

Redes juveniles católicas, itinerarios militantes y radicalización ideológica en la fundación de *Cristianismo y Revolución*: del diálogo entre cristianos y marxistas al Comando Camilo Torres (1965-1967)

Esteban Campos
UBA-CONICET

“Señor; perdóname por haberme acostumbrado a ver que los chicos parecen tener ocho años y tengan trece.
Señor; perdóname por haberme acostumbrado a chapotear en el barro. Yo me puedo ir, ellos no.
Señor; perdóname por haber aprendido a soportar el olor de aguas servidas de las que puedo no sufrir, ellos no.
Señor; perdóname por encender la luz y olvidarme que ellos no pueden hacerlo.
Señor; yo puedo hacer huelga de hambre, ellos no; porque nadie puede hacer huelga con su propio hambre.
Señor; perdóname por decirles “no sólo de pan vive el hombre” y no luchar con todo para que rescaten su pan.
Señor; quiero quererlos por ellos y no por mí. Ayúdame
Señor; sueño morir por ellos: ayúdame a vivir para ellos.
Señor, quiero estar con ellos a la hora de la luz”.

“Meditación en la Villa”, Carlos Mugica (1972).

Cristianismo y Revolución (C & R) fue un medio de comunicación militante formado por grupos provenientes del integralismo, el nacionalismo y el humanismo católicos, publicado en Argentina hacia la segunda mitad de la década de 1960 por el ex seminarista Juan García Elorrio. Aunque por sus páginas desfilarán individualidades salientes del campo de las izquierdas, el peronismo revolucionario y el movimiento obrero, la fama de la revista se debe a la participación del núcleo de activistas que hacia 1970 fundaría la organización armada Montoneros. ¿Cómo fue el proceso de radicalización ideológica que llevó a varios militantes del catolicismo renovador a la construcción de organizaciones armadas? El objetivo de este trabajo consiste en desentrañar las complejas mediaciones que van del diálogo entre cristianos y marxistas en la Argentina, a la formación de una organización clandestina de ideología cristiana, el Comando Camilo Torres (los “camilos”, de aquí en más). Como esta es la primera exploración de un eje de trabajo que excede a esta presentación, vamos a poner a

prueba las tesis generales sobre el problema que adoptan otros historiadores, antes que ensayar hipótesis propias¹.

La exposición se divide en dos partes. En la primera, la metodología de la historia oral permite comparar el debate historiográfico sobre el diálogo entre cristianos y marxistas, con el testimonio de sacerdotes y laicos que participaron de aquella experiencia hacia 1965. Así podemos reconstruir los diferentes itinerarios de radicalización político-religiosa, y observar las formas de rechazo o apropiación del marxismo, según las variaciones que aparecen entre dos grupos relevados, cercanos a la Juventud Estudiantil Católica del Colegio Nacional Buenos Aires y la Juventud Universitaria Católica. En la segunda parte, reconstruimos la primera acción directa del Comando Camilo Torres, la interrupción de la misa de Día del Trabajador en la Catedral Metropolitana, el 1ro de mayo de 1967. Al existir por lo menos tres versiones de los hechos que justifican de manera parcial su relato (desde la experiencia de los actores, las fuentes escritas o la cita bibliográfica) nos pareció interesante reconstruir el episodio de la Catedral combinando diferentes tipos de fuentes: la prensa periódica, el testimonio oral, y los archivos de la represión en la ex Dirección de Inteligencia de la Provincia de Buenos Aires (DIPBA) en La Plata. Confrontando los itinerarios de las redes juveniles católicas con el esclarecimiento de este hecho, podemos avanzar en la identificación ideológica de los grupos originarios de *Cristianismo y Revolución*, habiendo reunido suficiente evidencia para criticar su supuesta vinculación ideológica y orgánica con grupos de derecha nacionalista como el Movimiento Nacionalista Tacuara.

Las pocas investigaciones que existen sobre la revista C & R difieren a la hora de explicar las causas que hicieron posible el “giro a la izquierda” de varios grupos cristianos en la Argentina. Para Gustavo Morello, por ejemplo, el acercamiento de sectores tradicionalmente conservadores a posiciones antiimperialistas y socialistas, parece el resultado natural del encuentro entre dos culturas con fuertes costumbres en común:

“El objetivo de este trabajo es investigar las relaciones que se dieron entre la Iglesia y la Izquierda en Argentina en la década del 60. Con ese fin indagamos los presupuestos sobre los que se asentó este ‘diálogo’, su contexto, objetivos, modalidad,

¹ Para un estudio más detallado del Comando Camilo Torres, v. Gustavo Morello, *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*, UCC, 2003, pág. 145 y Lucas Lanusse, *Montoneros. El mito de sus doce fundadores*, Vergara, 2005, pp. 147-151.

y los eventuales frutos de ese vínculo. Encaramos la investigación en torno a la revista *Cristianismo y Revolución*, publicada en Buenos Aires entre setiembre de 1966 y setiembre de 1971, cuyo objetivo fue esclarecer el papel del cristiano en la Revolución Socialista en Argentina”²

La propuesta, sin embargo, se queda a mitad de camino. Morello destina casi 80 páginas de su libro para explicar los cambios en la Iglesia católica, y tan sólo 23 para reconstruir el “ambiente de época”, es decir, el contexto nacional e internacional que haría comprensible el diálogo entre cristianos y marxistas (las luchas sociales en el Tercer Mundo, el surgimiento de la “Nueva Izquierda” o la coyuntura argentina entre 1955 y 1966, con la proscripción del peronismo y los golpes militares como principales protagonistas)³. A contramano del objetivo inicial, aquí el proceso de radicalización es reducido a la evolución interna de la institución eclesial, concibiendo al actor católico como parte de un campo social donde “lo político” y “lo religioso” gozan de autonomía relativa. En simultáneo a la aparición del libro de Morello, el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en Argentina (CEDINCI) publicó la edición facsimilar completa de la revista en disco compacto, difundiendo dos monografías de Germán Gil y Laura Lenci, que contribuyeron a profundizar el análisis del discurso político-religioso de la revista. En particular, el primero establece un claro contrapunto con las premisas de Morello:

² Gustavo Morello, *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Universidad Católica de Córdoba (2003), pág. 35.

³ Para comprender la novedad del diálogo entre cristianos y marxistas, debemos remontarnos a fines de la Segunda Guerra Mundial, cuando la Iglesia europea comenzó a sufrir una profunda metamorfosis. Desacreditada por la convivencia con el nazismo y el fascismo, y en buena medida para contrarrestar el avance del comunismo en Europa occidental, la Iglesia católica se involucró en una serie de cambios que modificaron su estructura, propiciando una apertura en clave secular y moderna. Gracias a la labor de papas renovadores como Juan XXIII (1958-1963) y Pablo VI (1963-1978), se convocó al Concilio Vaticano II en 1962, encargado de resolver mediante una asamblea de altos dignatarios eclesiales la renovación de la concepción medieval de la Iglesia. Así, encíclicas papales como *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in Terris* (1963) expresaron la modernización “postconciliar” en varios planos de la institución: a nivel del culto, se promovió la misa en lenguas nacionales, y el clero debió celebrar el rito de cara a los feligreses, mientras que se favoreció la renovación de los programas de estudios religiosos, incorporando a las ciencias sociales y admitiendo a autores censurados de la *nouvelle théologie*, como Teilhard de Chardin, Yves Congar o Emmanuel Mounier. Estos cambios, aparentemente formales, impulsaron un proceso de secularización parcial del clero, cuya preocupación principal debía ser la opresión y la pobreza de su grey. Más importante aún fue la promoción del diálogo interreligioso, que le dio a la Iglesia una vocación ecuménica más a tono con los cambios globales. Irónicamente, una escuela del acercamiento a otras confesiones fue justamente el diálogo entre cristianos y marxistas.

“C y R no es el resultado final de una radicalización progresiva de sectores cristianos, una especie de fruto extremo de una evolución de la Iglesia católica universal hacia la izquierda. Más bien es uno de los tantos emergentes de un clima de ideas, de una “estructura de sentimiento” (para definirlo con un concepto de Raymond Williams) vigente en los ámbitos religiosos de la época, que no es, a su vez, resultado y producto del Concilio ni de las sucesivas instancias colegiadas institucionales, sino más bien uno de sus impulsores”⁴

Gil critica precisamente aquellas visiones que reducen el proceso de radicalización a un problema exclusivamente cristiano. El mérito de este enfoque, es que presta atención al contexto de mestizaje cultural que caracterizó a buena parte de las síntesis políticas emergentes en la década del 60. Sin embargo, el impacto del diálogo entre cristianos y marxistas no puede percibirse en su totalidad sin apelar al testimonio de los protagonistas, como veremos a continuación.

1. “Un pequeño grupo fascista...”

El primer problema a sortear aquí, es la complejidad del proceso de radicalización, tratándose de adolescentes que se enrolaron en organizaciones católicas, y más tarde se desplazaron a posiciones convergentes con la izquierda peronista. Tropezamos con militantes cuyos antepasados políticos más inmediatos procedían de una tradición clerical de derecha fogueada en la lucha de la “libre” contra la “laica”, o en el caso del padre Carlos Mugica –asesor de la Juventud Estudiantil Católica (JEC), la Juventud Universitaria Católica (JUC) y un maestro para los camilos- con un pasado antiperonista⁵. ¿Cómo caracterizar a la revista? A diferencia de otras experiencias

⁴ Germán Gil, “Cristianismo y Revolución: una voz del jacobinismo de izquierda en los 60”, CEDINCI (2003), pág. 4.

⁵ En 1958, durante la presidencia de Arturo Frondizi (1958-1962) se desató un fuerte conflicto entre la Iglesia y las instituciones educativas estatales, cuando el primer mandatario manifestó su voluntad de favorecer la creación de establecimientos educativos privados, destinados a la enseñanza religiosa y autorizada para habilitar a profesionales. En un país de fuerte tradición laica como era la Argentina hacia la década del 60 –donde la educación era controlada por el Estado desde 1880- el rechazo a la ley movilizó a las universidades nacionales y los movimientos estudiantiles, tanto los “reformistas” de centro, como los de izquierda, en defensa de la “laica”. Del otro lado se movilaron grupos de derecha fascista como el Movimiento Nacionalista Tacuara, que hicieron causa común por la “libre” con las organizaciones católicas clericales. El enfrentamiento en las calles ocasionó muertos y heridos, v. José Zanca, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966*, FCE (2006), pp. 85-135. Para el derrotero de las organizaciones católicas, v. Bisaro, E.; Bottinelli, L.; Crojethovic, M.; Ferreiroa, V.;

latinoamericanas como la de “cristianos por el socialismo” en Chile, o del sacerdote Camilo Torres en Colombia, para Germán Gil C & R no tiene nada que ver con el marxismo. Por lo tanto, tampoco es un “*eco del diálogo entre cristianos y marxistas*”, ni de los curas obreros, tan en boga en Europa”⁶. Si nos detenemos en la metodología del autor, comprobamos que Gil basa su investigación en el mero análisis del texto escrito. En cambio, si consideramos a la revista como una experiencia humana articulada por una red de productores culturales, los testimonios revelan una serie de trayectorias relativamente heterogéneas en su procedencia ideológica, aunque todas influidas de alguna manera por el diálogo entre cristianos y marxistas⁷. En el caso de los camilos, la influencia de la Iglesia, el marxismo y el “clima de ideas”, dependió por lo menos de tres factores:

- a) La evolución interna de cada grupo, e inclusive de los individuos que conformaban los distintos grupos.
- b) La mediación de otras experiencias ajenas al “diálogo entre cristianos y marxistas”, que se revelan como claves para entender como se construye la identidad política de estos grupos (el peronismo).
- c) Los mecanismos de apropiación de tradiciones políticas, a través de lecturas selectivas (de Lenin, Guevara, Mao, etc.).

Tomemos dos trayectorias grupales a modo de ejemplo. En primer lugar, vamos a observar la evolución de algunos miembros de la JEC, en particular los que militaban en el Colegio Nacional de Buenos Aires, o se reunían con ellos (el grupo de Fernando Abal Medina, Mario Firmenich y Carlos Ramus, miembros del “grupo fundador” de Montoneros en 1970). Antes del diálogo entre cristianos y marxistas, las agrupaciones de izquierda aparecía para los cuadros clericales y laicos de la Iglesia como un gran Otro, el espejo que negaba, y a la vez reflejaba el propio ser diferente del militante católico:

Gentile, M. F.; Makón, A. “La JOC. El retorno de Cristo Obrero”, en Fortunato Mallimaci y Roberto Di Stefano, *Religión e imaginario social*, Editorial Manantial, 2002.

⁶ Germán Gil, *op. cit.*, nota 10, pp. 7-8. Para una reconstrucción minuciosa del medio cultural donde surge C & R, v. Luis Miguel Donatello, “Religión y política: las redes del catolicismo postconciliar y Montoneros, 1966-1973” en *Estudios Sociales* 24. Universidad Nacional del Litoral, Año XII (2003).

⁷ Raymond Williams, *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*, Paidós, Barcelona, 1981.

“Pablo Zelenay: De ser...o sea, a vos no te va a gustar. Voy a la Historia de la JEC del Nacional Buenos Aires. De ser un grupo fascista, un pequeño grupo fascista, por la influencia de Carlos...por eso yo decía comenzamos con el diálogo entre católicos y marxistas, porque siendo un colegio altamente politizado y donde éramos un grupo de fachos, había un grupo de la Fede que eran nuestros enemigos, nos odiábamos y nos hacíamos cualquier perrada...

Graciela Daleo: ...la Guardia Restauradora Nacionalista...

Pablo Zelenay: Bueno, era la época de la Guardia Restauradora Nacionalista, cualquier perrada. En ese momento lo que hacemos es inauguramos el diálogo entre católicos y marxistas en San Ignacio, invitamos a los chicos de la Fede, los humanizamos...hasta ahí nos odiábamos, de repente ellos vienen a nuestro territorio, a San Ignacio...y de repente nos encontramos y empezamos a conversar, nos reconocemos, que se yo...de enemigos empezamos a intercambiar, bueno, este momento, y esto el que de alguna manera lo hizo, lo impuso fue Carlos, Carlos Mugica...

Graciela Daleo: ¿Por no le va a gustar eso...?

Pablo Zelenay: No, por lo de la banda fascista, te digo...

Graciela Daleo: Y, pero esta claro, lo que a mí siempre me pareció un disparate y discutí, es descalificar a Firmenich porque cuando tenían 16 años, o a Carlos Ramus, porque estaba en la Guardia Restauradora Nacionalista, es un colegio politizado, o eras marxista o eras de la Guardia, y si no eras un boludo que no te metías en política...

Pablo Zelenay: El resto de esto tiene que ver con la pregunta también de él... ¿a Marx lo leíamos, a Lenin lo leíamos? No, lo conocíamos de oídas a través de ellos, pero nosotros no lo leíamos, lo empezamos a leer después, mucho después...⁸

En este pasaje tenemos los primeros elementos para cuestionar la premisa de Gil, que posee un núcleo de verdad (C & R no es una revista *marxista*, en el sentido de su identidad política). En principio, para los jóvenes de la JEC, el marxismo (encarnado en la figura de la *Fede*, la Federación Juvenil Comunista) reviste la forma de una exterioridad. En segundo lugar, el padre Carlos Mugica es uno de los principales agentes responsables del giro ideológico de estos grupos, que si bien no pueden identificarse plenamente con la derecha nacionalista, en efecto compartían un campo ideológico común con fuerzas conservadoras y restauradoras de raíz clerical⁹. Sin embargo, esto no es suficiente para demostrar que el diálogo entre cristianos y marxistas tuvo alguna influencia en el proceso de radicalización. Una segunda aproximación al hecho lo aporta Roberto Celentano, que hacia 1965 era el presidente de la JEC en el Nacional Buenos Aires:

Entrevistador: Y pensando en reconstruir toda la situación previa a 1966 vos en el Colegio Nacional Buenos Aires o en otros ámbitos ¿participaste del diálogo entre cristianos y marxistas?

Roberto Celentano: Bueno, eso se daba como un hecho propio de la apertura conciliar, o sea, el Concilio de alguna manera dejó de generar barreras en todo este diálogo intelectual, y de alguna manera consideraba hermano a todo aquel ser humano

⁸ Entrevista a Graciela Daleo, Antonia Canizo y Pablo Zelenay, realizada por el autor. Programa de Historia Oral, FFyL (UBA), pp. XXVIII-XXIX.

⁹ Esta heterogeneidad de organizaciones de derecha es la que permitió durante mucho tiempo la identificación entre grupos filofascistas como el Movimiento Nacionalista Tacuara (MNT), y agrupaciones católicas dependientes de la Iglesia, v. Richard Gillespie, *Soldados de Perón. Los Montoneros*. Grijalbo, 1998, pp. 73-87. Los militantes católicos podían ser nacionalistas (como es el caso del integralismo en Córdoba), pero también humanistas (con fuerte presencia en universidades, y más permeables al intercambio con la izquierda). Una buena muestra del diálogo entre cristianos y marxistas fue el encuentro de militantes de ambas tendencias en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, el 18 de octubre de 1965. Allí debatieron Juan Rosales y Fernando Nadra, del PC, con Carlos Mugica, contando con la asistencia de Juan García Elorrio, v. Gustavo Morello, *op. cit.*, pp. 103-104. Como nota Morello, el encuentro era un producto “de importación” en Argentina, pero efectivamente contribuyó a romper los “ghettos” que encerraban a la militancia cristiana y de izquierdas.

que estaba asociado en esta búsqueda de la justicia y la igualdad social. Entonces, a partir de esa nueva concepción y de esa apertura, no teníamos ninguna reserva mental como para hacer causa común con cualquiera que estuviera en la misma línea ¿no? Y también dentro del colegio se vivía una cierta politización, a través de la elección de delegados y de juntas, que de alguna manera buscaban suplir de una manera poco elemental y primaria esa falta de democracia en la que vivía el país(...)pero si, si, la apertura hacia los sectores marxistas se dio a partir de la convicción que de alguna manera había que buscar un camino hacia el socialismo, y en eso convergíamos en este sentido con la gente que venía de otros sectores.

Entrevistador: Porque según un entrevistado hay un diálogo más orgánico de juntarse a hablar y discutir ciertos problemas, o en otros casos hay una apertura más rápida, de pasar de ser opositores, por eso me imaginaba el ambiente del Nacional Buenos Aires más, una cuestión más de hostilidad o hasta competencia...

Roberto Celentano: No, en realidad acá hubo etapas, de esta primera apertura que hubo desde el punto de vista ideológico hacia lo que se llamaba la izquierda, o la izquierda tradicional, en la medida en que nosotros nos íbamos radicalizando en nuestro compromiso político, esa primera fascinación o apertura empezó a volverse muy crítica, porque veíamos que estos sectores de izquierda tenían un discurso que en la práctica, al momento de concretarse, muchas veces terminaba aliándose con los sectores más reaccionarios y un caso muy concreto es el de la Unión Democrática con el peronismo...entonces, la traducción del cuestionamiento político en la Argentina, nosotros fuimos entendiendo que se venía dando a través de lo que en ese momento era el peronismo combativo, que era el que marcaba esa contradicción entre la vieja sociedad y la nueva...o sea, que la variante revolucionaria para Argentina nosotros fuimos entendiendo que era el peronismo, que venía manteniendo toda esa confrontación con el régimen, y no siempre la izquierda lo entendió eso, porque seguía con su vieja rémora gorila y antiperonista, entonces de pronto esa fascinación nos lleva un poco a un desencanto, decir bueno ¿y estos son los revolucionarios? (...) Entonces, fue un proceso que arrancó con una fascinación y terminó con algún cuestionamiento, que por supuesto no abarcó a todos los sectores, dentro de esa misma izquierda hubo lo

que se llamaba la izquierda nacional que entendía perfectamente –Abelardo Ramos fue un ejemplo en este sentido- lo que la izquierda nacional asume, esa condición del peronismo revolucionario, y la reivindica como punta de lanza para enfrentar al régimen...entonces, también dentro de la izquierda hubo sus propias discusiones...y yo creo que lo que termina confluyendo más fue esa izquierda nacional con este sector cristiano revolucionario, después los que conformaron finalmente los grupos más audaces de este proceso de enfrentamiento y de planteo revolucionario”¹⁰.

Este pasaje nos permite reconstruir el giro del grupo juvenil de la JEC en el Nacional Buenos Aires. El catolicismo renovador, fruto de la experiencia inaugurada por el Concilio Vaticano II, motorizó la apertura de la militancia cristiana a otras confesiones religiosas e ideologías políticas, como parte del diálogo ecuménico. En América Latina, la influencia de la revolución cubana, la descolonización africana y asiática, impulsó a un sector de cristianos identificados con la “opción por los pobres”, a una búsqueda política allende las fronteras de las creencias religiosas o el trabajo social. El diálogo entre cristianos y marxistas permitió un primer grado de apertura, pero en la especificidad del caso argentino produjo un rápido desencanto en relación a los partidos de izquierda. Si C & R no era una revista marxista, es palpable en cambio una apropiación selectiva (a través de lo que Michael Lowy llamaría una “afinidad electiva”) de contenidos marxistas, mediados por la izquierda nacional¹¹. Estos cristianos salieron en busca de una tradición emancipatoria para seguir el mandato de Camilo Torres, que predicaba la lucha armada y el socialismo como la única manera de realizar el “amor eficaz” para los pobres. En el camino se encontraron con el peronismo, como podemos ver de nuevo en el testimonio Miguel Mascialino, un ex cura tercermundista que fue profesor de Carlos Mugica en el Seminario de Villa Devoto:

¹⁰ Entrevista a Roberto Celentano, realizada por el autor. Programa de Historia Oral, FFyL (UBA), pp. V-VI.

¹¹ La “afinidad electiva” es un concepto tomado de Max Weber, que Michael Lowy utiliza para explicar la contigüidad entre un ethos cristiano anticapitalista, y el giro a la izquierda de sectores cristianos desde la década de 1960, v. M. Lowy, *Guerra de dioses. Política y religión en América Latina*. Siglo XXI, pág. 31. El “cristianismo liberacionista” según su definición, fue un movimiento de protesta social y cultural que surgió en la década de 1960, al ritmo de la reforma conciliar de la Iglesia católica, condición necesaria de la elaboración ideológica de la teología de la liberación en los años 70.

“...el primer acercamiento de los cristianos a lo político ya en busca de militancia, fue descubrir que muchos de los valores que se encontraban fuera de la Iglesia, estaban realizando en la práctica valores reales cristianos negados por la institución. Un caso concreto que fue el primer paso para nosotros fue el marxismo. El marxismo, de repente que rescataba la comunidad, el fin de la propiedad privada, el fin del Estado, de alguna manera era la búsqueda de la forma primera comunitaria cristiana que era sin propiedad privada, sin autoridad, y el cargo como un servicio. O sea, de alguna manera lo que se comenzó a decir es los valores cristianos los encontramos en el marxismo, el primer acercamiento fue con el marxismo. En el caso nuestro desde el Seminario, con un seminarista, con gente de la Acción Católica Universitaria, para nosotros la primera forma de acercarse al marxismo eran con los patrones del marxismo, que era el Partido Comunista. Fue nuestro primer acercamiento, así que durante un tiempo tuvimos algunas charlas con ellos. Duró un tiempo, algunos quedaron en esa militancia, no fueron muchos –estoy relatando etapas muy rápidamente ¿no?- Con el tiempo, y desde la experiencia de la universidad hubo grupos de universitarios que rápidamente pasaron más bien a buscar el acercamiento a movimientos trotskystas, es decir, movimientos marxistas no rígidos, no estalinistas en realidad. Y hubo listas conjuntas que se presentaban en las facultades, conjuntas de cristianos y marxistas. Y hubo quienes quedaron en esa etapa y siguieron militando dentro de grupos marxistas, y con el tiempo algunos también con grupos armados marxistas. Y hubo todo otro sector -que fue fuerte, creo que fue el mayoritario- que dieron el paso al acercamiento al movimiento peronista¹²

Aquí el diálogo es más orgánico. Inclusive en el grupo de Miguel Mascialino, -responsable más tarde del Centro de Estudios Teilhard de Chardin, parte de la red cuyo eje era C & R- es notable la memoria de una formación marxista muy temprana, como es el caso de Marita Foix, quien recuerda la lectura de Lenin y Mao aún antes del diálogo entre cristianos y marxistas. Como en otros casos, no se trata de la lectura de los clásicos de Marx y Engels, sino de una apropiación de las lecturas más procedimentales del marxismo, en particular las que tienen que ver con el aprendizaje

¹² Entrevista a Miguel Mascialino, realizada por el autor. Programa de Historia Oral, FFyL (UBA), pp. V-VI.

de experiencias históricas, o sobre estrategia revolucionaria¹³. Recapitulando, tanto la corriente de derecha católica nacionalista encarnada por los militantes de la JEC del Nacional Buenos Aires (Graciela Daleo, Antonia Canizo, Pablo Zelenay y Roberto Celentano), como la humanista representada por los católicos de la JUC y *Tierra Nueva*, que disolverían su propio grupo para sumarse a los camilos (Miguel Mascialino y Marita Foix), transitaron por diferentes caminos la misma ruta de la radicalización cristiana. Visto desde una perspectiva más amplia, este proceso se cruza con el cambio más global producido por la modernización cultural de posguerra, donde el avance tecnológico, las modificaciones del comportamiento sexual y la aparición del consumo de masas fracturó el molde conservador de la Iglesia. A escala nacional, hacia 1960 estalló el modelo de cristiandad restauracionista integrista y antiliberal, que se impuso como paradigma eclesial con la crisis del liberalismo en 1930. El despliegue de las juventudes católicas para “restaurar todo en Cristo” en el ámbito secular, tuvo como resultado paradójico la emancipación de una nueva generación de agrupaciones laicas, que completó el tímido giro hacia la politización católica autónoma ensayado por la Acción Católica y la Democracia Cristiana en las décadas anteriores¹⁴. Como indican Luis Miguel Donatello y Humberto Cuchetti, el compromiso de los católicos en el mundo no era un fenómeno exclusivo de la década de los 60: las generaciones pasadas habían vivido una similar “ascesis política” pero con otro signo ideológico, allí donde los laicos consideraban la política como una forma de promover los intereses religiosos, llegando en algunos casos a la disolución de las creencias religiosas en la política

¹³ Marita Foix proviene del humanismo católico, editó junto a Miguel Mascialino la revista *Tierra Nueva*, y en la entrevista afirmó no tener nada que ver con el “nacionalismo católico”. La precocidad de su marxismo se revela en el siguiente pasaje: **Marita:** “...en eso éramos bien leninistas, en eso éramos lectores ávidos de Lenin fundamentalmente, la columna vertebral era la clase trabajadora y eso coincidía además con el peronismo, así que nos venía justo para hacer la fundamentación...incluso toda la trayectoria estudiada de la Revolución china y de Mao (...) ya cuando nos encontramos a ninguno se le ocurría hacer un análisis político sin categorías marxistas...**Entrevistador:** ¿Esto ya en estos años primeros de Cristianismo y Revolución? **Marita:** Sí, si...incluso en los años de *Tierra Nueva* también. **Entrevistador:** Igual vos ya venías de antes con esta formación...**Marita:** Sí, porque eso se va armando ya en la época de Juan XXIII, yo todavía ni siquiera, en la época de JUC te diría, de los diálogos entre católicos y marxistas...”. Entrevista a Marita Foix, realizada por el autor. Programa de Historia Oral, FFyL (UBA), pp. XVI-XVII. Marcelo Raimundo describe una recepción similar del marxismo en otros ámbitos de la izquierda peronista, v. Marcelo Raimundo, “Acerca de los orígenes del peronismo revolucionario”, en <http://www.elortiba.org/pdf/origenes%20del%20peronismo>

¹⁴ José Zanca, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad*. FCE, 2006, pp. 39-83.

secular¹⁵. El Concilio Vaticano II galvanizó las corrientes modernizadoras previamente reprimidas; simultáneamente, la evolución de las luchas sociales a escala nacional e internacional parece haber hecho el resto, contribuyendo a la politización y radicalización de las propias tendencias político-religiosas. Mientras tanto, los intercambios entre cristianos y marxistas continuaban, pero el camino de la oposición al diálogo no era tan unilateral ni transparente, sino más bien difuso, y aún extraño para una cultura política acostumbrada a los choques violentos entre militantes católicos nacionalistas y comunistas. El 12 de mayo de 1965, durante una manifestación de protesta contra la invasión de Estados Unidos a Santo Domingo, miembros de Tacuara y del Partido Comunista se enfrentaron a tiros, con dos muertos como saldo del enfrentamiento¹⁶. Ese mismo año, Juan García Elorrio, un ex seminarista que había militado en una agrupación vecinal asociada al Partido Conservador Popular, fundó el Centro de Estudio Diálogos, para impulsar las ideas del Concilio. Al mismo tiempo, ingresó en la Acción Revolucionaria Peronista (ARP), donde conoció a John William Cooke. El ex delegado de Perón sería el primer puente entre el cristianismo liberacionista y el peronismo revolucionario. En septiembre de 1966, saldría a la venta en los kioscos el primer número de C & R, una revista única en su género¹⁷.

En mayo de 1967, García Elorrio fue detenido cuando interrumpió la misa del cardenal Caggiano para leer una declaración de protesta. Casi al mismo tiempo, algunos de los militantes más jóvenes de C & R, entre los que se contaban quienes más tarde serían los fundadores de la organización armada Montoneros, establecían sus primeros contactos con Envar El Kadri, cuadro de la Juventud Peronista y fundador de las Fuerzas Armadas Peronistas un año más tarde. Incorporarse a la lucha armada parecía ser una cuestión de días o meses, de allí que pronto el ámbito cultural de la revista iba a resultar cada vez más pequeño, y los tiempos parecían maduros para la

¹⁵ Humberto Cuchetti, “Conversión católica y secularización en trayectorias peronistas del trasvasamiento generacional”, *Internationalist Review.com* (2007), en http://www.intreview.com.article.php?type=6&dos=24_edn11.

¹⁶ Daniel Gutman, *Tacuara. Historia de la primera guerrilla urbana argentina*. Vergara, 2003, pp. 256-257.

¹⁷ Gustavo Morello, “Apuntes sobre la vida de Juan García Elorrio”, en revista *Lucha Armada en Argentina*, n. 7 (2006), pág. 8. La prensa político-religiosa era común en el campo católico, con medios renovadores como “En marcha” e “Izquierda cristiana” en Argentina, y “Mensaje” en Chile, aunque C & R fue innovadora por el proceso de secularización que se advierte en sus páginas. Roberto Celentano – miembro del staff editorial entre 1966 y 1968- asegura que el modelo formal se tomó del medio uruguayo *Marcha*, aunque otros entrevistados como Pepe Elíaschev y Pablo Zelenay lo desmienten.

formación de una organización clandestina. Ese año, fruto de los intercambios entre agrupaciones estudiantiles del integralismo cordobés, miembros de la JEC y de la JUC de Buenos Aires, se formó el Comando Camilo Torres.

3. Tres versiones de Judas: Tacuara, el Comando Camilo Torres y la construcción historiográfica del 1ro de mayo de 1967 en la Catedral Metropolitana.

“Quienes recorran este artículo, deben asimismo considerar que no registra sino las conclusiones de Runeberg, no su dialéctica y sus pruebas. Alguien observará que la conclusión precedió sin duda a las ‘pruebas’. ¿Quién se resigna a buscar pruebas de algo no creído por él o cuya prédica no le importa?”

Jorge Luis Borges, *Tres versiones de Judas* (1944).

En esta sección queremos reconstruir el confuso episodio de la Catedral, un “eslabón débil” de la narrativa histórica que le asigna a Montoneros (y por lo tanto a la militancia cristiana que antecede a esta organización) una filiación ideológica vinculada a la derecha fascista. Al existir por lo menos tres versiones de los hechos que justifican de manera parcial su relato (desde la experiencia de los actores, las fuentes escritas o la cita bibliográfica), parece relevante abordar el problema combinando diferentes tipos de fuentes, como la prensa periódica, el testimonio oral, y los archivos de la ex Dirección de Inteligencia de la Provincia de Buenos Aires (DIPBA), en La Plata.

El 1ro de mayo de 1967, el Comando Camilo Torres interrumpió la misa del Día del Trabajador en la Catedral Metropolitana, mientras asistían las autoridades de la autoproclamada “Revolución Argentina”. Poco tiempo después de que varios camilos arrojaran volantes al aire, García Elorrio avanzó hacia un micrófono. Antes de que el cardenal Caggiano comenzara a officiar el *Tedeum*, el director de C & R trató de pronunciar un discurso pero apenas pudo hablar, siendo conducido por la fuerza a un rincón. Lo poco que pudo decir, es materia de controversia histórica. Utilizando como fuente a la prensa periódica, Lucas Lanusse y Gustavo Morello coinciden en que Elorrio trató de leer el contenido del volante:

“Señor Jesús: En este día doloroso para nuestra Patria, en que los trabajadores no pueden expresar libremente las angustias de sus familias y sindicatos frente a la acción devastadora de una plan económico al servicio del capitalismo, del imperialismo, de las oligarquías y en contra del pueblo, Te pedimos, Señor: Que las libertades sindicales destruidas por el gobierno sean recuperadas definitivamente por y para la clase trabajadora mediante la organización y la lucha revolucionarias (...)”¹⁸

A tono con el lenguaje renovador del catolicismo postconciliar, el mensaje tenía la forma de una oración religiosa y el contenido de una ardiente proclama política, donde los tópicos del nacionalismo y el cristianismo se conjugaban con un anticapitalismo explícito. Sin embargo, varios años después, un libro que lleva por lo menos dos ediciones y tiene amplia difusión en los escaparates de las librerías, plantea una versión diametralmente opuesta. En *La Montonera*, Gabriela Saidon cita los acontecimientos ocurridos en la Catedral:

“García Elorrio, director de la revista Cristianismo y Revolución, ‘y otros compañeros (...) protagonizó un incidente en la Catedral metropolitana. Cuando monseñor Antonio Caggiano daba misa, lo interrumpió gritando: ¡Tacuara presente! ¡Tacuara junto al pueblo!’ y arrojaron volantes...”¹⁹

Para Lanusse y Morello, la participación de Tacuara, si existió, no tuvo nada que ver con la acción de los camilos. Para reconstruir el episodio, los historiadores echan mano a artículos de *La Nación*, *Clarín*, *Crónica* y *La Prensa*, donde se comenta que afuera de la catedral, otro grupo protagonizó incidentes con la policía, desplegando

¹⁸ Alejandro Mayol, Norberto Habegger y Arturo Armada, *Los católicos posconciliares en la Argentina*, Galerna, 1971, pág. 315. Lucas Lanusse cita a *La Nación* y el libro sobre los católicos posconciliares en su libro sobre Montoneros, mientras que Morello recurre a los diarios *Crónica* y *Clarín*, v. “Apuntes sobre la vida de Juan García Elorrio”, en *Lucha Armada en Argentina*, n. 7 (2006), pp. 4-13. También Ernesto Salas menciona la lectura de este documento sin aditamentos en su artículo “El falso enigma del caso Aramburu”, en *Lucha Armada en Argentina* n. 2, (2005), pág. 68.

¹⁹ Gabriela Saidón, *La Montonera. Biografía de Norma Arrostito*, Ed. Sudamericana, 2005, pág. 48. Lo problemático con *La Montonera*, es que la versión de los militantes cristianos identificados con Tacuara se narra en el cuerpo central del texto como un hecho cierto, mientras se niega dos veces valor a los testimonios: en una nota al pie, la autora sostiene que “testigos confirman el incidente, pero aseguran que no fue al grito de Tacuara”, y páginas más adelante Antonia Canizo, una de las testimoniantes, desmiente la versión que la autora coloca en un lugar privilegiado del relato.

carteles alusivos a Tacuara²⁰. ¿Qué hacer con tantas versiones diferentes? Volviendo al misterio de la Catedral, aquí el oficio del historiador coincide con el de aquellos detectives que reconstruyen un delito. Como afirma Ernesto Salas en su reciente glosa a *El juez y el historiador* de Carlo Ginzburg, tenemos que “reinstalar el concepto de ‘prueba’ un tanto ninguneado en el análisis histórico”²¹. Esta carencia comienza a desnudarse cuando los testimonios recogidos mediante el método de la historia oral niegan la identificación de los camilos con Tacuara:

Entrevistador: (...) en otras reconstrucciones del hecho aparece que cuando tiran los panfletos se mencionaría a...

Poldi: ¿Tacuara?

Entrevistador: Si...

Poldi: Si, pero eso es mentira...

Entrevistador: Bueno ¿Por qué para vos es mentira?

Poldi: ¡Porque Fernando nunca ha sido de la Tacuara, sencillamente por eso! Fernando era de una familia más nacionalista, y lo tenían a Dorrego en el living, y no se que, pero no era Tacuara (...) se me ocurre que eso es un invento total, eso lo leí yo –no me acuerdo donde lo leí- que decían que eran de la Tacuara, y ellos no eran de la Tacuara ni nada que ver, y no pueden haber estado gritando Tacuara, eso me corto las

²⁰ García Elorrio fue detenido en un confuso episodio, cuando trato de protegerse colocándose al lado del cardenal Caggiano. En el forcejeo, el nuncio apostólico recibió un golpe en el pecho, y el director de C & R fue detenido junto a varios camilos. La edición del 2/5/67 de *Crónica* afirma que “*Cuando los asistentes comenzaron a retirarse, varios militantes del Movimiento Nacionalista ‘Tacuara’, desplegaron un cartel de dicha agrupación y dieron voces vivándola. Luego gritaron ‘Viva Rosas’ y el lema del caudillo riojano Facundo Quiroga: ‘Religión o muerte’. También se escucharon vivas a Perón (...) Los jóvenes peronistas y de ‘Tacuara’ actuaban solos, separados del denominado ‘Comando Camilo Torres’.*” En cambio, *La Nación* sostiene una versión diferente sobre la identidad política de los manifestantes: “*Trascendió que en la comisaría 2 se encuentran detenidas doce personas. Se trata de Juan García Elorrio, argentino, de 28 años, director de la revista ‘Cristianismo y Revolución’; Fernando Luro Aval, de 26 años, argentino. Estos dos están considerados como promotores de los incidentes ocurridos en el interior de la Catedral. Casiana Josefina Ahumada de Leloir, de 29 años, viuda, que se encargaba de la distribución de panfletos que decían: ‘Primero de Mayo, Lucha Revolucionaria y Tacuara, Abajo Ley Universitaria’.*”

²¹ Ernesto Salas, “Batalla cultural o combates por la historia”, en *Lucha Armada en Argentina* n. 10 (2008), pág. 95. Lo ocurrido en la Catedral recuerda el argumento de *Rashomon*, el film de Akira Kurosawa. Ambientada en Japón hacia el siglo XII, en la película un crimen es reconstruido tomando en cuenta el punto de vista de un testigo, el delincuente, el propio asesinado y su mujer violada. En el razonamiento de Ginzburg: “*El oficio tanto de unos como de otros (jueces e historiadores) se basa en la posibilidad de probar, según determinadas reglas, que x ha hecho y, donde x puede designar tanto al protagonista, aunque sea anónimo, de un acontecimiento histórico, como el sujeto de un procedimiento penal; e y una acción cualquiera.*”

venas de que no es así, mentira, Fernando en la vida... ¿te das cuenta? Y Carlos, si alguna vez fue de la Tacuara, será porque habrá tenido dos amigos de la Tacuara y habrán tomado un café, pero porque sino tendría que haber sido a los catorce años no se a que edad, porque éramos re chicos... así que no tendría tampoco ninguna validez ni incidencia, que se yo, no es lo mismo. Pero lo que si te puedo decir es que Fernando no ha entrado a la catedral gritando Tacuara, seguro que no...”²²

En sí mismo, este testimonio no puede ser considerado como elemento de prueba. La experiencia de un hecho siempre es parcial, y puede ser fácilmente tergiversada de manera conciente o inconcientemente distorsionada²³. Pero como mínimo, el valor del testimonio es un aviso de que las otras versiones deben ser sometidas a una rigurosa evaluación. ¿Cuál es la principal fuente de Gabriela Saidón para reconstruir el hecho? Se trata del libro de Eugenio Méndez, *Aramburu. El crimen imperfecto*. En “El falso enigma del caso Aramburu”, Salas refuta de manera categórica el argumento central del libro, que relaciona el asesinato del general retirado con grupos neonazis y servicios de inteligencia. Méndez defiende la hipótesis de una interna militar como causa del hecho, y en esa línea, no resulta nada extraño que crea en la versión reproducida por *La Nación*²⁴. Sin embargo, el Movimiento Nacionalista Tacuara era un grupo antisemita, corporativista y clerical liderado por Alberto Ezcurra Uriburu, que cada vez tenía menos que ver con aquellos cristianos influenciados que habían radicalizado las consignas progresistas del Concilio Vaticano II, fascinados con la experiencia guevarista y peronista²⁵.

Llegados a este punto de la investigación, si los testimonios orales y las fuentes de la prensa periódica se contradicen, es posible apelar a otro tipo de

²² Entrevista Poldi Sosa, realizada por el autor. Programa de Historia Oral, FFyL (UBA).

²³ Hasta el momento, cinco entrevistados (incluyendo a una ex militante del comando Camilo Torres que participó en la acción de la Catedral arrojando volantes), negaron la filiación del incidente con Tacuara.

²⁴ Según Méndez, el secuestro del militar retirado fue obra de Montoneros, un grupo fascista estrechamente vinculado al general Imaz, el Ministro de Interior del gobierno de Onganía. Ernesto Salas, *op. cit.*, pp. 62-71.

²⁵ Tacuara fue una organización nacionalista de derecha que surgió en 1957 de los restos de la clerical Unión Nacionalista de Estudiantes Secundarios. Con el correr de los años y gracias al aumento del número y la composición social de sus militantes, sufrió diversas escisiones vinculadas a tendencias ultraconservadoras o izquierdistas: en 1960, se formó la Guardia Restauradora Nacionalista del padre Meinvielle, donde gracias al testimonio de Graciela Daleo sabemos que militó un muy joven Carlos Ramus. En 1963, se separó el Movimiento Nacionalista Revolucionario Tacuara, organización que dejó atrás las lecturas de Hitler y Primo de Rivera, influenciados por las revoluciones de Cuba, Argelia y China, v. Daniel Gutman, *op. cit.*, pp. 147-169.

documentación ¿Cuáles son las fuentes que utiliza la prensa escrita? Una pista la brinda Gustavo Morello, cuando cita a la División de Asuntos Políticos de Coordinación Federal en el origen de diversas hipótesis sobre la figura de García Elorrio, tildado de “terrorista” por un supuesto atentado cometido en 1965²⁶. Si esa versión policial es reproducida por diferentes medios de comunicación, lo más sencillo sería suponer que algo parecido ocurrió con la identificación de los cristianos liberacionistas con Tacuara. El archivo de la DIPBA aporta un documento nuevo: la lista de los detenidos el 1ro de mayo, cuyos datos de nacionalidad, edad y estado civil coinciden con la nómina provista por los medios de prensa:

“...se hallan detenidos en la Cría. 2da. de Policía Federal a raíz de lo acontecido en la Catedral de la Ciudad de Bs. As. Juan García Elorrio (promotor del Desorden) argentino, de 28 años, casado (...) Fernando L. Aval, argentino, soltero 20 años, estudiante, quienes se hicieron cargo del micrófono por el que hablaba Monseñor Caggeano, e hicieron alusión a la fecha; Se arrojan panfletos titulados “Por un 1 de Mayo de lucha revolucionaria” y se profirieron gritos a favor del grupo Tacuara y Abajo Ley Universitaria. Asimismo se hallan detenidas las siguientes personas en la misma comisaría: Casiana Ahumada, Argentina, 29 años, viuda (...) Andrés Zavala, 21 años, soltero (...) Estos últimos era portadores de Bandera que dice ‘1 de Mayo...M. N. Tacuara...Presente’²⁷

Este parece ser el origen de la versión periodística. Casiana Ahumada, pareja de García Elorrio e importante dirigente de los camilos, aparece vinculada de manera errónea Tacuara junto a otros detenidos²⁸. A partir de aquí podemos desplegar una serie de conjeturas: según Daniel Gutman, una vez consumadas las rupturas, altamente infiltrado por los servicios de inteligencia hasta convertirse en un grupo de

²⁶ Gustavo Morello, “Apuntes sobre la vida de Juan García Elorrio”, *loc. cit.*, pág. 9, nota 18.

²⁷ Archivo de la DIPBA, legajo de “Cristianismo y Revolución”, folio 52. Agradezco a Laura Lenci la gentileza y predisposición durante mis visitas al archivo.

²⁸ “Fernado Luro Aval”, no es otro que Fernando Abal Medina, aunque desconocemos el motivo del error en la nómina policial, que se repite en la prensa. Nuncio Aversa era otro miembro del Comando Camilo Torres que en la versión de Crónica es cambiado de sexo, ya que aparece mencionado como “Nuncia Aversa, soltera”. En conversación personal con el ex camilo Pablo Zelenay, el testimoniante aseguró que Andrés Zavala era el hijo del ex Ministro de Relaciones Exteriores Miguel Zavala Ortiz, y que no tenía nada que ver con Tacuara.

choque parapolicial, y con Ezcurra Uriburu retirado de la arena política, en 1964 el MNT estaba agotado como fuerza política más o menos independiente²⁹. Por eso es tan importante comprender el contexto en el cual se produce el documento policial: C & R era parte de un movimiento católico influenciado por las encíclicas renovadoras y las experiencias revolucionarias del Tercer Mundo, organizados como un comando guerrillero que vio en la acción de la Catedral el acto fundacional del grupo³⁰. Acostumbrados a lidiar o compartir complicidades con grupos clericales ultraconservadores, es posible que las fuerzas de seguridad se hayan equivocado cuando intentaban clasificar a estos extraños cristianos nuevos, que mezclaban una oración religiosa con el vocabulario anticapitalista de las izquierdas. Así habrían colocado a los camilos en la misma bolsa con el resto de los detenidos, signados como tacuaristas. Es verosímil que el MNT (o lo que quedaba de él) haya estado allí, pero como afirman Morello y Lanusse, se encontraban completamente desligados de la acción de los cristianos revolucionarios³¹.

Otra conjetura posible es ubicarse en la línea de Gutman y la hipótesis de infiltración. A pesar de avalar una teoría conspirativa, está históricamente demostrada la convivencia de grupos nacionalistas de derecha con las fuerza de seguridad, asociados desde la Semana Trágica hasta la Triple A en su común cruzada secular contra las izquierdas. Al estar proscriptos los partidos políticos, silenciadas las universidades, y reprimido el movimiento obrero tras el fracaso del Plan de Lucha en marzo de 1967, la homilía de Caggiano en la Catedral tenía un significado profundamente político, y era previsible para las fuerzas de seguridad la realización de actos de protesta o atentados. Si Tacuara era un grupo profundamente criticado por la opinión pública, ¿no era funcional a la dictadura de Onganía desacreditar al Comando Camilo Torres, presentándolo como un pequeño grupo de fascistas revoltosos? Una fuente hasta ahora desconocida proviene del periódico *Gaceta* del 2/05/67. Después de describir como se producían incidentes afuera y adentro de la Catedral, el artículo toma

²⁹ Daniel Gutman, *op. cit.*, pág. 251.

³⁰ Entrevista a Roberto Celentano, realizada por el autor. Programa de Historia Oral, FFyL (UBA).

³¹ Lucas Lanusse plantea sus dudas en una nota al pie: “*Del diario no queda claro si se trataba del Tacuara revolucionario (MNRT) o del Tacuara tradicional*”, Lucas Lanusse, *op. cit.*, pág. 153, nota 7. Por las diferentes fuentes citadas, queda claro que se trataría del MNT. Por otro lado, Daniel Gutman, sostiene que debido al encarcelamiento o fuga de la mayor parte de sus militantes, hacia mayo de 1967 el MNRT ya no existía.

nota de la presencia de agentes de civil y personal de la SIDE, que detenía a los manifestantes cuando trataban de escapar del lugar:

“...se vio llegar a la carrera a un grupo de alrededor de 20 jóvenes, quienes perseguían al hombre que huía. Después de cambiar breves expresiones con los policías, un hombre de baja estatura y pelo rojizo reunió a los 20 jóvenes y les impartió esta orden: ‘Ahora de regreso a la Iglesia y cada uno en su puesto, a escuchar misa’. La orden fue cumplida de inmediato y los componentes del grupo retornaron entonces a la Catedral y formaron un cordón contra la pared norte, en posición de firmes”³²

¿Eran estos los tacuaristas, que actuaban como grupo de choque montado por la policía con el objetivo de desacreditar a los manifestantes? ¿O se trataba de agentes de civil, encargados de señalar a los militantes? Algunos diarios tomaron fotografías de la supuesta bandera de Tacuara en la explanada de la Catedral, que fácilmente podría haber sido “plantada” por las fuerzas de seguridad. Existen más dudas que certezas, pero ahora es posible probar que algunas de las versiones periodísticas son altamente cuestionables. En la historiografía, el problema tiene que ver con el escaso valor asignado a una metodología rigurosa para obtener las pruebas que validan el discurso histórico, ya que en todos los casos se empleó la prensa escrita como si esta reflejara la realidad de modo transparente, mientras se le niega valor explicativo al testimonio oral. Con el marco ideológico de la teoría de los dos demonios, todavía parece fácil confundir la experiencia de la izquierda peronista y el catolicismo renovador con el violento pasado de la derecha nacionalista, en especial si se investiga poco y mal. Como siempre, la historia es más complicada de lo que parece.

Observaciones finales

A partir del cruce entre la historiografía y los testimonios, podemos notar paso a paso el proceso de radicalización que va de la militancia social en las filas del catolicismo renovador, a posiciones anticapitalistas y socialistas. El hecho de que C & R no sea una revista que haya cultivado un marxismo “explícito”, se debe a que el giro

³² “Hubo Desórdenes Durante la Misa de 1ro. de Mayo en la Catedral” *Gaceta* (2/05/67), Archivo de la DIPBA, legajo de “Cristianismo y Revolución”, folio 42.

a la izquierda se produce a través de la mediación del nacionalismo revolucionario, asumiendo la identidad peronista como clave argentina de la revolución latinoamericana. El pasaje del diálogo entre cristianos y marxistas a la acción conjunta entre cristianos y peronistas, implicó un punto de quiebre en la identidad de estos grupos. Para Beatriz Sarlo:

“El momento metodológico del diálogo catolicismo-marxismo ha terminado en 1966, por dos motivos. El primero es la ‘superación’ de uno de los dos interlocutores: en efecto, a comienzos de los sesenta, el diálogo incluía a la izquierda marxista y a los comunistas; en 1966, pero también mucho antes en los documentos políticos de la Democracia Cristiana, ya no se trata de los ‘grupitos de izquierda’ sino de los sectores populares expresados en una identidad política un poco menos doctrinaria, es decir por el peronismo”³³

Esta sería una respuesta parcial a la pregunta ¿cómo fue el proceso de radicalización ideológica que llevó a varios militantes del catolicismo renovador a la construcción de organizaciones armadas? Como afirma Michael Lowy, el mero hallazgo de homologías estructurales en la teoría marxista y la tradición cristiana no es una premisa válida para afirmar que la primera es una trasmutación secular de la segunda³⁴. Antes bien, nos encontramos frente a una constelación dialéctica donde existe una interdependencia recíproca (y una tensión concomitante) entre las dos entidades: el marxismo o el peronismo no reemplazan al cristianismo, pero tampoco la convivencia significa un “integrismo”, donde lo sagrado es el fundamento que determina y contamina a lo profano. Por eso el cristianismo liberacionista puede asumir las defensas de los valores modernos: la igualdad, la libertad, la separación entre Iglesia y Estado, el derecho natural.

Si alguna duda queda de la integridad ideológica del catolicismo renovador y sus interlocutores, queda claro que en 1966, el Movimiento Nacionalista Tacuara no tenía nada que ver con el Comando Camilo Torres, que surge como producto del mismo proceso de radicalización como organización política, y nutrida de las anteriores

³³ Beatriz Sarlo, *op. cit.*, pág. 76.

³⁴ Michael Lowy. *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*, Siglo XXI, México (1999), pág. 93.

experiencias de militancia social en la Juventud Estudiantil Católica, y en la Juventud Universitaria Católica. Sin embargo, para no caer tampoco en una idealización aislada del crisol ideológico donde se gestó el catolicismo renovador, es preciso notar que la derecha nacionalista formaba parte a lo sumo de una “pesada herencia” de los jóvenes cristianos, que quedó detrás del vértigo del proceso histórico. Como parte de una misma familia ideológica y política, el campo de la derecha clerical en general sufrió un cisma en los años que van del conflicto de la educación libre contra la laica en 1958, al golpe militar de 1966. Allí donde el desarrollismo asumió que la mística popular del peronismo y la fragilidad de la democracia restringida eran incompatibles con su proyecto, creció una nueva generación influenciada por el Concilio Vaticano II y la Revolución cubana³⁵. En esa fisura surge *Cristianismo y Revolución*.

³⁵ Carlos Altamirano, citado por Jose Zanca, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad*. FCE, 2006, pp. 233-234.