



LAS TRANSFORMACIONES DE LA IGLESIA ARGENTINA: DEL CONCILIO VATICANO II A LA RECUPERACIÓN DEMOCRÁTICA

Fernando Carlos Urquiza¹
Universidad Nacional del Centro

Introducción

Tal como se expresa en el título, la intención del presente trabajo es realizar un examen de las transformaciones más importantes de la Iglesia argentina en el período que va desde comienzos de la década de 1960 hasta la crisis final del primer gobierno democrático encabezado por el Dr. Raúl Alfonsín que tuvo lugar en 1989. El interés se centra sobre todo en ver como se fueron articulando las conexiones en torno algunos puntos de la historia que resultaron conflictivos en el seno de la institución, analizar luego la divergencia de intereses referidos a los mismos y ensayar alguna explicación acerca del modo en que dicho conflictos fueron superados. Para ello será necesario tener en cuenta algunos aspectos que podrían resultar importantes a la hora de examinar los hechos: cómo se desarrollan los acomodamientos internos de la Iglesia y qué relación guardan estos con las pujas por el poder en el seno del Estado. En efecto, es posible sostener que tanto la lucha interna en el escenario político laico, como la competencia por el ejercicio de influencias en el escenario eclesiástico se influyen mutuamente y captar dicha influencia es fundamental para explicar la evolución de las relaciones entre la jerarquía eclesiástica y los diferentes gobiernos que condujeron al país.

¹ El autor es Profesor e Investigador an la Escuela Superior de Derecho y la Facultad de Ciencias Humanas, de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

Para ello es necesario tener en cuenta que, del mismo modo que la sociedad argentina se vio profundamente dividida a causa de algunos conflictos políticos de difícil resolución tales como la exclusión del peronismo de la arena política desde mediados de 1955, el surgimiento de organizaciones políticas armadas en la década de 1960 y la inexorable crisis del estado de bienestar en su versión local desde mediados de los ´70, la iglesia sumó a éstos -que la involucraban como protagonista en una sociedad convulsionada-, disputas propias que signarían su proceso histórico posterior. En efecto, la convocatoria al Concilio Vaticano II y su influjo renovador en una institución que en la Argentina se caracteriza por el conservadurismo, la especial interpretación de las resoluciones conciliares que se hicieron en la reunión de la Consejo Episcopal Latino Americano (CELAM) en Medellín en 1968, las diversas visiones que tenía el clero acerca del Peronismo –actor fundamental de la época- y el modo en que distintos sectores de la iglesia se relacionaron con la dictadura militar a partir de 1976, plantearán un panorama muy particular en el momento de democratización del sistema político argentino.

Comprender el proceso interno de la Iglesia previo a la década de la recomposición democrática argentina es ineludible para tener en claro como llega la institución a los años ´80 y cómo esta situación va a incidir en su relación con el sistema democrático en general y el gobierno radical en particular. Por lo tanto vamos a presentar un breve balance de los aportes de cada uno de los hitos mencionados.

1. La herencia del Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II pasó a la historia convertido en símbolo de la apertura eclesial al mundo moderno. El Concilio fue anunciado por el papa Juan XXIII el 25 de enero de 1959, y celebró 178 sesiones durante los meses de otoño a lo largo de cuatro años consecutivos. La primera reunión tuvo lugar el 11 de octubre de 1962, y la última el 8 de diciembre de 1965.²

La primera reacción ante el Concilio fue en su mayor parte favorable. Uno de los resultados más importantes fue el estrechamiento de relaciones entre las

²"Vaticano II, Concilio," Enciclopedia Microsoft® Encarta® 2000. © 1993-1999 Microsoft Corporation. Reservados todos los derechos.

iglesias cristianas. Sin embargo, puesto que ciertas corrientes de cambio, continuaron extendiéndose por la Iglesia, los grupos conservadores católicos empezaron a temer que las reformas hubieran sido demasiado radicales. Surgieron grupos disidentes, y algunos críticos desafiaron la autoridad, tanto del Concilio, como de los papas que habían llevado a cabo lo decretado por aquél. La oposición a la renovación en la liturgia de la Iglesia se convirtió en un punto conflictivo para los que no estaban de acuerdo con que los cambios fueran más profundos.

El líder más destacado de los católicos tradicionalistas, que rechazó las reformas doctrinales y disciplinarias establecidas por el Concilio Vaticano II, era un arzobispo francés jubilado, llamado Marcel Lefèbvre, quien en 1970 fundó un grupo internacional conocido como la Fraternidad Sacerdotal de Pío X.

En la Argentina, los efectos de la convocatoria del Concilio fueron similares. Sin embargo tal como se expresa en una importante obra acerca de la historia de la Iglesia argentina³, dicha convocatoria no hizo más que agudizar tensiones y conflictos que ya tenían lugar en la iglesia local que confrontaba dos modelos eclesiales; los continuadores del integralismo católico cuyo auge se había alcanzado en la década de 1930 por un lado y los sacerdotes reunidos en torno al seminario metropolitano cuyo rector era Mons. Eduardo Pironio junto a quienes formaban parte de la Facultad Teológica de la Universidad Católica de Buenos Aires por el otro. Estos partidarios de realizar una reflexión crítica se expresaban en ese entonces, a través de la revista *Criterio* que luego de la muerte de Mons. Franceschi en 1957, era dirigida por el padre Mejía.

Dos modelos de iglesia se enfrentaban impulsados por conservadores y renovadores. Los primeros concebían a “... la Iglesia como sociedad perfecta, custodio eterno del fundamento sobrenatural de todo orden civil, la iglesia restaurada en su rol de cimiento de una sociedad armónica compuesta por cuerpos intermedios libres del absolutismo del Estado moderno y a la vez resistente a la ruptura de los vínculos de solidaridad causada por el individualismo filosófico y por el capitalismo...”⁴

³ DI STEFANO R. Y ZANATTA L, “Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta el siglo XX”, Ed. Grijalbo Mondadori, Bs. As., 2000. Cap. IV.

⁴ *Ibíd.*, pag. 417.

Esta idea es la que impulsa y alimenta el mito de la “Nación católica” propio del integralismo de los años ’30 y ’40 que llega con notable fuerza a la época del Concilio. En efecto, catolizar la nación no es otra cosa que fusionar, haciéndolo aparecer como rasgo distintivo, el catolicismo y la identidad nacional, en el que el primero aparece como fundamento de la segunda y como fuente de sus contenidos y valores más importantes.

Los renovadores por su parte, diagnosticaban serias dificultades que chocaban con el triunfalismo producto de posturas tomistas y conservadoras “... el problema era claro: se trataba de que la Iglesia estaba “como ausente” del mundo contemporáneo. Es decir que vivía en un estado de virtual “aislamiento” respecto de su época. Por lo tanto, lo que implícitamente se ponía en discusión era la idea de Iglesia perfecta y triunfal, consagrada a redimir al mundo del mal a través del apostolado jerárquico, manteniéndose fuera y por encima de él...”⁵

Las concepciones conservadoras eran criticadas por los terribles efectos que, a los ojos de quienes impulsaban una reforma, derivaban de aquí: que si bien la Iglesia había logrado un fuerte protagonismo público y una clara capacidad de influir en el curso de los asuntos del Estado, en cambio había perdido la capacidad de interpretar los profundos cambios que se habían producido en la posguerra respecto de las costumbres, los valores y las esperanzas acerca del futuro. La consecuencia de tal incapacidad era la creciente disminución del impacto de la Iglesia en la sociedad civil y las enormes dificultades para realizar las tareas pastorales propias de la institución.

Es importante destacar que estas actitudes no anidaban en el seno del episcopado argentino, que era muy homogéneo en sus concepciones y defendía –sin excepciones– las posturas más tradicionales surgidas antes de la II Guerra Mundial. Las posiciones renovadoras tenían entonces, un carácter más marginal dentro de la Iglesia local, ya que emanaban de Facultades de Teología o centros de estudios bíblicos que por su trabajo habían tomado contacto con la teología de posguerra y hacían un inocultable esfuerzo desde mediados de los ’50 para difundirla a nivel nacional.

La convocatoria al Concilio y las fases preparatorias del mismo no hicieron otra cosa que catalizar las tensiones preexistentes, que se vieron agravadas con

⁵ *Ibid*, pag. 481.

el avance del mismo. Las cosas se complicaron cuando fueron promovidos para ocupar cargos episcopales, algunos referentes del reformismo argentino. Entre 1961 y 1962 los jóvenes sacerdotes renovadores Zazpe, Devoto y Quarracino fueron ordenados obispos y permitieron que dentro mismo de la conferencia episcopal sugiera una corriente que impulsaba los cambios. El conflicto quedó planteado entonces entre aquellos conservadores con el Cardenal Caggiano a la cabeza que aceptaban revisar los métodos pastorales pero sometidos a la sumisión del corsé del episcopado y quienes impulsaban el diálogo entre Iglesia y modernidad liberal.

Avanzado el Concilio la situación de la Iglesia argentina se convirtió en paradójica: quienes predominaban en el episcopado, que no esperaban nada del Concilio, se vieron sorprendidos por las resoluciones y determinaciones del mismo y se vieron derrotados frente a los renovadores que en minoría sintonizaban mejor con el ideario promovido en el Vaticano II. El desconcierto fue la primera actitud que exhibieron los “perdedores” frente al desafío de actualizar la Iglesia en relación con las nuevas disposiciones; la mimesis en general con la renovación parece haber sido la segunda, al adoptarse la retórica conciliar enfatizándose en los aspectos más externos de las reformas pero prescindiéndose del espíritu que las originó, injertándolas en el viejo tronco del nacional catolicismo y de la Iglesia triunfalista de modo de salvarlo de la revisión conciliar.⁶

Finalizado el Concilio, la fractura se extendió por fuera del ámbito episcopal, en particular hacia el resto del clero y el laicado que comenzaron a demandar acciones pastorales coherentes con el nuevo rumbo fijado en Roma. Un problema –aunque no el único– que reclamó particular atención fue la relación entre Iglesia y movimiento obrero desde los sectores de la Acción Católica vinculados a la acción pastoral entre los trabajadores. La tradicional condena no sólo del marxismo sino también del liberalismo y del peronismo que la Iglesia argentina mantenía en pie imposibilitaba un acercamiento con sectores del trabajo, mientras un laicado más autónomo de la autoridad de sus obispos, que no ve en el diálogo con el marxismo nada malo, comienza a realizar acercamientos como cristianos a un mundo que no pude dejar de ser condenado por los sectores tradicionalistas de la institución.

⁶ *Ibid.*, pag. 502.

Según Di Stefano y Zanatta⁷, este conflicto intraeclesial se funde con los problemas políticos internos de la Argentina a partir del golpe de Estado de la Revolución Argentina en 1966. En efecto, el general Juan Carlos Onganía tiene como proyecto político ideológico una suerte de restauración del integralismo de la década de 1930, de volver al mito de la nación católica; frente a esto, los obispos más tradicionalistas no encuentran otro camino que apoyar “naturalmente”⁸ al gobierno de facto. Así esta asociación buscará legitimidad para el gobierno por parte de la Iglesia y ésta encontrará aliados para fortalecer su poder en el seno de la sociedad civil. Sin embargo, el sector del clero renovador impugnará al proyecto apoyado por la mayoría de la jerarquía restando legitimidad al gobierno de Onganía y además profundizará –a partir de la reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en Medellín- sus concepciones acerca de la renovación de la acción pastoral. La reacción tanto del gobierno como de la jerarquía será una creciente presión –e incluso persecución- del clero y del laicado renovador que había hecho propias las líneas propuestas en Medellín en una interpretación -que luego se dirá- socialmente radicalizada.

La reunión del CELAM en Medellín fue de suma importancia porque su objetivo era adaptar la renovación surgida del Concilio Vaticano II a la difícil realidad de América Latina. La reunión produjo 16 documentos que pueden ser sintetizados en tres líneas de acción fundamentales: la opción por los pobres, la liberación del hombre y el estímulo a las comunidades eclesiales de base. La opción por los pobres busca conciliar la recuperación de la pobreza de la Iglesia cristiana primitiva con la acción pastoral dirigida especialmente a los más desprotegidos de la sociedad latinoamericana quienes serán de aquí en más el sujeto casi excluyente del trabajo eclesiástico. La liberación del hombre debe ser entendida como una expresión que afirma que la acción pastoral no solo aborda el plano espiritual sino que también debe conducir a la liberación del hombre en términos históricos, políticos y sociales, a combatir la violencia estructural y que el modo de hacerlo constituye de por sí, una revolución. El estímulo a las comunidades eclesiales de base se origina en la necesidad de algunos católicos de practicar una evangelización más intensa y menos anónima en el lugar donde es necesario hacerlo, que es allí donde la opresión aparece desnuda y con total nitidez.

⁷ DI STEFANO R. Y ZANATTA L, “Historia de la Iglesia...” op. cit. Tercera parte, cap IV.

⁸ El entrecomillado está en el texto original.

En este contexto surge el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTS), un sector del clero que adoptando las propuestas de Medellín, se inscribe en la línea de la Teología de la Liberación que desde principios de la década de 1960 ha comenzado a surgir en América. Su preocupación inicial estuvo centrada en torno a la creciente pobreza estructural y destructiva, que fue considerada como un desafío para el amor y los intereses cristianos, así como una denuncia en torno a las formas en que la fe cristiana se ha utilizado y se sigue utilizando para legitimar estas condiciones de opresión. En lo que respecta al compromiso y la acción, propone una práctica que no sea arbitraria o simplemente teórica, sino que demande un proyecto social cuyo objetivo sea transformar la sociedad superando las condiciones de pobreza, opresión y violencia. Para los cristianos, la inspiración y el sustento teológico para llevar a cabo este plan tienen su fuente en la comunidad cristiana. Existe una concepción de la Iglesia entendida principalmente como una comunidad al servicio del pueblo, mientras que la organización institucional y jerárquica es considerada como legítima sólo en tanto que servicio prestado a este pueblo, a “la iglesia en su base”.

Estas concepciones teóricas llevan en algunos casos a plantearse la lucha armada como método o a preguntarse cuál debería ser la actitud del clero frente a católicos practicantes, miembros a la vez, de fuerzas armadas guerrilleras. La mayoría, sin embargo, sólo llegó a la instancia de identificar acción pastoral y acción política; tal identificación agrega al caso argentino una complicación que es la relación con el peronismo. En efecto, afines de la década de 1960 el peronismo –mas allá de encontrarse proscripto– representaba una opción política de aceptación discutida para muchos grupos y militantes políticos; es así como dentro de la UCR mientras había sectores rabiosamente antiperonistas, otros se mostraban más “filoperonistas”. Tales divisiones también podían encontrarse en la derecha política argentina y por supuesto, también en la Iglesia y dentro mismo del MSTM.

Esta situación se agrava con el retorno definitivo de Juan Domingo Perón de su exilio y su acceso al gobierno en 1973. De los muchos problemas que debió enfrentar Perón, dos resultaron particularmente sensibles en torno al tema de la Iglesia. El primero de ellos es que una buena parte de la jerarquía había apoyado la Revolución Argentina y sus planes de restauración católica,

junto a los de impulsar un peronismo sin Perón⁹, por lo que se convertían en un bocado difícil de tragar para el anciano líder. El otro problema es que buena parte del clero renovador tenía estrechos vínculos con los líderes de las formaciones especiales del peronismo, es decir con los jefes de los grupos guerrilleros de filiación peronista que provenían de antiguas organizaciones de la derecha nacionalista católica, que luego de haber sido impulsados a la lucha armada por su líder en el exilio, cuando éste accede al poder, comenzarán a tener relaciones crecientemente conflictivas con él.¹⁰

Ante la situación planteada, los prelados mas conservadores no verán mal el desplazamiento que Perón intentó hacer de la Tendencia Revolucionaria y de los Montoneros, aunque muchos elementos –entre ellos el recuerdo de los últimos tiempos antes de la Revolución del '55, el apoyo a Onganía o sus sucesores y la desconfianza ante un oscuro personaje que cobraba cada vez mayor importancia, José López Rega- les impedían un acercamiento profundo.

Por su parte el sector renovador del clero local, unido por fuertes convicciones referidas al compromiso social, tampoco tiene claro que postura adoptar frente al peronismo en el poder, ni frente a la lucha armada –en la cual muchos laicos católicos practicantes se enrolaban- ni frente a temas tales como el celibato.

“El celibato y la filiación política –sobre todo la opción por el peronismo- fueron los temas que desde el comienzo enfrentaron a distintos miembros del MSTM, y esas diferencias se intensificaron hasta el final de 1973. Dos pesos fuertes del grupo, el padre Carlos Mugica y Monseñor Jerónimo Podestá, Obispo de Avellaneda, tuvieron sobre el celibato un enfrentamiento tan violento, que a partir de allí sólo dialogaron mediante emisarios. Mugica estaba a favor del celibato y Podestá, en la posición contraria.”¹¹

Con respecto a la lucha armada, tampoco había acuerdos. El padre Mugica por ejemplo –confesor de algunos de los líderes del grupo Montoneros- les dijo en una ocasión frente a testigos a propósito del retorno de Perón

⁹ El General Onganía, por ejemplo, intentó estimular la formación de un polo sindicalista no peronista, con quienes algunos eclesiásticos renovadores habían tenido algunos contactos.

¹⁰ MACEYRA Horacio, “Cámpora, Perón, Isabel”, Bs. As., CEAL, 1983, cap. VI.

¹¹ WORNAT O., “Nuestra Santa Madre”, Ediciones B, Bs. As., 2002, pág. 85.

“Se acabó esta joda. Ahora que el gobierno es constitucional, ustedes se meten los fierros en el culo...”¹²

Sin embargo otros mantenían un contacto mucho más cercano con las formaciones especiales, como por ejemplo el Padre Alberto Carbone quien fue acusado –y sobreseído luego de casi dos años de prisión- de participar en el secuestro y asesinato del General Aramburu, a causa de que su máquina de escribir fue la que se usó para redactar el comunicado en que la organización se adjudicaba el asesinato.

Es así como en el conjunto de curas enrolados en el MSTS es posible ver una gradación de posturas que van de la radicalización hasta la moderación de sus concepciones, a lo que se añaden diferencias en torno a los temas que deberían debatirse, frente a una jerarquía que exhibe una unidad sin fisuras. Esta situación se prolongará luego de la muerte de Perón en 1974, hasta que en marzo de 1976 se produce un nuevo golpe de estado.

2. La Iglesia y el Proceso de Reorganización Nacional

La dictadura militar iniciada el 24 de marzo de 1976 ha sido analizada desde muchas perspectivas; de todas ellas adoptaremos para este trabajo la interpretación, ya clásica, que Guillermo O'Donnell presenta resumidamente en “Las fuerzas armadas y el estado autoritario del Cono Sur de América Latina”¹³.

Sin querer agotar la riqueza del artículo mencionado, digamos que el concepto central para entender el mismo es el que el autor presenta en otros textos referidos al “Estado Burocrático-Autoritario” para aludir a un estado conducido por fuerzas armadas (que ocuparían el lugar de una burocracia autoritaria) pero cuyos planes políticos no obedecen a sus intereses sino a los de la clase dominante, que permanece oculta, ejerciendo el poder a través de los militares en el gobierno. La clase dominante no puede, en un contexto democrático con altos niveles de contestación política, imponer sus intereses

¹² Esta expresión condena el uso político de la violencia y de las armas (fierros). Elena Goñi, amiga de Carlos Mugica, citado por Wornat, O., *Ibíd.*, pág. 128.

¹³ O'DONNELL Guillermo “Las fuerzas armadas y el estado autoritario del Cono Sur de América Latina”, Norbert Lechner (comp.) *Estado y política en América Latina*, México, 1997.

en la conducción del estado y por ello debe recurrir a las fuerzas armadas, las que tendrán por objetivo disciplinar la sociedad, acallar las demandas, y reducir el gasto estatal destinado a garantizar derechos sociales.

Vista desde la organización interna de la Iglesia, podría interpolarse esta interpretación hecha para el conjunto social, al seno de la institución. Está claro que la comunidad eclesial –el laicado incluido- llega dividida a 1976 y que los militares hicieron dentro de la Iglesia, lo mismo que en la sociedad en general: un fuerte disciplinamiento de los sectores más contestatarios – renovadores en realidad- del clero y laicado católico. Es así que se suceden violaciones a los derechos humanos entre los que se encuentran persecuciones, secuestros, torturas y asesinatos, sobre curas, monjas y misioneros católicos laicos que mostraban un fuerte compromiso con la acción social concreta a favor de los sectores de más bajos recursos de la sociedad. En esta línea debe incluirse el asesinato de Monseñor Angelelli¹⁴ –disfrazado de accidente automovilístico- que suscitó incluso, una fuerte protesta diplomática de la Santa Sede ante el gobierno por ese hecho.

¿Cuál fue la reacción de la Iglesia en este contexto? Una buena parte de la jerarquía y parte del clero –en particular los que se desempeñaban en vicarías castrenses, que se habían multiplicado a lo largo de la primera mitad de los '70- acompañaron a la dictadura por una cuestión de afinidad ideológica, de vinculaciones políticas y también de relaciones personales con los miembros más destacados de los círculos castrenses. Es así que la jerarquía nunca se opuso –mas bien aprobó con su silencio público- a lo actuado por las Juntas militares, a lo que se sumó la “asistencia espiritual” de algunos sacerdotes a prisioneros de los campos de concentración en medio de interrogatorios, que como se sabe, incluían la tortura como práctica habitual. En este sector parece enrolarse la polémica figura del nuncio apostólico Mons. Pio Laghi, quien fue denunciado ante la Comisión Nacional por la Desaparición de Personas – CONADEP- por su presencia en centros clandestinos de detención, hecho que finalmente nunca llegó a comprobarse.

Otro sector de la jerarquía, ya más comprometido con las orientaciones emanadas del Concilio Vaticano II y de Medellín, moderó sus concepciones en sintonía con lo que más tarde –en 1979- sería una nueva reunión del CELAM

¹⁴ Mons. Angelelli era Obispo de La Rioja y mostró siempre un fuerte compromiso con la orientación conciliar manifestada a través de su labor pastoral.

en Puebla. En efecto, desde el Vaticano se produce en la última época de Pablo VI una reflexión crítica que sin renunciar a lo expresado una década antes por el Concilio, hace una relectura moderada de sus conclusiones. Muchos obispos locales enrolados en el “progresismo” adoptan esta postura en el plano interno, pero no llegan a tener una actitud de denuncia frente a los abusos de la dictadura. Finalmente hay unos pocos¹⁵ que en un marco de retroceso de la Iglesia en general hacia posiciones más conservadoras, mantienen en lo posible una línea de acción pastoral más comprometidas con los ideales del Vaticano II, pero su actuación se ve sumamente limitada por la postura del episcopado en general que se ve acompañada por la deserción – o en muchos casos la muerte- del clero progresista.

Lo que parece ser común a miembros de todas las posturas reseñadas, entre los que se incluyen también –claro que excepcionalmente- representantes del primer grupo, es que todos realizaron acciones puntuales a favor de detenidos-desaparecidos, ya sea presionando, ya sea a través de favores personales, ya sea por vía diplomática. Este accionar, que permaneció semioculto, evidencia que la Iglesia estaba informada de lo que sucedía y que tenía una política al respecto: lograr beneficios para los detenidos en virtud del contacto privado personal pero sin hacer pública esta situación, con lo cual –en términos políticos- legitimaba el accionar de las Fuerzas Armadas.

¿Cuál era el motivo de esta omisión ante la dictadura que finalmente devenía en complicidad? Más allá del conjunto de explicaciones exculpatorias del accionar eclesiástico, la más seria gira en torno a dos ideas. Por un lado existe una afinidad ideológica –comparten el mito de la “nación católica” y ambas se ven a sí mismas como pilares de la nacionalidad- entre los miembros de las Fuerzas Armadas y un amplio sector de la Iglesia a lo que se agrega que la institución eclesiástica no podía comprometer más aun su unidad, por lo que no podía realizar un debate público que profundizara sus conflictos internos.¹⁶

Esta explicación que dan Di Stéfano y Zanatta, plausible a la luz de sus pruebas documentales, resulta sin embargo insuficiente ante un hecho: si se privilegió la unidad de los católicos, la Iglesia debió permanecer ajena a un

¹⁵ Es el caso de Mons. Miguel Esteban Hesayne, quien en plena dictadura propone armar una comisión dentro del episcopado, que entienda en las denuncias por violaciones a los derechos humanos.

¹⁶ DI STEFANO R. Y ZANATTA L, “Historia de la Iglesia...” op. cit. Tercera parte, cap IV, pag 547.

proceso cuyas numerosas aristas no sólo debían herir la sensibilidad católica, sino también profundizar sus cesuras. Qué clase de unidad podría privilegiarse manteniendo silencio frente al secuestro, torturas, vejaciones y asesinatos de sacerdotes, religiosas y misioneros laicos cuyo único delito era aunar la vocación religiosa con el compromiso social; ¿cómo podrían estar unidos con otros que bendecían las armas de la represión y prestaban asistencia espiritual en centros clandestinos de detención, avalando lo que allí se hacía?

La explicación quizá debe buscarse en, tal como decíamos al principio de este acápite, el disciplinamiento. En efecto, así como la sociedad fue disciplinada en base a la violencia y el terror, en el seno de la Iglesia parece darse un proceso similar, en el que un sector de la jerarquía en clara alianza con los militares en el poder, acompaña –legitimándolo– el disciplinamiento social en general y permite que lo mismo se haga en la comunidad eclesial. Así, mientras la sociedad se convierte en víctima del terrorismo de estado planeado por los sectores dominantes en complicidad con los militares, la comunidad eclesial se convierte en víctima de una represión que cuenta con el apoyo –al menos por omisión– de un sector de la jerarquía.

El resultado de todo este proceso, que también deja heridas que curar, es una Iglesia más homogénea –no necesariamente más unida– debido a la pérdida de importancia de los sectores más progresistas y a la nueva orientación pastoral inducida desde 1978, por el sucesor de Pablo VI –y de Juan Pablo I, quien murió luego de un mes de pontificado– Juan Pablo II. Este Papa ha sido considerado por muchos especialistas como un conservador que integra en sus ideas filosóficas al tomismo junto a la fenomenología y esto puede verse en su oposición al proceso de secularización en la iglesia, el rechazo por la ordenación sacerdotal femenina, la defensa del celibato y la condena de la homosexualidad, el control de la natalidad y el aborto.

En el orden teológico Juan Pablo II impulsa una relectura más moderada del Concilio Vaticano II a través de la Teología de la Cultura, que surgida en la década de 1970, se presenta como una opción aceptable tanto para sectores progresistas como conservadores en el seno de la Iglesia y que aparece como alternativa a la Teología de la Liberación. En América Latina el cambio de orientación es posible verlo en la evolución de las políticas pastorales entre la reunión del CELAM en Medellín en 1968 y la de Puebla en 1979.

3. De Medellín a Puebla, de la Teología de la Liberación a la Teología de la Cultura.

Tal como ya se ha adelantado, desde mediados de la década de 1970, ha hecho su aparición una teología que sin renunciar a los postulados del Vaticano II, los ha reinterpretado despojándolos de toda radicalización. La expresión latinoamericana más importante de esta corriente se ha hecho pública en la reunión de Puebla de 1979.

Dicha reunión, convocada por Pablo VI antes de su muerte, fue aplazada y reorganizada por el nuevo pontífice con el objeto de imprimirle su sello pastoral. Allí sin renunciar a lo ya fijado años antes por los obispos reunidos en Medellín, se le dio un contenido más preciso a las definiciones tomadas en aquel tiempo.

Respecto de la “opción preferencial por los pobres” lo que aporta la reunión de Puebla es que ahora hay un medio privilegiado para los católicos para llevar a cabo esta definición alejado del activismo social

“[La Iglesia] Por otra parte descubre como acompañar a los pobres, a los desposeídos, a los que no tienen poder. La Iglesia al actuar en este mundo, participa de la pasión de Cristo, sufriendo con –y en- los pobres y cumpliendo, desde los pobres, su misión salvadora que no excluye desde luego a nadie.”¹⁷

En segundo lugar se le asigna un contenido específico al término Liberación. En efecto, Liberación se la entiende ahora en su tradicional sentido bíblico –despojada de cualquier connotación de índole socialista- como arrancar al hombre del pecado y de todo lo que el pecado engendra. Ya no son las estructuras opresivas de la sociedad las que hay que combatir, sino el pecado que las origina y para ello el instrumento es la evangelización que se presenta como liberadora.

“La evangelización para ser plena ha de ser liberadora, y ha de arrancar del hombre no sólo el pecado personal, sino todo lo que el pecado personal engendra.”¹⁸

¹⁷ LAGUNA, Mons. J. “Luces y sobras de la Iglesia que amo”, Ed. Sudamericana, Bs. As, 1996, pag. 125.

¹⁸ LAGUNA, Mons. J. op. cit. pag. 125.

La preocupación por las comunidades eclesiales de base por su parte, fue integrada a un nuevo conjunto de formas de evangelización que relativizaron su peso en el conjunto de opciones episcopales. En resumen, en la opinión de un obispo que nadie duda en caracterizar como moderado, Puebla fue indispensable para corregir malas interpretaciones derivadas de Medellín

“La preocupación de los Obispos de Medellín por el mundo de los pobres, la lucha por la justicia, la denuncia profética, todo esto que es parte de la vida de la Iglesia, llevó a muchos cristianos (quizá muchos tuvieron buena fe) a confundir PRAXIS, es decir, el compromiso político, con la acción evangelizadora, identificándola de tal manera, que todo lo que fuese lucha por la justicia, fue de por sí y sin más, la presentación del Misterio de Cristo Salvador. De esta manera se vació muchas veces el contenido de la FE, acusando a la predicación de la Iglesia de ESENCIALISTA y divorciando peligrosamente Fe y Práctica”¹⁹

De este modo la situación de la Iglesia en Argentina en el momento que se restaura la democracia es de una cierta homogeneidad debida –tal como ya se señaló- a un proceso de disciplinamiento interno, homogeneidad cuyo costo son otras heridas, que se suma a una fase de recuperación de la unidad, que impulsada desde la Santa Sede, se impone en toda América Latina.

4. La Iglesia y la Unión Cívica Radical en el Gobierno.

4.1. El contexto mundial: el aggiornamento social cristiano de Juan Pablo II

La relectura que se hace del Concilio Vaticano II en Puebla, donde como ya se vio se realiza un “aggiornamento” de la Doctrina Social de la Iglesia, es impulsada por el Papa Juan Pablo II en el ámbito mundial desde la década de 1980. La Sagrada Congregación Vaticana para la Doctrina de la Fe (ex Santo Oficio) dirigida por el Cardenal Joseph Ratzinger, ha convertido a la Teología de la Cultura en la nueva ortodoxia vaticana.

No se presentará aquí una reseña de lo que la nueva teología propone dado que no es el objetivo de este trabajo, pero si se mencionarán algunas ideas

¹⁹ Íbid. Pag. 128. Las mayúsculas en el original.

importantes que nos permitan comprender el nuevo contexto doctrinario que se vive en la Iglesia. Un concepto básico es la relación que esta nueva ortodoxia trata de establecer entre Iglesia, modernidad y fe. No hay aquí un intento de volver a fórmulas restauradoras regresivas –la Iglesia como custodia y fundamento del orden civil que está por fuera y encima de él- sino que se pretende un encuentro crítico y transformador entre los elementos mencionados. La iglesia le permite a la modernidad trascender sus bases filosóficas inmanentistas y convertirse en posmodernidad ecuménica de profundo sesgo católico.

Para ello una acción fundamental que el papado impulsa es la evangelización y el objetivo es revertir la secularización que no sólo es un problema filosófico sino también un problema social. La evangelización se dirige a la cultura y esta es entendida como el núcleo de lo social que abarca todo lo humano: las estructuras políticas y sociales, la organización económica, los conocimientos científicos, los valores, las formas de religiosidad y todo el quehacer humano. Esta renovación entendida de este modo, implica la aparición de tendencias resacralizantes que fundamentan un poder de lo religioso –y de la Iglesia- sobre la civilización planteando tensiones con el pluralismo y con la diversidad social.

“Con el nuevo rol dado a la cultura el aggiornamento procura recuperar lo público sin recurrir al Estado. Por eso, la categoría de cultura es medular en el enfrentamiento con el “secularismo”; es crucial en el intento de avanzar sobre lo público para organizarlo desde la Fe”²⁰

Esta concepción admite la diferencia y la pluralidad en tanto estas asuman la función nuclear de lo religioso o la índole del catolicismo como sustrato ordenador. Esta idea, más clara, según Ezcurra, en el episcopado latinoamericano que en el Vaticano, ubican a la Iglesia en el vértice de lo social llenando de tensiones y ambigüedad la proclamada tolerancia.

La aggiornada Doctrina Social de la Iglesia coincide con el neoconservadorismo de origen norteamericano en algunos puntos importantes: un cierto rechazo del liberalismo en temas sociales, una tendencia a la resacralización de la sociedad, ambos creen que la crisis actual de la

²⁰ EZCURRA A. M., “La Iglesia y la transición democrática: ofensiva del neoconservadurismo católico en América Latina”, Ed. Puntosur, Bs As., 1988, pág. 31 y 32.

sociedad es de naturaleza cultural y que deviene de la laicización de la regulación social, la condena del hedonismo que lleva a la disgregación social y ambas posturas ideológicas creen que la solución consiste en otorgar a lo religioso un papel central en la regulación social.²¹ Además tanto el aggiornamiento como la Nueva Derecha condenan el feminismo, reivindican la familia patriarcal y un profundo conservadorismo sexual a lo que suman un antimarxismo profundo.

Sin embargo la renovada doctrina social incluye elementos que se apartan de las posturas neoconservadoras. En efecto, en la nueva concepción imperante en la Iglesia hay una fuerte preocupación por la pobreza y se defienden las ideas distribucionistas; existe también una condena a la opresión y a las desigualdades nacionales e internacionales y se exhibe una defensa de la justicia social que lleva a la condena de las políticas de ajustes para el pago de la deuda externa de América Latina.

“En términos generales, se demanda una distribución concertada, con cierto apoyo estatal, en una economía de mercado...”²²

Este breve e incompleto panorama de las directrices ideológicas y políticas que impulsa el Papa Juan Pablo II desde la década de 1980 con el objeto de recuperar la unidad de la Iglesia latinoamericana y de la argentina, es el que impera desde entonces y con el que tendrá que operar el Dr. Raúl Alfonsín luego de su llegada a la presidencia.

5. La Iglesia argentina hacia el fin de la dictadura

En este contexto, de cambio de orientación doctrinal y de una cierta crisis de la dictadura militar en cuanto a objetivos económicos, la Iglesia argentina emite un documento en el año 1981 mediante el cual se pronuncia a favor de un sistema democrático. En efecto, dicho texto luego de analizar la historia argentina desde épocas tan tempranas como la Conquista española, hace un diagnóstico de las oportunidades y dificultades enfrentadas en el siglo XX:

²¹ En este sentido parece haber además una coincidencia importante con Alexis de Tocqueville, quien desde posturas inequívocamente liberales, otorgaba este mismo rol a las creencias religiosas. Véase Urquiza F., “Democracia y religión: una aproximación al rol de las creencias religiosas en la democracia según el punto de vista de Alexis de Tocqueville”, Ed. Cuadernos, FCH, UNC, 1995

²² EZCURRA A. M., op. cit. Pag. 25

“29. El proceso histórico ahondará los valores políticos de orientación democrática y participativa, que quedan definitivamente incorporados a los rasgos de nuestra nacionalidad.

En una primera etapa se logró que en la mayoría de nuestro pueblo arraigara la voluntad de participar políticamente en los destinos de la Nación.

Con el correr de los tiempos, en distintas etapas y de maneras diferentes se fue realizando una intensa incorporación de los trabajadores a la vida pública llevada a cabo con espíritu nacional.

La justicia social enseñada por los Papas, se fue integrando al proyecto social de los argentinos y constituyó un valioso aporte para la difusión y profundización de estas tendencias en nuestro pueblo desde el ya lejano 1891, en que León XIII publicaba la Encíclica *Rerum Novarum*.

Destacamos la presencia de la Iglesia, en cada uno de sus Obispos y sacerdotes dispuestos en las ciudades y los campos inmensos, haciendo posible la presencia del Señor en el corazón de tantos argentinos. La vemos en los religiosos y las religiosas, en los catequistas y en las familias, que entregan con generosidad sus vidas a la difusión del reino de Dios, y en tanto laicos que actúan en los diversos campos del quehacer público y privado”²³

Frente a este positivo panorama al que la labor de la Iglesia no es ajena, se hace un balance de las dificultades:

“El gran problema aún subsistente radica en que las características [democracia, participación y justicia social] que reconocemos como propias no han sido traducidas adecuadamente por las estructuras políticas, económicas, sociales, educativas.

30. Desgraciadamente con frecuencia, cada sector ha exaltado los valores que presenta y los intereses que defiende, excluyendo los de otros grupos. Así en nuestra historia se vuelve difícil el diálogo político. [...]

33. El mal de la violencia no es extraño a nuestra historia. Se hizo presente en diversas épocas políticas, pero nunca en forma tan destructora e inhumana como en estos últimos años.

²³ “Iglesia y comunidad nacional” en “Documentos del episcopado argentino, 1965-1981”, Ed. Claretiana, Bs. As., 1981. También en <http://www.hernandarias.edu.ar/ceiboysur/biblioteca/doccea/iycn.htm>

La violencia guerrillera enlutó a la patria. Son demasiadas las heridas inflingidas por ella y sus consecuencias aún perduran en el cuerpo de la Nación...

Distorsiones ideológicas, principalmente las de origen marxista, desigualdades sociales, economías afligentes, atropellos a la dignidad humana, serán siempre, en cualquier parte del mundo, caldo de cultivo para extremismos, luchas y violencia. [...]

La represión ilegítima también enlutó a la Patria. Si bien en caso de emergencia pueden verse restringidos los derechos humanos, estos jamás caducan y es misión de la autoridad, reconociendo el fundamento de todo derecho, no escatimar esfuerzos para devolverles plena vigencia.

En este diagnóstico, en el que se resumen las principales ideas de la Iglesia respecto del pasado cercano, se yuxtapone una concepción esencialista de la Nación en la que democracia y justicia social²⁴ forman parte de la identidad nacional, junto a las dificultades económicas y deformaciones de sesgo marxista, como origen de la violencia de la década de 1970. Sumado a lo anterior, se condena la represión a la que se califica de ilegítima, aunque se reconoce que existen ocasiones en que es necesario restringir los Derechos Humanos y se fijan los postulados para el pronunciamiento a favor del Estado de Derecho.

“34. Porque se hace urgente la reconciliación argentina, queremos afirmar que ella se edifica sólo sobre la verdad, la justicia y la libertad, impregnadas en la misericordia y en el amor.

35. Presupuesta la necesidad de la reconciliación de los argentinos [...] será necesario ponernos de acuerdo en aceptar un Estado de Derecho, que el país juró hace más de un siglo, dentro de una República Federal y representativa. [...]

Lo que parece claro es que la Argentina sufre de una crisis de autoridad, crisis del Estado de Derecho, porque no hay voluntad de someterse al imperio de la ley justa y de la autoridad legítimamente constituida, tal vez porque se ha desarraigado la autoridad de su origen último que es Dios. Se ha olvidado que el acatamiento que se debe a la ley, obliga por igual a todos, a quienes poseen la fuerza política, económica, militar, social, como a los que nada poseen.

²⁴ Esta última aportada por la Iglesia.

36. Se entiende que por ser la reconciliación obra de la caridad y también de la libertad, ésta debe restituirse en el pleno ejercicio de los derechos ciudadanos. Así, en el diálogo fecundo entre todos los sectores de la Patria, podrá encontrarse el modo de convivencia que respete nuestra cultura.”²⁵

Así mediante un análisis de la identidad nacional, el episcopado afirma la esencia democrática de los argentinos y su inclinación –enseñada por la Iglesia- hacia la justicia social que debido a un imperfecto desarrollo de las estructuras políticas, sociales educativas, etc. impiden la expresión de estos rasgos, lo que lleva a la mutua negación entre grupos que tienen intereses distintos y, en los últimos años, a la violencia. En este marco la Iglesia propone la reconciliación impregnada de amor y misericordia, basada en la justicia, la verdad y la libertad que sólo puede llevarse a cabo en un contexto de plena vigencia de los derechos ciudadanos y del Estado de Derecho. Es importante señalar que en el documento hay una explícita condena a la violencia, tanto a la ejercida por las fuerzas guerrilleras como a la represión tal como la llevó a cabo el estado que es calificada de ilegítima.

A partir de este documento la Iglesia argentina –más allá de expedirse en la necesidad de volver al Estado de Derecho- hace un balance de los procesos históricos más relevantes del país y destaca su aporte positivo a ellos, pero en su discurso no aparece como uno de los actores fundamentales de la historia argentina, en particular de la última década; el lugar que se auto asigna es más bien el de espectador objetivo de los hechos. Esta forma de auto presentación, condenando tanto la violencia guerrillera como la del estado terrorista y sin participación activa en los acontecimientos de la década de 1970, le permite a la organización eclesiástica aparecer en el inicio de los ´80 como una institución incontaminada por los graves sucesos de la época y por ello mismo como legítima para pedir la reconciliación de los argentinos. Esta idea de no haber formado parte de la historia, en particular durante la represión, se verá reforzada desde el discurso eclesiástico, durante la vigencia de las instituciones democráticas y le posibilitarán un rol crítico sobre las mismas.

6. La presidencia de Alfonsín

²⁵ Iglesia y comunidad nacional”, op. cit.

Un hecho que marcará la presidencia de Raúl Alfonsín (1983-1989) es, a nuestro juicio, el modo en que la dictadura militar que lo precedió entró en crisis. En efecto, retomando el análisis antes mencionado de Guillermo O'Donnell,²⁶ se afirma allí que estas dictaduras se debilitan porque se fracturan las alianzas que las originaron, generalmente comienzan las desconfianzas entre la clase dominante y los militares a raíz de que los últimos comienzan a tener planes políticos propios –perpetuarse en el poder- para lo cual encaran políticas unilaterales (populistas o no, pero nunca emanadas de la elite económico social) e incrementan el gasto estatal con el objeto de lograr un cierto consenso popular.

En el caso argentino esto es muy claro; mas allá de los intentos del Almirante Emilio Massera quien desde temprano quiso conformar un espacio político que le sirviera de sustento a sus ambiciones, la aventura del General Leopoldo Fortunato Galtieri en Malvinas es una muestra de esto que sumada al fracaso de la dictadura en materia económica, llevan a la crisis del Proceso de Reorganización Nacional. La herencia que queda al gobierno democrático es entonces una clase dominante aun poderosa pero sin sectores políticos fuertes que la expresen, en un país cuya sociedad ha sido disciplinada pero cuya economía está lejos de crecer. Para desgracia de la elite se suma el hecho de que el desmoronamiento de la dictadura fue tan rápido que impidió una transición conducida en virtud de sus intereses que, como sucedió luego en Chile, condicionara el gobierno democrático. El refugio natural de estas clases, con larga tradición de dominio sobre el Estado ahora perdido, fueron las corporaciones entre las que se podría incluir a la Iglesia.

Desde el lado de los sectores populares, el retorno a la democracia se veía como una gran esperanza, de libertad en primer lugar, pero también de que la reedición del estado de bienestar solucionaría los problemas económicos y de calidad de vida a la mayoría. Aparece así un segundo límite al partido gobernante: muchas demandas acumuladas, que requieren recursos económicos, en el marco de una economía en crisis.

Finalmente este balance se completa con la situación del otro partido mayoritario de la Argentina, el peronismo. A raíz de la derrota electoral, que se sumó al recuerdo de un intenso enfrentamiento en la primera mitad de los '70 y a las consecuencias de la represión de la dictadura sobre sus estructuras

²⁶ O'DONELL G. Op. cit.

y militantes, se sumió en una grave crisis política, que en algún sentido le permitía al radicalismo mantener la iniciativa política.

En este contexto es importante el diagnóstico que hace la UCR de la crisis que, según Romero, el núcleo de los problemas es de orden político

“En el diagnóstico de la crisis, los problemas económicos parecían entonces menos significativos que los políticos: lo fundamental era eliminar el autoritarismo y encontrar los modos auténticos de representación de la voluntad soberana. El Gobierno atribuyó gran importancia, simbólica y real, a la política cultural y educativa, destinada en el largo plazo a remover el autoritarismo que anidaba en las instituciones...”²⁷

En el ámbito de la cultura, la aplicación de estas políticas generó una amplia libertad de expresión, un debate de ideas pluralista y un cierto destape –normal en la salida de dictaduras muy autoritarias- que le dieron un tono particular a la producción cultural de la época.

Aquí surge un primer enfrentamiento, del gobierno con los poderes corporativos en general y en particular con la Iglesia. En efecto, como ya se ha expresado, desde la Santa Sede y desde el episcopado argentino se impulsa la evangelización de la cultura que conlleva un gran conservadorismo en cuanto a las concepciones de lo que debe ser la familia, la moral sexual y el rol del catolicismo en el orden cultural. Si bien la institución se ha pronunciado a favor de la democracia ya en 1981²⁸ esta comienza ser entendida como riesgo

“¿Dónde se ubicarían los riesgos? Ellos no se emplazarían en el estado de derecho sino en el “secularismo”. La acometida anti laica parece preservar el espacio democrático [...] Los prelados recalcan un peligro básico: la disolución nacional. La Nación, antes que la democracia, estaría amenazada...”²⁹

En el análisis de Ana María Ezcurra acerca del discurso eclesialístico la democracia aparece como un bien, pero subordinado a otro mayor que es la Nación que se la concibe como católica y de aquí surge el riesgo: esa

²⁷ ROMERO L. A., “Breve historia contemporánea de la Argentina”, F.C.E, Bs. As., 2001, pag. 245.

²⁸ Este pronunciamiento se realizó a través de un documento redactado por el episcopado titulado “Iglesia y comunidad nacional” en “Documentos del episcopado argentino, 1965-1981”, Ed. Claretiana, Bs. As., 1981.

²⁹ EZCURRA A. M., op. cit., pág. 85.

democracia puede vehiculizar el laicismo que comprometa la existencia misma de la comunidad nacional dado que esta es esencialmente católica. Es en este sentido que la democracia cobra su aspecto paradójico: es defendida a la vez que concebida como riesgosa.

En esta línea, los prelados tienen –y lo expresan a través de algunos documentos de la época- una idea propia de democracia deseable en la que se articulan nociones emanadas del Liberalismo como filosofía política tales como el respeto por las decisiones de las mayorías, la consideración de las minorías, la defensa de la periodicidad en los cargos, etc. A lo dicho se añaden conceptos de tradición católica neoconservadora tales como que la nación es esencialmente cristiana y la democracia es tal en la medida que defienda dicha esencia, por lo tanto este sistema debe promover la educación y la moral social, sexual y familiar católica. Ésta yuxtaposición tendrá algunas consecuencias en el ámbito político

“Esta óptica, que empalma la democracia con un modelo particular de familia y de moralidad, instaura uno de los sustentos doctrinarios de la intolerancia que el neoconservadurismo católico desarrolló a partir de 1984. [Los Obispos] Tienden a reclamar, como una condición de la existencia democrática, que el estado cumpla un rol de consolidación del “ser nacional” y este, como hemos visto es identificado con la catolicidad. [De este modo] se recrea un ámbito de tensión ideológica. En efecto, los ideales del pluralismo son incompatibles con la reivindicación de un sustrato cultural homogéneo y superior, cuna del ser nacional”³⁰

En este marco de diferentes concepciones de cultura y de democracia manejados por la Iglesia y el radicalismo, el gobierno decide abrir canales para el debate de contenidos y formas de expandir la educación; esta política llegará a su punto culminante con la reunión del Congreso Pedagógico cuya misión sería la de determinar que educación quería la sociedad para sí. Inicialmente la convocatoria contaba con el apoyo del conjunto de los partidos políticos y de los organismos interesados –tales como agremiaciones, empresas educativas etc.- pero que fueron perdiendo protagonismo frente al papel cada vez más destacado que cumplió la Iglesia en él. Sin embargo la participación eclesial reconoce etapas diversas en relación con el Congreso, pasando de una inicial de reticencia a una de activa intervención.

³⁰ *Íbid.*, pág. 84.

Tres cuestiones señala Pedro Krotsch³¹ que motivaban los recelos clericales: la dificultad que tiene la estructura conservadora del episcopado para acompañar al pluralismo reivindicado en los documentos públicos, la desconfianza suscitada frente a la UCR por sus planteos laicistas y secularistas a lo que se añade el temor de la jerarquía que el fomento de la enseñanza oficial redujera el espacio para el desarrollo de la enseñanza privada, en particular la católica.

Más allá de estos temores la Conferencia Episcopal decide tomar la iniciativa y participar en el Congreso. En sintonía con ello se hace público un documento “Educación y proyecto de vida” que es ampliado por una serie de reuniones organizadas por el Consejo Superior de Educación Católica (CONSUDEC) que reúne a los rectores de colegios católicos. En dicho documento se articulan la perspectiva posconciliar en su versión de la Teología de la Cultura con un análisis de la particular coyuntura política por la que atravesaba la Argentina en el que se menciona la pobreza, la marginalidad y las injustas estructuras sociales, aunque sin llegar a un examen de sus causas. La actuación del CONSUDEC resultó fundamental porque fue la organización que permitió a la Iglesia presentar en todas las instancias del Congreso una actitud coherente, acordada y uniforme, garantizándole en última instancia, su peso en un Congreso poblado por una multitud de partidos, organismos y propuestas.

El documento se divide en tres secciones, una inicial que aborda los objetivos de la educación en relación con una reflexión teológico antropológica de cuño católico de la cultura, una segunda parte en que se abordan las características del sistema educativo de la época y finalmente una tercera sección en la que se define la misión educativo-pastoral de la Iglesia. En el primer apartado se realiza una crítica a la modernidad y su peligro mas temido, la secularización, pero se rescatan los valores de autorrealización, autonomía y libertad que la misma conlleva. A continuación se reivindica la libertad de enseñanza mientras que se rescata el papel subsidiario del Estado en la educación y la necesidad de espiritualizar la escuela pública. En la tercera sección se asume –en lo relativo a la actividad pastoral de la Iglesia- la opción preferencial por los pobres pero enmarcada en el espíritu de Puebla.

³¹ KROTSCH P. C., “Iglesia, educación y Congreso pedagógico nacional” en Ezcurra A. M., “Iglesia y transición democrática...” op. cit., págs. 205 y ss.

Paralelamente a estos esfuerzos de la jerarquía eclesiástica por tener un rol destacado en un ámbito que siempre le resultó muypreciado –la educación–, el desarrollo del Congreso es lento y los tiempos políticos acelerados. La ley de convocatoria del evento se sancionó en 1984 mientras que la inauguración formal se dio en 1986; en 1987 se producen los levantamientos de Semana Santa y en las elecciones de septiembre de ese año el radicalismo pierde la mayoría en la cámara de diputados y la gobernación de varias provincias a manos del peronismo renovador. A lo largo de todo este período la Iglesia abandona sus reticencias frente al Congreso Pedagógico generando una fuerte participación de los católicos en todos los niveles y desde todas sus estructuras, mientras que la UCR que carga con el costo de gobernar llega desgastada a 1987 y careciente de iniciativa política. La confluencia del proceso de afianzamiento de la Iglesia con el progresivo desgaste del radicalismo en el gobierno dieron por resultado que la esperada colisión de intereses no se produjera, que sin antagonismos se impusieran los puntos de vista eclesiásticos y que un evento impulsado desde el progresismo político se transformara en una tribuna de la renovada Doctrina Social de la Iglesia, que muchos denominan neoconservadurismo católico.

Sin embargo el clima de tensión entre una parte de la jerarquía y el gobierno encabezado por Alfonsín se agudizaba a causa del tratamiento del proyecto de ley de divorcio. En efecto, desde comienzos de 1984 se presentaron varias iniciativas al respecto en el Congreso de la Nación a lo que se agregó el inicio de una serie de reformas constitucionales en las provincias, muchas de las cuales potencialmente podrían incrementar su aspecto laico. Esta situación parece haber generado una situación de tensión que la Iglesia ya había adelantado desde las etapas finales de la dictadura, cuando frente al advenimiento de la democracia los prelados plantearon el tema de la disolución del vínculo matrimonial y pidieron definiciones a los dirigentes políticos frente a esta posibilidad.

Frente a este doble proceso de reforma constitucional en las provincias y de tratamiento de la ley de divorcio, la actitud de los obispos en el seno de la Conferencia Episcopal adquiere distintos matices. Unos, los denominados moderados entre los que se encuentran Hesayne, De Nevares, Laguna, Castagna y Giaquinta, coincidieron en expresar en que no existía por parte del gobierno una actitud de persecución hacia la Iglesia aunque se permitían disentir con algunas políticas implementadas desde el Estado. Otros, en el extremo contrario, impulsaban una fuerte crítica al gobierno en tono de

cruzada y organizaron actos, concentraciones y marchas para poner en la calle su evidente disconformidad. Italo Di Stefano, Laise, Collino y Ogneñovich se inscribían en esta línea. En posturas intermedias Mons. Quarracino y Primatesta mantenían sus desacuerdos con el gobierno pero no impulsaban – mas bien intentaban detenerla- la movilización callejera en su contra.

Respecto de las reformas constitucionales, los obispos adoptaban las posturas mas tradicionales del integralismo católico de la década de 1930. Al respecto opinaba uno de los moderados, el Cardenal Primatesta

“La constitución no puede ser atea. Negar o prescindir de Dios en la Ley Fundamental de la provincia, sería un desacato, una imprudencia y una responsabilidad histórica cuyos alcances no se pueden medir fácilmente ahora. Lo que es peor, se quebraría el orden histórico-institucional, se olvidaría la necesaria pedagogía de la ley y se negaría el sustrato cultural mismo de la provincia, destruyendo su memoria histórica. Se habla con frecuencia de suprimir el artículo 2 y los demás artículos concordantes. Este artículo se refiere a lo que suele llamarse la unión de la Iglesia y el Estado”³²

Otro Prelado afirmaba

“Nuestra constitución no puede ni debe ser atea. De ninguna manera puede concebirse un estado irreligioso, indiferente, agnóstico y menos ateo, pues no puede, en ningún momento, prescindir de Dios [...] Es errónea y perjudicial la separación Iglesia-Estado...”³³

En este punto aparece una diferencia entre la Teología de la Cultura tal como se la impulsa desde el Vaticano y la doctrina tal como la entienden los Obispos mas conservadores de la Argentina. En efecto, tal como ya se señaló, desde la nueva Doctrina Social de la Iglesia se pretende evangelizar la cultura pero sin recurrir al Estado, organizar lo público desde la Fe no ya desde el poder político; pero como puede verse en las expresiones citadas, hay aquí un reclamo de confesionalidad del Estado por parte de un sector de la jerarquía en lo que parece ser una suerte de resabio integralista de la década de 1930. Este es un punto que han resaltado los especialistas en general³⁴ y que aparece aquí

³² Clarín 28 de octubre de 1986.

³³ Mons. Laise, Juan Rodolfo, AICA, 5 de marzo de 1987, citado por Ezcurra, op. cit., pag. 105.

³⁴ Entre los que se destacan los ya oportunamente citados Di Stefano y Zanatta y Ezcurra.

con toda claridad: el episcopado argentino aparece como mucho mas conservador que las líneas políticas impulsadas por Juan Pablo II.

La otra cara del proceso que habíamos mencionado es la discusión de la ley de divorcio impulsada desde el gobierno y desde varios partidos políticos. Esta cuestión preocupaba a la Iglesia desde los últimos meses de la dictadura, cuando era evidente el retorno a la democracia y desde ese momento impulsó una prédica en contra de la disolución del matrimonio civil; la cuestión recrudesció a partir de 1984 cuando algunos obispos comenzaron a pensar en una campaña oficial de la Iglesia en contra de la mencionada ley.

En este contexto Mons. Quarracino inició las acciones con la publicación de una carta para los fieles de su Diócesis titulada “Notas sobre el divorcio”,³⁵ a lo que siguieron numerosas declaraciones de los obispos a lo largo del año y la creación de la Coordinadora Nacional de los Derechos de la Familia (CONADEFA) que un tiempo después realizó su primer congreso en el que se redactaron documentos siguiendo la línea de unir Nación, Iglesia y Familia y en la que cualquier ataque a algunos de los conceptos implica un ataque también a los otros. Conjuntamente con esto comenzaron las presiones sobre los legisladores católicos para que se opongán –con su voto en el Congreso- a cualquier ley que contemplara la disolución matrimonial.

En 1986 el gobierno acuerda en no convocar a una consulta popular sobre el tema y deja de impulsar el proyecto de ley de divorcio, pero el mismo sigue su camino merced a diversas iniciativas surgidas del mismo parlamento desde partidos opositores. Es así que la estrategia de la jerarquía cambia, deja de objetar la ley misma –y por elevación al gobierno- para pasar a la defensa de la imagen de la familia, se realizaron movilizaciones callejeras y se intensificaron las presiones sobre los legisladores llegando al punto de que algunos prelados se comunicaran directamente por teléfono con algunos de ellos para instarlos al voto negativo de la medida.³⁶ Sin embargo, a pesar de toda la campaña, en agosto de 1986 la nueva Ley de matrimonio civil fue sancionada y legislaba todo aquello que la jerarquía había tratado de combatir.

Es en este marco que se produce la llegada del Papa a la Argentina, quién entre otros motivos viene como producto de una estrategia global de visitas pastorales, porque Chile y Argentina habían aceptado –referendum de por

³⁵ Citado por Ezcurra, op. cit., pág. 112.

³⁶ Tiempo Argentino, 16 de agosto 1986. Citado por Ezcurra, op. cit., pág. 115.

medio en el caso local- la propuesta efectuada por el enviado papal acerca de la cuestión limítrofe por el canal del Beagle y porque la llegada de Juan Pablo II se convertía en un modo excepcional de presionar al gobierno en otras cuestiones que le resultaban de interés. El gobierno, sin hacer de la visita el acto excluyente de la diplomacia argentina, prestó un enorme apoyo a los organizadores –que incluyó poner a disposición del Sumo Pontífice el avión presidencial para sus traslados internos- en un gesto que el episcopado coincidió en agradecer. Lo actuado por el gobierno en relación con la ley de divorcio, con la propuesta papal en la cuestión limítrofe y el apoyo –que distó mucho de poner al gobierno de fiesta- a la visita de Su Santidad crearon las bases para una cierta armonía entre la Conferencia Episcopal y el gobierno encabezado por Alfonsín.

Otros elementos adicionales se sumaron posteriormente para que hubiera un acercamiento mas profundo –que no llegó a transformarse en alianza- entre la jerarquía eclesiástica y el radicalismo. Sabido es que desde el episcopado se comenzó a trabajar –siguiendo las líneas directrices de la renovada Doctrina Social de la Iglesia- en un acercamiento con algunos sectores de la Confederación General de los Trabajadores. En efecto ya desde 1981 el Equipo de Pastoral Social³⁷ presidido por Mons. Justo Laguna y la CGT liderada por Saúl Ubaldini iniciaron acercamientos que concluyeron, entre otros actos, con una masiva peregrinación al santuario de San Cayetano en épocas de la dictadura aún. En julio de 1984 Pastoral Social organizó unas jornadas en Mar del Plata denominadas “Semana Social” a las que asistieron, sobre un total de 280 participantes, 120 gremialistas entre los que se contaban Ubaldini, José Rodríguez (SMATA), Aldo Serrano (Luz y Fuerza) y Luis Etchezar (Fraternidad Ferroviaria).

En el encuentro se leyeron ponencias que –rescatando el ejemplo del sindicato polaco Solidaridad- proponían una convergencia ideológica en torno a la Doctrina Social de los gremialistas y de los obispos. A partir de allí el sucesor de Mons. Laguna en Pastoral Social, Ítalo Di Stéfano, realizó un acompañamiento más explícito a los reclamos de la CGT que estimuló la convergencia ya iniciada entre Iglesia y sindicalismo. Esta convergencia se mantuvo mientras la CGT realizaba una intensa oposición al gobierno y también mas tarde cuando, en un giro político de la UCR, un sector de la

³⁷ Organización dependiente de la Conferencia Episcopal Argentina.

central obrera ocupa cargos en el gabinete de Alfonsín. Se produce así, como efecto colateral del acceso de un sindicalista al Ministerio de Trabajo, un acercamiento del gobierno con los aliados de la CGT, la Conferencia Episcopal.

En esta época, principios de 1987, el gobierno desgastado por una economía en problemas y los levantamientos militares, decide un cambio de estrategia política.

“Quizá por eso a principios de 1987, cuando se volvía a agudizar la conflictividad social, el gobierno decidió recostarse en los grandes grupos corporativos a los que en un principio había acusado y combatido. En momentos en que un sindicalista, propuesto por un conjunto de los más importantes sindicatos, se hacía cargo del Ministerio de Trabajo, un grupo de funcionarios de las grandes empresas ligadas a los contratos estatales fue convocado para dirigir las empresas públicas y un político radical de militancia en las asociaciones rurales era nombrado Secretario de Agricultura. Se renunciaba al sueño de controlar las corporaciones, se cerraba la etapa de la ilusión del predominio del interés público, y volvían a dominar los intereses particulares de los distintos sectores de la sociedad, y entre ellos, naturalmente, lo de los más poderosos”³⁸

Gobernar con el poder corporativo –una parte significativa del poder real en la Argentina de la década de 1980- era la nueva estrategia. Un acercamiento con los sindicalistas aliados con la Iglesia explica –junto a lo ya señalado respecto de la visita del Papa- el acompañamiento de la jerarquía al radicalismo en su última etapa.

Este acercamiento de la jerarquía al gobierno se confirma con otro de fines de 1986

“Hubo un factor adicional que tonificó aquellas inclinaciones aplacadoras: En diciembre de 1986, buena parte de los obispos vió con simpatía la llamada ley de “Punto Final”. Es decir, consintió los esfuerzos de la administración por acotar el enjuiciamiento de militares por las violaciones a los derechos humanos cometidos durante el Terrorismo de Estado. Numerosos prelados habían desaprobado esos juicios, en pro de la “pacificación”. No convalidaban

³⁸ ROMERO L. A. Op. cit., pág. 258.

siquiera la estrategia radical, que buscaba limitar los procesos a unos pocos miembros de las cúpulas de las fuerzas armadas.”³⁹

Es así que cuando el desgaste político comienza a hacerse sentir en las filas del gobierno radical, en momentos en que el poder corporativo ingresa a la administración pública, la Iglesia deja de ver a la democracia como un riesgo, a la ley de divorcio como un paso hacia la disolución nacional y la lucha por los Derechos Humanos como un obstáculo a la pacificación nacional. Este cambio de perspectiva convierte al gobierno, un adversario que había sido intensamente combatido por la mayor parte de la jerarquía católica, no ya en un aliado, sino en una administración aceptable.

7. Conclusiones

Tal como hemos intentado mostrar a lo largo de estas páginas, a partir del Concilio Vaticano II, la Iglesia sufre una severa división en bandos antagónicos –que podríamos resumir entre preconciarios y postconciarios– que sólo podrá ser superada a costa de un fuerte disciplinamiento interno durante la dictadura militar que tuvo lugar de 1876 a 1983.

En 1981, la Iglesia emite un documento en el que se expide a favor de la vigencia de las instituciones democráticas y, en ese marco, de la reconciliación nacional condenando tanto la violencia de las organizaciones armadas guerrilleras como la del terrorismo de estado. Esta condena a unos y otros, junto a un análisis histórico en el que la institución aparece como espectadora y no como protagonista de los hechos de la década de 1970, servirán de base para que la Iglesia se asigne un rol de actor neutral y democrático en la transición hacia el estado de derecho.

Reinstalado el sistema democrático, la relación entre la Iglesia y el gobierno radical de Raúl Alfonsín, no fue fácil y estuvo signada por los desacuerdos. Éstos tenían origen en el profundo interés democrático inicial del gobierno de la UCR y una Iglesia que merced a las directrices trazadas por Juan Pablo II y a lo actuado en el seno de la institución por el Proceso de Reorganización Nacional en complicidad con algunos sectores de la jerarquía,

³⁹ EZCURRA, op. cit, pág. 109.

aparece a principios de la década de 1980 como neoconservadora. Una Iglesia homogeneizada durante la dictadura, con acentuados rasgos conservadores, no puede más que temer, a la vez que combatir, a un sistema que une lo mejor del republicanismo con lo mejor del pensamiento democrático.

Sin embargo luego de 1987, cuando la reconstrucción del partido opositor – el peronismo en vías de renovación- conjugada con el desgaste gubernamental causado por la persistente crisis económica y la resistencia militar a los juicios por las violaciones a los Derechos Humanos, generan un cambio de estrategia política del gobierno que hace posible un acercamiento entre la conducción de la Iglesia y la UCR. Este acercamiento no llega a convertirse en alianza tal como se evidencia en la caída del gobierno alfonsinista, momento en que la Iglesia no salió a avivar la hoguera pero tampoco a calmar los ánimos.