomo 2. Buenos Aires: Emecé.
- Ruíz, Fernando (2001). *Las palabras son acciones. Historia política y profesional de La Opinión de Jacobo Timerman (1971-1977)*. Buenos Aires: Perfil Libros.
- Sarrabayrouse Oliveira, María José (2011). *Poder judicial y dictadura: el caso de la Morgue Judicial*. Buenos Aires: Editores del Puerto-CELS.
- Saz Campos, Ismael (2012). *Las caras del franquismo*. Granada: Comares.
- Selser, Gregorio (1986). *El Onganiato. La espada y el hisopo*. Tomo I y II. Biblioteca de Nuestro Siglo, 30. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Seoane, María y Muleiro, Vicente (2001). *El dictador. La historia secreta y pública de Jorge Rafael Videla*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Sidicaro, Ricardo (1993). *La política mirada desde arriba. Las ideas del diario La Nación, 1909-1989*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Silletta, Alfredo (1986). *Las sectas invaden la Argentina*. Buenos Aires: Contrapunto.
- Túrolo, Carlos M. (h) (1982). *Así lucharon*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Uriarte, Claudio (1991). *Almirante Cero. Biografía no autorizada de Emilio Eduardo Massera*. Buenos Aires: Planeta.
- Verbitsky, Horacio (2003). *El Silencio. De Paulo VI a Bergoglio: las relaciones secretas de la Iglesia con la ESMA*. Buenos Aires: Sudamericana.
- (2004). *El vuelo*. Buenos Aires: Sudamericana.

- (2006). *Doble Juego. La Argentina católica y militar*. Buenos Aires: Sudamericana.
- (2008). *La violencia evangélica. De Lonardi al Cordobazo (1955-1969)*. Historia Política de la Iglesia Católica, Tomo 2. Buenos Aires: Sudamericana.
- (2009). *Vigilia de Armas. Del Cordobazo de 1969 al 23 de marzo de 1976*. Historia Política de la Iglesia Católica, Tomo 3. Buenos Aires: Sudamericana.
- (2010). *La mano izquierda de Dios: la última dictadura (1976-1983)*. Historia Política de la Iglesia Católica, Tomo 4. Buenos Aires: Sudamericana.
- Vezzetti, Hugo (2002). *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- (2009). *Sobre la violencia revolucionaria: memorias y olvidos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Vicente, Martín (2014). *Una opción, en lugar de un eco. Los intelectuales liberal-conservadores en la Argentina, 1955-1983*. Tesis de Doctorado. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Villalta, Carla (2012). *Entregas y secuestros: el rol del Estado en la apropiación de niños*. Buenos Aires: Editores del Puerto-CELS.
- Yannuzzi, María de los Ángeles (1996). *Política y Dictadura. Los partidos políticos y el Proceso de Reorganización Nacional. 1976-1982*. Rosario: Fundación Ross.
- Wornat, Olga (2002). *Nuestra Santa Madre. Historia pública y privada de la Iglesia Católica Argentina*. Buenos Aires: Ediciones B Argentina S.A.
- Zanatta, Loris (1996). *Del Estado Liberal a la Nación Católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Zanotto, Gizele (2012). *TFP. Tradição, Família e Propriedade. As idiosincrasias de um movimento católico no Brasil (1960-1995)*. Passo Fundo: Méritos.

Artículos

- Aversa, María Marta y Colom, Yolanda (2004). “La cruz y la espada: El papel de la Iglesia en el Terrorismo de Estado”. En Guevara, G. y Hernández, J. L. (eds.), *La guerra como filigrana de la América Latina contemporánea*. Buenos Aires: Dunken.
- Basualdo, Victoria (2006). “Complicidad patronal-militar en la última dictadura argentina: Los casos de Acindar, Astarsa, Dálmine Siderca, Ford, Ledesma y Mercedes Benz”. *Revista Engranajes*, n° 5, pp. 1-21.
- Bianchi, Susana (2002). “La conformación de la Iglesia católica como actor político-social. Los laicos en la institución eclesial: las organizaciones de élite (1930-1950)”. *Anuario IEHS*, n° 17, pp. 143-161.
- Bohoslavsky, Ernesto (2011). “Entre el antipopulismo y el anticomunismo. Las derechas en Argentina, Brasil y Chile (1945-1959)”. En Mallimaci, Fortunato y Cucchetti, Humberto (comps.), *Nacionalistas y nacionalismos: debates y escenarios en América Latina y Europa*, pp. 111-133. Buenos Aires: Gorla.
- (2019). “El IV Congreso de la Confederación Anticomunista Latinoamericana (Buenos Aires, 1980)”. *Almanaque histórico latinoamericano*, n° 23, pp. 163-184.
- Buchrucker, Cristián (1997). “El pensamiento de extrema derecha en la Argentina. Notas sobre su evolución en la segunda mitad del siglo”. En Klich, Ignacio y Rapoport, Mario (eds.), *Discriminación y racismo en América Latina*, pp. 319-330. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Cersósimo, Facundo (2013). “Anticomunistas, nacionalistas y católicos. Trayectorias y redes transnacionales de la militancia contra-revolucionaria argentina en las décadas de 1970 y 1980”. En Rodrigues, Cândido y Zanotto, Gizele (coords.), *Catolicismos e sociabilidade intelectual no Brasil e na Argentina*, pp. 245-271. Cuiabá: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso.
- (2014). “Por la instauración de la ‘Nación católica’. La Formación Moral y Cívica durante la gestión del ministro Juan Rafael

- Llerena Amadeo (1978-1981)”. *Clío & Asociados. La historia enseñada*, nº 18-19, pp. 63-78.
- (2016). “Memorias y usos públicos del pasado en torno a la ‘lucha antisubversiva’. Notas sobre Carlos Sacheri y Jordán Bruno Genta”. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, vol. 16, nº 2, pp. 1-22.
- Garaño, Santiago y Pontoriero, Esteban (2015). “‘Esta sangre es inmensamente fecunda’. Un análisis de los funerales de los militares ‘caídos’ en la llamada ‘lucha contra la subversión’ (1973-1976)”. En *Actas XV Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia*. Chubut: Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco.
- Kaufmann, Carolina y Doval, Delfina (2006). “La enseñanza encubierta de la religión: la ‘Formación Moral y Cívica’”. En Kaufmann, Carolina (dir.), *Dictadura y Educación. Los textos escolares en la historia argentina reciente*, pp. 203-223. Tomo III. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Kaufman, Edy y Cymberknopf, Beatríz (1989). “La dimensión judicial en la represión durante el gobierno militar en la Argentina (1976-1983)”. En Senkman, Leandro (comp.), *El antisemitismo en la Argentina*, pp. 234-273. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Mallimaci, Fortunato (2007). “La condena a la catolización y militarización del Estado”. *Revista Puentes*, año 7, nº 22, pp. 18-19.
- (2011). “Católicos nacionalistas y nacionalistas católicos en Argentina”. En Mallimaci, Fortunato y Cucchetti, Humberto (comps.), *Nacionalistas y nacionalismos: debates y escenarios en América Latina y Europa*, pp. 135-141. Buenos Aires: Gorla.
- Mazzei, Daniel (2002). “La misión militar francesa en la Escuela Superior de Guerra y los orígenes de la Guerra Sucia, 1957-1961”. *Revista de Ciencias Sociales*, nº 13, pp. 105-137.
- Morresi, Sergio Daniel (2010). “El liberalismo conservador y la ideología del Proceso de Reorganización Nacional”. *Sociohistórica*, nº 27, pp. 103-135.
- Orbe, Patricia (2008). “Un censor nacionalista para la cultura de masas: el discurso de la revista *Cabildo* frente al escenario mediático

- argentino durante el tercer gobierno peronista”. En *3º Jornadas sobre la política en Buenos Aires en el siglo XX*. La Plata: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-Universidad Nacional de La Plata.
- Périès, Gabriel (2009). “De Argelia a la Argentina: estudio comparativo sobre la internacionalización de las doctrinas militares francesas en la lucha anti-subversiva. Enfoque institucional y discursivo”. En Izaguirre, Inés (comp.), *Lucha de clases, guerra civil y genocidio en Argentina 1973-1983: antecedentes, desarrollo, complicidades*, pp. 391-421. Buenos Aires: Eudeba.
- Poulat, Émile (1988). “L’antisemitisme catholique contre-révolutionnaire”. *Politica Hermetica*, n° 2, pp. 34-38.
- (2002). “Integrismo”. En Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco (coords.), *Diccionario de política*, pp. 818-819. Tomo I. México: Siglo Veintiuno.
- Ranalletti, Mario (2009). “Contrainsurgencia, catolicismo intransigente y extremismo de derecha en la formación militar argentina. Influencias francesas en los orígenes del terrorismo de Estado (1955-1976)”. En Feierstein, Daniel (comp.), *Terrorismo de Estado y genocidio en América Latina*, pp. 249-281. Buenos Aires: Prometeo.
- (2011). “Una aproximación a los fundamentos del terrorismo de Estado en la Argentina: la recepción de la noción de ‘guerra revolucionaria’ en el ámbito castrense local (1954-1962)”. *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”*, año 11, n° 11, pp. 261-278.
- Rodríguez, Laura Graciela (2011a). “La educación y los nacionalistas. El caso de la revista *Mikael* (1973-1984)”. En Touris, Claudia (coord.), *Actas de las Segundas Jornadas de Religión y Sociedad en la Argentina Contemporánea y países del Cono Sur*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires.
- (2011b). “Los intelectuales católicos de derecha y la educación en los años del Proceso”. *Sociedad y Religión*, n° 36, pp. 1-20.
- (2011c). “Los nacionalistas católicos de *Cabildo* y la educación durante la última dictadura”. *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 68, n° 1, pp. 253-277.

- Rouquié, Alain (1994). “La tentación del catolicismo nacionalista en la República Argentina”. En Rouquié, Alain, *Autoritarismos y Democracia. Estudios de Política Argentina*, pp. 83-139. Buenos Aires: Edicial.
- Ruderer, Stephan (2012). “Cruzada contra el comunismo. Tradición, Familia y Propiedad (TFP) en Chile y Argentina”. *Sociedad y Religión*, vol. XXII, n° 38, pp. 79-108.
- Saborido, Jorge (2004a). “El antisemitismo en la Historia Argentina reciente: la revista *Cabildo* y la conspiración judía”. *Revista Complutense de Historia de América*, n° 30, pp. 209-223.
- (2004b). “España ha sido condenada: el nacionalismo católico argentino y la transición a la democracia tras la muerte de Franco”. *Anuario de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de La Pampa*, año VI, n° 6, pp. 117-129.
- (2005). “El Nacionalismo argentino en los años de plomo: la revista *Cabildo* y el proceso de reorganización nacional (1976-1983)”. *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 62, n° 1, pp. 235-270.
- (2011). “‘Solo la Revolución Nacional salvará a la Patria’. La revista *Cabildo* y el ideario del nacionalismo católico argentino en las décadas de 1970 y 1980”. En Mallimaci, Fortunato y Cucchetti, Humberto (comps.), *Nacionalistas y nacionalismos: debates y escenarios en América Latina y Europa*, pp. 31-62. Buenos Aires: Gorla.
- Scirica, Elena (2006). “Ciudad Católica-Verbo: Discurso, redes y relaciones en pos de una apuesta [contra] revolucionaria”. En *IV Jornadas Nacionales Espacio, Memoria e Identidad*. Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- (2010). “Visión religiosa y acción política. El caso de Ciudad Católica-Verbo en la Argentina de los años sesenta”. *Probal Monográfico. Revista del Programa de Historia de América Latina*, vol. 2, n° 2, pp. 26-56.
- (2012). “Un embate virulento contra el clero tercermundista. Carlos Sacheri y su cruzada contra ‘La Iglesia clandestina’”. *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”*, vol. 10, n° 10, pp. 283-302.

- Southwell, Myriam (2004). "La escuela como gendarme". *Puentes Escolares*, n° 12, pp. 57-63.
- Tcach, César (2006). "Entre la lógica del partisano y el imperio del Gólem: dictadores y guerrilleros en Argentina, Brasil, Chile y Uruguay". En Quiroga, Hugo y Tcach, César, *Argentina 1976-2006. Entre la sombra de la dictadura y el futuro de la democracia*, pp. 123-166: Rosario: Homo Sapiens.
- Touris, Claudia (2004). "*Post Scriptum*: Algunas precisiones respecto del uso del concepto de Integrisimo y su aplicación al caso del MSTM". En *Jornadas Católicas en el siglo: política y cultura*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- (2012). "Conflictos intraeclesiales en la Iglesia argentina posconciliar (1964-1969)". En Touris, Claudia y Ceva, Mariela (coords.), *Los avatares de la "nación católica". Cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*, pp. 147-179. Buenos Aires: Biblos.
- Waisman, Carlos H. (1989). "La ideología del nacionalismo de derecha en Argentina: el capitalismo, el socialismo y los judíos". En Senkman, Leonardo (comp.), *El antisemitismo en la Argentina*, pp. 213-233. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Zanatta, Loris (1997). "Religión, nación y derechos humanos. El caso argentino en perspectiva histórica". *Revista de Ciencias Sociales*, n° 7-8, pp. 169-188.
- (2008). "El precio de la *Nación Católica*. El Vaticano y el golpe de Estado de 1976". *Puentes Escolares*, año 8, n° 23, pp. 83-98.

Colección
Entre los libros de
la buena **MEMORIA**

El presente libro reconstruye la historia de un grupo de fieles católicos durante los años de la última dictadura militar. Similares en muchos aspectos y distintos en muchos otros, asiduamente fueron incluidos, todos por igual, en un mismo colectivo: los integristas católicos. Más que tomar como punto de partida la complicidad con la dictadura, esta investigación presta atención tanto a las tensiones que mantuvieron con esta, como a los desacuerdos que surgieron con las autoridades de la Iglesia católica argentina.

La apuesta, entonces, será reconstruir la historia de estos católicos durante los años del Proceso y encarar una historia política del período desde su mirada. Pretendemos así dar cuenta de sus agendas, prácticas, coordinadas de pensamiento e imaginarios ante un gobierno militar que también se reconocía católico, nacionalista y anticomunista.

Además, intentaremos estudiarlos en relación con otros actores y empresas cuyos imaginarios y estrategias estaban atravesados, también, por la instauración de una contrarrevolución victoriosa. Por lo tanto, nuestro objeto de estudio aparecerá articulado entre dos universos: el católico y el de las derechas. Universos tan diversos y conflictivos como el liberal o el de las izquierdas.



Libro
Universitario
Argentino

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

UNM
UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES

EDICIONES **UNGS**

Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

ISBN 978-987-630-659-1



9 789876 130659 1

