

HISTORIA 396
 ISSN 0719-0719
 E-ISSN 0719-7969
 NÚMERO ESPECIAL 1
 SPECIAL ISSUE 1
 VOL 13 - 2023
 [129-156]

¿UNA NUEVA ÉPOCA EN LA IGLESIA CATÓLICA? CONTINUIDADES Y RUPTURAS EN LA RECEPCIÓN DE LA II CONFERENCIA DEL CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM) EN LA PRENSA CATÓLICA ARGENTINA (1968)

A NEW ERA IN THE CATHOLIC CHURCH? CONTINUITIES AND RUPTURES IN THE RECEPTION OF THE II CONFERENCE OF THE LATIN AMERICAN EPISCOPAL COUNCIL (CELAM) IN THE ARGENTINE CATHOLIC PRESS (1968)

Sebastián Pattin

Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales (INHUS)
 Universidad Nacional de Mar del Plata / CONICET
 spattin@hotmail.com

Resumen

En el siguiente artículo repasamos la prensa católica argentina con el objetivo de identificar las interpretaciones sobre la II Conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano realizada en Medellín (1968). Mientras que, en el primer apartado, realizamos un breve balance historiográfico, en el segundo, nos centramos en la recepción en la jerarquía católica. Luego examinamos desde un abordaje cualitativo diferentes publicaciones tales como Criterio, Teología, Revista del Centro de Investigación y Acción Social, Enlace, Cristianismo y Revolución, Jauja y Roma, representativas de la diversidad político-teológica presente en el catolicismo. Las revistas son agrupadas en tres conjuntos a partir del sentido dado a Medellín a) en continuidad con el Concilio Vaticano II, b) el comienzo de una nueva época en la Iglesia o c) el quiebre definitivo con la tradición. Se concluye que, la II Conferencia, habría profundizado el proceso de secularización interna al mismo tiempo que abría una nueva etapa de recepción del Vaticano II.

Palabras clave: Iglesia argentina, Consejo Episcopal Latinoamericano, Medellín, secularización interna, prensa católica.

Abstract

In the following paper, we examine the Argentine Catholic press looking for the interpretations of the Second Conference of the Latin American Episcopal Council (CELAM) in Medellín (1968). Whereas in the first segment we present a brief historiographical assessment, in the second we focus on the reception in the Catholic hierarchy. Afterwards we review different publications such as *Criterio*, *Teología*, *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, *Enlace*, *Cristianismo y Revolución*, *Jauja* and *Roma*, demonstrative of the political-theological diversity present in Catholicism. The journals are then gathered into three groups according to the meaning given to Medellín: a) in continuity with the Second Vatican, b) the beginning of a new era in the Catholic Church, or c) a definitive discontinuity with tradition. We conclude that the Second Conference deepened the process of internal secularization while opening a new period in the reception of the Second Vatican.

Keywords: Catholic Church, CELAM, Medellín, internal secularization, Catholic Press.

INTRODUCCIÓN: BREVE BALANCE HISTORIOGRÁFICO

Aunque la historiografía religiosa hubiese comprobado la importancia del Concilio Vaticano II (1962-1965) en el proceso de consolidación del compromiso social y de la participación política de algunos miembros de la Iglesia católica latinoamericana¹, la II Conferencia General de Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) celebrada en Medellín en 1968 pareciera haber tenido una especial significación para las iglesias de la región. La II Conferencia, reunida entre el 26 de agosto y el 6 de septiembre, permitió que se pusiera en disputa el sentido de la renovación religiosa abierta por el Vaticano II en el propio continente latinoamericano².

-
- 1 A modo de ejemplo, consultar Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris. *Historia de la Iglesia argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires, Grijalbo Mondadori, 2000; Zanca, José. *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad: 1955-1966*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006; Zanca, José. "La cristiandad cuestionada: intelectuales católicos en Argentina (1950-1965)". *Intellectus*, Vol. XVII, 2018, pp. 27-43; Lida, Miranda. *Historia del catolicismo en Argentina*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2015. Incluso en interpretaciones de la época consideraban que con el Concilio Vaticano II se presenciaba el nacimiento de una nueva Iglesia de los pobres en América Latina. Consultar: "La nueva Iglesia de los pobres". *Primera Plana*. Buenos Aires, 11 a 17 de octubre de 1966, pp. 34-41.
 - 2 La II Conferencia se propuso aplicar el Concilio Vaticano II a América Latina bajo el título "La Iglesia en la transformación actual de América Latina a la luz del Concilio". En la conferencia participaron 249 personas, siendo más de la mitad miembros *de jure*, 8 cardenales, 45 arzobispos, 92 obispos, 70 sacerdotes y religiosos, 6 religiosas, 19 laicos, 9 observadores no católicos y 4 nuncios apostólicos.

Ahora bien, la interpretación más extendida en la historiografía argentina -que podría trasladarse a otros países- ha sido bien condensada por Di Stefano y Zanatta cuando sostuvieron que Medellín “amplificó a la enésima potencia, y luego hizo precipitar, tensiones y conflictos que en el catolicismo argentino ya habían asumido desde los tiempos del Concilio [Vaticano II] una intensidad sin precedentes, especialmente en el terreno de la acción social y política”³. Bajo esta tesis, se ha comprendido que la crisis católica de las décadas de 1960 y 1970, producto de la politización y de la conflictividad dentro del catolicismo, se explicaría a partir del terremoto conciliar más que por la supuesta revolución medellinense.

En una porción importante de los trabajos académicos, Medellín queda, o bien eclipsado por el Vaticano II, o bien relacionado exclusivamente con el surgimiento o la consolidación del catolicismo contestatario, tercermundista o liberacionista en Argentina y, de forma más general, en el continente⁴. Sin embargo, también se encuentran abordajes que identifican las raíces de las Teologías de la Liberación⁵, aunque las obras fundacionales -que además desplegaban argumentos bien distintos- hubiesen sido publicadas en años posteriores, como *A Theology of Human Hope*, de Rubem Alves en 1969, o *Teología de la Liberación*, de Gustavo Gutiérrez en 1971⁶. Asimismo, se dispone de estudios históricos y teológicos más bien fragmentarios sobre el impacto en la diócesis de Mar del Plata⁷, la irrupción de la política en la teología⁸, la recepción continental del Vaticano II⁹, el proceso de

3 Di Stefano y Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina*, p. 448.

4 A modo de ejemplo, consultar Donatello, Luis. *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*. Buenos Aires, Manantial, 2010; Catoggio, Soledad. *Los desaparecidos de la Iglesia. El clero contestatario frente a la dictadura*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2016; Dominella, Virginia. *Jóvenes, católicos, contestatarios: religión y política en Bahía Blanca (1968-1975)*. Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Misiones, 2020; Touris, Claudia. *La constelación tercermundista. Catolicismo y cultura política en la Argentina (1955-1976)*. Buenos Aires, Biblos, 2021.

5 Albado, Omar. “Liberación y cultura: el impulso de Medellín y la recepción de la teología argentina”. *Teología*, Tomo LV, N°126, 2018, pp. 133-143.

6 Compagnon, Olivier. “Condiciones y paradojas de la recepción del pensamiento de Jacques Maritain en América Latina. Una perspectiva comparativa”. Touris, Claudia (dir.). *Dilemas del catolicismo contemporáneo en Europa y América Latina*. Rosario, Prohistoria, 2013, pp. 103-108.

7 Reclusa, Alejo. “El ‘impacto’ de Medellín. Un análisis de las repercusiones del documento de la CELAM en el campo católico. El caso de la Diócesis de Mar del Plata, 1968-1970”. XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades, y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009. <https://cdsa.aacademica.org/000-008/646.pdf>

8 Azcuy, Virginia. “El discernimiento teológico-pastoral de los signos de los tiempos en Medellín”. *Teología*, Tomo XLIX, N°107, 2012, pp. 125-150.

9 Schickendantz, Carlos. “Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II”. *Teología*, Tomo XLIX, N°108, 2012, pp. 25-53; Schickendantz, Carlos. “Un enfoque empírico-teológico. En el método, el secreto de Medellín”. *Teología y Vida*, Vol. 58, N°4, 2017, pp. 421-445.

redacción a través de los borradores¹⁰, y las interpretaciones teológicas¹¹.

En torno a Medellín se puede identificar un consenso en tanto catalizador o propulsor de tensiones previas, con la particularidad de acercar espacialmente la producción de los documentos oficiales del *aggiornamento*. Es decir, ni el Vaticano II ni Medellín habrían introducido debates teológicos o ideas sociales, políticas, económicas o culturales que no circularan previamente, sino que al recuperar conceptos renovados y renovadores en un sentido amplio, los documentos oficiales extendieron la trama de aquello que se podía decir en la comunidad religiosa, provocando que los conflictos internos por la interpretación de la puesta al día se expusieran en la “esfera pública” católica.

No obstante ello, un gran parte de la literatura no ha compartido concebir a la II Conferencia como una “simple reunión de obispos latinoamericanos” que tuviese el objetivo de ratificar el Vaticano II, sino como un “acontecimiento eclesial” en sí mismo que, involucrando a la Iglesia continental en su conjunto, reinterpreto la renovación¹². Al respecto, el historiador y teólogo, José Oscar Beozzo sostuvo:

“Nenhum outro continente teve um evento comparável ao de Medellín, como um caso exemplar de uma recepção continental e Colegiada do Vaticano II, realizada de maneira fiel, ma ao mesmo tempo selectiva e criativa em relação as inspirações maiores do Concílio”¹³.

En el mismo sentido, como también apunta Segundo Galilea, Medellín demuestra el proceso creativo en la apropiación del Vaticano II, donde los obispos latinoamericanos privilegiaron los temas conciliares más próximos a la realidad del continente. En la literatura se sostiene que en la traducción se desplazaron las preocupaciones más netamente doctrinales de la reflexión latinoamericana hacia la pobreza y la acción social¹⁴. En Medellín, los obispos realizaron un diagnóstico de la situación continental exhortando a superar el subdesarrollo económico y reconociendo la necesidad de un compromiso religioso contra el hambre y la

10 Bonnin, Juan Eduardo. *Discurso político y discurso religioso en América Latina. Leyendo los borradores de Medellín (1968)*. Buenos Aires, Santiago Arcos Editor, 2013.

11 Liberti, Luis. “Medellín: paso del Señor por el continente latinoamericano: escenarios y horizontes”. *Teología*, Tomo LV, N°127, 2018, pp. 67-92; Ruz, Matías Omar. “Medellín: un punto eclesiológico disruptivo. La recepción de los teólogos y la recepción de los obispos en Argentina”. Eckholt, Margit y Duran Casas, Vicente. *Religión como fuente para un desarrollo liberador: 50 años de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín. Continuidades y rupturas*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana-ICALA, Bogotá, 2020, pp. 222-227.

12 Scatena, Silvia. *In populo pauperum. La chiesa latinoamericana dal concilio a Medellín (1962-1968)*. Bologna, Il Mulino, 2008, p. 518.

13 Beozzo, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. Sao Paulo, Paulinas, 2005, p. 537.

14 Galilea, Segundo. “Latin America in the Medellín and Puebla Conferences: An Example of Selective and Creative Reception of Vatican II”. Alberigo, Giuseppe, Jossua, Jean-Pierre y Komonchack, Joseph. *The reception of the Vatican II*. Washington, Catholic University Press, 1988, pp. 59-73.

miseria. Una serie de conceptos como desigualdad, pobreza y hambre vinieron a ser comprendidos no sólo como cuestiones pastorales o incluso nociones teológicas, sino como realidades histórico-concretas o materiales a modificar. La realidad continental ofrecía una complejidad intrínseca que constituía un acervo para la creación de un magisterio propio *de y para* la Iglesia católica latinoamericana.

En una reciente contribución, Touris señaló que en la II Conferencia los obispos de América Latina incorporaron las “propuestas conciliares y profundizó algunos temas de la encíclica *Populorum Progressio* al criticar al sistema capitalista imperante sobre los países latinoamericanos, subsumiéndolos en una situación de violencia institucionalizada”¹⁵. Si bien nunca mencionada en los documentos finales, la frase “la opción por los pobres” comenzaría a condensar un conjunto de temas fundamentales para los episcopados de la región. Las discusiones en Colombia estuvieron marcadas, *grosso modo*, por los pares conceptuales subdesarrollo-desarrollo y opresión-liberación. Aunque se abandonase la argumentación anticomunista bien típica de los obispos latinoamericanos de las décadas previas, el registro no se despojó de un profundo antiimperialismo que se vería en este caso acompañado por una comprensión del Vaticano II como un evento exclusivamente europeo y eurocéntrico.

Como hemos indicado, en Medellín se habría ampliado así, junto con la encíclica *Populorum Progressio*, el campo de lo decible. De esta manera, según Bonnin, se habría incluso legitimado el uso de la violencia¹⁶. Sin embargo, Colombia también estuvo marcada por la primera visita de un Papa a América Latina por el XXXIX Congreso Eucarístico Internacional en Bogotá. En sus discursos, Pablo VI promovía que el CELAM se reuniera para adaptar de forma colegiada el Vaticano II a la realidad continental, pero también salía al cruce de las derivas más radicales, subrayando que la violencia no era cristiana ni evangélica. Dada la interpretación más extendida sobre la II Conferencia como una instancia que legitimaba a las “izquierdas” católicas, para muchos católicos que habían apoyado la renovación, las derivas revolucionarias medellinenses constituirían razones más que válidas para volver a la unidad de la Iglesia y refugiarse en la autoridad de la jerarquía frenando el impulso renovador. En otras palabras, a modo de hipótesis historiográfica, la recepción no se agotó en las corrientes contestatarias, tercermundistas o liberacionistas. En ese sentido, se podría mencionar que varios obispos de Brasil, Colombia y Argentina se opusieron al espíritu de los documentos finales, pero no alcanzaron a enhebrar un consenso para una redacción alternativa con el resto

¹⁵ Touris, *La constelación tercermundista*, p. 111.

¹⁶ Bonnin, *Discurso político y discurso religioso en América Latina*, 2013.

de las iglesias latinoamericanas que en mayor o en menor medida apoyaron la redacción definitiva¹⁷.

Creemos que visitar Medellín para reconstruir su recepción inmediata a través de la prensa católica puede ofrecer matices sobre la Iglesia y el catolicismo argentinos. ¿Cómo se interpretó y cómo se debía interpretar en la prensa católica la II Conferencia? ¿Qué relación establecieron entre el Vaticano II y la II Conferencia? ¿Qué se entendía por renovación o *aggiornamento*? ¿Cómo debía llevarse a cabo? Si bien la II Conferencia no se propuso como un congreso internacional que tuviera el propósito de diseñar un marco teológico oficial para América Latina, sí creemos como hipótesis que inició una nueva etapa en el proceso de recepción del Vaticano II o de la renovación religiosa en un sentido más amplio, como un momento donde se debía reevaluar la relación de la Iglesia con el mundo.

Mientras que, entre 1965 y 1968, se encuentra un catolicismo en la búsqueda de una agenda o una traducción local de los documentos conciliares, a partir de la II Conferencia se extendió el uso de conceptos como opresión, liberación, subdesarrollo, desarrollo y pobreza, entre otros, para comprender la realidad argentina que, a través de actores muy diversos, marcarían las discusiones públicas sobre el telón de fondo de una creciente politización y conflictividad social. A partir de allí, entendemos, se profundizaría el proceso de “secularización interna”, entendido aquí como el debilitamiento de la legitimidad de las autoridades eclesiales para establecer la correcta interpretación de los documentos oficiales. En esta perspectiva acotada del fenómeno multidimensional de la secularización se atiende en especial la atenuación de la capacidad de las jerarquías para determinar las buenas representaciones y prácticas católicas¹⁸.

Este artículo se organiza en dos apartados: en el primero, recorreremos los posicionamientos de la jerarquía eclesial en torno a Medellín a partir de dos figuras bien representativas del obispado argentino, como Antonio Caggiano y Eduardo Pironio. En el segundo, examinamos la recepción en la prensa católica y agrupamos las interpretaciones en tres sub-apartados construidos a partir del sentido dado a Medellín: a) en continuidad con el Vaticano II, b) el comienzo de una nueva época en la Iglesia, o c) el quiebre definitivo con la tradición.

17 “Tesis opuestas sobre ponencias en la CELAM”. *La Nación*. Buenos Aires, 3 de septiembre de 1968, p. 2.

18 Chaves, Mark. “Secularization as Declining Religious Authority”. *Social Forces*, Vol. 72, N°3, 1994, pp. 749-774; Zanca, José. “¿Un catolicismo secularizado? Notas sobre el caso de la revista *Comunidad*”. Ponencia presentada en V Jornadas Nacionales Espacio, Memoria e Identidad. Rosario, Argentina, 2008. Disponible en historiapolitica.com/datos/biblioteca/pp05.pdf. Pattin, Sebastián. *Entre Pedro y el pueblo de Dios. Las concepciones de autoridad en el catolicismo argentino (1962-1976)*. Rosario, Prohistoria, 2019.

LA JERARQUÍA ARGENTINA FRENTE A MEDELLÍN

Es necesario recordar que en el primer documento de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA) posterior al Vaticano II, titulado “Declaración pastoral sobre la Iglesia en el período posconciliar”, los obispos se apropiaron, aun admitiendo el estado de tensión -en otras palabras, se reconocía la turbulencia interna que causaba-, del nuevo espíritu conciliar, pero también de la nueva mentalidad, psicología, estilo y lenguaje¹⁹. En una suerte de síntesis de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, se comprometieron a asimilar el espíritu conciliar, a desarrollar la forma comunitaria de la Iglesia y sus estructuras, pero también a fomentar una mayor apertura al mundo por parte del clero y laicado. No obstante ello, señalaron que se le debía a la Iglesia visible la misma fidelidad que al Vaticano II. La jerarquía estableció que las reformas principales no eran doctrinales, sino espirituales -no se utilizó el término pastoral, que hubiese sido el más acorde a los documentos escritos en Roma-, donde el llamado del Vaticano II sería custodiado y enseñado por el magisterio eclesiástico: es decir, la jerarquía conduciría el *aggiornamento*. Touris señaló que, más allá de la declaración en sí y la adopción del lenguaje conciliar, los obispos se propusieron neutralizar o frenar las dinámicas de innovación o cambio que podían conducir a excesos²⁰. Así, la tensión se filtró en un documento que, atravesado por diversos horizontes de expectativas, apostaba por una apropiación serena. Mientras que, algunos obispos, “propiciaban el diálogo y el protagonismo de los laicos”, la mayoría del cuerpo episcopal “temía la instauración del estado deliberativo y se aferraban al respeto rígido por las jerarquías”²¹.

Caggiano, arzobispo de Buenos Aires, constituiría un caso bien ejemplificador del estupor inicial de una gran parte de la jerarquía católica frente al Vaticano II y a la II Conferencia²². A partir de un artículo de Lida sobre la recepción de una carta del cardenal italiano Alfredo Ottaviani, de 1966, donde se sugería controlar las derivas posteriores al Vaticano II, se podría reconocer que el experimentado arzobispo no había sido impermeable al espíritu de época que, en consonancia con el CELAM previo a Medellín, sostenía la necesidad de atender

19 “Declaración pastoral del Episcopado Argentino sobre la Iglesia en el periodo posconciliar.” *Criterio*. Buenos Aires, 9 de junio de 1966, p. 418. La declaración también se publicó en *La Nación*: “Trascendente documento del episcopado nacional.” *La Nación*. Buenos Aires, 15 de mayo de 1966, pp. 1 y 20.

20 Touris, *La constelación tercermundista*, p. 108.

21 *Idem*.

22 Ghio indicó que Caggiano viajó como vértice de la Iglesia argentina, Tortolo y Plaza como delegados argentinos ante el CELAM. Por otro lado, Primatesta, Sapelak, Derisi, Moledo y Marengo (reemplazo de Fasolino), designados por el Papa. Finalmente, Pironio, Quarracino, Aramburu, Di Stefano, Zazpe, Gera, Mejía, Rivas, Büntig, Sily y Di Monte participaron *ad hoc* en la II Conferencia, y Marcone como secretario de la CEA. Ghio, José María. *La iglesia católica en la política argentina*, Prometeo, Buenos Aires, 2007, p. 200.

el desarrollo y del progreso social²³. Más allá de ser un representante del tradicionalismo y el conservadurismo²⁴, Caggiano comprendía la necesidad de un desarrollo del país como condición necesaria de la propia Iglesia. Por otro lado, aunque las actas de la II Conferencia no contengan las discusiones internas en la redacción de los documentos, dan cuenta de la presencia continua de Caggiano en Medellín²⁵. En rigor de verdad, el experimentado obispo no presidió ningún seminario de reflexión ni participó activamente de las comisiones o subcomisiones. Más allá de que en los grupos de reflexión más puntuales se privilegiara como relatores a teólogos o a jóvenes obispos, Caggiano no ocupó un lugar de centralidad como Pironio, quien fuera Secretario General, y el obispo de Avellaneda Antonio Quarracino, quien ejerciera el cargo de Secretario Especial, lo que podría también sugerir la profundidad de las diferencias generacionales entre los obispos argentinos.

El arzobispo de Buenos Aires participó para establecer los límites de la autonomía del laicado de acuerdo a su función dentro de la Iglesia. En una línea similar, el arzobispo de Paraná, Adolfo Tortolo, intervino para oponerse al casamiento de los presbíteros y en contra de la inclusión de la dicotomía conceptual entre oprimidos y opresores o masas marginadas y élites en los documentos finales. Octavio Derisi rechazó la coparticipación estudiantil en el gobierno de las universidades católicas en el continente²⁶. Así también resulta bien significativo que, luego de presidir la última concelebración, Caggiano pronunció la homilía final exhortando a los participantes a poner en marcha las decisiones adoptadas por la II Conferencia, pero también a adherirse plenamente al magisterio de Pablo VI, es decir, a Roma más que al propio Vaticano II. Allí mismo Caggiano señaló, en un gesto hermenéutico que exhortaba a la unidad eclesial, que “no se trata solamente de cambios de estructuras. Lo esencial será cambiar las mentalidades desterrando la avaricia y el odio, que desconocen la dignidad de la persona humana y sus derechos esenciales”²⁷. Para Caggiano se combatían ideas morales como avaricia u odio sin apelar

23 Lida, Miranda. “El catolicismo argentino y la recepción de la carta del cardenal Ottaviani. Una lectura desde América Latina”. Sorrel, Christian (dir.). *Renouveau Conciliaire et Crise Doctrinale. Rome et les Églises Nationales (1966-1968)*. LARHRA, Colección Chrétiens et Sociétés, Documents et Mémoires, N°32, 2017, pp. 367-390.

24 Mauro, Diego y Fabris, Mariano. “De la cruz a la espada: Antonio Caggiano y la Iglesia argentina del siglo XX”. *PolHis*, N°24, 2020, pp. 29-63, p. 48.

25 “Actas de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano”. Medellín, Observatorio Socio Pastoral, CELAM, 1968. Las actas de Medellín se encuentran disponibles en línea en el sitio web del CELAM: https://www.celam.org/observatoriosociopastoral/img_noticias/docu51efe6af4e062_24072013_937am.pdf

26 “Afiánzase en el CELAM la posición progresista”. *La Nación*. Buenos Aires, 5 de septiembre de 1968, p. 2.

27 “Con una homilía del cardenal Caggiano se clausuró la Conferencia del CELAM”. *Clarín*. Buenos Aires, 7 de septiembre de 1968. p. 10.

entonces a los conceptos seculares, políticos o sociológicos que circulaban con una vertiginosa velocidad como opresión, pobreza, hambre o liberación.

En un marco donde todavía avizoraba como “enemigo común” al “materialismo ateo organizado”, el arzobispo confiaba en que luego del Vaticano II y Medellín la jerarquía recuperaría su centralidad²⁸. Caggiano no realizó en el período una exposición, exégesis o reflexión pública en torno a Medellín probablemente por la incomodidad que despertaban documentos oficiales de la Iglesia universal y latinoamericana que marchaban en una dirección distinta a la deseada por el experimentado arzobispo. O tal vez haya sido por el perfil que cultivaba de administrador más que de teólogo o pensador doctrinal, o quizá porque proyectaba que dada su gran experiencia en la mediación de conflictos laborales seculares podría administrar la conflictividad por venir. No obstante ello, en ocasión del 29 de junio, cuando se celebra el Día del Papa, Caggiano advertía que el mundo contemporáneo, con sus luces y tinieblas, progresos y atrasos, riquezas y miserias, requería de una serena reflexión que llevaría a cabo la jerarquía a contracorriente del espíritu del Vaticano II y Medellín, que promovían una creciente participación mancomunada de laicos, sacerdotes y obispos²⁹. La incapacidad para ejercer un magisterio hermenéutico sobre la II Conferencia podría deberse justamente a las características del posconcilio o de la crisis católica, donde las jerarquías perdían aceleradamente su tradicional voz rectora en la comunidad religiosa.

Bien distinta sería la participación de Pironio, quien no sólo presentó la ponencia “Interpretación cristiana de los signos de los tiempos”, sino que también desempeñó un rol importante para el encuentro de consensos en la redacción de los documentos finales. Pironio sostendría a lo largo de los años una interpretación bien optimista de Medellín sin abandonar la disputa por su sentido. En 1970, el administrador apostólico de Avellaneda, asesor de la Acción Católica Argentina y Secretario General del CELAM, mantenía una interpretación de la II Conferencia como un acontecimiento religioso, salvífico o evangélico. Pironio insistía: “El Espíritu cambia radicalmente a los cristianos para que los cristianos cambien el mundo”³⁰. Más allá de recuperar un espíritu renovado y renovador a nivel general, el obispo limitaba la radicalidad a la conversión interior, es decir, a la aceptación de la revivificación religiosa.

“Hay gente interesada (por izquierda y por derecha) en presentar a

28 Caggiano, Antonio. “Exhortación del Cardenal Caggiano al finalizar la procesión del Corpus Christi (5-VI-69)”. *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires*, junio-julio de 1969, p. 54.

29 Caggiano, Antonio. “Homilía en el día del Papa del Sr. Cardenal Dr. Antonio Caggiano”. *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires*, agosto de 1969, p. 62.

30 Pironio, Eduardo. “El verdadero sentido de la Conferencia de Medellín”. *Criterio*. Buenos Aires, 10 de septiembre de 1970, pp. 614-616, p. 615.

Medellín como una inexplicable temporalización de la Iglesia o una absurda incitación a la violencia. En nombre de Medellín se proclama con frecuencia la anarquía y se propicia la ruptura. Es cierto que Medellín denuncia una 'situación de pecado', condena la 'violencia institucionalizada' y exige un cambio radical de las estructuras. Pero de ningún modo justifica o apoya la violencia revolucionaria que 'no es cristiana ni evangélica'. Medellín es un llamado evangélico a la conversión de los principales responsables en la promoción humana integral de los hombres y los pueblos"³¹.

Si bien la liberación no se limitaba a lo interior y escatológico, la liberación cristiana tampoco podía reducirse a lo "socio-económico" y a lo "político". La II Conferencia no creó una nueva Iglesia como si "antes hubiera sido infiel al Evangelio. Como si recién ahora descubriera su misión o se comprometiera a realizarla", pero se podían encontrar "aspectos nuevos"³². Pironio acentuaba la inquietud por la evangelización en el país, el rol profético de la institución, la preocupación "esencialmente religiosa" por la "salvación integral" y la "promoción solidaria". En forma paradójica, se podría considerar en la misma dirección la reacción de Antonio Plaza, que consideraba a la II Conferencia, a pesar de las llamadas luces y sombras de los documentos finales, el acontecimiento más importante de la Iglesia latinoamericana en el siglo XX. Medellín constituía para el obispo de La Plata una suerte de nuevo pentecostés que abría una etapa pastoral o, más precisamente, misionera de la Iglesia en el continente³³. El Vaticano II y Medellín produjeron que obispos con sensibilidades muy distintas, como Pironio, quien se destacaría como un obispo cercano a las Teologías de la Liberación, y Plaza, quien a pesar de haber tenido un fluido diálogo con Perón y los sindicatos, cultivaría buenas relaciones con los militares de la Revolución Argentina (1966-1973) y del Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983), confluyeran en la necesidad de una puesta al día de la institución. Es decir, sensibilidades políticas y teológicas bien diversas entre sí consideraron que la Iglesia necesitaba una renovación. En definitiva, distintos obispos reconocían que la institución se encontraba en una crisis que exigía una introspección.

Como se ha podido constatar a través de las figuras de Caggiano y Pironio, en Medellín se replicaron *lato sensu* las respuestas que en su momento habían proliferado al calor del Vaticano II. Mientras algunos obispos abiertos al *aggiornamento* se mostraron bien participativos en las diferencias instancias abiertas en los encuentros internacionales, quienes se oponían navegaban entre la recepción

³¹ *Idem*.

³² *Ibidem*, p. 616.

³³ Plaza, Antonio. "La realidad social de América Latina y las conclusiones de Medellín". *Criterio*. Buenos Aires, 14 de noviembre de 1968, pp. 834-838.

en silencio, el obstáculo de propuestas novedosas y la continuidad con la tradición. Dussel ha señalado que el impacto de Medellín en Argentina resultó ser inmediato como una instancia de compromiso político, terrenal, mundano, pero muy rápidamente algunos miembros de las jerarquías se volcaron a redefinir el espíritu de época a partir de acentuar la función religiosa del cristiano³⁴.

Caggiano, secundado por Juan Carlos Aramburu -coadjutor de Buenos Aires- y por Plaza, inauguró la Asamblea Plenaria en abril de 1969 para realizar una reflexión oficial en torno a las resoluciones de la II Conferencia³⁵. Luego de jornadas de discusión, la jerarquía emitió un documento conocido habitualmente como "documento de San Miguel"³⁶. La declaración se apropiaba y releía el registro discursivo del Vaticano II y de Medellín ofreciendo una trama discursiva oficial local a las sensibilidades renovadoras, pero también repetía la naturaleza jerárquica de la institución. Al mismo tiempo que se comprometía con una puesta al día de las estructuras eclesiológicas, se reiteraba el orden de autoridad y se establecían límites precisos a las interpretaciones revolucionarias. Ha habido distintas hipótesis sobre cómo una jerarquía que se consideraba en su mayoría conservadora o tradicionalista producía un documento apreciado como renovador. La hipótesis de Verbitsky es que, el "documento de San Miguel", tuvo como equipo redactor a Lucio Gera, Rafael Tello y Justino O'Farrell, teólogos jóvenes que imprimieron un estilo comprometido socialmente³⁷. No obstante ello, el recuerdo del mismo Gera dista sustancialmente, dado que indicó que la redacción resultó dispersa porque se encomendó a distintas comisiones episcopales donde se reunían obispos y peritos, generando que sus voces resonaran en un documento más bien heterogéneo³⁸. Igualmente, se encontrarían las primeras huellas de una teología o un grupo de teologías que, en contraste con la Teología de la Liberación más extendida en otros países latinoamericanos, acentuaban el valor de los conceptos de pueblo y religiosidad popular como categorías angulares de la experiencia religiosa. Allí no se proponía una pastoral para el pueblo, sino constituir a la Iglesia misma a partir de la noción de pueblo: se esboza-

34 Dussel, Enrique. "Entre Medellín y Puebla. La Iglesia argentina de 1968 a 1979". *Cuadernos de Marcha*, Año 1, N°2, 1979, pp. 55-71, p. 56.

35 "Inicióse ayer la Asamblea Plenaria del Episcopado. Tratará la aplicación de las resoluciones del CELAM en el país". *La Prensa*. Buenos Aires, 22 de abril de 1969, p. 9.

36 Conferencia Episcopal Argentina. *Documento de San Miguel: declaración del Episcopado Argentino: Sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín)*. Sin lugar, Secretariado General del Episcopado Argentino, 1969.

37 Verbitsky, Horacio. *Vigilia de armas. Del Cordobazo de 1969 al 23 de marzo de 1976*. Buenos Aires, Sudamericana, 2009, p. 361.

38 Campana, Oscar. "San Miguel, una promesa escondida. Reportaje a Lucio Gera". *Voces*. Buenos Aires, Vol. 17, 1990, pp. 6-20.

rían así los primeros bosquejos de la Teología del Pueblo o de la Teología de la Cultura que se consolidaría en las décadas por venir. Ello igualmente no debería extenderse a la totalidad de la jerarquía sino a que el “documento San Miguel” se configuró como una *rara avis in terris* en el horizonte del episcopado argentino en 1969.

Al respecto, Martín señaló que, más allá de la innegable impronta conceptual de la II Conferencia, “se nota un esfuerzo por acotar las fuertes denuncias sociales de Medellín ubicándolas en el tercer nivel de un complejo de ideas más elaborado, o de una triple dirección: 1. Espiritual, 2. Pastoral, 3. Social”³⁹. Si bien la interpretación oficial de la Iglesia no contradecía ni se oponía explícitamente a los documentos de Medellín, sí intentaría frenar -sin éxito, por cierto- el creciente compromiso político y social de los católicos, destacando los propósitos espirituales y pastorales de los laicos, sacerdotes y obispos. La elección del tradicionalista Adolfo Tortolo al frente de la CEA en 1970 ratificaría el freno al impulso renovador⁴⁰.

LA RECEPCIÓN DE MEDELLÍN EN LA PRENSA CATÓLICA

A continuación examinamos publicaciones católicas bien diversas entre sí, como *Criterio*, *Teología*, *Revista del Centro de Investigación y Acción Social* (CIAS), *Enlace*, *Cristianismo y Revolución* (CyR), *Jauja* y *Roma*, agrupadas a partir del sentido dado a Medellín. Así, se encuentran interpretaciones que pensaron a la II Conferencia como una reunión pastoral en continuidad con el Vaticano II, como un comienzo de una nueva época en la Iglesia, o como un quiebre definitivo con la tradición. Creemos que las publicaciones representarían en su conjunto la diversidad de sensibilidades político-teológicas presentes, pero también brindarían un recorrido bien extenso por los discursos que circulaban en la opinión pública católica.

Entre quienes interpretaban a la II Conferencia en continuidad con el Vaticano II se encuentra *Criterio*, la revista más longeva de las fuentes, que reunía colaboradores abiertos al *aggiornamento* conciliar, en su mayoría con estudios en Europa y se podría agregar que, a grandes rasgos, representaban a las burguesías intelectuales urbanas y semi-urbanas⁴¹. Así también se encuentra la revis-

³⁹ Martín, José Pablo. *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo: un debate argentino*. Buenos Aires, Editorial Guadalupe-Ediciones Castañeda, 1992, p. 88.

⁴⁰ Ruz, “Medellín: un punto eclesiológico disruptivo”.

⁴¹ Lida, Miranda y Fabris, Mariano (coord.). *La revista Criterio y el siglo XX argentino. Religión, cultura y política*. Rosario, Prohistoria, 2019.

ta *Teología*, que constituía la publicación oficial de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina de Buenos Aires, donde publicaban teólogos más bien afines a la renovación conciliar.

Entre quienes consideraban que Medellín inauguraba una nueva época en la Iglesia católica se pueden identificar a la revista del *CIAS*, *Enlace* y *CyR*. La revista del *CIAS*, de la Compañía de Jesús, divulgaba investigaciones desarrolladas por un núcleo intelectual y académico compuesto tanto por jesuitas como por sacerdotes regulares sobre la realidad argentina y latinoamericana con un discurso que, como expresión del fuerte proceso de secularización interna, incorporaba parámetros propios del campo científico⁴². *Enlace* y *CyR* expresaban posiciones más contestatarias. Mientras que el primero constituía el boletín del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), quienes pujaban por una renovación interna de la Iglesia y un mayor compromiso con los sectores postergados⁴³, la segunda congregaba jóvenes provenientes del nacionalismo, del humanismo católico, del movimiento obrero y del peronismo, con un horizonte secular, revolucionario y que desarrollaría una teología de la violencia⁴⁴.

Entre quienes comprendían a la II Conferencia como el quiebre definitivo con la tradición encontramos a *Jauja* y *Roma*. La primera, creada por el reconocido sacerdote Leonardo Castellani, tenía un interés marcadamente literario y circulaba por espacios de sociabilidad del nacionalismo católico y del tradicionalismo que criticaban el *status quo* de la llamada Iglesia moderna. La segunda, por otro lado, agrupaba a laicos y sacerdotes que sostenían posiciones anti-conciliares, que habían participado de la revista *Verbo*, del núcleo argentino de Ciudad Católica, y criticarían a las jerarquías llegando inclusive a sostener en la segunda mitad de la década de 1970 que el asiento petrino se encontraba vacante⁴⁵.

42 Catoggio, María Soledad. "Intelectuales orgánicos del catolicismo frente a la represión en sus filas. El asesinato de Carlos Mugica en *Criterio* y la revista del *CIAS*." Acta Académica, XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009. <https://www.aacademica.org/000-062/1265>. Fabris, Mariano. "Conflictos sociales e inestabilidad política desde una mirada católica: la revista del *CIAS* durante el gobierno de Illia." Memoria Académica, IX Jornadas de Sociología de la UNLP, Argentina, 2016. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.8874/ev.8874.pdf. Fabris, Mariano. "El catolicismo argentino ante la conflictividad obrera en los años 60." *Itinerantes*, N°6, 2018, pp. 133-152.

43 Martín, *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*; Touris, *La constelación tercermundista*.

44 Morello, Gustavo. *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2003; Campos, Esteban. *Cristianismo y Revolución. El origen de Montoneros: violencia política y religión en los 60*. Buenos Aires, EDHASA, 2016.

45 Scirica, Elena. "Intransigencia y tradicionalismo en el catolicismo argentino de los años 60. Los casos de *Verbo* y *Roma*." Ceva, Mariela y Touris, Claudia (ed.). *Los avatares de la "nación católica": cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*. Buenos Aires, Biblos, 2012.

Medellín en continuidad con el Vaticano II

En *Criterio* se comprendió que, la primera visita de un Papa al continente podía constituir una nueva oportunidad para que se manifestaran las tensiones que agitaban a la Iglesia latinoamericana producidas por el Vaticano II. Mejía, perito en Roma en tiempos conciliares y director de *Criterio*, notó que el discurso de Pablo VI previo a la II Conferencia había cambiado el registro, apuntando contra riesgos y peligros que suponían las acciones temerarias de una sensibilidad no sólo contestataria, sino también secularizadora⁴⁶. Según Mejía, el Papa se preocupaba por los “excesos de los teólogos, la secularización convertida en ideal y modelo, la Iglesia carismática opuesta a la Iglesia institucional, la violencia como solución”⁴⁷.

En línea con el Papa, Mejía criticaba la irrupción en la Iglesia de “testigos de la violencia y el miedo” que mundanizaban la vida eclesial, y lamentaba que no todos en la Iglesia estuvieran “convencidos de la necesidad de abandonar el centralismo burocrático”⁴⁸. No obstante ello, el joven director apuntaba no sólo como Pablo VI contra contestatarios, tercermundistas o liberacionistas, sino también contra conservadores o tradicionalistas que sostenían la necesidad de una estricta tutela de la Pontificia Comisión Romana para América Latina sobre el CELAM, y de las nunciaturas apostólicas sobre las conferencias episcopales nacionales. Pero en algún punto, para el joven teólogo no configuraban un problema quienes continuaban sosteniendo la necesidad de una estructura jerárquica y vertical, ya que la Iglesia universal iniciaba un camino inexorable hacia un ejercicio colegiado. Sin embargo, quienes cuestionaban a las jerarquías desafiaban el corazón institucional de la Iglesia.

Ahora bien, Mejía no quedó satisfecho con los documentos finales, sobre todo por la relación con la violencia y la posible intromisión de conceptos políticos en documentos eclesiásticos, pero rescató el espíritu misionero asumido por el CELAM y la búsqueda de una mayor igualdad social en el continente. Una vez concluida la II Conferencia, llamada por Mejía como el “pequeño Concilio latinoamericano”, el joven director reflexionó sobre los conceptos de participación y jerarquía en la Iglesia, que había pasado de una “economía de poder absoluto” a una “economía de participación en el gobierno de la Iglesia”, pero nunca llegaría a ser “gobernada por un colegio, en el cual el Papa fuera ‘primero entre iguales’”.

⁴⁶ Scatena, *In populo pauperum*, p. 434.

⁴⁷ Mejía, Jorge. “Crónica de la vida de la Iglesia” *Criterio*. Buenos Aires, 12 de septiembre de 1968, pp. 651-653, p. 652.

⁴⁸ Mejía, Jorge. “Reformas en la Iglesia y en la sociedad” *Criterio*. Buenos Aires, 12 de septiembre de 1968, pp. 634-635, p. 635.

En una clara respuesta a las propuestas en proceso de radicalización, sean contestatarias o sean tradicionalistas, en *Criterio* se sostenía que la fe y la tradición impedían una suerte de gobierno colegiado, pero no el ejercicio de la colegialidad⁴⁹. La interpretación de los documentos finales subrayó el contenido pastoral y el programa teológico por sobre el diagnóstico social o político, ubicando a Medellín en un peldaño menor en el marco de una interpretación "conciliar". Mejía sostenía así una comprensión que pretendía mostrarse como equilibrada o mesurada en contraposición a los desbordes más radicales.

Mejía sostendría la necesidad de leer y analizar atentamente los documentos que se venían produciendo desde el Vaticano II, el evento más importante en la historia de la Iglesia universal. Según el director de *Criterio*, se necesitaba un tiempo de tranquilidad para la correcta recepción en comunión con la autoridad religiosa. De esta forma, en una clara crítica a las interpretaciones más radicales de Medellín expresaría:

"La liberación no es para el joven estudiante (y ojalá sea para el joven sacerdote) la del pecado y la muerte mediante la negación y la Cruz, por Jesucristo, como es constantemente en el Nuevo Testamento, sino la de las 'estructuras alienantes de la sociedad burguesa por la lucha de clases' lo cual es radicalmente diferente. Este es un tema marxista, el otro un tema bíblico. Ambos son incompatibles, a pesar de los intentos contemporáneos por fundir uno en otro"⁵⁰.

La renovación conciliar animó en América Latina una serie de interpretaciones que acentuaban la necesidad un compromiso social y político con el cambio de estructuras consideradas injustas. Al mismo tiempo, Mejía advertía la incompatibilidad doctrinal entre marxismo y catolicismo, sosteniendo un concepto teológico de liberación como un proceso interior. La renovación conciliar constituía un proceso comunitario o institucional, pero la liberación conformaba un camino individual. Bien se puede comprobar que *Criterio*, a contracorriente de los bríos contestatarios, tercermundistas o liberacionistas, sostenía una interpretación moderada y, más allá de la necesaria puesta al día tendiente a buscar equilibrios entre renovación y tradición, sin por ello negar el rol fundamental de la jerarquía y la institución.

Por otro lado, en la revista *Teología* participaron una diversidad de teólogos como Justino O'Farrell, Lucio Gera y Eduardo Briancesco, obispos como Pironio

49 Mejía, Jorge. "Participación y jerarquía en el gobierno de la Iglesia" *Criterio*. Buenos Aires, 24 de diciembre de 1968, pp. 962-965, p. 964.

50 Mejía, Jorge. "La declaración del episcopado argentino" *Criterio*. Buenos Aires, 22 de mayo de 1969, pp. 333-334, p. 334.

y sacerdotes como Estanislao Karlic, Agustín Radrizzani y Carmelo Giaquinta. Así, sensibilidades que se mostraron abiertas a la renovación del Vaticano II, pero en los años por venir delinearían teologías bien distintas entre sí. Es decir, el neotomismo, inquieto por la *Nouvelle Théologie*, el personalismo de Emmanuel Mounier, el humanismo integral de Jacques Maritain y el evolucionismo Teilhard de Chardin de las décadas previas⁵¹, se encontraban con los primeros bosquejos de la Teología del Pueblo o incluso de la Teología de la Cultura, pero también con una Teología de la Liberación en su versión moderada o una Teología Política “a la europea”⁵². Bien se podría presumir que una amplia diversidad de posiciones teológicas compartían la necesidad de estudiar la realidad para adaptar el mensaje cristiano a la situación particular de Argentina y América Latina. Sin embargo, vale señalar que en el número en el cual se interpretaba la II Conferencia, la participación mayoritaria sería de quienes marcaban la sintonía con el Vaticano II y no de teólogos como O’Farrell o Gera, quienes sostendrían posiciones relativamente críticas con el Vaticano II y propondrían una vía latinoamericana o una vía argentina para la renovación. Ello podría deberse no sólo a que las autoridades de la publicación respondían a una sensibilidad conciliar, sino también al carácter institucional que obturaría interpretaciones más rupturistas.

Radrizzani abrió el número, donde se publicarían algunos aportes argentinos a la II Conferencia, pero carentes de un análisis posterior, sosteniendo que Medellín había sido un “esfuerzo inmenso de reflexión teológica y pastoral para entender, interpretar, orientar esta hora de nuestro continente”⁵³. En el mismo número, Mejía advertía que la II Conferencia debía ser comprendida como un acontecimiento pastoral como el Vaticano II. Según él, la Iglesia no se había pronunciado en cuestiones doctrinales o teológicas. Además, si bien Medellín no debía ser leído como una toma de posición por una opción política concreta, es decir, por una acción revolucionaria, se reconocía la derrota en la batalla heurística. El objetivo principal pasaba por desasociar la vinculación de la Iglesia con opciones políticas revolucionarias, subsumiendo la II Conferencia en la estela moderada del Vaticano II. Es decir, que se sostuviera y promoviera el “pluralismo en las opciones temporales”⁵⁴. Briancesco, por otro lado, sostenía que Medellín, “a la luz del

51 Zanca, José. “La década Teilhard. Circulación y usos de la obra de Pierre Teilhard de Chardin en la Argentina de los años sesenta”. Silva de Moura, Carlos André; Marques Marroquim, Dirceu Salviano y Helgen, Erika (org.). *Histórias transnacionais: intelectuais, devoções e ordens católicas na América Latina durante o século XX*. Río de Janeiro, Autografia, 2020, pp. 231-262.

52 Ghio, *La iglesia católica en la política argentina*. Ver también Saranyana, Josep Ignasi (dir.). *Teología en América Latina. El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2002.

53 Radrizzani, Juan. “Presentación”. *Teología*. Buenos Aires, julio-diciembre de 1968, pp. 131-134, p. 132.

54 Mejía, Jorge. “Valor de los documentos de Medellín”. *Teología*. Buenos Aires, mayo-diciembre de 1969, pp. 182-188.

Vaticano II, no es ninguna novedad”⁵⁵. Mejía y Briancesco se preguntaban cómo leer los documentos de la II Conferencia discutiendo el concepto de “liberación”, que debía ser comprendido como “promoción” o “integración” en un sentido más pastoral, un intento que se mostraría minoritario en el catolicismo argentino. Así, tampoco se podía reducir los documentos a una suerte de programa político, económico, social o cultural, ya que o bien se “laicizaba” al cristianismo o se “politizaba” a la Iglesia, usándola como medio de cambio en América Latina. Bajo esta tesitura, cuando la traducción de lo religioso a lo político se encontraba con obstáculos o dificultades, el cristiano debía retornar a la pureza de la religión y, este caso, debía también volver al Vaticano II.

Medellín, el inicio de una nueva época en la Iglesia

En un gesto editorial muy significativo, en la revista del CIAS presentaron las principales ponencias y conclusiones de la II Conferencia. Así, desde la publicación destacaban las presentaciones del Secretario General, Eduardo Pironio, “Interpretación cristiana de los signos de los tiempos en América Latina”; del presidente del Departamento de Acción Social, Eugênio Araújo Sales, “La Iglesia en América Latina y la Promoción Humana”; y del 2º Vice-presidente, Marco McGrath, “Los signos de los tiempos en América Latina hoy”⁵⁶. Las disertaciones renovadoras se vieron precedidas por una breve introducción donde se advertía que “todos vieron en Medellín la concreción de una esperanza de cambio para la Iglesia latinoamericana y el comienzo de una mayor participación de los católicos en la solución de los graves problemas sociales y humanos que afligen a esta parte importante del llamado tercer mundo”⁵⁷. En la revista, Medellín se conformaba como una “actualización” y “aplicación” de las “directivas” del Vaticano II.

Más allá de la reproducción de los discursos más renovadores y los documentos finales, el presbítero Alberto Sily, quien dirigía el centro y había sido invitado a la II Conferencia en calidad de experto, ofreció una suerte de síntesis interpretativa sobre el acontecimiento que había despertado expectativas favorables para la transformación de la Iglesia. Así, aseguraba que a partir del Vaticano II y, sobre todo, de Medellín, se necesitaba una efectiva renovación de los “miembros”, “estructuras” y “métodos” de la Iglesia para adaptar su

55 Briancesco, Eduardo. “Medellín: un caso de teología y pastoral”. *Teología*. Buenos Aires, mayo-diciembre de 1969, pp. 189-227.

56 *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*. Buenos Aires, agosto-septiembre de 1968. En números posteriores publicaron las ponencias de Samuel Ruiz, “La Evangelización de América Latina”; del Primer Vice-presidente Pablo Muñoz Vega, “Unidad Visible de la Iglesia y Coordinación Pastoral”; y de Leonidas Proaño, “Coordinación Pastoral”. *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*. Buenos Aires, octubre de 1968 y noviembre-diciembre de 1968.

57 *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*. Buenos Aires, agosto-septiembre de 1968, p. 3.

mensaje al contexto latinoamericano, marcado por la pobreza, la opresión, el hambre, etc. En concreto, la II Conferencia tenía una finalidad pastoral que se comprendía como la necesidad de “conocer” y “diagnosticar” las estructuras y las corrientes “socio-culturales” y “económico-políticas” que frenaban o alienaban la realización histórica de la población⁵⁸.

Sily advertía que la Iglesia y los católicos debían centrarse en la “evangelización” y en el “crecimiento en la fe” como caminos de liberación, así también como en la revisión de las formas institucionales de la propia Iglesia. En esta nueva era histórica inaugurada por la II Conferencia, Sily se preguntaba qué sucedería luego de Medellín. Con un optimismo que luego se revelaría un tanto desmedido, respondía:

“Podemos afirmar que el paso es irreversible. Que con la responsabilidad de su investidura episcopal y la que le exige el cargo impuesto y asumido en el CELAM, hacen también irreversible y comprometida la afirmación y la solicitud hecha a sus hermanos en el episcopado de que no afirmemos ni aprobemos en Medellín lo que luego no estuviéramos dispuestos a cumplir en nuestra acción pastoral como obispos, en servicio de nuestros pueblos, como guías de su marcha hacia la verdadera promoción humana y cristiana”⁵⁹.

Sily indicaba así que el Vaticano II y Medellín habían creado compromisos a las jerarquías locales, estuviesen o no de acuerdo con el “espíritu” de la renovación o de la puesta al día. De esta forma, el presbítero sostenía una posición bien alerta sobre el posible curso de la Iglesia argentina, llegando a concluir que la II Conferencia no necesitaba de una “nueva o local aprobación”, una suerte de confirmación de la secularización interna propia de la década, sino exigía el “comienzo urgente, serio y programado de su ejecución”⁶⁰.

Enlace, el boletín del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, ofrecía una lectura con algunos puntos de contacto con la revista del CIAS. Los tercermundistas consideraron a la II Conferencia, junto con el Vaticano II y la encíclica *Populorum progressio*, como parte del marco teológico que inspiró la propia creación del propio movimiento. Los sacerdotes tercermundistas se habían movilizado para, en vísperas de la II Conferencia, exhortar a los obispos latinoamericanos a no condenar la “justa violencia de los oprimidos”. En el I Encuentro Nacional, en 1968, anterior a Medellín, no se elaboró una declaración final, pero sí se señaló que la Iglesia debía despojarse de sus lazos con el capitalismo y construir, a partir

58 Sily, Alberto. “Medellín 1968”. *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*. Buenos Aires, agosto-septiembre de 1968, pp. 5-16, p. 12.

59 *Ibidem*, p. 16.

60 *Idem*.

de un cristianismo primitivo, un verdadero socialismo. En rigor de verdad, y en línea con la mirada de Sily en la revista del *CIAS*, Medellín vendría a constituir una “base más, esta vez oficial y Latinoamericana” para el compromiso sacerdotal⁶¹.

Según afirmarían tiempo después, la II Conferencia invitó a “predicar la liberación de toda clase de opresión” realizada por Dios, que debía ser reactualizada en Argentina por los sacerdotes tercermundista imprimiendo con un deber personal la “imagen de una Iglesia comprometida como el Señor en la lucha contra el pecado estructural y en la construcción del Reino”⁶². El tercermundismo argentino, y bien se podría suponer que gran parte del catolicismo contestatario o liberacionista latinoamericano, rescató la denuncia de la situación de “pecado estructural”, la condena de la “violencia institucionalizada”, y la necesidad de un cambio radical de las estructuras. Si bien implicaba el inicio de un nuevo capítulo en la vida de la Iglesia, la II Conferencia fue leída en línea en continuidad con el *Mensaje de los 18 Obispos del Tercer Mundo* más que con el Vaticano II y, desde esta lectura, se alentó la voluntad de los sacerdotes a comprometerse contra la “injusticia y en favor de los pobres y oprimidos”, una lucha intrínseca a la misión sacerdotal que recubría el “anuncio de la Salvación” con un “espesor humano”⁶³.

En un universo afín, las expectativas de los redactores de *CyR* sobre la II Conferencia giraban en torno a la legitimación del uso de la violencia frente a estructuras consideradas injustas. Sin embargo, antes de la reunión, los admiradores argentinos de Camilo Torres exigieron a Pablo VI no viajar a Colombia si no se comprometía de manera previa a denunciar el imperialismo norteamericano⁶⁴. En rigor de verdad, entre la encíclica *Populorum progressio* y Medellín, Pablo VI inició un camino de moderación de las lecturas más radicales o extremas que se desenvolvían en el continente latinoamericano, y la revista liberacionista observaba con preocupación el nuevo espíritu prudente del Papa, que quería imponer una supuesta nueva “Alianza para el Progreso”⁶⁵. Incluso García Elorrio, el director de *CyR*, compartía con Mejía que la II Conferencia exhibiría la crisis de la Iglesia latinoamericana, pero desde una perspectiva distinta, dado que desen-

61 “Medellín”. *Enlace*. Buenos Aires, 15 de septiembre de 1968, p. 2.

62 “Reflexión sobre el compromiso de Navidad”. *Enlace*. Buenos Aires, 15 de enero de 1969, p. 7. Ramondetti, coordinador general del movimiento, invitó al clero argentino a través del Equipo Coordinador y del Secretariado a un encuentro entre el 9 y 10 de noviembre en Buenos Aires para analizar los documentos de Medellín y elaborar un plan de acción concreto en orden de impulsar el cumplimiento de sus proposiciones y objetivos. “Encuentro del Equipo Coordinador”. *Enlace*. Buenos Aires, 15 de septiembre de 1968, p. 13.

63 “Carta del Secretariado a los responsables diocesanos del 13 de noviembre de 1968”. *Enlace*. Buenos Aires, 15 de enero de 1969, p. 2.

64 García Elorrio, Juan, “Carta abierta Latinoamericana a Paulo VI”. *Cristianismo y Revolución*. Buenos Aires, julio de 1968, pp. 21-23.

65 Mascialino, Miguel. “Apuntes de Miguel Mascialino”. *Cristianismo y Revolución*. Buenos Aires, julio de 1968, pp. 14-15.

mascararía la verdadera naturaleza de las jerarquías continentales contrarias a la verdadera renovación, es decir, a la revolución.

En el mejor escenario posible para García Elorrio, los llamados “progresistas” buscarían un ajuste de las enseñanzas europeístas del Vaticano II para la situación regional, pero no se profundizaría en la realidad social y económica, omitiendo la necesidad de un compromiso real con el cambio social⁶⁶. En la misma línea, se consideró que los “reaccionarios” insistirían con una suerte de alianza constantiniana con el dinero y el poder militar. Por ello, los cristianos que habían superado la etapa posterior al Vaticano II sabían, según García Elorrio, que las reformas pastorales, litúrgicas y bíblicas no bastaban en el camino de la revolución. Además, las observaciones de Pablo VI sobre la violencia como expresión anti-cristiana produjeron que advirtieran a las jerarquías que la revolución vendría “de abajo, del pueblo, de los pobres”⁶⁷.

Una vez finalizada la II Conferencia, García Elorrio se preguntaba, en una lectura que fundía política y religión, si “Medellín fue escrito para promover el desarrollo en la Patagonia o para orientar los pasos de la Revolución Cubana”⁶⁸. El director entendía que gran parte de la jerarquía argentina se asociaba a la dictadura de la Revolución Argentina en curso y, en términos más amplios, al sistema capitalista. Sin embargo, comprendía que la II Conferencia ofrecía novedosas herramientas teológico-conceptuales para discernir los signos de los tiempos y abrir eventualmente una nueva etapa en la historia de la Iglesia. En el caso argentino, se presenciaba una situación de pecado que se comprendía a partir de conceptos como dependencia, injusticia y sub-desarrollo⁶⁹.

Medellín como el quiebre definitivo con la tradición

Así también se encuentran interpretaciones críticas que partían de otras tramas políticas y religiosas. *Jauja* sostuvo una línea editorial que, a partir de un registro irónico y satírico con Juan XXIII y Pablo VI, valoraba negativamente los últimos años de la Iglesia universal. Si bien no ofrecía un seguimiento cotidiano del proceso político o de la actualidad de la Iglesia, por su marcado interés cultural, se

66 García Elorrio, Juan. “CELAM para el Progreso”. *Cristianismo y Revolución*. Buenos Aires, septiembre de 1968, p. 3.

67 Mascialino, Miguel. “Apuntes de Miguel Mascialino”. *Cristianismo y Revolución*. Buenos Aires, octubre de 1968, pp. 13-14. En una línea similar, Enrique Dussel reflexionaba sobre que el futuro de la iglesia católica sería el profetismo. Dussel, Enrique. *Cultura latinoamericana e Historia de la Iglesia*. Buenos Aires, Ediciones de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 1968.

68 García Elorrio, Juan. “Los traidores a Medellín”. *Cristianismo y Revolución*. Buenos Aires, abril de 1969, p. 2.

69 “Un análisis nacional interpretado por la visión de Medellín”. *Cristianismo y Revolución*. Buenos Aires, abril de 1969, sección Teología, pp. 25-27.

encuentran artículos de opinión sobre Medellín. El redactor celebraba las directivas de Pablo VI limitando las derivas más revolucionarias, pero ponía la llave interpretativa en el Congreso Eucarístico Internacional y en la multitud católica que colmaba las calles colombianas celebrando la presencia del heredero de Pedro o, en sus propias palabras, el Vicario de Cristo⁷⁰.

“Hoy no existe hombre con mayor autoridad espiritual ni temporal sobre la tierra que el Sumo Pontífice. Ni el jefe de gobierno de la capitalista Norteamérica ni el de la comunista Rusia tienen el prestigio, ni el cariño que tiene el Papa Romano. Paulo VI no tiene por qué ceder ante nadie. Es humilde siervo, por qué sabe que su potestad viene de Dios, y tiene las llaves del reino de los cielos, en sus manos, porque el Altísimo se las ha entregado a él y a ningún otro. Por eso los que están con el Papa y con el Papado no se equivocarán nunca, en ninguna circunstancia, sean cuales fueren los signos que se presenten en el mundo, bajo las actuales nubes apocalípticas”⁷¹.

En *Jauja* se criticaba la organización de la II Conferencia en tanto el gobierno de la Iglesia -jerárquico, apostólico, vertical- no se debía traducir en asambleas, congresos o parlamentos. En otras palabras, a partir de Medellín se apuntaba así también contra el Vaticano II y el llamado *aggiornamento*. La jerarquía debía, previo a interpelar al mundo, purgarse de sus “impurezas íntimas y morbos vengidos”⁷². En algún punto, en la redacción de Castellani se temía que Medellín se redujera a “discursos bombásticos y discusiones vanas”. Sin embargo, no se apuntaba contra las corrientes liberacionistas en formación en el continente, sino contra los llamados “progresistas”, entre quienes se encontraban Mejía, de *Criterio*, y el obispo Pironio. En rigor de verdad, no se encuentra una crítica a las ideas que se habían discutido en la II Conferencia, sino que se reprochaba el espíritu de discusión casi permanente. Bajo esta tesitura, la Iglesia debía volver a ser una institución pujante, vehemente, evangelizadora, masculina que, si bien debía volver a ser popular, no debía transigir con la moderna sociedad de masas. Ello se debía a que, en el núcleo intelectual cercano a Castellani, se criticaba ferozmente a una Iglesia *aggiornada* a una sociedad dócil, masificada, uniforme, impersonal y en un aparente y continuo estado deliberativo.

Los redactores de *Jauja* mantenían que la Iglesia argentina se dividía entre heterodoxos y ortodoxos. Bien críticos de la institución y del rol de la jerarquía desde el Vaticano II, apuntaban contra *Criterio* que, por ejemplo, creían encarnaba un símbolo de la nueva “Iglesia establecida” o de la “heterodoxia católica”, producto

70 Moreno, Juan Carlos. “Reflexiones sobre el Congreso Eucarístico de Bogotá”. *Jauja*. Buenos Aires, octubre de 1968, pp. 22-24.

71 *Ibidem*, p. 24.

72 “Periscopio”. *Jauja*. Buenos Aires, octubre de 1968, p. 28.

de una progresiva infiltración de individuos y de ideas. En un breve comentario, pero cargado de ironía y atento al argot juvenil de época, denunciaban que el “documento de San Miguel” respondía a una teología modernista, racionalista o incluso protestante⁷³. Es decir, a partir de un registro que unía actores políticos y religiosos, la publicación de Castellani criticaba fuertemente a la jerarquía religiosa por haber abdicado a la verdad a favor de una religiosidad moderna y su constante involucramiento con los gobiernos. Así se concluía que la Iglesia avanzaba hacia el quiebre definitivo con la auténtica tradición católica.

En una línea similar se encuentra la revista tradicionalista *Roma*, que destacó la importancia de la intervención de Pablo VI en el Congreso Eucarístico Internacional contra la violencia y los cambios violentos de estructuras. Si bien el Papa había sido criticado en *Roma* por su incapacidad para condenar los errores o abusos doctrinales realizados por el llamado “progresismo católico” en el Vaticano II⁷⁴, la intervención previa a la II Conferencia y la encíclica *Humanae Vitae* -donde declaraba la ilicitud de cualquier método de control de la natalidad- generaron un fugaz apoyo al heredero de Pedro. Aunque al calor de los acontecimientos de la II Conferencia no estimulase una reflexión sobre las discusiones en Medellín, sí permitió que se revisara el verdadero sentido del Vaticano II. En tal contexto, los redactores sostenían la necesidad de restablecer la paz al interior de la Iglesia movilizadora por la revuelta, la innovación y el desorden ocasionados por el acontecimiento conciliar. La renovación del Vaticano II debía ser leída en línea con la tradición como una revivificación espiritual interna. Por ello, en Medellín la Iglesia debía retornar a la correcta comprensión del Vaticano II que, además, debía ser entendida como una renovación interior⁷⁵.

Roma asumiría una posición marcadamente denunciante. El Vaticano II y Medellín habían dificultado la posibilidad de sostener que la Iglesia católica continuaba fiel a la tradición constantiniana, pero no habían impedido que los redactores desarrollen complejas estrategias discursiva para criticar aspectos centrales de la renovación conciliar -sobre todo del Vaticano II- sin cuestionar su pertenencia. Bien se podría reconocer que en *Roma* navegaban en un delicado e inestable equilibrio entre pertenecer a la comunidad y criticar a la jerarquía⁷⁶. Si bien no se aludió a la II Conferencia o al “documento de San Miguel”, se decidió publicar un extenso artículo bien alusivo de Juan Alfredo Casaubón titulado “Error inicial, error terminal y raíces del Progresismo Cristiano”. En el mismo, Casaubón

73 “Periscopio”. *Jauja*. Buenos Aires, junio de 1969, p. 37.

74 “Lo actual y lo urgente”. *Roma*. Buenos Aires, mayo de 1968, p. 1.

75 “La reconquista”. *Roma*. Buenos Aires, septiembre de 1968, pp. 1-7.

76 Pattin, *Entre Pedro y el pueblo de Dios*.

advertía que el afán desmesurado de *aggiornamento* confundía la relación de la Iglesia con el mundo⁷⁷. La vinculación con el mundo se basaba en la capacidad o en la prerrogativa divina -y derivada en la Iglesia terrena- para juzgarlo y redimirlo. En el caso del mundo moderno producto de una “rebelión multiseular” por su naturaleza se volvía inaceptable para Dios y para la Iglesia. El concepto de “Progresismo Cristiano” -casi como una noción auto-explicativa- anudaba aun con matices el pensamiento de Jacques Maritain y el humanismo integral con la *Nouvelle Théologie*, la Democracia Cristiana de la posguerra, el Vaticano II y Medellín en una suerte de modernismo religioso que resignaba su estatus de verdad y aceptaba el papel que la modernidad le asignaba como una experiencia privada, sino menor. Así, también conviviría con otras nociones como “Iglesia subterránea” o “Iglesia clandestina” de Carlos Sacheri, reforzando una trama de discursos donde la Iglesia parecía estar siendo infiltrada. Bajo esta tesitura, dado que la Iglesia conformaría el último bastión moral junto con las Fuerzas Armadas de la Argentina nacionalista, tradicionalista y católica, la civilización en su conjunto se encontraría bajo el peligro de la herejía infiltrada.

En los próximos años, en la revista tradicionalista, el “documento de San Miguel” sería considerado una suerte de pequeña derivación perniciosa de Medellín, el verdadero punto de inflexión donde se habría borrado todo rastro de Doctrina Social de la Iglesia. A partir de entonces, el problema pasó a ser la “línea media” que obedecía ciegamente a la jerarquía local y, en última instancia, universal⁷⁸.

CONCLUSIONES

Más que el inicio de una nueva época en la Iglesia católica o incluso el quiebre con la tradición, Medellín habría inaugurado un nuevo período en la recepción del Vaticano II con continuidades y rupturas a partir de conceptos como opresión, liberación, subdesarrollo, desarrollo y pobreza, entre otros. Así también se habría profundizado la conflictividad interna por la disputa del sentido de la renovación religiosa en un sentido más amplio. En otras palabras, la II Conferencia habría resignificado el espíritu conciliar atendiendo las principales preocupaciones de los obispos latinoamericanos.

La prensa católica argentina ofreció variadas interpretaciones de los documentos de Medellín. Así, el repaso nos ha permitido constatar la presencia mayoritaria,

77 Casaubón, Juan Alfredo. “Error inicial, error terminal y raíces del Progresismo Cristiano”. *Roma*. Buenos Aires, mayo de 1969, pp. 18-34.

78 Gorostiaga, Roberto. “La revolución permanente y la línea media”. *Roma*. Buenos Aires, marzo de 1970, pp. 23-30.

más allá de las propuestas presentes en *CIAS*, *Enlace* y *CyR*, de interpretaciones que cuestionaban a la II Conferencia como instancia donde se conformara una teología oficial latinoamericana que, a su vez, diera inicio a una nueva época en la historia de la Iglesia católica. En otras palabras, para una gran porción de las publicaciones, Medellín no constituyó el inicio de una nueva era en la historia de la Iglesia latinoamericana.

Hemos podido reconocer interpretaciones que o bien subsumían a Medellín en la estela moderada del Vaticano II donde se consideraba a la II Conferencia como un simple llamado pastoral a comprometerse con la realidad latinoamericana (*Criterio* y *Teología*) o bien no le reconocían un carácter doctrinal en tanto contradecía a la tradición y por ende se revalidaba como contrapeso la autoridad de Pablo VI, aun a pesar de las desconfianzas que podía despertar la figura del papa (*Jauja* y *Roma*). Para las últimas, la II Conferencia constituiría un quiebre definitivo con la tradición y la consecuente infiltración dentro de la Iglesia. Por otro lado, las lecturas que consideraban a Medellín como un parteaguas en la historia de la Iglesia latinoamericana compartieron en apreciar que no era necesaria una recepción oficial en el país, sino que los documentos de la II Conferencia constituían por sí mismos un programa pastoral, cultural, social y político. En ese sentido, *CIAS*, *Enlace* y *CyR* desconfiaban de la interpretación que podía realizar la jerarquía argentina.

Bien se podría suponer que parecía transversal el entendimiento de que los obispos no conformaban un bloque compacto y homogéneo y que, en última instancia, podían llegar a volverse un obstáculo para las expectativas de quienes participaban de las distintas publicaciones. Así en una clara muestra de la secularización interna la jerarquía parecía constituirse como un freno para la renovación, la revolución o la restauración. A partir del repaso realizado podríamos constatar que la importancia de la jerarquía en el proceso de interpretación parecía declinar notablemente profundizando así la dificultad para continuar determinando las buenas representaciones católicas.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Fuentes impresas

"Actas de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano": Medellín, Observatorio Socio Pastoral, CELAM, 1968.

Conferencia Episcopal Argentina. *Documento de San Miguel: declaración del Episcopado Argentino: Sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín)*. Sin lugar, Secretariado General del Episcopado Argentino, 1969.

Publicaciones periódicas

Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires. Buenos Aires. Año 1969.

Clarín. Buenos Aires *Primera Plana*. Buenos Aires. Año 1968.

Cristianismo y Revolución. Buenos Aires. Años 1968 y 1969.

Criterio. Buenos Aires. Años 1966 a 1970.

Enlace. Buenos Aires. Años 1968 y 1969.

La Nación. Buenos Aires. Años 1966 y 1968.

Jauja. Buenos Aires. Años 1968 y 1969.

La Prensa. Buenos Aires. Año 1969.

Revista del Centro de Investigación y Acción Social. Buenos Aires. Año 1968.

Roma. Buenos Aires. Año 1968 a 1970.

Teología. Buenos Aires. Años 1968 y 1969.

Bibliografía

Albado, Omar. "Liberación y cultura: el impulso de Medellín y la recepción de la teología argentina". *Teología*, Tomo LV, N°126. 2018, pp. 133-143.

Azcuy, Virginia. "El discernimiento teológico-pastoral de los signos de los tiempos en Medellín". *Teología*, Tomo XLIX, N°107, 2012, pp. 125-150.

Beozzo, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. Sao Paulo, Paulinas, 2005.

Bonnin, Juan Eduardo. *Discurso político y discurso religioso en América Latina. Leyendo los borradores de Medellín (1968)*. Buenos Aires, Santiago Arcos Editor, 2013.

Campana, Oscar. "San Miguel, una promesa escondida. Reportaje a Lucio Gera". *Voces*. Buenos Aires, Vol. 17, 1990, pp. 6-20.

Campos, Esteban. *Cristianismo y Revolución. El origen de Montoneros: violencia política y religión en los 60*. Buenos Aires, EDHASA, 2016.

Catoggio, Soledad. *Los desaparecidos de la Iglesia. El clero contestatario frente a la dictadura*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2016.

Catoggio, María Soledad. "Intelectuales orgánicos del catolicismo frente a la represión en sus filas. El asesinato de Carlos Mugica en *Criterio* y la revista del CIAS". Acta Académica XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana

de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires. Disponible en: <https://www.academica.org/000-062/1265>.

Chaves, Mark. "Secularization as Declining Religious Authority". *Social Forces*, Vol. 72, N°3, 1994, pp. 749-774.

Compagnon, Olivier. "Condiciones y paradojas de la recepción del pensamiento de Jacques Maritain en América Latina. Una perspectiva comparativa". Touris, Claudia (dir.). *Dilemas del catolicismo contemporáneo en Europa y América Latina*. Rosario, Prohistoria, 2013, pp. 103-108.

Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris. *Historia de la Iglesia argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires, Grijalbo Mondadori, 2000.

Dominella, Virginia. *Jóvenes, católicos, contestatarios: religión y política en Bahía Blanca (1968-1975)*. Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Misiones, 2020.

Donatello, Luis. *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*. Buenos Aires, Manantial, 2010.

Dussel, Enrique. *Cultura latinoamericana e Historia de la Iglesia*. Buenos Aires, Ediciones de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 1968.

Dussel, Enrique. "Entre Medellín y Puebla. La Iglesia argentina de 1968 a 1979". *Cuadernos de Marcha*, 1979, Año 1, N°2, pp. 55-71.

Fabris, Mariano. "Conflictos sociales e inestabilidad política desde una mirada católica: la revista del CIAS durante el gobierno de Illia". Memoria Académica. IX Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina, 2016. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.8874/ev.8874.pdf.

Fabris, Mariano. "El catolicismo argentino ante la conflictividad obrera en los años 60". *Itinerantes*, N°6, 2018, pp. 133-152.

Galilea, Segundo. "Latin America in the Medellín and Puebla Conferences: An Example of Selective and Creative Reception of Vatican II". Alberigo, Giuseppe; Jossua, Jean-Pierre y Komonchack, Joseph, *The reception of the Vatican II*. Washington, Catholic University Press, 1988, pp. 59-73.

Ghio, José María. *La iglesia católica en la política argentina*. Prometeo, Buenos Aires, 2007.

Liberti, Luis. "Medellín: paso del Señor por el continente latinoamericano: escenarios y horizontes". *Teología*, Tomo LV, N°127, 2018, pp. 67-92.

Lida, Miranda. *Historia del catolicismo en Argentina*. Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2015.

Lida, Miranda. "El catolicismo argentino y la recepción de la carta del cardenal Ottaviani. Una lectura desde América Latina". Sorrel, Christian (dir.). *Renouveau Conciliaire et Crise Doctrinale. Rome et les Églises Nationales (1966-1968)*. LARHRA, Colección Chrétiens et Sociétés, Documents et Mémoires, N°32, 2017, pp. 367-390.

Lida, Miranda y Fabris, Mariano (coord.). *La revista Criterio y siglo XX argentino. Religión, cultura y política*. Rosario, Prohistoria, 2019.

Martín, José Pablo. *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo: un debate argentino*. Buenos Aires, Editorial Guadalupe-Ediciones Castañeda, 1992.

Mauro, Diego y Fabris, Mariano. "De la cruz a la espada: Antonio Caggiano y la Iglesia argentina del siglo XX". *PolHis*, N°24, 2020, pp. 29-63.

Morello, Gustavo. *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2003.

Pattin, Sebastián. *Entre Pedro y el pueblo de Dios. Las concepciones de autoridad en el catolicismo argentino (1962-1976)*. Rosario, Prohistoria, 2019.

Reclusa, Alejo. "El 'impacto' de Medellín. Un análisis de las repercusiones del documento de la CELAM en el campo católico. El caso de la Diócesis de Mar del Plata, 1968-1970". XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009. <https://cdsa.aacademica.org/000-008/646.pdf>

Ruz, Matías Omar. "Medellín: un punto eclesiológico disruptivo. La recepción de los teólogos y la recepción de los obispos en Argentina". Eckholt, Margit y Duran Casas, Vicente. *Religión como fuente para un desarrollo liberador: 50 años de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín. Continuidades y rupturas*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana-ICALA, Bogotá, 2020, pp. 222-227.

Saranyana, Josep Ignasi (dir.). *Teología en América Latina. El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2002.

Scatena, Silvia. *In populo pauperum. La chiesa latinoamericana dal concilio a Medellín (1962-1968)*. Bologna, Il Mulino, 2008.

Scirica, Elena. "Intransigencia y tradicionalismo en el catolicismo argentino de los años 60. Los casos de *Verbo* y *Roma*". Ceva, Mariela y Touris, Claudia (ed.). *Los avatares de la "nación católica": cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*. Buenos Aires, Biblos, 2012.

Schickendantz, Carlos. "Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II". *Teología*, Tomo XLIX, N°108, 2012, pp. 25-53.

Schickendantz, Carlos. "Un enfoque empírico-teológico. En el método, el secreto de Medellín". *Teología y Vida*, Vol. 58, N°4, 2017, pp. 421-445.

Touris, Claudia. *La constelación tercermundista. Catolicismo y cultura política en la Argentina (1955-1976)*. Buenos Aires, Biblos, 2021.

Verbitsky, Horacio. *Vigilia de armas. Del Cordobazo de 1969 al 23 de marzo de 1976*. Buenos Aires, Sudamericana, 2009.

Zanca, José. *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad: 1955-1966*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Zanca, José. "¿Un catolicismo secularizado? Notas sobre el caso de la revista Comunidad". Ponencia presentada en V Jornadas Nacionales Espacio, Memoria e Identidad, Rosario, Argentina, 2008. Disponible en historiapolitica.com/

datos/biblioteca/pp05.pdf

Zanca, José. "La cristiandad cuestionada: intelectuales católicos en Argentina (1950-1965)." *Intellectus*, Vol. XVII, 2018, pp. 27-43.

Zanca, José. "La década Teilhard. Circulación y usos de la obra de Pierre Teilhard de Chardin en la Argentina de los años sesenta." Silva de Moura, Carlos André; Marques Marroquim, Dirceu Salviano y Helgen, Erika (org.). *Histórias transnacionais: intelectuais, devoções e ordens católicas na América Latina durante o século XX*. Río de Janeiro, Autografía, 2020, pp. 231-262.

Recibido el 20 de marzo 2022. Aceptado el 4 de diciembre de 2022.