

**V JORNADAS DE HISTORIA POLÍTICA
“LAS PROVINCIAS EN PERSPECTIVA COMPARADA”**

UNIVERSIDAD NACIONAL DE MAR DEL PLATA, 29 de septiembre al 1 de octubre de 2010

El pasado como herramienta política: la jerarquía católica y la construcción de una memoria de la dictadura en los años 80’

Mariano Fabris (UNMdP)

Introducción

En las páginas que siguen intentaremos comprender de qué forma la jerarquía católica reconstruyó el traumático capítulo de la historia del que se estaba saliendo en 1983.

Numerosas interpretaciones del pasado reciente se disputaron un rol hegemónico en la constitución de una memoria social que ofreció una visión de ese pasado, pero también una representación del presente y del lugar que cada actor ocupaba. Como señala Vezzetti, el espacio de la memoria social “es un campo de lucha en el que los actores reconocidos (o que pugnan por serlo) buscan producir e imponer ciertas visiones en una formación que incluye más ampliamente una representación del presente”.¹

En el proyecto político liderado por Raúl Alfonsín una lectura particular del pasado reciente, con sus recuerdos y también con sus olvidos, operó como un recurso de primer orden en su intento por dar forma a la nueva democracia. El primer paso fue una crítica sobre los años recientes que se enfocó en la represión desatada por los militares y en la radicalización de los grupos guerrilleros y el caos que acompañó al último gobierno peronista; luego la revisión se extendió hasta incluir toda la cultura política cargada de autoritarismo, presiones corporativas, violencia

¹ Vezzetti, 2002: 193.

y desprecio por las reglas de juego democrático que recorría como una constante los últimos cincuenta años.

La posición de cada actor en la nueva configuración política comenzó a definirse por la suerte que le tocaba en esa historia reconstruida, que era y seguiría siéndolo desde entonces – de ahí su carácter nunca acabado- resultado de las disputas entre las memorias divergentes que fueron asomando apenas el régimen militar mostró signos de descomposición. Por ello, entendemos que las lecturas que la Iglesia hizo de la última dictadura constituyeron herramientas vitales en su proyección política con posterioridad a la retirada militar. La preeminencia política del actor eclesiástico fue puesta en discusión tempranamente en paralelo al reposicionamiento de los partidos políticos como principales protagonistas de la transición y de los organismos de derechos humanos como principales opositores al régimen en retirada.

El análisis abarca el período 1981-1987. El punto de partida es el documento *Iglesia y Comunidad Nacional (IyCN)*, en el que la jerarquía católica elaboró una interpretación de la experiencia dictatorial que fue dominante en el discurso institucional. El estudio se prolonga hasta el levantamiento carapintada de 1987 y la posterior sanción de la Ley de Obediencia debida que cierra, de alguna forma, una primera etapa en la revisión del pasado hegemónizada por el *alfonsinismo*.

El análisis se desarrolla en dos niveles, el colectivo o institucional y el individual. Ya que el primero no alcanza a dar cuenta de la diversidad de posiciones existentes dentro de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA) y el segundo no es suficiente para comprender las lógicas institucionales, realizamos un abordaje que los contenga en diálogo permanente. Si la posición que asumió la institución no puede reducirse a la suma de las individuales, sí, en cambio, buscó una fórmula de consenso que pudiera dar cabida al conjunto episcopal evitando la exteriorización de diferencias profundas.

La narración institucional

La interpretación institucional sobre el pasado elaborada por los obispos y que fue la dominante en los años 80', tiene como uno de sus hitos fundantes el documento

episcopal, *IyCN*.² En un contexto dominado por una difícil situación económica, el final de la masacre instrumentada por las militares y la ausencia de otra fuente de relegitimación del gobierno de las FFAA, los obispos expusieron una interpretación de lo ocurrido en el pasado que debía actuar como un puente capaz de legitimar antiguos posicionamientos y facilitar una futura inserción en el esquema democrático, aún distante. Tal posicionamiento debería entenderse en el marco de fluctuaciones de las relaciones de poder entre el Episcopado y las FFAA. Para el año 1981 la institución católica mostraba una imagen muy diferente con respecto a los años previos al golpe de Estado, cuando sus agitadas aguas internas reflejaban los conflictos que cruzaban la sociedad de la época y la intervención militar aparecía como una barrera “(...) contra el comunismo y la secularización y como un horizonte favorable para avanzar en la “re Cristianización” de la sociedad”.³ En ese marco, la represión fue aceptada como recurso defensivo frente a las amenazas al “ser nacional” y por su funcionalidad para restablecer la disciplina interna convulsionada desde los tiempos del Concilio Vaticano II.⁴ En consecuencia, la dependencia funcional de la Iglesia frente a las FFAA configuraba una relación de poder favorable a ellas, aún cuando la legitimación religiosa que podían aportar los obispos constituía un recurso de importancia.

Cuando el documento *IyCN* fue dado a conocer, la situación había cambiado radicalmente: las metas del *Proceso* se habían logrado en su faz represiva y el activismo político, con sus “peligros” desestabilizadores, eran cosas del pasado. En cierta forma, tomar distancia del régimen militar, ya no constituía una apuesta arriesgada. Presumiblemente, la continuidad del gobierno militar, cruzado por enfrentamientos internos, era evaluada como más peligrosa que su lenta y ordenada retirada. Los equilibrios de poder en la relación FFAA – CEA, propios del contexto del golpe, se habían modificado completamente y ahora eran las FFAA las que más necesitaban y dependían de la labor de la Iglesia en un contexto político que corroía en forma acelerada la posición de los uniformados.

² CEA, 1981. *Iglesia y Comunidad Nacional*. Buenos Aires, Ed. Claretiana.

³ Obregón, 2005: 64.

⁴ Di Stéfano y Zanatta, 2000 y Obregón, 2005. En lo referido a la persecución sufrida por miembros del clero, ver Mignone, 1986

En *IyCN*, para explicar la raíz de la violencia, los obispos sostuvieron que:

El Occidente, en buena medida y desde hace tiempo, se apartó de la fe cristiana de sus mayores. Ese debilitamiento, amargo fruto de la filosofía europea de los siglos XVIII y XIX, provocó las ideologías que hoy se disputan el mundo. Coinciden en desconocer y rechazar a Dios, como fundamento necesario y último del orden moral y jurídico.⁵

Esta interpretación, al tiempo que entroncaba perfectamente con unas FFAA autoproclamadas defensoras de los valores occidentales y cristianos, actualizaba los viejos enconos del pensamiento católico hacia la modernidad que, traducido al lenguaje cuartelero por los capellanes militares, reforzaba en los oficiales la imagen de cruzados cuya labor no se detenía en la persecución a los enemigos de la fe, sino también en la definición de lo que era la verdadera Iglesia.⁶

La guerrilla, según los obispos, habría surgido al calor de aquellas “distorsiones ideológicas, principalmente las de origen marxista” y de las desigualdades socio-económicas, “caldo de cultivo para extremismos, luchas y violencias.”⁷

Frente a la represión, la interpretación de los obispos giró en torno a la crítica de los métodos represivos, aunque reconociendo el fin último de derrotar a la “subversión”.

(...) se debe discernir entre la justificación de la lucha contra la guerrilla, y la de los métodos empleados en esa lucha. La represión ilegítima también enlutó a la patria. Si bien en caso de emergencia pueden verse restringidos los derechos humanos, éstos jamás caducan y es misión de la autoridad, reconociendo el fundamento de todo derecho, no escatimar esfuerzos para devolverles la plena vigencia.⁸

La crítica fue acompañada de una coincidencia general con las metas del gobierno, que en el contexto del desgaste militar, los obispos resaltaron para evitar verse confundidos en un rol opositor

El país ha sido ya informado de que la subversión violenta fue vencida. Con todo el pueblo argentino, nos complacemos de que haya quedado desterrada así una

⁵ CEA, 1981. *Iglesia y Comunidad Nacional*. Buenos Aires, Ed. Claretiana, p. 15.

⁶ Resultan elocuentes las palabras de un oficial de la Marina a monseñor Hesayne: “Nosotros iremos al infierno por torturar para que ustedes puedan seguir predicando el Evangelio de Jesús” *Clarín*, 21/4/1984, p. 6.

⁷ CEA, 1981. *Iglesia y Comunidad Nacional*. Buenos Aires, Ed. Claretiana, p. 15.

⁸ *Ibid.*, 15 y 16.

práctica que no ha llegado a seducir a nuestros trabajadores ni a sus organizaciones, y que las Fuerzas Armadas han logrado dominar.⁹

El núcleo fuerte de comunión ideológica entre la Iglesia y las FFAA, gozaba de buena salud. El proverbial anticomunismo de los obispos conducía al reconocimiento de la labor represiva. El discurso castrense sobre la subversión como categoría que se dilatada hasta alcanzar cualquier signo de disidencia, fue tomado y repetido en los documentos episcopales. Las FFAA y una amplia mayoría de los obispos compartían la imagen del “subversivo” que, según Sandrine Lefranc, en la *Doctrina de Seguridad Nacional* aparecía como un miembro de la nación cristiana que comenzaba a oponérsele al ser influenciado por el ideario marxista. Así, “una vez fracasado el control, la restauración de la unanimidad o de la homogeneidad sólo podía hacerse mediante la erradicación de la alteridad.”¹⁰

Llegados a este punto, conviene aclarar que este pensamiento de los obispos, en el que se legitimaba la tarea cumplida por las FFAA, no era una excepción dentro de un concierto de voces más críticas. Si se lo compara con el de los partidos que por entonces se agrupaban en la Multipartidaria, se comprende que sobre el tema, había un consenso generalizado.¹¹

Luego de la derrota argentina en la guerra de Malvinas y en paralelo al comienzo de la lenta retirada militar, la cuestión de los derechos humanos pasó a ocupar el centro de la discusión pública. Fue el momento del “show del horror”, “el negocio del espanto, que promovieron ciertos medios de comunicación en tiempos en que la censura se rindió ya impotente”¹² y que incluyó un tratamiento sensacionalista de las violaciones a los derechos humanos que comenzaban a ser develadas.

Ante el “(...) temor y extrañamiento que tuvo que ver con el enfrentarse a algo que escapaba a la racionalidad política admisible”,¹³ surgió un campo fértil para la

⁹ *Ibíd.*, 49.

¹⁰ Lefranc, 2004: 31.

¹¹ La convocatoria Multipartidaria de 1981 se realizó recuperando el eje de *IyCN* que giró en torno a la “reconciliación nacional” y no incluyó entre sus siete objetivos prioritarios mención alguna a la situación de los desaparecidos. Multipartidaria, “Convocatoria al país” en *La propuesta de la Multipartidaria*. Buenos Aires, Cid Editor, 1982, pp. 15 a 18.

¹² González Bombal, 1995: 204.

¹³ González Bombal, 1995: 207.

elaboración de reinterpretaciones que disponían de un amplio margen para establecer el sentido de los hechos.¹⁴

Este espacio conflictivo sentó las bases de lo que se conocería luego como la “teoría de los dos demonios”. Ésta presentó una interpretación de los hechos según la cual la sociedad, inocente y desarmada, había sido víctima de los enfrentamientos entre sectores minoritarios de extrema derecha e izquierda. La sociedad aparecía así exculpada en su conjunto del apoyo que había dado a la última dictadura.

Según Novaro y Palermo, esta lectura daba lugar a una equiparación de los hechos y a la constitución de un espacio de neutralidad en el que se asentaba la legitimidad de las reglas democráticas y que tenía sus raíces en la actitud asumida por la jerarquía católica, los medios de comunicación y la Multipartidaria antes de la guerra de Malvinas, y que consistía en “(...) reconocer tanto el mérito de la victoria y la ‘recuperación del orden’ como la necesidad de resolver la cuestión de los excesos”.¹⁵

Una pregunta que surge es la de saber hasta qué punto el discurso elaborado por la jerarquía católica puede vincularse, a través de la idea de neutralidad, con aquella “teoría de los dos demonios”. O sea, cuan intensa era esa neutralidad y sobre todo hasta donde la Iglesia estaba dispuesta a sostenerla. Creemos que las similitudes existieron, aunque es necesario realizar algunas observaciones.¹⁶ En primer lugar, la neutralidad asumida se explica por diferentes motivos. En el caso de la “teoría de los dos demonios” tuvo que ver con la necesidad de recuperar una tradición democrática y se la buscó en una sociedad a la que se presentaba

¹⁴ Novaro y Palermo, 2003: 484.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 497.

¹⁶ Entre las coincidencias hay que subrayar cierta igualación entre la violencia ejercida por los grupos guerrilleros y la proveniente del Estado. En esta dirección se puede citar la campaña de oración lanzada por la Iglesia en diciembre de 1982 para recordar a “todos los muertos que ocasionaron la subversión, la represión y los que en la guerra en el Atlántico Sur, dieron su vida. O documentos como *Dios, el hombre y la conciencia*, de 1983, donde sostuvieron que los “pecados contra la vida ajena” eran el resultado de ideologías del derecho a la vida como medio de obtener cada una, sus propios fines”, CEA, 1982, “Mensaje de la Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina convocando a una jornada eucarística por la reconciliación nacional el 19 de diciembre de 1982” en *Documentos del Episcopado Argentino*, Tomo XI, 1982-1983, op. cit... p. 65; CEA, 1983, “Dios, el hombre y la conciencia” en *Boletín de la Arquidiócesis de La Plata*. N° 7-8, julio agosto de 1983, p. 133.

inocente frente a los embates de la violencia guerrillera y militar. Pero, al mismo tiempo, se explica por la necesidad de que el Estado reconquiste “una posición de tercero entre partes contrarias”.¹⁷ Como sostiene Lefranc:

En el programa del candidato Alfonsín y luego en la política de su gobierno, la articulación de la prioridad concedida a la reconstrucción del Estado de derecho y la teoría de los ‘dos demonios’ no es pura coincidencia: la normalización de las instituciones se apoya en un relato histórico que liberaba un espacio reservado al estado.¹⁸

En el caso de la CEA la asunción de una posición de neutralidad se explica por particularidades de sus posiciones como actor con intereses políticos en una configuración de poder en transición. En este sentido, asumir una posición de neutralidad significó reposicionarse frente a un actor militar en crisis y ante la perspectiva de una reconfiguración política en la que comenzaban a recuperar espacios otros actores. De todas maneras, es necesaria otra observación: la neutralidad fue bastante relativa porque la narración elaborada por los obispos nunca obvió los lazos establecidos con las FFAA, manteniendo distancia de una interpretación que representó a la sociedad inocente.

Era también diferente el lugar reservado a la sociedad. En la “teoría de los dos demonios” se entendía que ésta, inerte, se había visto expuesta a la acción de esos demonios.¹⁹ Frente a esta interpretación devenida en hegemónica durante los años 80’, los obispos afirmaban que:

La violencia interna dirigida por ideologías de diversos signos alteró esta tradición pacífica de los argentinos. Tanto en el orden interno como en el internacional, **la comunidad argentina olvidó la práctica del diálogo y de la negociación sustituyéndola por el uso de la fuerza.**²⁰

¹⁷ Lefranc, 2004: 234.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 235.

¹⁹ Como luego sostuvo el prólogo del *Nunca más*, en los años 70 “(...) la Argentina fue convulsionada por un terror que provenía tanto de la extrema derecha como de la extrema izquierda” CONADEP, 1984, *Nunca Más*. Buenos Aires, Eudeba, p. 7. Según Crenzel, con esta interpretación el *Nunca Más* reducía “la conflictividad vigente en la sociedad argentina de entonces al enfrentamiento armado” entre esos extremos, Crenzel, 2008: 105.

²⁰ CEA, 1983, “Dios, el hombre y la conciencia” en *Boletín de la Arquidiócesis de La Plata*. N° 7-8, julio agosto de 1983, p. 133., el resaltado en nuestro.

Sin la necesidad de encontrar el sustrato democrático que otorgara sustento al nuevo tiempo político, los obispos realizaron una evaluación que, más afín con la idea de estar atravesando un momento de profunda crisis, situó el núcleo del problema en la sociedad misma. De esta manera, tomó forma una idea central en la interpretación episcopal en la cuál se sostenía que todos, en cierta manera, habían sido culpables del desencuentro entre los argentinos. Si las culpas eran compartidas y si, como repitieron los prelados, “el que esté libre de pecado que arroje la primera piedra”, no debía estar lejano el momento en el que sea necesario “dar vuelta la página”. Como sostiene Hugo Vezzetti, el tema de la responsabilidad colectiva resulta sumamente complejo y ha sido utilizado por los actores de diversas formas. Una de esas formas fue incluirlo como sostén de pedidos de reconciliación, que al decir “todos somos culpables” refería sobre todo a un “no hay responsables”.²¹

Con el retorno democrático a partir de diciembre de 1983, fue prioritario para la CEA definir lo que había ocurrido y destacar el rol jugado por los obispos en ese contexto. En abril de 1984, los obispos recordaron que el Episcopado “habló y actuó de muchas maneras para ayudar al restablecimiento del estado de derecho”²²

Sin embargo, son de lamentar las acusaciones públicas, carentes en muchos casos de fundamento, que de manera desaprensiva se han venido formulando en estos primeros meses de la vida en democracia, contra personas que tienen el derecho de que su fama no sea lesionada arbitrariamente.²³

En respuesta a las acusaciones, la CEA publicó una compilación de documentos referidos a la cuestión de los derechos humanos.²⁴ La publicación, fue presentada como un conjunto de extractos de algunos documentos e intervenciones sobre la violencia y sobre diversos derechos humanos en el período 1970-1982.²⁵ Con la referencia a “diversos derechos humanos” los obispos pretendían que estos no quedaran únicamente identificados con los asesinatos, torturas y desapariciones

²¹ Vezzetti, 2002: 40.

²² CEA, 1984, “Democracia, responsabilidad y esperanza” en *Documentos del Episcopado Argentino*, Tomo XII, 1984. Oficina del Libro, Buenos Aires, 1989, p. 81.

²³ *Ibíd.*, p. 84.

²⁴ CEA, 1984, *La iglesia y los derechos humanos*. Oficina del libro, Buenos Aires.

²⁵ *Ibíd.*, p. 3.

llevadas adelante por la dictadura y consiguientemente, hegemonizada su defensa por los organismos surgidos en aquel contexto.

Un balance general de esta publicación permite diferenciar claramente dos etapas. Con respecto a la primera parte de la década del '70, los extractos publicados hicieron hincapié en una crítica al accionar de los grupos guerrilleros pero reconociendo la difícil situación social que atravesaba el país, enfocándose en la pobreza y los desposeídos. En lo que hace al período posterior a 1976, resulta insistente la crítica a la metodología represiva, aunque reconociendo los peligros generados por la guerrilla. En alguna medida, entonces, presentaban la acción de los obispos como la mesurada voz que en aquel enfrentamiento se posicionó por sobre el conflicto, alertó en cada momento sobre los peligros que acechaban y no se plegó a ninguna de las dos opciones excluyentes. Tal argumentación fue fundamental para mantener el distanciamiento necesario que garantizara una integración armónica en tiempos democráticos.

En la segunda Asamblea Plenaria de 1984, los obispos volvieron a expresarse para revertir la imagen de complicidad que había comenzado a surgir como consecuencia de las declaraciones del sacerdote Cristian Von Wernich, en las cuales reconocía haber estado en centros clandestinos de detención, de las reivindicaciones de la dictadura realizadas por sacerdotes y algunos obispos – como el arzobispo de La Plata Antonio Plaza- y sobre todo de la inclusión de varios religiosos en una lista de personas nombradas por quienes declararon ante la CONADEP.²⁶

La generalización de esta imagen de la Iglesia como cómplice de la dictadura resultó lapidaria para las posibilidades de que la CEA desarrollara algún tipo de autocrítica en lo referente a la actitud asumida durante los años anteriores. Por el contrario, primó la imagen de una institución atacada encerrada en la defensa de

²⁶ Esta información fue publicada por la revista *El Periodista* y presentada como la lista secreta que la CONADEP había rehusado hacer pública y que contenía los nombres de los implicados según los relatos de los testigos. Entre los religiosos figuraban el ex nuncio apostólico Pio Laghi (a quien se lo habría visto en un centro clandestino de detención en Tucumán), Antonio Plaza y monseñor Blas Conrero, arzobispo de Tucumán fallecido en julio de 1982. También figuran los sacerdotes Gracelli, Moni, Phordoy, Astolfi, Cacabello, Fernández, Armando Monzón, Rodobaldo Ruiz Sanchez, Silva, Sosa, Von Wernich y Biagoli. *Clarín*, 4/11/84, p. 4.

su imagen e incluso de aquellos de sus miembros cuyas complicidades eran conocidas por todos.

En el documento *Construyamos todos la Nación*, los obispos se lamentaron porque si bien en el pasado habían volcado su “esfuerzo en favor del restablecimiento del estado de derecho”,²⁷ surgían situaciones en el presente que, a su entender, afectaban “derechos inalienables de cada hombre”:

Se quita la fama a muchas personas e instituciones, algunas de ellas fundamentales para la nación. (...) Por lo que se refiere a la Iglesia, se ha tocado la imagen de laicos, sacerdotes y Obispos, y hasta la de un representante de la Santa Sede. Aún más, las de ilustres Obispos fallecidos, cuyas figuras son honra de la Argentina. La reiteración de esas injustas acusaciones pareciera pretender a veces obscurecer o negar la presencia de la Iglesia en un campo donde actuó con generosidad y firmeza y, en muchos casos, en silencioso y arriesgado esfuerzo.²⁸

Este párrafo sintetiza bien el momento en que la configuración política que emerge con el derrumbe militar atraviesa las disputas por constituir nuevos equilibrios de poder. La CEA participa en esas disputas con una narración que la presenta con un rol central que, sin embargo, es minimizado por otros actores que compiten por el lugar de referentes del retorno democrático.

Las narraciones individuales

Al analizar algunas de las intervenciones individuales de los obispos, se pueden observar los matices que quedan opacados en el análisis de las posiciones institucionales. Pero además, permite inferir mejor cómo la Iglesia construye un relato y define sus estrategias a partir de la trabajosa construcción de un consenso que, con dificultades, se debe imponer sobre lecturas en ocasiones disímiles y contrastantes.

Es posible agrupar las intervenciones en tres grandes narraciones. Si bien, como era esperable, una amplia mayoría se mostró coincidente con lo que se expresaba colectivamente, surgieron dos versiones, una crítica y otra laudatoria, de la última dictadura. Absolutamente contrastantes entre sí y con diferencias respecto a la posición mayoritaria, mantenían de todas maneras puntos de contacto con la

²⁷ CEA, 1984, “Construyamos todos la nación” *Documentos del Episcopado Argentino*, Tomo XII, 1984. Oficina del Libro, Buenos Aires, 1989, p. 205.

²⁸ *Ibíd.*, p. 207.

posición institucional, que funcionaban –no siempre en forma aceptada- como un reaseguro contra la exposición pública de las disidencias.

Los referentes de la posición institucional

Las fuentes consultadas indican que fueron los obispos ubicados en la cúspide de la organización Episcopal los encargados de llevar adelante en forma individual la defensa de esa narración institucional. No sería arbitrario identificar como referentes a Juan Carlos Aramburu presidente de la CEA entre 1982 y 1985, Raúl Primatesta, presidente de la CEA entre 1985 y 1990, Antonio Quarraccino, presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano entre 1982 y 1987 y Justo Laguna, obispo de Morón, quien fue miembro de la comisión de enlace que periódicamente se reunió con delegados militares durante la dictadura para tratar las inquietudes que les presentaban los obispos y del estratégico Equipo de Pastoral Social.

Una vez que el proceso de develamiento sobre lo ocurrido durante la última dictadura tomó fuerza en los años 1982 y 1983, desde este grupo de obispos partió una llamada de atención que rescataba a la represión militar como la respuesta al accionar de la “subversión”. De esta forma, pasaron por alto la discusión sobre la intervención militar y la represión, a la que entendían legítima, e hicieron eje en la cuestión de los excesos.

Para Aramburu

No es fácil explicar qué sucedió y por qué sucedió, durante los últimos años en la Argentina. El detonador fue sin duda el terrorismo (...) que por suerte fue eliminado. Se respondió a la violencia con violencia y se creó la situación que conocemos y de la que ahora se habla mucho.²⁹

En la misma dirección, Quarraccino afirmaba que

(...) mucha gente joven murió porque le envenenaron la cabeza los profesores, artistas, hasta gente de mi gremio, sacerdotes que influyeron malamente, quizás sin mala voluntad pero, depositando ciertos gérmenes de protesta que en el terreno fértil y ardiente de la juventud, los indujo luego a hacer cosas que no debían. ¿Quién se

²⁹ *Clarín*, 12/11/1982, p. 10.

acuerda de las causas? ¿O es que el asunto comenzó en el 76? ¿No comenzó antes?³⁰

Si se observa como se definió el disenso y se construyó la imagen del “subversivo”, objeto de la represión que se entiende legítima, se comprueba la coincidencia en torno a visiones de la sociedad organicistas que pivotean sobre un orden reglado por un conjunto de valores trascendentes.

Estos obispos, fueron quienes llevaron la voz cantante en la defensa de lo actuado por la Iglesia durante la última dictadura. Según sostuvo Aramburu: “La Iglesia ha tenido manifestaciones quizás más enérgicas y concretas que las formuladas por otras instituciones y entidades con respecto a la vigencia de los derechos humanos en la Argentina”.³¹

En la misma dirección, Laguna aseguró que “la democracia tan deseada y tan buscada en los años de la dictadura fue una opción de la Iglesia argentina” aún antes de la guerra de Malvinas.³²

Estas palabras de los obispos, al tiempo que buscaban obturar la discusión sobre sus propias responsabilidades, constituían una certera crítica a las actitudes que otros referentes de la sociedad, y en especial sus representantes políticos, habían tenido frente a la represión desatada por las FFAA. Cuando Laguna sostiene que la democracia había sido una opción de la Iglesia aún antes de que finalizara la guerra de Malvinas, apunta a los cambios de posiciones y a las reinterpretaciones del pasado reciente que comenzaron a configurarse luego de la aventura bélica y que se constituyeron en la fuente de un sentido nuevo del papel de la sociedad y los partidos durante los años del gobierno militar. En esa nueva memoria del pasado reciente, en casos particulares, se debía virar con extraordinaria rapidez para olvidar el consenso otorgado a los militares en su metódica tarea represiva.

La democracia, escasamente valorada hasta hacía poco tiempo, se convirtió luego de Malvinas no sólo en el horizonte compartido por los actores políticos y la mayoría de la sociedad; fue también –incluso en contra de lo anterior- el objeto de disputas hegemónicas que intentaron construirle una historia, con sus héroes,

³⁰ *Boletín Aica*, N° 1421, 15/3/1984, p.17.

³¹ *Clarín*, 17/2/1984, p. 9.

³² *Clarín*, 2/6/1984, p. 2.

mártires y referentes legítimos. Entre estos últimos no hubo espacio para una Iglesia cuyos vínculos con el régimen militar resultaban demasiado fluidos, sin contar la abierta complacencia y legitimación de varios obispos.

Los obispos más cercanos al régimen militar

El grupo de obispos que defendieron en forma militante al régimen militar era minoritario dentro de la CEA y estaba centrado en el Vicariato Castrense.³³ Monseñor Medina era su vicario desde marzo de 1982, en reemplazo de Adolfo Tortolo, quien en diciembre de 1975 anunció que se avecinaba un “proceso de purificación”³⁴ y Victorino Bonamín, pro vicario castrense quien, dados los problemas de salud del anterior, desempeñó las funciones del vicariato hasta la designación de Medina.³⁵

Las figuras de Tortolo y Bonamín se constituyeron tempranamente en símbolos de lo que se identificaba como la “Iglesia cómplice”. Bonamín fue el obispo que más claramente y en consonancia con el autoproclamado rol de los militares como defensores del catolicismo, le otorgó al *PRN* el carácter de restaurador de los valores religiosos desafiados por la “subversión”. Su homilía del 24 de marzo de 1982, frente a la Junta Militar que conmemoraba un nuevo aniversario del golpe de estado, puso de manifiesto la inexistencia de fronteras que separaran lo religioso de lo político en el pensamiento integrista que cultivaba el vicariato en el campo fértil de los cuarteles. En un tono que pocos de sus pares estaban dispuestos a imitar en el contexto de creciente desprestigio del gobierno de las FFAA, sostuvo:

Después de seis años nos persuadimos más que lo acontecido el 24 de marzo fue obra de Dios y de ayuda para nuestra patria, por todo lo bueno que siguió desde entonces.³⁶

³³ En 1984 dependían del Vicariato castrense 274 capellanes militares. De estos, 201 pertenecían al Ejército y la Gendarmería, 44 a la Armada y la Prefectura y 29 a la Fuerza Aérea. *Boletín Aica*, N° 1431, 24/5/1984, p. 24.

³⁴ Mignone, 1986: 18.

³⁵ Bonamín se desempeñó como pro vicario entre 1960 y 1982. *Boletín Aica*, N° 1431, 24/5/1984, p. 24.

³⁶ Clarín, 27/3/1982, p. 6.

Medina, quien continuó en el cargo hasta 1990, coincidía con su antecesor aunque evitara hacer manifestaciones tan explícitas, en parte debido a una mayor inserción institucional dentro de la CEA, que desaconsejaba reacciones poco funcionales a la búsqueda de integración en el nuevo esquema democrático. En el momento de su designación, el diario *Clarín* lo identificaba por su labor evangelizadora y su constante denuncia “a los sectores marxistas de la provincia”, que sintetizaba con una frase de su autoría: “estamos infeccionados por ideologías que tratan de anular la realeza del señor, ya sea por la prescindencia del laicismo o el deicidio del marxismo” .³⁷ Varios testimonios registrados por la CONADEP dieron cuenta de aquel celo de monseñor Medina por denunciar a “los sectores marxistas”, de sus charlas con los detenidos en los centros clandestinos para intentar convencerlos sobre la necesidad de declarar y de su legitimación de los métodos utilizados por las FFAA.³⁸

La defensa de la legitimidad de la “lucha antisubversiva” fue una constante en su prédica y ya en su primera carta pastoral, cuando todavía gobernaban los militares, agradeció por todo lo hecho en la “lucha contra la subversión”, destacando que era misión de los militares hacer “de este bendito suelo una Nación libre y soberana de alma católica”.³⁹ El obispo mantuvo esta postura aún después del develamiento de las violaciones a los derechos humanos y de los juicios que les otorgaron un marco de veracidad. Sus referencias legitimantes a la represión fueron acompañadas siempre por reclamos de perdón. En 1987, luego del levantamiento carapintado de Semana Santa, expuso una interpretación que constituía una muestra clara de los argumentos defendidos por los militares y los sectores afines a estos. Según el obispo, “la guerra antisubversiva, se había

³⁷ *Clarín*, 1/4/1982, p. 11.

³⁸ Al respecto, ver las declaraciones ante la CONADEP de Ernesto Reynaldo Samán y Eulogia Cordero de Garnica y en el juicio a los ex comandantes de Carlos Alberto Melían. En todos los casos, los testigos sostienen que el obispo hablaba con los detenidos tratando de convencerlos para que confesaran ante sus captores. Ernesto Reynaldo Samán, Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas. Legajo N° 4841; Eulogia Cordero de Garnica, Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas. Legajo N° 4859; Carlos Alberto Melían, Testimonio en la causa 13/84, el 11 de julio de 1985. Todos citados en Verbitsky, 2006: 326 - 327

³⁹ Medina, José “Introducción a la pastoral castrense” en *Boletín Aica*, N° 1350, Documento 138, pp. 4 y 5.

aceptado “(...) constitucionalmente, y desde la óptica moral fue una guerra con causa justa, porque de ella dependía el ser o no ser de la Nación.”⁴⁰

Otra figura de la jerarquía católica que se comprometió en la defensa del *proceso* fue el arzobispo de La Plata, monseñor Antonio Plaza. A lo largo de su extensa trayectoria el arzobispo platense cosechó excelentes contactos dentro de las FFAA. Durante la dictadura ocupó el cargo de capellán mayor de la policía donde estrechó relaciones con quien fuera uno de los paradigmas de la represión estatal, el general Camps.

Inversamente, sus relaciones y vínculos dentro de la CEA eran mucho menos fluidos y su participación en el organismo comenzó a declinar en paralelo a la descomposición del gobierno militar. Como un síntoma de la pérdida de presencia, en abril de 1982 fue desplazado de su cargo en la Comisión de Educación.⁴¹

Para el arzobispo platense, el *proceso* resultaba una experiencia positiva, forjadora del orden capaz de parir una nueva democracia, depurada de los antagonismos reinantes hasta 1976, custodiada por las FFAA y concebida sobre la uniformidad de principios que brindaba el tradicionalismo católico.

El arzobispo platense era una de las voces calificadas que intentaban apuntalar la derruida unidad de las FFAA, alimentando el consenso represivo que legitimaba la toma del poder. El fruto de ese consenso, que se afianzó en los años que siguieron a la retirada militar, fue una interpretación del pasado reciente según la cual, los militares no perseguían otro objetivo que la instauración de la democracia y su éxito en la “lucha antisubversiva” habría sido el que permitió que el orden constitucional volviera a estar en vigencia en 1983.

Plaza coincidía con la visión castrense del subversivo como el enemigo que a través de valores extraños a la comunidad, la subvertía desde su base en los más diversos campos: político, económico, artístico, educativo y religioso. En una entrevista brindada a la revista *Línea* a mediados de 1981 lo expuso claramente:

⁴⁰ *Clarín*, 26/5/1987, p. 17.

⁴¹ Mignone, 1986:113.

Mientras no se desmonte, particularmente en las Universidades, los vestigios e ideólogos de la guerrilla marxista, subversiva y apátrida, nada habremos ganado. La probabilidad de un resurgimiento está latente.⁴²

Con el retorno democrático este locuaz obispo fue desplazado por el Poder Ejecutivo provincial de su cargo de capellán general de la policía.⁴³ La suerte del obispo comenzó a declinar en los dos campos, religioso y político, a los que había sabido anudar con singular destreza. Sin embargo, siguió al frente de la arquidiócesis de La Plata hasta 1986, cuando el Papa aceptó formalmente la renuncia que había presentado a finales de 1984. Sus declaraciones constituyeron las principales referencias que, desde el interior de la jerarquía católica, alimentaron una interpretación del pasado reciente que pudiera discutir la interpretación hegemónica asentada sobre los procesos judiciales y el *Nunca Más*. Aislada y minoritaria, constituyó el consenso irreductible de los defensores de la última dictadura. Repetida una y otra vez por las defensas de los comandantes durante el Juicio a las juntas, reclamaba un lugar de privilegio para los militares en la nueva democracia, que su “triunfo sobre la subversión” había garantizado.

Los posicionamientos críticos

La cantidad de obispos que defendieron una posición militante en contra de la experiencia *procesista* en los años 80' fue minoritaria dentro del Episcopado. Dado su grado de compromiso con la causa de los derechos humanos, sobresalieron el obispo de Viedma, Miguel Hesayne, el obispo de Quilmes, Jorge Novak y el obispo de Neuquén, Jaime de Nevares.

En las versiones del pasado reciente que fueron construyendo estos obispos hubo diferencias con lo que se sostenía a nivel institucional. Tal vez el punto más relevante del distanciamiento tuvo que ver con una crítica a la última dictadura que apuntó a sus fundamentos políticos, económicos e ideológicos y no se limitó a expresar solamente reparos a la metodología represiva utilizada. Para Hesayne, el *proceso* era anticristiano porque había violado los derechos humanos que “(...) conforman el núcleo de los valores evangélicos” pero además porque desde una economía militarizada había “destrozado” la justicia social demostrando que “(...)

⁴² En *Boletín de la Arquidiócesis de La Plata*, N° 9-10, septiembre-octubre de 1981, p. 292.

⁴³ *Clarín*, 5/1/1984, p.7.

no se fundamenta en el Evangelio sobre el cual juran nuestros funcionarios, sino en la doctrina de seguridad nacional”.⁴⁴

En este registro, el obispo toma distancia de las críticas centradas exclusivamente en los “excesos” de la represión, poniendo de manifiesto hasta donde se podían dilatar los márgenes de disidencia política dentro de la CEA. A este grupo de obispos debemos atribuirles las únicas autocríticas, originadas en el interior de la CEA, al papel de la Iglesia durante la dictadura. Si bien podían realizar una defensa de la labor desempeñada por los obispos sosteniendo que, fueron “los primeros en levantar la voz en una forma terminante contra las torturas, las detenciones indiscriminadas [y] las desapariciones”,⁴⁵ reconocía, que hubo actitudes “(...) de hombres de la Iglesia (...) que no han sido claramente opuestas como tendrían que haber sido a un *proceso*, en el fondo, hasta criminal”.⁴⁶

Para Hesayne, esta certidumbre hacía de la revisión del pasado un camino ineludible para definir si sus “(...) actitudes en defensa de los derechos humanos han correspondido” con lo sostenido en los documentos.⁴⁷ En esta dirección, la evaluación que hacía el obispo, sin ser confrontativa, marcaba una clara diferencia en las actitudes asumidas:

(...) yo creo que como Episcopado se dijo públicamente, no con la frecuencia que se debía hacer, y allí nos diferenciamos algunos obispos que creíamos que existiendo el pecado, se debía insistir en el pecado (...) Hay que distinguir también la posición de los obispos como cuerpo eclesial y el de la vicaría castrense con sus capellanes.⁴⁸

De esta forma, el obispo marcaba una diferenciación dentro del cuerpo episcopal, particularmente frente a la vicaría castrense. También es posible advertir en las palabras de Hesayne un mensaje hacia el exterior de la institución, donde defendía la labor desarrollada a nivel institucional y recordaba el hecho, sumamente incómodo para las conciencias que buscaban lavar sus

⁴⁴ Clarín, 6/2/1983, p. 10.

⁴⁵ Declaraciones de monseñor Miguel Hesayne en *Clarín*, 19/12/1983, p. 9.

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ *Ibíd.*

⁴⁸ *Ibíd.*

responsabilidades ante el deslumbramiento de la masacre represiva, de que en su momento nadie se había movido en contra del régimen.

Coincidentemente, para De Nevares era “necesario un examen de conciencia” de la Iglesia en relación con su actitud durante la dictadura. El mismo obispo profundizó la sospecha sobre la complicidad de los capellanes militares sosteniendo que “(...) algunos han conocido que había tortura, han conocido a torturados y no lo han denunciado.”⁴⁹

La posición asumida por estos obispos se sintetizaba en una defensa de la Iglesia, cuya voz representaban en sus diócesis, y una crítica a las actitudes de algunos pastores. De esta forma, entendían que los documentos sobre la represión “no se complementaron con gestos coherentes”.⁵⁰ En cierta medida, la narración que elaboraron estos obispos enfatizaba la crítica en el nivel de las conductas individuales sin extenderla a la institución. En este punto, entonces, su visión fue coincidente con el tratamiento que el informe de la CONADEP le dio a la Iglesia.⁵¹

El desarrollo de los juicios por la violación a los derechos humanos le abrió la posibilidad a Hesayne de reafirmar frente a los estrados judiciales la interpretación que venía expresando desde tiempo atrás. En su declaración ante la Cámara Federal de Bahía Blanca, Hesayne sostuvo que:

He venido como obispo de la Iglesia Católica. He venido con el evangelio en la mano y con la doctrina católica expresada en el concilio Vaticano II, Medellín y Puebla

El obispo buscaba evitar que su declaración permaneciera como un gesto individual, en cierta forma pretendía asumir la representación de la Iglesia. Y desde ese lugar sostuvo “(...) con mi presencia de obispo quiero reparar el silencio que ha habido en algunos de mis hermanos de fe”.⁵²

⁴⁹ *Clarín*, 6/11/1984, p.2.

⁵⁰ *Clarín*, 7/2/1984, p. 17.

⁵¹ Emilio Crenzel sostiene que en el *Nunca Más* “se resalta la actitud del episcopado argentino que ‘condenó reiteradamente la modalidad represiva’ y ‘calificó como pecado’ los métodos empleados, mientras se lamenta la ‘participación de algunos miembros del clero que consintieron o avalaron con su presencia, con su silencio y hasta con palabras justificatorias, estos mismos hechos’ Crenzel, 2008: 108.

⁵² *Boletín Aica*, N° 1577, 12/3/1987, p.10.

Estos obispos también se diferenciaron de sus colegas del Episcopado al insistir en una crítica a la instrumentalización de la religión por parte de los militares. Si bien esta crítica sólo observaba un lado del vínculo, ignorando la reciprocidad propia de una relación en la cual la jerarquía de la Iglesia obtuvo beneficios institucionales que le permitieron afianzar su posición, (y entre los cuales la instauración a través de la represión de un orden interno amenazado no fue el menor de esos beneficios) no por ello pierde su trascendencia si se la compara con la tendencia de los demás obispos a valorar las demostraciones de fe de los militares. Para Hesayne, los militares no escuchaban a la Iglesia, pero sí “(...) piden bendiciones, se participa públicamente de ciertos actos de culto; pero el mensaje evangélico que implica una conversión no es escuchado”.⁵³ Como denunciaba cuando aún gobernaban los militares:

En la patria argentina, cuyo pueblo, en notable mayoría, es cristiano, se ha abusado del cristianismo. No pocos de los argentinos llamados ‘cristianos’ son responsables de la situación inmoral social, económica, política, que padece la patria.⁵⁴

La interpretación que expusieron estos obispos fue respaldada por prácticas militantes que los vincularon a ámbitos políticos progresistas o de izquierda y los diferenciaron, aún más, de sus pares dentro de la CEA. Durante este período fue común que participaran e incluso encabezaran, marchas que reclamaban por los derechos humanos. Sin duda, fue este el ámbito donde mayor participación tuvieron. Novak, por ejemplo, era co-presidente del Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH) y luego del retorno democrático tuvo a su cargo la cátedra de Derechos Humanos en la Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Jaime De Nevares, además de ser miembro de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH), participó también de la CONADEP.

A modo de cierre

⁵³ *Boletín Aica*, N° 1314 - 1315, 4/3/1982, p.19.

⁵⁴ *Boletín Aica*, N° 1359, 6/1/1983, p.6.

El retorno democrático trajo aparejada una intensa revisión de las posiciones asumidas por los actores frente a la última dictadura. La Iglesia se comprometió desde temprano en esa discusión, institucionalmente y a través de sus obispos. En ese compromiso, expuso sus tensiones, pero al mismo tiempo, al superarlas exitosamente, demostró su capacidad para sobrellevar altos niveles de disidencia en un marco de acuerdo por momentos mínimo.

Dentro de la diversidad de posiciones asumidas por los obispos, hubo un grupo minoritario que realizó una crítica profunda a la última dictadura e incluso a las actitudes de otros religiosos. La posición marginal de este grupo crítico dentro de la CEA, no se correspondió con un elevado protagonismo social y la relevancia que le otorgaron los medios de comunicación a sus declaraciones y actividades. ¿Significa esto que a través de la labor de estos obispos la imagen de una Iglesia comprometida con los militares logró ser matizada? ¿Es posible que los costos sobre la unidad episcopal que acarreaba la amplificación de estas voces disonantes hayan sido contrapesados con los beneficios que ofrecía el compromiso con los derechos humanos de estos obispos? Aún cuando resulta difícil realizar una evaluación capaz de arrojar luz sobre estos interrogantes, creemos que prevaleció la imagen de aislamiento de estos prelados y que sólo en sus diócesis, su labor pudo ser identificada como la labor de la "Iglesia". Uno de los motivos por los cuales nos inclinamos a pensar en esta dirección es que paralelamente hubo también "otra iglesia" embarcada en la defensa y legitimación de la experiencia dictatorial.

Bibliografía

Crenzel, Emilio, 2008, *La Historia Política del Nunca Más. La memoria de las desapariciones en la Argentina*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris, 2000, *Historia de la Iglesia argentina*. Buenos Aires, Mondadori.

González Bombal, 1995, “*Nunca Más: el juicio más allá de los estrados*” en Acuña, Carlos; González Bombal, Inés; Jelin, Elizabeth; Landi, Oscar; Quevedo, Luis Alberto; Smulovitz, Catalina y Vacchieri, Adriana, *Juicio, castigos y memorias, Derechos Humanos y justicia en la política Argentina*. Buenos Aires, Nueva Visión.

Lefranc, Sandrine, 2004, *Políticas del perdón*. Madrid, Cátedra.

Mignone, Emilio, 1986, *Iglesia y dictadura*. Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional.

Novaro, Marcos y Palermo, Vicente, 2003, *La dictadura militar, 1976-1983*. Buenos Aires, Paidós.

Obregón, Martín, 2005, *Entre la cruz y la espada. La Iglesia católica durante los primeros años del “Proceso”*. Buenos Aires, UNQUI.

Verbitsky, Horacio, 2006, *Doble juego. La Argentina católica y militar*. Buenos Aires, Sudamericana.

Vezzetti, Hugo, 2002, *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires, Siglo XIX.