



1969. A cincuenta años

Repensando el ciclo de protestas

Mónica Gordillo
(Compiladora)



Universidad
Nacional
de Córdoba



1969. A cincuenta años
Repensando el ciclo de protestas

1969. *A cincuenta años: repensando el ciclo de protestas* / Mónica Gordillo ... [et al.]; prólogo de Mónica Gordillo. - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Córdoba: Universidad de Nacional de Córdoba (UNC), 2019.

226 p.; 21 x 14 cm.

ISBN 978-987-722-551-8

1. Cordobazo. 2. Represión. 3. Estudiantes. I. Gordillo, Mónica II. Gordillo, Mónica, prolog.

CDD 320.98254

Fotografías de tapa: Carlos Saldi, José Ardiles,
Archivo Histórico

1969. A cincuenta años Repensando el ciclo de protestas

Mónica Gordillo
Compiladora

Mónica Gordillo
María Cristina Viano
Emilio Crenzel
Martín Mangiantini
Hernán Camarero
Juan Sebastián Califa
Mariano Millán
María Elena Barral
Esteban Pontoriero
Rubén Kotler



Universidad
Nacional
de Córdoba

 **CLACSO**



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO - Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaría Ejecutiva

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial



Universidad
Nacional
de Córdoba

Autoridades UNC

Rector

Dr. Hugo Oscar Juri

Vicerrector

Dr. Ramón Pedro Yanzi Ferreira

Secretario General

Ing. Roberto Terzaroli

Prosecretario General

Ing. Agr. Esp. Jorge Dutto

Editorial de la UNC

Directores:

Dr. Marcelo Bernal

Mgr. José E. Ortega

Coordinación editorial: Lorena Díaz

Universidad Nacional de Córdoba. Pabellón Argentina, Haya de la Torre s/n.
Ciudad Universitaria. Córdoba. +54 0351 5353710 / 711
www.editorial.unc.edu.ar



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES
CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

1969. *A cincuenta años: repensando el ciclo de protestas* (Buenos Aires: CLACSO, noviembre de 2019).

ISBN 978-987-722-551-8

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional  **Asdi**

Contenido

Prólogo.....	11
<i>Mónica Gordillo</i>	

Primera parte. Del Cordobazo a la recuperación democrática: abordajes metodológicos e hipótesis explicativas

Capítulo 1

La <i>excepcionalidad</i> del Cordobazo.....	19
<i>Mónica Gordillo</i>	

Bibliografía.....	35
-------------------	----

Capítulo 2

Rosariazo(s): una aproximación entre imágenes y memorias	39
<i>Cristina Viano</i>	

1. La producción de imágenes del 69 rosarino en 1969	41
2. Las imágenes viajando en el tiempo: del cuerpo masculino caído a las “ <i>dos, tres, muchas chicas del palo</i> ”	46
3. Entre imágenes y memorias.....	53

Bibliografía.....	56
-------------------	----

Capítulo 3

En y más allá de la estela del Cordobazo. El Tucumanazo y la lucha de calles en Tucumán, 1969-1972	59
<i>Emilio Crenzel</i>	

1. Crisis azucarera, protesta social y radicalización política	61
2. El 69 tucumano	65

3. El <i>Tucumanazo</i>	68
4. El <i>Quintazo</i>	76
5. Conclusiones	81
Bibliografía.....	83

Capítulo 4

¿Qué hacer con el *Cordobazo*? Las izquierdas: antes, durante y después de mayo de 1969.....89
Hernán Camarero y Martín Mangiantini

1. En los prolegómenos	92
2. El <i>Cordobazo</i> en el discurso público de las izquierdas	95
3. Estrategias, reorientaciones y debates	98
4. En torno a los sujetos sociales	104
5. Balances y perspectivas	107
Bibliografía.....	115

Segunda parte. Nuevos objetos (y sujetos) para una agenda sobre las movilizaciones de finales de los años sesenta

Capítulo 5

La lucha estudiantil en Buenos Aires y Córdoba entre 1966 y 1975.
 Un análisis comparativo
 123 |

Juan Sebastián Califa y Mariano Millán

1. Ciclos, aliados y protagonismos	126
2. Reclamos y procesos de radicalización.....	136
3. Conclusiones	143
Bibliografía.....	144

Capítulo 6

Conflictividad política y clero en perspectiva histórica.
 Apuntes para una reflexión sobre el *Cordobazo*
 149 |

María Elena Barral

1. Iglesia y <i>Cordobazo</i> en <i>Marcha</i>	149
2. Una historia más larga.....	154
3. Catolicismo, <i>Cordobazo</i> e historiografía.....	159

4. Angelelli y los jóvenes: de la JOC al seminario.....	161
5. Agravios, injusticia y protesta.....	166
Bibliografía.....	170

Capítulo 7

Insurrección y represión. El impacto del Cordobazo en las estrategias de intervención en seguridad interna del Ejército en los años sesenta y setenta	175
---	-----

Esteban Damián Pontoriero

1. El gobierno y las Fuerzas Armadas frente a las insurrecciones populares de 1969	178
2. Los efectos del <i>Cordobazo</i> en el abordaje represivo del gobierno y el Ejército	184
3. El <i>Cordobazo</i> : un punto de inflexión en la historia de la represión en la Argentina reciente.....	188
Bibliografía.....	190

Capítulo 8

Las consecuencias represivas de las luchas estudiantiles en Tucumán.....	193
--	-----

Rubén Isidoro Kotler

1. Introducción.....	193
2. La Resistencia estudiantil entre 1969 y 1972.....	195
3. El esquema represivo interno de la UNT en 1976	206
4. Cierre del Comedor y desaparición de estudiantes	208
5. Palabras finales	213
Bibliografía.....	215

Sobre los autores y las autoras.....	219
--------------------------------------	-----

Capítulo 6

Conflictividad política y clero en perspectiva histórica

Apuntes para una reflexión sobre el *Cordobazo*

María Elena Barral

1. Iglesia y *Cordobazo* en *Marcha*

En julio de 1969, el número 27 de la revista uruguaya *Cuadernos de Marcha* estaba destinado al *Cordobazo* y llevaba el título “Otro Mayo Argentino”. Escribían, entre otros, el obispo Jerónimo Podestá (“El vacío de poder se llena con pueblo”), Roberto Carri (“La crisis de la ‘Revolución Argentina’ y las movilizaciones populares”) y Arnaldo Cristiani sobre “La Iglesia ‘tercerista’ en los sucesos de mayo y junio de 1969” (Cristiani, 1969a). Este periodista, que se presentaba como “un joven militante del progresismo católico” había adelantado, algunas semanas antes, una serie de impresiones sobre el mismo tema en el semanario de la misma publicación, un suplemento de la misma revista que analizaba los hechos de manera más instantánea.

En estos textos Cristiani analizaba la participación del clero (tanto de obispos como de sacerdotes) en el *Cordobazo* e interpretaba lo que él mismo enunciaba como “la irrupción del clero” en la política

argentina. Según su análisis, esta irrupción era el resultado de la pérdida de vigencia –y de legitimidad– de los partidos políticos. En un contexto que caracterizaba como de crisis de los cuadros directivos de los partidos, el clero asumía una función de liderazgo social y político. En el semanario había desarrollado la idea:

Es que un fenómeno nuevo se advertía en la política argentina. Los estudiantes rechazaban la participación de los políticos tradicionales en sus filas, pero recibían con alborozo a un nuevo estilo de combatientes, los sacerdotes revolucionarios. Ellos encabezaban manifestaciones callejeras, organizaban ollas populares, prestaban sus atrios para dictar clases, enfrentaban a la policía, publicaban manifiestos de solidaridad con los que luchaban por el cambio del sistema, criticaban la represión policial. Los obispos se sumaban a la protesta (Cristiani, 1969b).

Cristiani subtítulo *La Gesta emancipadora* a otra sección de su artículo donde enumeraba los distintos episodios que, desde 1968, jalieron un camino con un sentido eclesial e histórico bien definido y cuyos peldaños más significativos habían sido Medellín,¹ el Documento de San Miguel,² el alejamiento del Nuncio Mozzoni, los sacerdotes tucumanos y la Federación Obrera de Trabajadores de la Industria Azucarera (FOTIA), la reunión del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) en Colonia Caroya³ y las manifestaciones estudiantiles de Chaco, Rosario, Corrientes, Córdoba y otras provincias. También repasaba las intervenciones de varios obispos (“actitudes de compromiso a nivel episcopal”) como la de Alberto Devoto de Goya, Vicente Zaspé de Santa Fe o del arzobispo de San Juan,

¹ La Conferencia del Episcopado en Medellín de 1968 ampliaba y profundizaba, desde la realidad latinoamericana, las líneas del Concilio Vaticano II.

² Los obispos argentinos elaboraron el Documento de San Miguel, apenas un mes antes del *Cordobazo*, donde afirmaban la necesidad de “la liberación en lo jurídico, político social y cultural desde la perspectiva del pueblo, especialmente de los pobres”.

³ El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) se reunía por segunda vez en Colonia Caroya, provincia de Córdoba, a principios de mayo con la participación de ochenta sacerdotes de veintisiete diócesis.

Idelfonso Sansierra, en los días posteriores al *Cordobazo*. Más al ras del suelo se amontonaban otros gestos y acciones en distintas provincias: a principios de marzo tenían lugar las renunciaciones de los treinta sacerdotes rosarinos enfrentados con su obispo por su negativa a aplicar las principales conclusiones del Concilio Vaticano II en su diócesis; en San Juan los párrocos denunciaban “la deplorable situación de injusticia” y en Tucumán varios sacerdotes junto a la FOTIA lideraban las luchas sindicales.

Igualmente destacaba Cristiani en sus artículos las posiciones asumidas por los estudiantes de las universidades católicas materializadas, por ejemplo, en el telegrama enviado por los de la Universidad Católica de Córdoba al ministro de Interior Guillermo Borda y que finalizaba afirmando: “no somos ni marxistas ni agitadores. Sólo 3.000 estudiantes comprometidos en la lucha por la liberación”. Asimismo rescataba la “sentada” de los alumnos de la Universidad del Salvador en la avenida Callao en la ciudad de Buenos Aires o las huelgas en varias casas de formación de los aspirantes al sacerdocio como la del Seminario Diocesano de Villa Devoto también llevadas a cabo en la Capital Federal (*Semanario Marcha*, 1969, 6 de junio).

Cristiani se detuvo en otro episodio que tuvo lugar en ocasión del *Tedeum* del 9 de julio de 1969: un canónigo –que cumplía funciones de capellán del cuerpo de granaderos, Monseñor Enrique Mosé– había pronunciado una homilía que, en la descripción del periodista de *Marcha*, el predicador “buscaba conseguir la resonancia de los sermones de Fray Mamerto Esquiú, el Orador de la Constitución de 1853”. Y agregaba:

Mosé buscó toda la gama de recursos de las Sagradas Escrituras para cimentar el deseo de unidad de los argentinos: en la terrible y cruel crisis de la historia en que nos ha tocado nacer y vivir, cuando las transformaciones y los giros son más intensos y profundos, cuando todas las instituciones, incluso la iglesia, se ven afectadas por las conmociones de un cambio de época, es cuando se manifiesta como más necesaria la unión y cohesión de los hombres y las instituciones.

Al final, en el último párrafo cerraba su nota del mes de julio con un optimista diagnóstico acerca de la actuación del clero: “La repentina, espontánea y coherente actuación de la iglesia nacional durante los sucesos de mayo ha revelado que un clero ardoroso y una jerarquía abierta, pese a su tradicional conservatismo pueden, a partir de Medellín, asombrar a los desprevenidos por su vivencia de una misma inquietud social y la unidad demostrada en su espíritu de cuerpo”

Por otra parte, más de la mitad del número 27 de *Marcha* se ocupaba de documentar la actuación de los distintos sectores —eclesiástico, sindical, partidos políticos y gobernantes y sector estudiantil— en los días y los meses que antecedieron y sucedieron a las jornadas del *Cordobazo*. Las páginas correspondientes al “sector eclesiástico” (en gran medida, las “fuentes” utilizadas por Cristiani en sus reflexiones) reunía doce documentos: algunos firmados por sacerdotes y entregados para su difusión al periodismo⁴ u otros de la Juventud Obrera Católica (JOC)⁵ sobre los asesinatos de Juan José Cabral, Adolfo Ramón Bello y Luis Norberto Blanco que tuvieron como escenario las ciudades de Corrientes y Rosario e inscriptos en la lista de los “mártires que cayeron en la lucha por la justicia y la libertad, como aquellos de la semana trágica, como Felipe Vallese, Musi Retamar, Méndez, Santiago Pampillón, Hilda Guerreño de Molina y otros tantos héroes anónimos”.

⁴ Por ejemplo, el texto titulado “Deplorable situación de justicia denuncian los sacerdotes de San Juan” firmado por sacerdotes (párrocos o capellanes) de la provincia de San Juan en días previos al estallido de Corrientes, el 8 de mayo o el documento “La violencia fue provocada por las mismas fuerzas policías, dicen sacerdotes de la ciudad de Rosario (Santa Fe)” del 20 de mayo de 1969, firmado por 31 sacerdotes que circuló por las parroquias rosarinas.

⁵ “De la comisión nacional de la JOC” (1969, 22 de mayo, Documento jocista). A nuestros militantes y a los jóvenes trabajadores, a la clase obrera y al pueblo argentino. Ante los dolorosos hechos que tuvieron como escenario las ciudades de Corrientes y Rosario.

La recopilación también incluye cartas o alocuciones de varios obispos, como Devoto de Goya,⁶ Ítalo Di Stefano⁷ de Presidencia Roque Sáenz Peña, Carlos Cafferata⁸ de San Luis e incluso del arzobispo de Córdoba Raúl Primatesta sobre la coyuntura de represión y de violencia institucional. Completan la serie de documentos varias declaraciones colectivas tanto de la comisión del episcopado,⁹ de tono neutral, los cuales contrastan con los vehementes comunicados del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM).¹⁰

Algunas de estas intervenciones se convirtieron en verdaderos debates públicos, desarrollados en medio de un clima de resistencia y protesta social, como el que tuvo en el centro de la escena al párroco de la catedral de Resistencia, Uberto Cúberli.¹¹ El eclesiástico, luego de la medida de cierre de los comedores universitarios, había organizado una “olla popular” en solidaridad con los y las estudiantes y esta iniciativa fue duramente criticada por el diario *El Territorio* quien describió a Cúberli como el “cura párroco habituado a matizar con premisas políticas sus sermones religiosos”. En respuesta a

⁶ “¿En la Argentina sólo pueden opinar los que detentan el poder?” (1969, 16 de mayo). Alocución del obispo Alberto Devoto, pronunciada por radio, sobre el asesinato de Juan José Cabral.

⁷ “Esta juventud no quiere la violencia; la está sufriendo, dice el obispo Di Stefano”. Carta abierta de Ítalo Di Stefano, obispo de Presidencia Roque Sáenz Peña al ministro de Interior, Borda, en respuesta a la alocución radiofónica de este último del 19 de mayo de 1969.

⁸ “La actuación de las fuerzas del orden, por lo desmedida, se convierte en una verdadera provocación, dice el obispo Cafferata” (1969). Declaraciones completas de monseñor Carlos María Cafferata, obispo de San Luis.

⁹ “El derecho a la protesta y el derecho a la huelga en principio son legítimos, dice el episcopado argentino” (1969, 28 de mayo). Documento hecho público por la comisión del episcopado, como una tentativa, sugerida por el gobierno, de anular el efecto de la mayor parte de los documentos eclesiásticos conocidos hasta entonces.

¹⁰ “Acontecimientos que nos avergüenzan y enlutan dicen los Sacerdotes para el Tercer Mundo” (1969, 16-20 de mayo). Manifiesto que circuló, escrito a máquina, distribuido por el MSTM en todo el país: y “LLAMADO A los que detentan el poder. A los dirigentes populares” (1969, 27 de junio). Manifiesto distribuido también por el MSTM.

¹¹ “La iglesia está donde existe opresión, dice el párroco Uberto Cúberli, de Resistencia (Chaco)” (1969). Texto de la carta dirigida al director del diario *El Territorio* de Resistencia, que esta publicación se negó a insertar en sus páginas. La publicó en un suplemento especial el diario *Norte* de la misma ciudad nordestina el 16 de mayo de 1969.

esta acusación, muy frecuente por otro lado por aquellos meses, el párroco envió una misiva al director de *El Territorio*, Don Iozo Masini, donde le agradecía, no sin ironía: “su buena nueva, que me hace descubrir que el sacerdote es el primer lunático que habita la tierra, y que no es hombre ni está entre los hombres ni vive de las cosas de la Tierra, con una esperanza en la dimensión eterna e infinita: ¿es así?”. Y distanciándose de su concepción afirmaba “la iglesia, reproducción del Cristo liberador; está presente y ‘debe estar’ por medio de sacerdotes y fieles, donde exista opresión o pisoteo de la dignidad de la persona humana, procedan estas de individuos, publicaciones, estructuras o sistemas”.¹²

Una mirada más larga a este tipo de intervenciones muestra que los curas no *irrumpían* por primera vez en la política. Lo venían haciendo desde los siglos coloniales y los años de la independencia integrando los ejércitos, las asambleas legislativas y los congresos constituyentes y participando de las movilizaciones callejeras, tumultos y rebeliones. Los hubo unitarios y federales, peronistas y antiperonistas. Sus posiciones y acciones no fueron siempre iguales y hubo configuraciones cambiantes de su participación en los escenarios de conflictividad social y política. Así, las creencias religiosas portaban significados políticos desde hacía mucho tiempo y sobre ellos trata el próximo punto.

2. Una historia más larga

Al repasar los artículos de Cristiani, los modos de denominar los episodios que se analizaban, de describir las acciones colectivas que estaban teniendo lugar y los testimonios de los y las protagonistas, aparecen referencias antiguas y una historia mucho más larga para pensar las relaciones de catolicismo y política. Y más allá de algunas líneas de continuidad que pueden identificarse –en términos de

¹² “La iglesia está donde existe opresión” (1969, julio, p. 48).

“genealogías” e inscripciones voluntarias— también es posible distinguir determinadas prácticas con un significado menos explícito que revelan interesantes continuidades. Tomándolas como indicios de realidades más profundas, las características que asumió la participación de algunos sacerdotes en las jornadas cordobesas de mayo de 1969 y la circulación de ciertas nociones de matriz católica que se propagaban como consecuencia de las transformaciones del edificio eclesial postconciliar, nos pueden ayudar a conjeturar acerca de lo performativo de algunas experiencias previas que tenían como protagonistas a unos y a otras. Este análisis ha identificado solamente algunas de estas referencias “con historia”.

En primer lugar, el nombre del número 27 de los *Cuadernos de Marcha* —“Otro Mayo argentino”— habla de los “otros mayos”. Si bien el mayo francés de 1968 se encontraba muy cerca como experiencia de movilización obrero-estudiantil, es el propio Jerónimo Podestá, el obispo de Avellaneda, y a quien Gregorio Selser atribuyó la expresión, asociaba el mayo cordobés al mucho más antiguo mayo de 1810 (Tarcus, 2008). La diferencia entre estos dos mayos, separados por más de un siglo y medio, según el obispo, residía en que en aquella fecha patria de principios del siglo XIX el pueblo “quería saber”, mientras que en el 69 el pueblo quería “estar” (Podestá, 1969). Si bien Podestá no omitía la referencia a las jornadas del 68 francés —y analizaba el sentido revolucionario de aquella protesta juvenil— le asignaba poca influencia en Argentina.

En segundo lugar, salta a la vista, en diferentes documentos y análisis sobre la rebelión en Córdoba, el liderazgo social de muchos sacerdotes que entendieron las intervenciones políticas como parte de su ministerio. Estas formas de concebir y de vivir el sacerdocio se construyeron a partir de una experiencia secular de interrelaciones con los poderes civiles quienes asignaron a los curas lugares centrales como autoridades, agentes o funcionarios tanto de la monarquía católica como de las sucesivas construcciones políticas republicanas (Barral, 2016). Las preocupaciones sobre la vida de sus feligresías, en tanto parte de la ciudadanía, puede inscribirse en aquellas tareas que

los sacerdotes desempeñaron muy tempranamente en la historia de estos territorios en distintos ámbitos como la educación, los procesos electorales, la práctica de la justicia o el registro de las personas, entre muchos otros ámbitos de actuación.

En este punto es que destaca el espacio de la parroquia como lugar de congregación comunal, donde se tramitaban experiencias colectivas de distinto tipo. Desde los tiempos coloniales, en toda Iberoamérica, la parroquia, su atrio y su cementerio habían servido como lugares simbólicos de habitación y como espacios donde se centralizaba la acción comunitaria, en especial, en contextos de protestas colectivas. Estos lugares, definidos como “una arena viviente donde se tomaban las decisiones de la comunidad” (Taylor, 1987: 179), podían constituirse como tales incluso si el cura párroco estaba entre los destinatarios de la protesta. Esta territorialidad católica conllevaba, en efecto, un pensamiento de la comunidad, una apuesta de orden eclesiológico: el de un grupo de fieles que no se elegían entre sí, sino que se reunían a partir de un territorio y de una celebración en común que los “hacía” Iglesia (Hervieu Léger, 2019). Aunque ha corrido mucha agua bajo el puente –en términos de secularización y de ampliación del mercado religioso– todavía en aquellos años sesenta persistía este “modelo parroquial” de comunalización católica que tenía como objetivo la integración socio-espacial de quienes vivían en ese territorio. Algunos de los testimonios que hemos presentado más arriba la sitúan en el centro de determinadas acciones –como las ollas populares del cura Cúberli de Chaco– o espacios de formación y politización de la juventud como la experiencia de la parroquia de Cristo Obrero en la ciudad de Córdoba a la que nos referiremos más adelante.

Los curas y las parroquias aparecen entonces como algunas de las instituciones y de los agentes cuya presencia en los abordajes históricos no puede ser soslayada (Barral y Fradkin, 2005) como tampoco puede serlo la dimensión religiosa dado que unas y otros colaboran para explicar –o contribuir a explicar– de modo más fértil algunos procesos y fenómenos históricos no directamente vinculados a la

esfera de lo religioso o, incluso, donde los contenidos y agentes religiosos no se encuentran en un primer plano.

También es notoria, en los testimonios y análisis de *Cordobazo*, la persistencia del catolicismo como lenguaje y como contenido de la política tanto en su función pacificadora o conciliadora y como contestataria. Las misas y la lectura del evangelio acompañaron la reflexión sobre la realidad política del país e inspiraron –a la luz de experiencias cercanas como la de Camilo Torres en Colombia– la radicalización de las posiciones de centenares de jóvenes. Por su parte las celebraciones –como el *Te Deum*, otras misas de acción de gracias y las procesiones– y también las homilías y los sermones persistían como escaparates e instrumentos de la lucha política, como formas de exhibición de los consensos y de los conflictos

La persistencia de estas figuras, espacios y contenidos, que se verifica desde el siglo XVIII hasta la mayor parte del XX, no siempre fue igual y se modificó a lo largo del tiempo. A lo largo de estos siglos es posible descubrir modos históricamente situados de “ser cura” y de vincularse con lo político, configurados a partir tanto del tipo de relaciones que entablaron con la sociedad de la que eran parte integrante, como con los poderes políticos superiores –civiles y religiosos– frente a los cuales mantuvieron actitudes muy diversas que fueron desde la obediencia hasta la confrontación o la indiferencia.

Si a lo largo del período colonial los eclesiásticos habían sido magistrados de la monarquía y sus sostenes políticos e ideológicos, a partir de 1810, los ámbitos de acción se multiplicaron: las guerras de revolución, las elecciones, las calles, la prensa y las plazas. A lo largo de las primeras décadas del siglo XIX asistimos a un cambio en la posición del clero que, por un lado, perdía privilegios como grupo –al tiempo que nuevas referencias culturales convivían o competían con el catolicismo como fuente de legitimidad– y, por el otro, un grupo entre ellos, ocupaba posiciones de poder en las nuevas repúblicas. Las disputas por el verdadero sentido de ser buen católico enfrentaron a distintas posiciones al interior de la Iglesia en 1810, en 1960 e incluso hoy en Argentina. Las modulaciones de estos enfrentamientos

abundan y, en el contexto del *Cordobazo*, podían asumir variadas coloraciones: los obispos que no se avenían a aplicar el Concilio Vaticano II en sus diócesis y eran interpelados por algunos sacerdotes y una parte de la feligresía; los jóvenes seminaristas que buscaban una formación fuera de los claustros y en contacto con los sectores populares o los jóvenes que querían vivir el Evangelio, como Camilo Torres, a través de la lucha armada.

Así, a lo largo de la historia argentina las instituciones, agentes y creencias provenientes del catolicismo fueron parte de los recursos de la política. En la persistencia de algunos de ellos —ordenadores de la sociedad durante la etapa colonial— residió la factibilidad de las nuevas repúblicas. En particular, la intervención de los curas no puede ignorarse, aunque los papeles desempeñados no fueran siempre los mismos ni ocuparan siempre el centro de la escena.

A diferencia de lo que sucedía en el período colonial en el cual —al menos en teoría— todos los feligreses eran católicos y súbditos del rey y los sacerdotes debían velar por la paz común, a partir de comienzos del siglo XIX estos defendieron unas banderas por sobre otras y ello implicó enfrentarse con parte de sus feligresías. A la hora de tomar una posición, se identificaron, por ejemplo, con los partidarios de la revolución y de sus distintas facciones, del federalismo o de la lucha contra el laicismo. La prédica católica de fines del siglo XIX había logrado convencer a los laicos de asumir la tarea de “catolizar” a la sociedad. El sindicalismo y el Estado peronista y, luego el golpe del 55 y la proscripción del peronismo, arrastraron a los curas a intervenir en las disputas que tenían lugar con una intensidad creciente y los obligaron a ubicarse de un lado o del otro. Los curas tercermundistas, por su parte, concibieron su modo de ser párrocos en íntimo diálogo con los nuevos aires del Concilio Vaticano II.

Mirar la historia de la Iglesia Católica y su relación con la política en este nivel modifica una parte importante de las nociones que habitualmente manejamos acerca de lo que son la Iglesia, la sociedad y la política. Situados en este punto de observación, es posible reconocer los modos específicos en que, en cada momento histórico, se

definieron sus equilibrios y desequilibrios. Esta mirada “desde abajo” y en una perspectiva relacional –en la cual se hace visible el conflicto y la negociación permanentes– nos devuelve una imagen más compleja y enriquecida de los vínculos entre los curas y la política. Permite apreciar un conjunto clerical heterogéneo y conflictivo, sumamente ligado y dependiente de las comunidades donde les tocaba actuar, quienes los acompañaban, o los enfrentaban,

3. Catolicismo, *Cordobazo* e historiografía

La presencia de sacerdotes, obispos o militantes cristianos, tan ostensible para quienes participaron en este ciclo de revueltas –que incluyó tanto el *Cordobazo* como el *Rosariazo* o el *Tucumanazo*– no ha sido, sin embargo, considerada relevante en muchos de los análisis posteriores centrados, prioritariamente, en el papel de los sindicatos, sobre todo los clasistas, y de los estudiantes. Pese a ello, aquella protesta obrero-estudiantil, que con el paso de las horas se transformó en rebelión popular y en insurrección urbana, se sostuvo e intensificó con la participación de distintos actores, entre ellos los provenientes de un mundo católico en plena transformación.

Si tomamos en cuenta la historiografía que se ocupa de estudiar al catolicismo, y en particular sus versiones laudatorias, directamente omiten al *Cordobazo*. Esta historiografía, en gran medida cimentada en una adscripción confesional, buscaba demostrar la intervención de la Iglesia en los principales acontecimientos del pasado nacional y al mismo tiempo construía el mito de la nación católica. Evidentemente no había una intención de mostrar la intervención del clero en este episodio tan alejado del ser nacional. La monumental obra de Cayetano Bruno (1981) ni siquiera llega al siglo XX, pero Juan Carlos Zuretti (1972) que sí lo hace omite mencionar incluso al MSTM que venía de crearse en 1968. La versión más reciente y renovada de la historia de la Iglesia en la Argentina tampoco lo consideró (Di Stefano y Zanatta, 2000). En contraste, algunas contribuciones

provenientes de la historiografía “laica” sobre el *Cordobazo* si bien no lo ha analizado sistemáticamente han destacado algunas experiencias en barrios periféricos como la de Villa Siburu y el párroco Rodolfo Emma Rins o la de Los Plátanos y Erio Vaudagna (Brennan y Gordillo, 2008).

Algunos aspectos del catolicismo cordobés han sido considerados parcialmente en distintos trabajos, como los trabajos destinados a analizar algunas de las revistas más importantes que circulaban entre los militantes cristianos como *Cristianismo y Revolución* o *Los Libros* (Morello, 2003; Celentano, 2014) e inclusive *Criterio* y *CIAS* (Fabris, 2013) o el papel de la JOC (Blanco, 2008, 2015) en las décadas de los cuarenta y los cincuenta.

Ciertos episodios resonantes que involucraron a sacerdotes en los años previos al *Cordobazo* son más conocidos. Es el caso de la entrevista que dieron José Gaido, Nelson Dellaferrera y Erio Vaudagna, profesores de la Universidad Católica de Córdoba al diario *Córdoba* a fines de abril de 1964 (Morello, s.d.) y donde adhirieron abiertamente al plan de lucha de la CGT. Esta toma de posición pública provocó un gran escándalo en los medios eclesiásticos y, a su vez, atesoró muchas adhesiones de una parte del clero y de jóvenes de distintas organizaciones. Pese a la infructuosa mediación del obispo auxiliar y rector del seminario Enrique Angelelli, los sacerdotes fueron castigados y separados del Seminario donde llevaban a cabo tareas de docencia. Cuando el nuevo obispo, Raúl Primatesta, se hizo cargo de la diócesis estos sacerdotes fueron destinados a la parroquia universitaria de Cristo Obrero donde pudieron retomar un tipo de pastoral que ya habían tenido la oportunidad de desarrollar como asesores de la Juventud Universitaria Católica (JUC) y de los colegios universitarios (Donatello, 2003; Bonavena, 2005).

Los trabajos de Lacombe (2014, 2015) realizan un abordaje más “al ras del suelo” sobre algunas experiencias que llevaron a cabo sacerdotes, laicos y seminaristas en los barrios de la periferia cordobesa. Es el caso de Rodolfo Emma Rins, Pedro Irazábal y Roberto Rodríguez quienes, al ordenarse como sacerdotes eligieron las parroquias

de barriadas obreras como el barrio Comercial, Villa El Libertador y Villa Siburu. Estos sacerdotes desde fines de la década del sesenta fueron importantes actores de la vida política de sus comunidades y muchos de ellos adhirieron al MSTM. Estos curas “de base” aparecen como referentes en las memorias de militantes montoneros estudiadas por Lacombe quien elabora una suerte de genealogía del pensamiento tercermundista en Córdoba –Vaudagna, Dellaferrera y Gaido, los “padres fundadores”; la parroquia universitaria y la huelga de hambre de 1966–¹³ y que fija como origen mítico precisamente la aparición de la entrevista mencionada.

4. Angelelli y los jóvenes: de la JOC al seminario

Un patio interno de aquella la parroquia universitaria, donde se habían nucleado grupos cristianos revolucionarios que luego de la huelga y el cierre de la capilla reorientaron su militancia hacia los barrios obreros, comunicaba con un hogar sacerdotal en el que vivía, junto a otros sacerdotes, el obispo auxiliar Enrique Angelelli. Este Hogar sacerdotal se convirtió en un espacio de discusión y formación de jóvenes.¹⁴ Entre los curas sobresale la figura de Milan Visco-vich, ex decano de Ciencias Económica de la UCC, que tendría una gran visibilidad los días del *Cordobazo*.¹⁵ Por su parte, la actuación de Enrique Angelelli, como asesor de la JOC, rector del Seminario y obispo auxiliar nos permite mirar más de cerca lo que pasaba en el

¹³ Marcos Aguinis en su novela *La cruz invertida* narra parte de esta experiencia. Nelson Dellaferrera en una entrevista a José Pablo Martín caracteriza al escritor como un plagiario y mala persona: “Aguinis nos grababa sin decirnos nada. Yo había dado tres clases sobre historia de la Iglesia en Latinoamérica. Las había preparado con un texto de Dussel. Aguinis las graba y las utiliza literalmente en su novela” (Martín, 2013: 195).

¹⁴ Entre ellos se encontraban, por ejemplo, católicos como José Sabino Navarro, Emilio Maza o Ignacio Vélez (Verbitsky, 2008: 247-253).

¹⁵ Se destaca su participación en la misa del 18 de mayo en la parroquia del Pilar por los estudiantes muertos en esa semana en diversos puntos del país. Luego es detenido y está preso junto a Tosco.

catolicismo cordobés en los años previos al mayo del 69. Esta etapa cordobesa de Angelelli es bastante menos conocida que la riojana y fue probablemente eclipsada por la intensidad que imprimió a su tarea allí desde 1968 hasta su asesinato en agosto de 1976.

Angelelli tuvo la oportunidad de revisar sus propias posiciones asumidas hacia finales del primer peronismo. Él, como buena parte de los sacerdotes, se había alistado en la vereda antiperonista. Al cabo de unos pocos meses muchos de ellos hicieron una relectura de su relación con los trabajadores y de modo más general, del peronismo. Luego del golpe del 55 en los Congresos de asesores de la JOC proponía la necesaria revisión de la pastoral del mundo obrero, una reinserción de los sacerdotes y el desarrollo de nuevos roles para el laico en las comunidades parroquiales (Barral y Santos Lepera, 2019).

En el transcurso de la Cuarta Semana Nacional de Estudios de los Asesores de la JOC de 1958, Angelelli examinaba la presencia de esta institución eclesial en el mundo obrero de Argentina y consideraba no había sabido hacer “frente a la realidad del problema obrero”.¹⁶ Destacaba particularmente la ausencia de asesores jocistas idóneos y proponía la necesaria revisión de las orientaciones, agentes y medios pastorales, una redistribución de los sacerdotes y el desarrollo de nuevos roles para ellos en las comunidades parroquiales. Allí planteaba:

Debemos confesar humildemente que hemos estado alejados de la clase obrera; no hemos penetrado en el corazón de la misma; no hemos estado presentes como Iglesia en sus momentos tristes, duros y de posibilidades para una promoción auténtica. Ante la clase obrera hemos aparecido como extranjeros; no hubo diálogo materno y filial; hemos usado lenguaje distinto y nos hemos presentado ante ella como una Iglesia burguesa. Con o sin razón, así nos han visto los obreros. No les hemos dado la dedicación que hemos proporcionado

¹⁶ “Revisión y plan de la JOC argentina” (1958, julio-diciembre, *Notas de Pastoral Jocista*, s.n.; citado por Liberti, 2004: 64).

a otras clases sociales y la atención prestada a otros problemas (citado en Baronetto, 2019: 20).

En la formación de los futuros asesores, Angelelli vislumbraba la posibilidad para que la atención pastoral del mundo obrero se convirtiera en un verdadero ministerio eclesial y sacerdotal. En los años siguientes una parte de la militancia jocista asumió roles dirigenciales en el movimiento obrero y él mismo, como obispo auxiliar intervino en distintos conflictos sindicales en IME (Industrias Mecánicas del Estado), municipales y de Fiat (Baronetto, 2019).

En 1963, al bendecir unas viviendas en las canteras de Yocsina, en Malagueño, predicó “estar junto al Cristo sufriente allí presente en los rostros de los obreros quemados por la cal”, lo que provocó la denuncia de los dueños, los empresarios católicos Allende Posse, ante el Arzobispo Castellano, porque “creaba cizaña entre los obreros y ellos” (Baronetto, 2015). En la exhortación pastoral de ese fin de año, estando a cargo de la Arquidiócesis de Córdoba, expresó:

En nuestra provincia advertimos azorados un porvenir inseguro, efecto de una de esas situaciones graves que se manifiestan bajo formas inhumanas de la desocupación, carestía de la vida, bajos salarios, escaso rendimiento del poder adquisitivo, alto déficit de las viviendas, hospitales abarrotados, niños enfermos y desnutridos. Carencia de una asistencia médica social vigorosa y congruente. Se suma a esta situación desalentadora el cierre de plantas industriales, suspensiones masivas del personal, (...). Esto configura algo más que una crisis, es la conculcación, la negación misma de los derechos humanos y cristianos de la persona (citado en Baronetto, 2015).

La autocrítica fue cediendo a una prédica que denunciaba la desocupación, los bajos salarios, el déficit de viviendas, la niñez desamparada y muchas otras situaciones de injusticia que no hacían más que negar “los derechos humanos y cristianos de la persona” (citado en Baronetto, 2015).

Como rector del seminario, desde 1963, entró en contacto con un grupo de sacerdotes que estudiaron en Europa y entre ellos se

cuentan Vadaugna y Dellaferrera (de Roma), Gaido (de Insbruck) y Viscovich (de Lovaina) quienes, como hemos visto, tuvieron un rol central como referentes de los y las jóvenes politizadas.¹⁷ Su rol como rector del seminario lo fue acercando a otros jóvenes, los seminaristas, para quienes tampoco pasaron inadvertidas las jornadas de mayo de 1969.

La experiencia del seminario cordobés contrastaba mucho con otras casas de formación, ya que era “de puertas abiertas”, lo cual les permitía trabajar durante la mañana e ir incorporándose progresivamente al trabajo en los barrios, junto a los párrocos que organizaban una pastoral comunitaria.

En el seminario algunas figuras tenían gran predicamento sobre los jóvenes. Es el caso de Naguib Nasser,¹⁸ el profesor de Biblia. Algunos, como Felipe Oscar González, recuerdan la misa del 25 de mayo de 1969, pocos días antes del *Cordobazo*: “Cuando hubo que preparar la misa del 25 de mayo –donde estaría presente el gobernador Caballero– a Di Sandro [el rector] se le ocurrió que los seminaristas de Entre Ríos y Misiones dirigieran la misa, porque sabía que los seminaristas de Córdoba estaban muy ‘politizados’” (Diana, 2013: 394). Cuenta González, uno de los seminaristas:

A mí me eligieron para dirigir la misa y a Benedicto Allem –de Misiones– para que dirigiera el coro, donde cantaba Hugo Mathot. Otros que estaban en esa misa fueron Miguel Ángel “el chicato” Mozzé –fusilado en el 76 cuando lo sacaron de la cárcel–, Roberto Vidaña –que fue diputado–, Vitín Baroneto y Yuñez. Nosotros nos reunimos con Nasser y él nos escribió el guión de la misa, fundamentado en el Antiguo Testamento y a Benedicto le indicó los salmos que tenían que cantar. Después de la celebración, Nasser estaba contentísimo, pero todos pasamos a la lista negra (Diana, 2013: 394).

¹⁷ José Gaido, de la Universidad de Insbruck, Nelson Dellaferrera, Naguib Nasser, Erio Vaudagna y el padre Rivarola, de Roma, y Milan Viscovich, de Lovaina (Liberti, 2004).

¹⁸ Luego de la dictadura, a partir de 1983, fue uno de los organizadores de la cooperativa de trabajo y vivienda “Solidaridad” que colaboraba con la inserción laboral de presos durante la dictadura (Blanco, 2014).

En medio de las jornadas del *Cordobazo*, según su testimonio, mientras los sacerdotes se encontraban en el medio de las barricadas –“los que ya eran curas: Carlos Fugante, Víctor Acha de Villa El Libertador, el vasco Hilario Irazábal de Barrio Comercial y el turco Abdon Layud de Talleres, fueron todos a la calle y participaron de las manifestaciones de ese día”¹⁹ (Diana, 2013: 394)–, los seminaristas se quedaron en el seminario con funciones precisas:

A nosotros nos encargaron que estuviéramos atentos y si llegaba gente corrida por la policía, que abriéramos la puerta del seminario para que se pudieran refugiar. Esperamos ansiosos y cuando un grupo llegó a la plaza Vélez Sarsfield se toparon con la policía que reprimía, abrimos la puerta, la gente entró y Hugo Borget los sacó por los fondos, haciéndoles saltar la tapia. Era nada, pero estuvimos orgullosos de nuestra participación (Diana, 2013: 394).

Una participación que no pasó desapercibida. Cuenta Felipe (el Gato) González que en el seminario decidieron enviar a cada uno a su casa por una semana y, al volver, decidieron formar un grupo de “seminaristas del Tercer Mundo”. Luego los echaron definitivamente y decidieron iniciar una formación por fuera del seminario y entonces les pidieron a varios de sus antiguos profesores que los acompañaran: Nasser daba clase de Sagradas Escrituras y también los apoyaron Dellaferrera, Vaudagna y algunos curas salesianos del Instituto Villada. Luego formaron una comunidad²⁰ en un barrio muy pobre de Villa Siburu que ni siquiera tenía nombre. Le pusieron Barranca Yaco. Al poco tiempo dejó el seminario, pero siguió viviendo con el cura y

¹⁹ Estos sacerdotes habían estado muy cerca de Angelelli: Fugante capellán militar, después se integró a una parroquia en el barrio Bella Vista (con Vaudagna) y sucedió a Angelelli como asesor de la JOC e Irazábal era cura obrero.

²⁰ Con Nelio Rougier un cura diocesano que luego se integraría a la Fraternidad de los hermanitos de Evangelio. Participó de la fraternidad de Suriyaco que formó Arturo Paoli y luego fue desaparecido. La película *La fraternidad del desierto* (2016) de Iair Kon reconstruye la experiencia de Suriyaco y los debates sobre la opción de la lucha armada.

participó de una fraternidad laica promovida por Arturo Paoli (Hermano del Evangelio) y luego se fue acercando al PRT.

Para muchos de estos jóvenes el *Cordobazo* fue una especie de trampolín a la militancia revolucionaria. Algunos testimonios de los seminaristas muestran las experiencias comunitarias en las que participaron en los barrios periféricos de Córdoba y la radicalización ideológica y política que experimentaron en el contacto con la realidad del mundo popular. Cuenta el “Gato” González que de su grupo de seminaristas ninguno llegó a ser cura: Raúl María Caire de Montoneros fue asesinado en Margarita Belén en 1976, Gustavo Adolfo Pon desaparecido desde 1977 y otros dejaron el ministerio y se casaron.

Algunas de estas experiencias comunitarias de las décadas de los sesenta y los setenta muestran la coexistencia y complementariedad entre dos modos de comunalización: uno extensivo y territorial, asociado a la parroquia como centro de congregación y otro configurado de pequeñas fraternidades voluntarias configuradas por las interacciones entre individuos que se eligen (jóvenes militantes cristianos seminaristas o laicos), de la misma manera que eligen los variados caminos de su militancia política y de afiliación al catolicismo.

5. Agravios, injusticia y protesta

Rolando Concatti, uno de los fundadores del MSTM participó en marzo 1968, de un coloquio en Francia que reunió a teólogos, intelectuales y distintas organizaciones cristianas para reflexionar y debatir sobre la problemática de los países del Tercer Mundo con relación al cristianismo, la revolución y la violencia enmarcándose en lo que se iba conociendo como la Teología de la Revolución, luego de la Liberación.²¹ Aquel encuentro, anterior a dos “mayos” del 68 y del

²¹ La editorial Cristianismo y Revolución (la misma de la revista dirigida por Juan García Elorrio) publicó el libro *Teología para el Tercer Mundo, los cristianos, la violencia y la revolución*, que contenía las exposiciones de quienes allí asistieron.

69, tenía objetivos precisos: “ayudar en su reflexión a los militantes comprometidos en la lucha revolucionaria y mostrar la dimensión internacional de esa lucha; impulsar la colaboración de los cristianos de países desarrollados con los militantes de los países ‘en vías de desarrollo’ y determinar, en la medida de lo posible, las líneas para una investigación posterior” (Neffa y Costa, 1969: 14).

Es evidente que la década de los sesenta acumulaba antecedentes de relecturas del Evangelio y transformaciones del catolicismo. Un año antes, en septiembre de 1967, del otro lado del Atlántico, había comenzado a conocerse el *Mensaje de los 18 obispos del Tercer Mundo*, fechado el 15 de agosto del mismo año cuya posterior adhesión por parte de un grupo de sacerdotes había significado el momento fundacional del MSTM.²² Este mensaje fue una reformulación de una serie de circulares postconciliares y una lectura y adaptación de la encíclica *Populorum Progressio* (‘sobre el desarrollo o progreso de los pueblos’) de Paulo VI en la que denunciaba que el desequilibrio entre países ricos y pobres y las resoluciones de la Asamblea extraordinaria del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) realizada en Mar del Plata. Bajo la influencia de esta encíclica y de su debate en el seno del episcopado argentino, el *Mensaje...* unía en su reflexión la realidad de la pobreza en el Tercer Mundo y el “imperialismo del dinero” practicado por las corporaciones multinacionales que, con el aval de los gobiernos, se convertían en “los jueces y los policías de los pueblos materialmente menos ricos” (Bresci, 2018: 221-135). Los 18 obispos del Tercer Mundo exhortaban a los cristianos y a sus pastores a saber reconocer “la mano del Todopoderoso en los acontecimientos que, periódicamente deponen a los poderosos de sus tronos y elevan a los humildes, devuelven a los ricos las manos vacías y sacian a los hambrientos”. Algunos de sus pasajes son extremadamente expresivos, como “la Iglesia no es de ninguna manera la protectora de las grandes propiedades” o “la propiedad tiene, ante todo, un

²² En Buenos Aires se conoció a través de la revista *Cristianismo y Revolución*. (1968, abril). 6-7, pp. 42-47.

destino social (...). Y, a los pueblos del Tercer Mundo, los llamaba a permanecer firmes e intrépidos.

Unos años antes, el Concilio Vaticano II había sido vivido por una parte del clero como una bocanada de oxígeno que prometía renovar no solo los aspectos formales de la liturgia –que pusieron fin a la misa en latín con el sacerdote de espaldas a la gente– sino, como se decía en ese momento “poner al día” o *aggiornar* la Iglesia Católica a los tiempos modernos. Algunas de sus principales novedades tuvieron que ver con la lectura del evangelio en clave histórica, un nuevo tipo de vínculo entre sacerdotes y laicos y un protagonismo mayor para estos últimos. Por su parte, la Conferencia de Medellín de 1968 había tenido una importancia crucial en la tarea de amplificar las transformaciones del Concilio Vaticano II a la realidad latinoamericana. Su documento final llevó el nombre *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio* y para muchos fue la plataforma que dio impulso a la Teología de la Liberación y permitió imaginar una “Iglesia de los pobres”. Como se decía en esa época y en determinados ámbitos del mundo católico, la construcción de este pensamiento teológico expresaba el proceso de toma de conciencia de la misión de la Iglesia Católica en un mundo de injusticias.

Rolando Concatti en su intervención en el coloquio de Francia de 1968 expresaba con gran claridad los alcances de esa toma de conciencia:

Aceptar que hay en la fe un “momento de protesta” es reconocer que debemos vivir atentos a las protestas de la historia, para discernirlas y para actuar en consecuencia; es aceptar que, cuando los hombres se rebelan en nombre de la justicia, de la dignidad, de la fraternidad humana, es en cierto sentido Dios mismo que se rebela, que nos acusa; y entonces nuestra fe está en juego (Concatti, 1969: 86-87).

En distintos espacios, a distintas escalas y contextos se multiplicaba la denuncia de la injusticia y se reafirmaba el compromiso de los católicos frente a los agravios de los que eran objeto los trabajadores y las trabajadoras, las masas desposeídas, los pobres. En Santa Fe una

treintena de sacerdotes santafesinos firmaban una declaración a fines de mayo de 1969 fundamentada en anteriores tomas de posición del Vaticano II, del Episcopado argentino y del Evangelio: “Como sacerdotes, vivimos ‘con los demás hombres como hermanos’ (Vat II) para servirlos especialmente a través del anuncio y el testimonio de la Misión Liberadora de Cristo (Luc. 4,18). Por eso es ‘nuestro deber trabajar por la liberación total del hombre e iluminar el proceso de cambio de estructuras injustas y opresoras engendradas por el pecado (Decl. Episc. Argentino)”. En los mismos días *Cristianismo y Revolución* transcribía la “Oración para un 1ro de Mayo en esclavitud” rezada en la Misa de la parroquia de Guadalupe en la provincia de San Juan. Allí la comunidad parroquial interpelaba con ironía al –“cristianísimo”– presidente de facto y reclamaba alimento, educación y justicia:

Nuestro VIRREY ONGANÍA nos dice que se construirá “una gran nación”; la realidad nos muestra que hay pueblos que desaparecen bajo el azote del hambre y la miseria. ASÍ NO SE CONSTRUYE NINGUNA NACIÓN NI GRANDE NI PEQUEÑA, SÓLO SE DESTRUYE. Los cristianos no podemos ni debemos clemencia al gobierno ni a los poderosos. Lo que reclamamos es JUSTICIA. Vemos a diario que ante reclamamos JUSTOS de pueblos enteros. El “cristianísimo gobierno” hace gala de su prepotencia desatando la violencia más cruel, traducida en palos, tiros, gases, torturas y muertes. La situación es clara: la MISERIA DE LOS HOGARES OBREROS, LA FALTA DE ALIMENTOS, DE EDUCACIÓN, DE FUTURO, nos demuestra la urgente necesidad de emprender la lucha definitiva contra el sistema actual.²³

Un registro de agravios, tensiones e injusticias se iba acumulando y una parte del catolicismo los enunciaba recurriendo al lenguaje de catolicismo postconciliar y de sus relecturas latinoamericanas. Sin embargo la intervención de los contenidos y símbolos provenientes del catolicismo en la lucha política no era nueva, como tampoco

²³ “Desde San Juan al país” (1969: 7).

el posicionamiento del clero en ella. La historia de América Latina abunda en experiencias de resistencia y rebelión donde sus protagonistas acudían a espacios, agentes, objetos y rituales provenientes del catolicismo. De igual modo, podían legitimar la dominación y la opresión. Su multivocalidad permitía la coexistencia de mensajes de subordinación, reconciliación, legitimación y de consentimiento, pero también de rebelión y liberación (Taylor, 2003).

Bibliografía

- Baronetto, L. (2015). Angelelli y los trabajadores de Córdoba. *ACTA*. Recuperado de <https://www.agenciaacta.org/spip.php?article16603>.
- Baronetto, L. (2019). *Enrique Angelelli. Jugarse hasta el martirio*. Buenos Aires: Don Bosco.
- Barral, M. E. (2016). *Curas con los pies en la tierra. Una historia de la Iglesia en Argentina contada desde abajo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Barral, M. E. y Fradkin, R. (2005). Los pueblos y la construcción de las estructuras de poder institucional en la campaña bonaerense (1785-1836). *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani"* (Buenos Aires: UBA), 1(27), 7-48.
- Barral, M. E. y Santos Lepera, L. (2019). Los sacerdotes católicos y el peronismo sin Perón "Compromiso cristiano ante la realidad. En Stancanelli, P. (Comp.). *El Atlas del peronismo: historia de una pasión argentina*. Buenos Aires: Le Monde diplomatique / Capital Intelectual, (pp. 52-57).
- Blanco, J. (2008). Componentes identitarios del imaginario de la Juventud Obrera Católica. *Cuadernos de Historia, Serie Economía y Sociedad*, 1(10), 83-118.

Blanco, J. (2014). “Yo estoy tonsurado por la JOC”: la militancia laical desde las voces de sus protagonistas. *Historia Oral*, 17(2), 95-123.

Blanco, J. (2015). Iglesia y representaciones de clase en Argentina a mediados del siglo XX. Una aproximación desde la cultura clasista jocista. *Hispania Sacra*, 67(135), 339-360.

Bonavena, P. (2005). El Integralismo de Córdoba frente a la Revolución Argentina durante 1966: La radicalización del catolicismo universitario. *IV Jornadas de Sociología de la UNLP*, La Plata, Argentina.

Brennan, J. y Gordillo, M. (2008). *Córdoba rebelde. El cordobazo, el clasismo y la movilización social*. La Plata: De la Campana.

Bresci, D. (2018). *Historia de un compromiso. A cincuenta años del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Buenos Aires: GES.

Bruno, C. S. D. B. (1981). *Historia de la Iglesia en la Argentina*. Buenos Aires: Don Bosco.

Celentano, A. (2014). Insurrección obrera y compromiso intelectual. *Los Libros y Cristianismo y Revolución* frente al Cordobazo y el Viborazo. *Archivos de historia del movimiento obrero y la izquierda*, 1(4), 53-75.

Concatti, R. (1969). Valores cristianos y revolución. En *Teología para el Tercer Mundo. Los cristianos, la violencia y la revolución*. Buenos Aires: Cristianismo y Revolución, (pp. 86-87).

Cristiani, A. (1969a). La Iglesia “tercerista” en los sucesos de mayo y junio de 1969. *Cuadernos de Marcha*, 1(27), 19-24.

Cristiani, A. (1969b, 6 de junio). Iglesia y “Cordobazo”. *Semanario Marcha*, 1.451, 17-18.

Desde San Juan al país. (1969, segunda quincena de mayo). *Cristianismo y Revolución*, 3(16), 7.

Di Stefano, R. y Zanatta, L. (2000). *Historia de la Iglesia en Argentina*. Buenos Aires: Mondadori.

Diana, M. (2013). *Buscando el reino. La opción por los pobres de los argentinos que siguieron al Concilio Vaticano II*. Buenos Aires: Planeta.

Donatello, L. M. (2003). Religión y política: las redes sociales del catolicismo post-conciliar y los Montoneros, 1966-1973. *Estudios Sociales*, 13(24), 89-112.

Fabris, M. (2013). El catolicismo argentino ante la conflictividad obrera en los años 60. La intervención de Caggiano y los posicionamientos de *Criterio* y CIAS durante el Plan de Lucha de la CGT de 1964. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, 1(3), 133-152.

Hervieur Léger, D. (2019). De la fin des territoires à la réinvention des lieux? Réflexions sur les mutations de la communalisation catholique en France. *Etudes*, pp.67-78.

La iglesia está donde existe opresión. (1969, julio). *Cuadernos de Marcha*, 27.

Lacombe, E. (2014). Las dos Iglesias: memorias sobre el surgimiento de la corriente tercermundista en Córdoba. *Sociedad y Religión*, 24(41), 119-150.

Lacombe, E. (2015). Profetas de la revolución: representaciones del tiempo histórico entre los sacerdotes tercermundistas (1968-1973). *Revista del Museo de Antropología*, 8(2), 147-158.

Liberti, L. O. (SVD). (2004). *Mons. Enrique Angelelli, pastor que evangeliza promoviendo al hombre integralmente: intérprete teológico pastoral del Concilio Vaticano II y de los documentos finales de Medellín*. (Tesis de Doctorado). Facultad de Teología, UCC.

Martin, J. P. (2013). *Ruptura ideológica del catolicismo argentino. 36 entrevistas entre 1988 y 1992*. Los Polvorines: Ediciones UNGS.

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

Morello, G. (s.d.). La libertad de opinión en la iglesia cordobesa. Los reportajes del diario Córdoba, abril-mayo de 1964. S.d.

Neffa, J. C. y Costa, J. (1969). *Teología para el Tercer Mundo. Los cristianos, la violencia y la revolución*. Buenos Aires: Cristianismo y Revolución.

Otro Mayo Argentino. (1969, julio). *Cuadernos de Marcha*, 27, Dossier El Cordobazo.

Podestá, J. (1969, julio). El vacío de poder se llena con pueblo. *Cuadernos de Marcha*, 1(27), 9-12.

Tarcus, H. (2008). El Mayo argentino. *OSAL. Observatorio Social de América Latina*, 9(24), 161-180.

Taylor, W. (1987). *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Taylor, W. (2003). *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*. México: UAM / Porrúa.

Verbitsky, H. (2008). *La violencia evangélica. Tomo II: De Lonardi al Cordobazo (1955-1969)*. Buenos Aires: Sudamericana.

Zuretti, J. C. (1972). *Nueva Historia Eclesiástica Argentina*. Buenos Aires: Itinerarium.