

# A LA INTEMPERIE:

## LOS CATÓLICOS ARGENTINOS PROGRESISTAS (1968-1983)

*Francisco Martínez Hoyos*

Es de sobras conocida la vinculación de la Iglesia católica argentina con la última dictadura militar de su país (1976-1983), a la que contribuyó a legitimar, presentando a los militares como defensores del cristianismo y la civilización, gobernantes bienintencionados que iban a devolver a sus compatriotas a la senda del orden y la honradez. Se sabe que numerosos sacerdotes prestaron asistencia espiritual a los verdugos, tranquilizando sus conciencias al asegurarles que los asesinatos de disidentes políticos no constituían un crimen sino todo lo contrario, una acción justa y benemérita. El obispo Baseotto, por ejemplo, se refirió a los «vuelos de la muerte» como una forma de defender la vida. El hecho de que el presidente de la Conferencia Episcopal, el integrista Adolfo Tortolo, fuera el vicario castrense, favoreció la identificación entre la cruz y las casernas. Contra toda evidencia, Tortolo sostuvo hipócritamente que no existían pruebas de que se conculcarán los derechos humanos: «Lo oigo, lo escucho, hay voces, pero no me consta». No es de extrañar, pues, que el episcopado argentino tenga fama ser uno de los más conservadores de América Latina junto los de Colombia y México. Si alguna vez tuvo alguna inquietud moral, la ahogó con un razonamiento político: mejor un régimen católico, aunque utilizara métodos cuestionables, que el marxismo. Por eso, los obispos que rechazaban la violencia extrema de los militares, quizá la mitad, callaron, por miedo a romper con un régimen que tenía a

gala defender los valores occidentales y cristianos. Si alguien protestaba, los jefes de la línea oficial lo silenciaban inmediatamente recordándole que el catolicismo progresista había desembocado en la subversión. ¿Acaso no procedían muchos guerrilleros de la Acción Católica?!

En consecuencia, el compromiso institucional del catolicismo con las víctimas de un estado terrorista brillará por su ausencia.<sup>2</sup>

Pero, junto a esta Iglesia cómplice de la barbarie, existió otra, menos visible, que permaneció del lado del pueblo. Se dio así la paradoja de que algunas víctimas de la dictadura fueran católicos practicantes, reprimidos precisamente en nombre de su fe. Su lucha adquiere más aún más valor si se repara en que tuvo lugar a la intemperie, es decir, sin el respaldo de una jerarquía timorata; todo lo contrario de lo que sucedió en Brasil o en Chile, donde los obispos sí plantaron cara a los gobiernos dictatoriales.<sup>3</sup>

Jorge Bergoglio, el actual papa Francisco, reconoce esta dualidad al admitir que «hubo cristianos de los bandos, cristianos muertos en la guerrilla, cristianos que ayudaron a salvar gente y cristianos represores que creían que estaban salvando a la Patria». Bergoglio lo expresa en términos teológicos, cuando afirma que hubo santos, hubo pecadores, y hubo quién fue las dos cosas al mismo tiempo.<sup>4</sup> ¿Pensaba, quizá, en él mismo al señalar que la luz y la oscuridad pueden coexistir en la misma persona?

En Argentina, lo mismo que en otras latitudes, el catolicismo se vio sometido a considerables tensiones internas en la década posterior al Vaticano II. Al tiempo que experimentaba una redefinición de su identidad, su función social experimentaba un «dislocamiento».<sup>5</sup> Dentro de sus filas cabía señalar un sector tradicionalista, que había reaccionado con recelo ante las novedades del Concilio, de manera que tendía a interpretar el compromiso social como una expresión de comunismo. En la trinchera contraria hallamos a los que simpatizan con los proyectos de cambio social, desde una sensibilidad afín a las fuerzas de izquierda e incluso de extrema izquierda, con experiencias tan novedosas como los curas obreros. Se producen así situaciones inéditas como la de Francisco Huidobro, el sacerdote que en 1965 fue despedido de su empresa por agitador sindical.<sup>6</sup> O la huelga de curas que ese mismo año efectuaron veintisiete sacerdotes de la diócesis de Mendoza, con la que pretendían llamar la atención sobre el escaso espíritu conciliar de su demarcación. Los católicos conservadores ya ni siquiera pueden contar con que Roma les dé la razón, porque precisamente el Vaticano emite documentos, como la *Populorum progressio*, que caen como un rayo en determinados ambientes. Para la Asociación Católica de Dirigentes de Empresa, por ejemplo, Pablo VI se había inclinado en esta encíclica por un programa revolucionario. Acostumbrados a otro tipo de pronunciamientos, los empresarios se sentían muy inquietos ante las nuevas ideas, identificadas sin más con el socialismo.

Para el estudio de las variadas expresiones del cristianismo de izquierdas, contamos, en primer lugar, con los testimonios de los propios protagonistas, desde libros de la época historias de vida recogidas por investigadores, como las recogidas en el número 1 de la revista *Voces Recobradas*.<sup>7</sup> Lógicamente, el suyo es un punto de vista militante marcado por el contraste entre lo «nuevo», la comunidad creyente que ellos soñaban, y lo «viejo», las estructuras de una institución religiosa anquilosada en el pasado. En el

caso de los que, más adelante, se decantaron por una visión laica, el elemento distorsionador es igualmente claro, ya que entonces tienden a minusvalorar su paso por la Iglesia como una especie de sarampión, un momento de infantilismo felizmente superado.

Por otra parte, los estudios historiográficos reflejan las divisiones religiosas de la sociedad argentina. A destacar, sin duda, los múltiples libros de Horacio Verbitsky, en los que es posible hallar una montaña de documentación primaria. Lástima que su anticlericalismo, a veces apasionado, lastre de tanto en tanto su ecuanimidad. En el lado contrario, los autores católicos se dejan llevar por un la apología, de la que dan testimonio las muchas biografías de Jorge Bergoglio publicadas tras su elección como papa.

A principios de 2015, ya está suficientemente documentado cómo, en el conjunto de América Latina, la religión pasó de bastión del orden tradicional a convertirse en una de las principales fuerzas progresistas, de otorgar su bendición a regímenes dictatoriales a involucrarse en la lucha por los derechos humanos. De esta evolución se hizo eco la CIA en un interesantísimo informe, donde se apuntaba que la Iglesia latinoamericana se hallaba más dividida que en cualquier momento de los últimos cuatro siglos. Desde posiciones tradicionalistas, se insiste en esta idea: la Iglesia no presenta la unidad que debería presuponersele. Los culpables, claro está, serían unos movimientos progresistas empeñados en constituir una iglesia paralela, olvidando que un sano aperturismo sólo puede efectuarse desde la fidelidad a la verdadera Tradición. En palabras del filósofo tomista Carlos A. Sacheri, los católicos izquierdistas se equivocan al pretender adaptar la Iglesia al mundo. De lo que se trata es de lo contrario, de convertir al mundo a los postulados de la Iglesia.<sup>8</sup>

Para la mayoría de obispos argentinos, el compromiso de sus fieles con la izquierda constituía un plato difícil de digerir. Les parecía que ciertos movimientos de laicos católicos, como la JOC (Juventud Obrera Cristiana), se veían

contaminados de ideología marxista. La JOC formaba parte de la Acción Católica y por eso se vio inmersa en una crisis común a otros países: estaba en juego decidir si los seglares se limitaban a ser la correa de transmisión de la jerarquía eclesiástica o, por el contrario, gozaban de autonomía para implicarse a su manera en asuntos políticos y sociales.<sup>9</sup> En la práctica, eso suponía formar parte del movimiento obrero, involucrarse en huelgas, ocupación de fábricas y otras protestas.

En reacción a esta deriva política, la jerarquía eclesiástica responderá con un giro conservador destinado a disciplinar a sus bases radicales, cuando no a expulsarlas. Para el episcopado, lo importante es asegurar su propia autoridad y garantizar la ortodoxia de la doctrina. A los sacerdotes más jóvenes, identificados con los aires de cambio, les preocupa en cambio el diálogo con los sectores no cristianos de la sociedad, la identificación con la causa del pueblo. Es por ello que se quejan de la insensibilidad de sus superiores, incapaces de dar una respuesta positiva «a los signos de los tiempos». Quieren cambios, y los quieren ya. Los gobernantes de la Iglesia argentina, por el contrario, acostumbran a inclinarse por la prudencia.<sup>10</sup>

Estos cristianos encontraran apoyo en contados obispos. Tal vez el más significativo fuera el de Avellaneda, Jerónimo Podestá, quien gobernó su diócesis entre 1962 y 1967. Podestá participó en las sesiones del Vaticano II y se mostró muy crítico con el poder, al tiempo que expresaba sus simpatías por el movimiento sindical. Su estilo no se basaba sólo en una ideología progresista, sino en un trato mucho más cercano. Mientras sus colegas se conforman con recibir a los trabajadores, él se ponía a su mismo nivel acudiendo a sus actos, con lo que establecía una relación de cordialidad.<sup>11</sup> Sus enemigos se aprovecharon de su relación con una mujer separada, Clelia Luro, que más tarde sería su esposa, para forzar su renuncia. Algunos años después, se le suspendió como sacerdote. Fue entonces cuando contrajo matrimonio con Clelia.

Explicar la radicalización de los cristianos progresistas supone tener muy en cuenta la legitimación religiosa esgrimida por Juan Domingo Perón, en la que Jesucristo, defensor de los humildes, aparece como el primer justicialista. La lucha de los descamisados equivaldría, desde esta óptica, a la aplicación de principios cristianos. «El verdadero cristianismo es el peronismo», se afirma.

Por otra parte, en determinados casos, la deriva izquierdista puede ser interpretada como un conflicto generacional de los hijos de la clase media y alta contra sus padres privilegiados y conservadores. Un poco al estilo de lo que sucedía en España, donde jóvenes cristianos procedentes del carlismo o de la Falange acabaron en el Partido Comunista.<sup>12</sup>

Estas premisas favorecen la convergencia de determinados sectores católicos con la causa de los trabajadores, en la línea aperturista del Concilio, que se verá pronto sobrepasada. Se planteará entonces la afinidad de la causa de Cristo con la causa del socialismo e incluso con la lucha violenta.

### De la Iglesia a la lucha armada

Entre los combatientes armados no van a faltar los procedentes de las filas católicas, como culminación de un proceso que llevaba varios años incubándose. No es causal que sea un antiguo seminarista, hijo de una familia conservadora de alta posición social, el que funde *Cristianismo y Revolución*. Entre 1966 y 1971, la revista de Juan García Elorrio se convierte en un referente para la militancia radical.<sup>13</sup> No en vano, se inspira en figuras como el Che Guevara o el colombiano Camilo Torres, el célebre cura guerrillero, a partir de la convicción de que el auténtico socialismo se derivaba de los principios cristianos. Para un creyente, la revolución, más que una alternativa, constituía una obligación. Era el nuevo signo de los tiempos. El socialismo aportaba la única vía para que la clase trabajadora accediera, por fin, a los instrumentos del poder, rompien-

do el dualismo de un mundo escindido entre aquellos que luchaban por la dignidad humana y los que se oponían a las condiciones de su materialización.<sup>14</sup>

Elorrio parte de un profundo maniqueísmo: el mundo es el campo de batalla de la lucha entre la luz y las tinieblas. Jesucristo, desde esta premisa, se identifica con los desheredados que viven en los suburbios. Dentro de este combate, el cristiano ha de rehuir la tibieza, «los falsos ídolos de las soluciones reformistas». Debe, por el contrario, arriesgarse hasta las últimas consecuencias en su compromiso por el pueblo y por una Iglesia que deje de estar identificada con los poderosos.<sup>15</sup> De ahí, que Elorrio, durante una misa en la catedral de Buenos Aires, el primero de mayo de 1967, intentara introducir una oración contra la explotación y la injusticia. Fue arrestado.

Reconvertido en revolucionario peronista tras sus contactos con la Cuba de Fidel Castro, apostó decididamente por la vía insurreccional. Fue él, según Richard Gillespie, quien más hizo por reconciliar a los radicales católicos con la política violenta.<sup>16</sup> Así, en 1969, con motivo de los disturbios populares en Córdoba, Tucumán y Rosario, firma un editorial donde contrapone la violencia estructural de los poderosos, utilizada para mantener un orden de explotación, frente a la puramente defensiva de los pobres. Estos se lanzan a la insurrección solamente cuando no tienen otro remedio, como única forma de hacer valer su dignidad de seres humanos en medio de una realidad de hambre, dolor y desesperación.

Este es un solo ejemplo de cómo *Cristianismo y Revolución* defiende, taxativamente, la lucha armada. En sus páginas, quienes optan por ella, como el Che Guevara, aparecen elevados a la categoría de héroes, de «vanguardias combativas» del pueblo.<sup>17</sup>

El propio Elorrio será víctima de la escalada de tensión. Cuando muera en 1970 durante un supuesto «accidente», tras haber recibido amenazas, le sucederá al frente de la revista *Casiana Ahumada*, su compañera sentimental.

Militantes procedentes de la JEC, la Juventud Estudiante Cristiana, integraron el Comando Camilo Torres, al que ya en 1967 encontramos recibiendo instrucción militar. A principios de los setenta, el debate sobre este paso no podía ser más candente. ¿Se debía o no recurrir a la violencia en un caso extremo? La guerrilla aparecerá entonces como una vía válida para alcanzar la transformación social, por lo que ciertos católicos acabarían incorporándose a los Montoneros, la organización que se convertirá en la principal guerrilla urbana de América Latina enarbolando la bandera del peronismo de izquierdas. «Si Evita viviera, sería montonera», repetían sus miembros, en una evidente idealización de la que fuera primera dama argentina. Este entusiasmo se explica, seguramente, por la mentalidad del converso. Hablamos de jóvenes de clase media, la mayoría procedentes de fuera del peronismo, formados en la Acción Católica o militantes de Tacuara, un partido inspirado en el falangismo español. Por sus orígenes burguesas, muchos de ellos arrastran complejos de culpa que facilitarán su radicalización, como si quisieran expiar el alejamiento en el que habían vivido sus familias respecto a la causa popular.<sup>18</sup>

El propio jefe de los montoneros, el controvertido Mario Firmenich, había sido un creyente devoto, tan estricto que se proponía llegar virgen al matrimonio. La suya es la típica trayectoria desde la derecha a la extrema izquierda. Comienza su andadura en la JEC, donde coincide con Carlos Múgica, y descubre la situación de pobreza de su país. Evolucionaba entonces hacia el peronismo de izquierdas, integrándose en el Comando Camilo Torres, con lo que inicia su preparación guerrillera.<sup>19</sup>

Entre otros líderes de la guerrilla procedentes del catolicismo, destacan dos antiguos militantes de la JOC, José Sabino Navarro y Jorge Gustavo Rossi. En cuanto a Carlos Capuano Martínez, compartía con Firmenich el paso por la JEC.

La formación católica iba a tener su importancia en la legitimación de la violencia. Así, en julio de 1970, los montoneros protagonizan una ac-

ción impactante al tomar La Calera, una pequeña ciudad en la provincia de Córdoba. Para *Cristianismo y Revolución*, los artífices de esta acción no fueron terroristas sino héroes. Habían optado por el único camino posible para destruir la injusticia social aunque ello les suponía romper con sus orígenes sociales de clase acomodada.

Entre la fe cristiana y la posterior ideología izquierdista no observamos ruptura sino continuidad. Para Luis Miguel Donatello, la organización montonera aporta un camino secular hacia lo sagrado, capaz de proporcionar a sus seguidores un sentido a la existencia.<sup>20</sup> Diversos elementos de la vida religiosa acaban por impregnar el movimiento guerrillero: la disciplina ascética, el puritanismo moral, la idea de la muerte como una prueba de fe militante. Jeffrey Klaiber, a su vez, no duda en afirmar que los montoneros transfirieron los esquemas del integrismo católico del que procedían a la lucha armada.<sup>21</sup>

Estos jóvenes se dejaron manipular por su ídolo, Perón, quién desde su exilio en España les utilizó como fuerza de choque para desestabilizar al gobierno argentino, prometiéndoles un papel decisivo en la configuración del futuro del país. Desde la distancia aprobó su radicalización política y les prodigó elogios como el de «juventud maravillosa», seduciéndolos con la fraseología revolucionaria entonces de moda: términos como «imperialismo», «socialismo argentino», «guerra revolucionaria» o referencias a Mao. Según Robben, este discurso impactó notablemente en un público acostumbrado al conservadurismo castrense.<sup>22</sup>

A su vez, con los sacerdotes tercermundistas, el viejo caudillo se sirvió de la misma táctica. En una carta de apoyo les halaga hábilmente, afirmando que ellos son la Iglesia con la que siempre ha soñado, activa de la lucha por los desheredados.<sup>23</sup>

Por desgracia, unos y otros le creyeron, sin prever que, una vez reconquistado el poder, su líder les dejaría en la estacada. Será entonces, cuando no necesite a los tercermundistas, cuando pretenda que deben limitarse a predicar el

Evangelio: «Si los sacerdotes quieren hacer política, que se saquen la sotana».<sup>24</sup> Su estrategia se había dirigido a constituir un movimiento transversal, sumando cuantos más apoyos mejor. De ahí que dijera a cada uno de sus interlocutores lo que éstos deseaban oír, de forma que todos se sintieran sus hijos predilectos. Su carta a García Elorrio ejemplifica de manera paradigmática esta manipulación: con buen olfato para detectar los signos de los tiempos, prácticamente se presenta como un precursor del movimiento revolucionario que sigue la estela de mayo de 1968.<sup>25</sup>

Una vez de regreso en Argentina, su política consistirá en apoyarse en sus partidarios más conservadores para dejar fuera de juego a los revolucionarios por vías expeditivas. Su actuación, junto al golpe de estado de Pinochet, en el vecino Chile, convenció a los más radicales de que sólo existía el camino de las armas para ocupar el poder. Muchos sacerdotes tercermundistas, al conocer de cerca a su ídolo, sufrirán una amarga decepción. En lugar del revolucionario que esperaban encuentran a un anciano incapaz de involucrarse a favor del socialismo y la utopía, un anciano que, por el contrario, «decía cosas como que estaba más allá de todo».<sup>26</sup>

Con el Che Guevara como modelo, muchos suponían que la fuerza de voluntad bastaba para suscitar un cambio revolucionario, sin pararse a reflexionar sobre si las condiciones del triunfo castrista en 1959 se repetían en otras latitudes.

La violencia política de la extrema izquierda apuntó contra las bases sociales del conservadurismo, se trataba del empresariado, la policía o los militares. Uno de ellos sería el general Aramburu, al que los montoneros, aún bajo el influjo de sus orígenes católicos, dieron cristiana sepultura. En este sentido, también resalta que pidieran que Dios, «Nuestro Señor», se apiadara del alma de la víctima.<sup>27</sup>

Pero la violencia, por más que se vistiera con justificaciones religiosas, despertaba las críticas de muchos cristianos progresistas. Por eso, en agosto de 1967, Jerónimo Podestá afirmaba que

un cristiano no podía utilizar más medios que los del amor y la no violencia. Lo contrario sólo podía conducir al desastre, al enconar las posiciones hacia derecha y hacia la izquierda, engendrando así más violencia.<sup>28</sup> Otros, por su parte, opinaban que con el Evangelio en la mano no podía legitimarse el recurso a las armas, aunque tampoco sacarse la conclusión opuesta. Siempre podía esgrimirse que la preferencia por métodos pacíficos no entraba en contradicción con los procedimientos agresivos si los últimos se reservaban para situaciones límite. A fin de cuentas, el mismo Pablo VI, contrario a la violencia, hacía una excepción en el supuesto de que existiera una tiranía evidente que no pudiera ser derrocada de otra forma.

### Sacerdotes y tercermundistas

Se vivían tiempos turbulentos en los que se habían perdido los antiguos puntos de referencia. Los guerrilleros iban a encontrar simpatías entre los sacerdotes del Tercer Mundo, el movimiento más representativo del auge de la izquierda católica, capaz de plantear el más serio desafío a la autoridad eclesiástica.<sup>29</sup>

En 1968, los tercermundistas celebraron su primera reunión nacional e inauguraron una dinámica de crecimiento. Llegaron a contarse, según algunos cálculos, hasta ochocientos miembros. De acuerdo con José Pablo Martín, no menos de 524, es decir, cerca de un 9% de los curas argentino. Aunque, entre la franja de edad de entre los treinta y cuarenta años, la representación era mucho mayor. Hasta el 20%. Este sector de sacerdotes va a conseguir ejercer una influencia que traspasará, con mucho, el ámbito clerical para extenderse en barrios populares, fábricas o sindicatos. Eso sin olvidar la Acción Católica en la que muchos ejercían como consiliarios.<sup>30</sup>

Mientras tanto, por toda América Latina surgían movimientos similares, como el colectivo ONIS de Perú, Golconda en Colombia, Sacerdotes para el Pueblo de México en México, como

su propio nombre indica, o el grupo de los «Ochenta» en Chile. Todos ellos parten de una fuerte crítica a la Iglesia institucional, a la que pretenden impulsar hacia un compromiso más activo en la lucha contra la injusticia.<sup>31</sup>

Desde una visión cristiana, Sacerdotes por el Tercer Mundo rechazaba categóricamente el capitalismo y se decantaba por un socialismo latinoamericano. Si Jesús había venido al mundo para liberar a todos los pueblos de la servidumbre, la Iglesia debía luchar por «un cambio urgente y radical de las estructuras existentes». No se trataba de conformarse con la mera igualdad ante las urnas, esgrimida por la democracia política, sino de propugnar una democracia social donde la igualdad se hiciera presente en todos los ámbitos de la vida: político, económico, cultural... La revolución, por tanto, equivalía a un deber para el creyente, obligado a trabajar por la llegada del «Hombre Nuevo».<sup>32</sup> No obstante, el anticapitalismo condujo a los tercermundistas a ver en el peronismo, contra toda evidencia, «el más alto nivel de conciencia y combatividad a que llegó la clase obrera argentina». En las particulares condiciones de Argentina, no se podía, en su opinión, tomar partido por los trabajadores y a favor de la revolución desde el antiperonismo, porque este representaba a la clase privilegiada, el antipueblo, frente a la mayoría de los desposeídos que habían visto en el esposo de Evita una esperanza. Reconocían que el justicialismo tenía defectos, pero no creían que fueran inherentes al mismo. El compromiso político, para ellos, significaba tomar partido por tal corriente porque un simple espectador, por naturaleza, era incapaz de penetrar en la naturaleza de las cosas importantes. Conocer una realidad equivale, desde tal óptica, a formar parte de la misma.<sup>33</sup>

Por otra parte, pese al evidente izquierdismo, no es difícil detectar en estos curas un eco conservador. Nada extraño, en realidad, vistos sus orígenes familiares y la formación que habían recibido. Así, cuando critican a la oligarquía por extranjerizante y antinacional, se percibe el típi-



co discurso nacionalista de las élites, sólo que vuelto contra ellas.

El movimiento fue acusado de apoyar la lucha armada de los montoneros. En tanto colectivo, tal respaldo no era cierto. Otro asunto era el de las opciones individuales de sus miembros, que la organización se sentía obligada a respetar sin por ello responsabilizarse de ellas. Sólo unos veinticinco o treinta llegaron a tener contacto con guerrilleros.<sup>34</sup>

En *La Iglesia clandestina*, Carlos A. Sacheri denunció la supuesta infiltración comunista entre los sacerdotes del Tercer Mundo, a los que critica con dureza por constituir un peligroso movimiento subversivo. No pone en duda la buena fe de sus militantes, individualmente considerados, pero considera que son unos ingenuos que se han dejado instrumentalizar.<sup>35</sup>

La jerarquía eclesiástica, en 1972, condenó el compromiso político de los tercermundistas con el argumento de que se alejaba de la misión del sacerdote, exclusivamente religiosa. Entre los afectados hubo respuestas más o menos duras, porque, mientras unos, optaron por no romper con los obispos, otros se decantaron por lo contrario, a partir de planteamientos teológicos iconoclastas como la aceptación de los curas casados. Se sugirió, por ejemplo, que algunos de ellos desempeñaran funciones de dirección en el movimiento. Entre ambas tendencias se situaba una tercera vía, partidaria de tratar las relaciones de pareja como un tema exclusivamente personal.

Todos estaban de acuerdo en perseguir el advenimiento del socialismo, pero diferían en el camino para llegar al mismo. Las divisiones políticas provocarían, en 1973, la fragmentación en tres grupos. Uno, el más numeroso, se incorporó al peronismo de izquierdas. Otro apoyó a la guerrilla montonera. El tercero respaldó al peronismo de base. El movimiento quedó así reducido a la práctica inoperancia, con lo que no tardó en desaparecer.

### Cristiano, peronista y mártir

Sin duda, dentro del tercermundismo sobresale la figura carismática de Carlos Múgica, en la que se mezcla el perfil mediático con la intensa dedicación a la evangelización de los humildes. Guapo, con cierto aire de rebelde hollywoodiense, comprensivo y exigente a la vez, atrajo a muchos cristianos con inquietudes, a los que inculcó su profundo idealismo («el que no es idealista es un cadáver viviente») con una vehemencia que a veces rallaba en la agresividad. En el terreno político, propugnó un acercamiento entre peronismo y cristianismo por ser este, en su opinión, el único camino para insertarse en el pueblo argentino. Rechazaba, en cambio, el «socialismo dogmático». Su libro *Peronismo y cristianismo* fue un intento de justiciar la compatibilidad de ambas doctrinas.<sup>36</sup>

Entusiasmado con el justicialismo, al considerarlo genuinamente popular, Múgica lo defendió hasta el punto de figurar la nómina de acompañantes de Perón durante su primer retorno a Argentina, en 1972. Se había hecho la ilusión de que el viejo caudillo sólo actuaba para cumplir la voluntad de los argentinos, una convicción que demuestra su notable inocencia política. Su comportamiento bienintencionado responde en parte por el sentimiento de inferioridad que le suscitaba saberse parte de una Iglesia que los pobres identificaban con la clase dominante. Todo ello le llevó a enfrentarse con la clase alta de la que procedía, en tanto hijo de una familia con muy buenas relaciones con el poder político y económico. Su abuelo había sido ministro de agricultura entre 1914 y 1916, en el gabinete del conservador Victorino de la Plaza, mientras que su padre desempeñó la cartera de exteriores en 1961 con el presidente Arturo Frondizi, de la Unión Cívica Radical. Por parte de madre, sus orígenes eran igualmente privilegiados, al descender de ricos terratenientes, entre los que se encontraba un gobernador de la provincia de Buenos Aires.

Se cuenta que cuando entraba en la casa de

sus padres, donde conservaba su propio cuarto, lo hacía por la puerta de servicio para expresar su identificación con los humildes. La anécdota puede ser auténtica o apócrifa, pero está claro que refleja a la perfección la mentalidad de un hombre que tenía que lidiar con poderosos complejos. Por pertenecer a la clase de los oligarcas, pero también por no vivir su opción por los pobres con la suficiente pureza. Mientras muchos de sus colegas residían junto a los humildes en las villas miserias, él sentía la necesidad de justificarse porque no había dado ese paso. «A mí no me falta absolutamente nada, pero trato de que no me sobren cosas», afirmó en cierta ocasión a la defensiva.

En los círculos elitistas donde se movían los suyos, Múgica no era otra cosa que un traidor a su clase. Ello explica que los socios del exclusivo Club Argentino de Tenis, en cierta ocasión, no dudaran en abuchearle. Sin embargo, su hermana Marta matizó esta imagen de desclasado al señalar que «él se relacionaba muy bien con la gente de su medio». Estaba convencido de que debía dar a conocer, entre la gente de su clase social, las circunstancias que padecían los pobres.<sup>37</sup>

Múgica rechazó la posibilidad de presentarse a un escaño por el movimiento justicialista, convencido que sería más útil a la causa haciendo un trabajo de base. Poco después aceptó un puesto como asesor en el Ministerio de Bienestar Social, con la condición de que su cargo no fuera retribuido. Tres meses después, sin embargo, dimitió por diferencias irreconciliables con el ministro José López Rega.

Al año siguiente, en la noche del 11 de mayo de 1974, sería asesinado después de oficiar misa en la iglesia de San Francisco Solano, tras ser abordado por un desconocido al que recogerían en un Chevrolet una vez consumado el crimen. Hay quien afirma que los culpables fueron los montoneros y que la propia víctima esperaba que fueran a por él. El Consejo Superior del justicialismo arremetió contra el sector izquierdista de su movimiento, esos «advenedizos en el peronismo» que se atrevían a cuestionar a su

líder a partir de esquemas ideológicos extranjerizantes. Desde esta óptica, Múgica se había opuesto a tales intentos por debilitar al gobierno. Por eso mismo, «la subversión lo condenó».

Un hecho dio verosimilitud a esta teoría. Poco antes del atentado, el sacerdote había aparecido en la sección «cárcel del pueblo», de la revista *Militancia*. Se daba la circunstancia de que otros de los condenados en esta prisión de papel acabaron igualmente muertos.<sup>38</sup> La publicación lo había criticado denominándolo, irónicamente, «Superstar», en referencia a su presencia mediática.

Existían, sin duda, profundas desavenencias entre los montoneros y Múgica, quién había criticado con dureza sus métodos violentos. Por ejemplo, el asesinato de José Antonio Rucci, secretario general de la CGT (Confederación General del Trabajo). En cierta ocasión, le reprochó ásperamente a Firmenich su defensa del terrorismo: «Ahora que el gobierno es constitucional, ustedes se meten los fierros por el culo».<sup>39</sup>

Los guerrilleros, sin embargo, se apresuraron a condenar el crimen. Pese a las diferencias que les separaban de la víctima, reconocían que formaba «parte del campo popular». El asesinato buscaba, precisamente, hacer que los desacuerdos entre los progresistas fueran insalvables. Firmenich, culpó a la ultraderecha, aunque reconoció que el sacerdote había recibido amenazas de «elementos infantiles y ultraizquierdistas».<sup>40</sup> Para estos sectores radicales, Múgica venía a ser un «oligarca popular», un personaje que en realidad defendía el *statu quo* por más que se beneficiara de una imagen progresista.

La tensión era tan viva que se produjo un incidente durante el velatorio: Leonardo Bettanin y Juan Carlos Añón, de la Tendencia Revolucionaria peronista, no pudieron entrar en la Iglesia al ser agredidos y abucheados al grito de «traidores».

Algunos años después se confirmaría que el asesinato había sido obra de la Triple A, la Alianza Anticomunista Argentina. Uno de sus sicarios,



Juan Carlos Juncos, admitió su intervención en el crimen y afirmó que el ministro López Rega había dado la orden. Pretendía así quitarse de encima a un elemento políticamente molesto.<sup>41</sup> Las especulaciones, sin embargo, no acabaron aquí. En *Entregado por nosotros*, Juan Manuel Duarte afirma que López Rega y Montoneros tenían razones para eliminar a Múgica. En el caso de Montoneros, para quitarse de encima a un líder con influencia sobre la juventud que estaba provocando una sangría de militantes, al marcharse de la guerrilla para ingresar en Lealtad, una organización peronista.

### Iglesia perseguida

A partir de la desaparición de Múgica, muchos sacerdotes de izquierdas tomaron precauciones. Comenzaron a ir juntos a los sitios y evitaron moverse de noche solos, conscientes por la información que recibían de que el ejército los tenía en su punto de mira. Rodolfo Ricciar-delli, uno de los miembros más relevantes del tercermundismo, advirtió a sus colegas que su seguridad peligraba si continuaban ejerciendo su ministerio en los suburbios.

El cristianismo progresista se convirtió en uno de los blancos del terrorismo de Estado protagonizado por la Triple A, decidida a contrarrestar la ofensiva guerrillera con la eliminación de personas de significación progresista. La bibliografía acostumbra a centrarse en los sacerdotes y religiosos, pero aparte habría que contar a los laicos, aunque estos sean más difíciles de rastrear. Uno de ellos, José Serapio Palacios, antiguo dirigente de la JOC, fue secuestrado el 11 de diciembre de 1975 en Buenos Aires. Un grupo de 16 enmascarados maltrató a su familia y le interrogó para obtener datos de varias organizaciones de la Iglesia, desde la JOC a los curas tercermundistas.

La JOCI (JOC Internacional) se movilizó en su favor, a través de comunicados a la prensa, telegramas a las autoridades y gestiones ante la nunciatura. En la JOC española, a su vez, se im-

pulsaron diversas acciones de solidaridad como cartas al embajador de Argentina en Madrid, o telegramas a diferentes organismos empezando por Presidencia argentina, detenida entonces por Isabel Martínez de Perón. En esos momentos se desconocía aún que Serapio había sido asesinado.<sup>42</sup>

Se calcula que los sicarios de la Triple A mataron a unas mil personas, además de obligar a muchas otras a exiliarse. Disfrutaban, para ello, de una completa impunidad, puesto que las autoridades preferían mirar para otro lado. Unos y otros, pues, partían del convencimiento de que el asesinato servía a los fines de la justicia. El país, mientras tanto, se sumía en un creciente descontrol.

### El gobierno que mataba cristianos

En una trágica confirmación de que, si algo puede salir mal, saldrá mal, los militares toman en el poder en 1976, no sin apoyo social. Entidades empresariales y financieras, los grandes periódicos, las organizaciones agrarias o la Iglesia jerárquica manifestaron su respaldo al golpe de Estado. La resistencia civil, de hecho, fue mínima. Menor que en otras militaradas del siglo XX. La mayoría de los ciudadanos supuso, ingenuamente, que se había producido uno de tantos alzamientos castrenses, sin imaginar que Argentina, lejos de volver a la normalidad, iba entrar una dinámica de violencia imparable. La que el gobierno bautizaría bajo el eufemismo de «Proceso de Reorganización Nacional».

Las autoridades militares se sucederán a lo largo de siete años, todas con el mismo afán mesiánico de exterminar a la disidencia en nombre de la civilización occidental y cristiana. Se proponían restablecer el orden y acabar con las huelgas desde un concepto de «subversión» extraordinariamente elástico, lo bastante para abarcar cualquier tipo de enfrentamiento social por nimio que fuera. «Subversión es también la pelea entre hijos y padres», afirmaría el general Videla. Cualquier persona con alguna inquietud

de cambio quedaba englobada, *ipso facto*, entre los enemigos del régimen y, por tanto, entre los enemigos de la patria. Incluso un sacerdote podía ser anatematizado y colocado en la lista de elementos a suprimir: bastaba con que llevara a cabo una tarea de alfabetización o viviera en los suburbios. Eso equivalía a «unir a los pobres» y, por tanto, a transgredir el orden natural de las cosas.

Contra tales sospechosos el Ejército actuaba sin contemplaciones, convencido de ejercer una profilaxis dolorosa pero necesaria para evitar que las masas se desbordaran y abrieran el camino a la revolución. Por eso mismo, los militantes del movimiento obrero sufrieron una persecución particularmente despiadada, dentro de lo que se definía sin tapujos como una «guerra». El conflicto tenía una dimensión militar, pero se planteaba ante todo como una lucha a muerte de naturaleza ideológica en la que colisionaban dos civilizaciones antagónicas. El Otro, por definición, constituía siempre la representación del mal.<sup>43</sup>

La represión se legitimó en nombre de una ideología en la que nación y catolicismo aparecían estrechamente unidos, en una línea similar a lo que había sucedido en la España del general Franco. No en vano, es posible percibir la profunda influencia de ideólogos como Ramiro de Maeztu. No se trataba, pues, de un catolicismo cualquiera, sino de su versión preconiliar, partidaria de estigmatizar cualquier atisbo de religiosidad moderna como una peligrosa desviación. Partidaria también de utilizar el brazo del poder para imponer por la fuerza un determinado concepto de sociedad. Todo dentro de una ideología arcaizante que añoraba una idealizada Edad Media, con la autoridad civil supeditada a los designios superiores de la autoridad espiritual. Después, el liberalismo y la democracia se habían propuesto destruir tan feliz arcadia, enarbolando la autonomía de la razón humana frente a la aceptación sumisa de los designios divinos.<sup>44</sup>

Desde este imaginario, la vieja tesis cristiana de la «guerra justa» se desempolvó para legiti-

mar la embestida contra todo lo que se equiparaba con lo antinacional.<sup>45</sup> Eso no significa, sin embargo, que no existieran roces entre los diversos miembros de la coalición dominante. Los católicos de la revista *Cabildo* podían elogiar a los militares, pero su intransigencia no aceptaba otra cosa que el todo o nada. De ahí que el estamento castrense tendiera a marginarlos e incluso prohibiera un número de su publicación, pese a un sesgo de extrema derecha observable, por ejemplo, en la presencia de colaboradores como el español Blas Piñar.

Para los conservadores argentinos, la dictadura fue una reacción necesaria contra el terror de la izquierda. Pero esta justificación pasa por alto, entre otras cosas, la evidente desproporción de la respuesta. Frente a unos 400 muertos por parte de las guerrillas, el terrorismo de Estado cuenta en su haber con unos 8.000 desaparecidos según cálculos a la baja. Una cifra de por sí bastante brutal, que otros recuentos multiplican por cuatro.<sup>46</sup> Al Estado ya le iba bien que se desconociera el paradero de tantas personas: así se ahorra incómodas explicaciones sobre los detalles de los asesinatos. Como señalaría el general Videla a finales de los años noventa, si se daban por muertos a los desaparecidos, enseguida venían preguntas sin respuesta sobre «quién mató, dónde, cómo».<sup>47</sup>

Aunque se estaba desatando el infierno en la Tierra, los guerrilleros montoneros, lo mismo que los guevaristas del ERP, suponían, con un dogmatismo descabellado y suicida, que el golpe castrense les favorecía. Iba a suscitar rebeliones populares que serían el primer paso hacia la revolución.

A las víctimas de origen cristiano, el gobierno les impuso una etiqueta de «subversivos» que neutralizó la protección que hubieran podido esperar por su pertenencia a la Iglesia, de forma que en la práctica se encontraron tan desvalidos como las otras víctimas. Los sacerdotes de izquierdas, lejos de beneficiarse de la solidaridad del resto de creyentes, fueron vistos como una especie de infiltrados e incluso se les acusó de

herejía. Se produjo, pues, «un borramiento de su condición religiosa».<sup>48</sup>

El 4 de julio de 1976 caen asesinados cinco religiosos de la comunidad palotina, en represalia por el atentado que dos días antes había acabado con una veintena de policías. Junto a los cadáveres aparece una tira de la popular Mafalda, con la leyenda «este es el palito de abollar ideologías».<sup>49</sup> Antes de la masacre, las víctimas recibieron anónimos respecto a sus predicaciones y fueron sometidas a vigilancia, de cara a detectar una supuesta conexión con grupos armados izquierdistas. El ejército culpó a elementos subversivos, pero no engañó a nadie que no quisiera dejarse engañar, caso del obispo auxiliar de Buenos Aires, que no tuvo problemas en creer que las siglas MSTM significaban «Movimiento Socialista de Trabajadores Montoneros» cuando en realidad querían decir «Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo». También prefirió mirar para otro lado la revista *Esquiú*, distribuida en todas las parroquias del país. Sus páginas atribuyeron el crimen a los guerrilleros, al tiempo que ensalzaban la actuación del ejército, una institución consagrada a defender la civilización cristiana contra la barbarie terrorista.<sup>50</sup>

El atentado contra los palotinos era, sobre todo, una advertencia. Si la Iglesia se mostraba comprensiva con los disidentes políticos, ni siquiera los dirigentes del episcopado estarían a salvo. Pronto se comprobó que el peligro era muy real: el obispo de La Rioja, monseñor Angelini, falleció en un supuesto accidente de tráfico en el que volcó la camioneta en que viajaba.<sup>51</sup> Hombre de gran sensibilidad social, al tomar posesión de su diócesis había afirmado que tenía «un oído en el Evangelio y otro en el pueblo». No fueron palabras vacías, ya que impulsó los sindicatos de mineros, campesinos y empleadas de hogar, con lo que se ganó la animadversión de la extrema derecha, hasta el punto de que en cierta ocasión le apedrearon. Poco antes de morir, sabía perfectamente que podía convertirse en otra víctima de la «guerra sucia» patrocinada por los militares, con unos procedimientos que

él conocía perfectamente: se había reunido con el general Videla para intervenir a favor de dos sacerdotes secuestrados, Carlos de Dios Murias y el francés Gabriel Longueville, que no tardaron en aparecer arrojados a un descampado. Ejecutados y con signos de tortura en extremo brutal.

Casi un año después, en julio de 1977, Carlos Ponce de León, obispo de San Nicolás de los Arroyos, sería víctima de otro accidente de carretera en circunstancias igualmente sospechosas, justo cuando se dirigía la nunciatura con documentos sobre secuestros y torturas que inculpaban a altos cargos del Ejército, como el general Carlos Suárez Masón. En este caso, sin embargo, no existe consenso sobre si se trató de un asesinato.

Los ejemplos pueden multiplicarse. Mónica Mignone, una joven de 24 años, asistente social en la parroquia de Santa María del Pueblo, fue una de las desaparecidas. Los militares se la llevaron con la excusa de «hacerle algunas preguntas». La tragedia marcó a fuego a su padre, Emilio, un destacado católico, antiguo dirigente de Acción Católica, que a partir de ese momento se entregaría a la lucha por los derechos humanos. Inició así un largo y duro camino, en el que tuvo que soportar como muchos de sus correligionarios, incluidos obispos y sacerdotes, le volvían la espalda con la excusa de no interferir en la actuación de las Fuerzas Armadas.

Ante la falta de democracia, sólo la Iglesia cuenta con capacidad para vehicular una cierta protesta. Muchos obispos, por desgracia, se muestran extraordinariamente timoratos. En sus documentos públicos critican los asesinatos, pero siempre encuentran atenuantes para el comportamiento de los militares. Aunque para ellos la moral es importante, siempre encuentran manera de adecuarla a las particulares circunstancias que vive el país. En mayo de 1976, la Conferencia Episcopal advierte que no se puede pretender que las fuerzas de seguridad actúen «con pureza química de tiempo de paz».<sup>52</sup>

## Protestar a pesar de todo

Pese a estas actitudes de convivencia de buena parte de los dignatarios de la Iglesia, también es cierto que los disidentes sabrán aprovechar ciertos espacios de sociabilidad que ofrece la institución para protestar contra la violencia estatal. Así, la tradicional peregrinación a Luján permite a las Madres de la Plaza de Mayo pedir por sus hijos desaparecidos. Lucen un pañuelo en la cabeza, para reconocerse entre la multitud.

Mientras la catedral de Buenos Aires permanecía cerrada para ellas, la Iglesia de Santa Cruz, en el barrio de San Cristóbal, una parroquia regentada por religiosos pasionistas,<sup>53</sup> alcanzó un relieve internacional por su lucha contra los abusos del poder. Declarada sitio histórico, sirvió de lugar de encuentro y refugio para las Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo, dos organizaciones laicas pero constituidas en su mayoría por católicas practicantes. De ahí que se reúnan en iglesias, asistan a misa en grupo para expresar su dolor o utilicen simbología religiosa, por ejemplo al llevar un clavo, gesto con el que recordaban que la tortura a sus seres queridos equivalía a una segunda crucifixión de Cristo.<sup>54</sup> También rezaban un padrenuestro en el que pedían a Dios «que los policías no sigan siendo asesinos y que Cristo libre al pobre comisario de ser un repugnante torturador».<sup>55</sup>

En Santa Cruz colaboraba la monja gala Alice Domon, quien fue secuestrada el 8 de diciembre de 1977 junto a siete personas más. En una entrevista a France-Presse, Alice había denunciado los crímenes de Estado, afirmando que Dios iba a pedir cuentas a los torturadores.<sup>56</sup>

Dos días después de su desaparición le tocaría el turno a su compatriota y compañera de congregación Léonie Duquet, también comprometida en la lucha por los derechos humanos. Según la explicación oficial, los montoneros se habían llevado a las religiosas. La prensa repitió esta teoría, pero pronto se supo que las fuerzas de seguridad estaban detrás de la operación, parte de una importante ofensiva contra

las Madres de la Plaza de Mayo. El régimen las vinculaba, de manera casi obsesiva, con las organizaciones armadas revolucionarias, por lo que minusvaloraba sistemáticamente la motivación real de las protagonistas, que era la búsqueda de sus seres queridos y no la subversión.<sup>57</sup> Una de sus fundadoras, Azucena Villaflor, había desaparecido por las mismas fechas. En este caso, la supuesta vinculación con extrema izquierda vino dada por un panfleto del Partido Comunista Marxista Leninista. Lo encontró Alfredo Ignacio Astiz, un capitán de fragata que, bajo el pseudónimo de Gustavo Niño, se había infiltrado en las reuniones, haciéndose pasar por familiar de un supuesto desaparecido. Su tarea era señalar a los objetivos de las futuras detenciones.<sup>58</sup>

Los militares arrojaron a las dos francesas al mar desde un avión: no contentos con matarlas, las escarnecieron con el mote de «las monjas voladoras», mientras difundían rumores de mal gusto sobre si ejercían la prostitución en el extranjero. El presidente de su país, Giscard d'Estaing, pidió explicaciones, pero las autoridades argentinas alegaron que no sabían nada. No obstante, lo cierto es que los galos tampoco insistieron mucho para no poner en peligro las relaciones bilaterales.<sup>59</sup>

Se dio, además, una circunstancia irónica: las desaparecidas habían cuidado a un hijo del general Videla, Alejandro, que sufría una deficiencia mental severa.<sup>60</sup>

Bajo el furor de los militares, no puede decirse que la jerarquía eclesiástica defendiera con energía a los suyos. Su actitud fue, más bien, justo la contraria: negar a sus propios mártires. Entre ellos, los dieciséis sacerdotes, tal vez diecisiete, asesinados o desaparecidos entre 1974 y 1983. Se daba por sentado que si alguien era detenido o encarcelado, por algo sería. Con este razonamiento perverso, la víctima quedaba convertida en agresor. Siguiendo esta lógica, más de un obispo presionó a sus curas para que se apartaran de las organizaciones de derechos humanos. Como mucho, se dieron gestiones de ámbito privado a favor de personas concretas,

pero nunca una denuncia pública y rotunda por temor a llegar a una situación de ruptura con el régimen. Era una situación muy conflictiva desde los valores tradicionales, al producirse la paradoja de que uno de los dos supuestos pilares de la nación, el ejército, actuaba contra el otro, la Iglesia. Existieron, con todo, excepciones honorosas. Monseñor Jaime de Nevares, por ejemplo, desempeñó la presidencia honoraria de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, en la que también se ha hallaba presente el obispo de Viedma, Miguel Hesayne, «a quien se deben los pronunciamientos más enérgicos sobre el terrorismo de Estado». <sup>61</sup> Tampoco debemos olvidar a Jorge Novak, obispo de Quilmes, integrado en el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos.

Entre los laicos que se significaron en su lucha contra la dictadura destaca el líder del SERPAJ (Servicio Paz y Justicia), Adolfo Pérez Esquivel, premio Nobel de la Paz en 1980, un antiguo preso político. Con el galardón, la Academia sueca reconoció su trabajo «en la promoción de los derechos humanos fundamentales, sobre la exclusiva base de medios no violentos». En un tiempo de dictadura y terror, Pérez Esquivel se contaba «entre aquellos argentinos que encendieron una luz en la oscuridad». <sup>62</sup>

En lugar de alegrarse por la distinción, el episcopado argentino guardó un ominoso silencio cuando no marcó distancias o lanzó comentarios desaprobatorios. En su opinión, constituía un grave error otorgar un premio de tanta categoría a quien no era otra cosa que un subversivo. El premiado, sin embargo, era un luchador que partía de profundas creencias religiosas, convencido de que la no violencia era inseparable de valores cristianos como la dignidad del hombre en tanto que «hijo de Dios y hermano o hermana en Cristo».

### La polémica sobre el papa Francisco

En el momento en que Pérez Esquivel fue premiado, Jorge Bergoglio ya había dejado el cargo

de provincial de los jesuitas, al que había accedido muy joven, en 1973, sólo tres años después de su ordenación sacerdotal. ¿Cómo reaccionó ante la extensión del terrorismo castrense? Tras su elección como Papa se recrudeció la polémica acerca de su supuesta complicidad. Incluso apareció una fotografía en la que daba la comunión al general Videla, aunque pronto se demostró la falsedad de la imagen. En medio de un debate muy vivo, sus detractores no dudaron en señalar su actuación oscura. Sus defensores, en cambio, desdeñaron las acusaciones como un producto de la izquierda anticlerical ligada al kirchnerismo.

Entre los numerosos libros más o menos hagiográficos dedicados a Francisco, la tesis exculpatoria se defiende sin fisuras. La biógrafa Evangelina Himitian señala que se tomó el problema de la dictadura muy en serio, arbitrando soluciones para reducir los riesgos de las potenciales víctimas. Por ejemplo, albergó a varios amenazados en el Colegio Máximo de San Miguel. Supuso, con acierto, que los militares no se atrevieran a meter allí sus narices. <sup>63</sup>

Alicia Oliveira, una juez que investigaba a la Policía Federal por casos de corrupción relacionados con las drogas, cuenta que Bergoglio, al que le unía una buena amistad, le avisó en persona de que podían matarla cualquier día. La amenaza de los militares no llegó a materializarse en sentido físico, seguramente porque el jefe de los jesuitas argentinos le consiguió un escondite en el apartamento de su amiga Nilda Garré, futura ministra del gobierno de Cristina Fernández de Kirchner. <sup>64</sup> En el aspecto laboral, sin embargo, Alicia no se vio libre de la represión: acabó destituida.

El periodista italiano Nello Scavo, a partir de testimonios como el de Oliveira, presenta al papa Francisco como una especie de Schindler católico en *La lista de Bergoglio*, una obra que enaltece su compromiso con los derechos humanos, aunque su prologuista, Adolfo Pérez Esquivel, rebaja la épica de su actuación a proporciones más mesuradas: el papa Francisco habría ayuda-



do a los perseguidos, pero sin que eso significara participar en la lucha contra la dictadura. Otro testimonio, el del periodista Alfredo Somoza, antiguo alumno de los jesuitas, apunta en la misma dirección: el provincial jesuita socorría a la gente pero disuadía a los jóvenes estudiantes de involucrarse en la oposición contra el régimen.<sup>65</sup>

En sentido opuesto, los críticos de Bergoglio mencionan su controvertido papel en el caso de dos de sus compañeros de orden. Orlando Yorio, junto a Francisco Jalics, fue torturado durante cinco meses en la ESMA, la Escuela de Mecánica de la Armada, tristemente famosa como centro clandestino de detención. Al parecer, la policía les apresó por su relación con un catequista que más tarde que acabaría uniéndose a la guerrilla. A Jalics, su origen húngaro le perjudicó porque los policías le tomaron por un espía comunista. Él y Yorio trabajaban en un barrio pobre y se negaban a abandonarlo, pese a encontrarse en el punto mira de los agentes de la dictadura.

¿Fueron víctimas de un Bergoglio que les habría privado de la protección de la Compañía de Jesús? Para los detractores de Francisco, la respuesta no admite dudas: les entregó a sus torturadores. Sus defensores, en cambio, rechazan esta idea. Entre ellos, Pérez Esquivel. «Hubo obispos que fueron cómplices de la dictadura pero no Bergoglio», afirmó tras la elección del jesuita como pontífice.<sup>66</sup>

Aún mayor importancia tienen las declaraciones de los propios interesados. Jalics, en un libro de espiritualidad, relató que alguien había extendido el malicioso rumor de que él y Yorio eran terroristas. Decidió entonces entrevistarse con aquel hombre y le advirtió que estaba jugando con sus vidas. Su interlocutor le prometió que avisaría a los militares de que ellos nada tenían que ver con los guerrilleros, pero, en lugar de cumplir su palabra, pasó al ejército nueva información falsa.<sup>67</sup>

¿Fue Bergoglio ese misterioso individuo? Algunos autores, entre ellos el Horacio Verbitsky y Francisco Paul Vallely, biógrafo de Francisco, lo dan por hecho.<sup>68</sup> Y lo cierto es que existe una

razón para sospechar que así fuera. La escena que describe Jalics coincide con la situación que dibujó Yorio en una carta de 1977, dirigida al padre Moura, asistente general de la Compañía de Jesús. En su misiva, Yorio cuenta que habló dos veces con el Provincial de los jesuitas, es decir, con Bergoglio, y que éste le prometió defender su inocencia tanto respecto al ejército como dentro de la Orden, frente a las acusaciones, propaladas a través de rumores, de «hacer oraciones extrañas, convivir con mujeres, herejías, compromiso con la guerrilla».<sup>69</sup>

Bergoglio, a la hora de la verdad, no habría cumplido su palabra. Verbitsky cita un documento dirigido al gobierno militar en el que presenta a Yorio como un «sospechoso de contacto con guerrilleros». Jalics tampoco salía bien parado, ya que el informe menciona su «actividad disolvente».<sup>70</sup>

Tal vez los militares se sintieron autorizados a proceder contra Yorio por las críticas de Bergoglio en su contra. Quizá el hecho decisivo que precipitó el secuestro sucedió una semana antes, cuando el arzobispo Aramburu retiró al jesuita la licencia para administrar los sacramentos. No existía un motivo aparente para la sanción. Por lo que escuchó Yorio en prisión, el ejército interpretó la decisión de Aramburu como un aval para la detención.<sup>71</sup>

Para los defensores de Francisco, sin embargo, faltan las pruebas directas. Como mucho, podría afirmarse que los dos sacerdotes detenidos creían que Bergoglio los había entregado. Asunto distinto sería que lo hubiera hecho en la práctica, algo no demasiado verosímil si se tiene en cuenta que no fueron víctimas de una denuncia aislada, sino de una operación en la que efectivos de la Armada y de la Policía federal detuvieron a muchas personas. Si se podría demostrar, en cambio, que el provincial de los jesuitas consiguió su liberación, obtuvo sus pasaportes y les pagó los billetes de avión a Roma.<sup>72</sup>

Tras la elección de Francisco, sin embargo, los periódicos recogen cómo Jalics exculpa a su antiguo superior: «Orlando Yorio y yo no fui-

mos denunciados por Bergoglio». <sup>73</sup> El religioso cuenta cómo, en un principio, creyó ser víctima de una denuncia, pero que años más tarde, a finales de los noventa, descartó esta teoría tras numerosas conversaciones. Su retractación no satisfizo a Verbitsky, que le acusó de cambiar de opinión sin explicar los motivos. En su opinión, Jalics había dado marcha atrás a la fuerza, obligado por el voto de obediencia de los jesuitas al Papa, que ahora era Bergoglio. <sup>74</sup>

Verbitsky, siempre crítico con el antiguo provincial jesuita, le acusa de «angelizar» su pasado, cuando era cardenal, con vistas a su posible elección para el solio pontificio, y dentro de su confrontación política con el gobierno de Néstor Kirchner. La verdad, en su opinión, apunta hacia su complicidad con la dictadura, mientras se dedicaba a purgar su Orden de «jesuitas zurdos», desde una posición claramente beligerante contra la teología de la liberación. <sup>75</sup> El sociólogo Fortunato Mallimaci, amigo de Yorio, coincide en este veredicto condenatorio. <sup>76</sup>

Desde una posición opuesta, Marino de Vedia, autor de una biografía favorable a Bergoglio, muestra a un hombre preocupado por cómo gobernar su nave en medio de la tempestad. Defendía, como buen jesuita, la opción preferencial por los pobres, pero, al mismo tiempo, procuraba que la misma se mantuviera dentro de unos límites moderados: «se enfrentó con un escenario de tensión y procuró que esa apertura hacia la comprensión de los problemas sociales y la promoción de la Justicia no descarrilara hacia posiciones extremas, no contempladas en el Concilio Vaticano II». <sup>77</sup> Dicho de otro modo: ocuparse de la evangelización de los pobres no debía traducirse en una opción política concreta.

Según Verbitsky, la posición política de Bergoglio sería la de un conservador afín a la Guardia de Hierro peronista, un movimiento de extrema derecha en el que militaba, donde habría establecido relaciones fundamentales para alcanzar, años después, la cima del episcopado argentino. Otros, sin embargo, dudan que el papa Francisco llegara a formar parte de la organización. Como

mucho, habría sido simpatizante de algo que no podría ser calificado de reaccionario. La Guardia de Hierro sería, más bien, un vehículo para el compromiso social de cristianos peronistas procedentes de la izquierda, pero en modo alguno dispuestos a dar el paso de la lucha armada, como habían hecho los montoneros. <sup>78</sup>

## Conclusiones

Yorio y Jalics ejemplifican la radicalización de un sector del catolicismo argentino, proceso que estuvo acompañado de dolorosas tensiones con la jerarquía eclesiástica. La Iglesia, al contrario de lo que sucedía en otras épocas, ya no aparece como un bloque monolítico sino atravesada por múltiples tensiones internas. Frente al cristianismo más conservador, incluso integrista, surgen voces que reclaman una sensibilidad izquierdista e incluso revolucionaria. Con buena intención, pero a menudo con ingenuidad práctica y escasa consistencia teórica. Algo lógico, por otra parte, en quienes se mueven a partir de un discurso que enfatiza más lo moral que lo propiamente político. Eso no obsta, por supuesto, para reconocer el heroísmo que estos creyentes demostraron en tantas ocasiones.

Si el conjunto de la Iglesia no es, ciertamente homogéneo, tampoco los cristianos progresistas son un dechado de unidad. Sus siglas se multiplican para desconcierto, a veces, del observador, un tanto perplejo ante la proliferación de grupos y grupúsculos. El más célebre, sin duda, fue el Movimiento de Sacerdotes Para el Tercer Mundo. Mucho menos conocido, por su menor trascendencia, fue el también renovador MICAR (Movimiento de Iglesia y Cambio en Argentina), creado en 1970. Sin embargo, pese a su heterogeneidad, los grupos progresistas coinciden en su inquietud por reformular la identidad cristiana, a la luz del compromiso social. El cristianismo sería tanto más auténtico en la medida que fuera capaz de replantear su teología en función de los intereses populares. El pueblo, se supone, es el depositario de unos valores de solidaridad

y justicia a los que el creyente debe aspirar. Son el horizonte que configura su dimensión utópica. La religión, pues, no ha de limitarse al cumplimiento de preceptos: ha de abrirse a la política, entendida como una forma privilegiada de ejercer el amor cristiano.<sup>79</sup>

La influencia de los cristianos progresistas, apunta Gustavo Morello, «no fue tanto numérica como cultural: encarnaron un modo nuevo de vivir y pensar la fe católica».<sup>80</sup> Se produjo entonces una ruptura con el pasado que desconcertó a las mentalidades más tradicionales, descolocadas ante un modo de ser católico que no encajaba con las pautas establecidas. Cuando Alice Domon llegó a Francia en 1975, sus familiares esperaban ver a una religiosa tradicional, vestida con hábitos y dedicada a la oración. En su lugar vieron a una mujer que llevaba vaqueros y tomaba mate, la típica bebida argentina. La gente, asombrada, decía: «Esto no es una monja».<sup>81</sup> Ella, en lugar de formar parte de una casta de especialistas en la fe, vivía como todos. Esta era la aspiración de todos los católicos progresistas, reconciliar su cristianismo con el mundo. Por fin, después de mucho tiempo militando en barricadas opuestas, creyentes y no creyentes podían encontrarse en un terreno común, el de la defensa de los valores humanos. Por eso decía el obispo Jerónimo Podestá que su abuelo, Raymundo Willmart, de ideas socialistas y anticlericales, hubiera podido reconciliarse con su nieto.<sup>82</sup>

La dictadura establecida en 1976 arremetió con ferocidad contra estos católicos disidentes, en los que veía una suerte de peligrosos infiltrados que iban a desnaturalizar, con sus opciones políticas, la misión esencialmente espiritual de la Iglesia. Los obispos, por su parte, no acostumbraron a poner empeño en defenderles, al comparar las críticas hacia ellos del estamento militar. En la práctica, pese a pertenecer a una institución poderosa, estos cristianos se hallaban solos.

Respecto a la actuación del papa Bergoglio, el debate, muy polarizado, se ha visto viciado por los apriorismos ideológicos. Así, coexisten dos imágenes incompatibles, la del supuesto cómpli-

ce de la dictadura y la del supuesto Schindler católico. Unos sobredimensionan lo que el anti-guio provincial jesuita pudo hacer a favor de los derechos humanos, otros lo que hizo realmente. Sobran las opiniones y falta investigación desapasionada, en la que no se caiga en el error de juzgar al papa Francisco a la luz de su actuación en los años setenta, ni se juzgue su comportamiento bajo la dictadura a la luz de su pontificado reformista.

## NOTAS

- <sup>1</sup> BRIENZA, HERNÁN, *Maldito tú eres: el caso Von Wernich. Iglesia y represión ilegal*, Buenos Aires, Marea, 2003, pp. 118-19.
- <sup>2</sup> MIGNONE, EMILIO, F. *Iglesia y dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Buenos Aires. Colihue, 2006. VERBITSKY, HORACIO. *Doble Juego. La Argentina católica y militar*. Buenos Aires. Debolsillo, 2007. VERBITSKY, HORACIO, *La mano izquierda de Dios*. Buenos Aires. Sudamericana, 2010. PÉREZ ESQUIVEL, LEONARDO, «La Iglesia argentina durante la dictadura militar», dentro de AA.VV., *Historia general de la Iglesia en América Latina*, vol. IX. Salamanca. Sígueme, 1994, pp. 541-61. BURDICK, MICHAEL A. *Ford God and the Fatherland. Religion and politics in Argentina*. Albany. State University of New York Press, 1995.
- <sup>3</sup> KLAIBER, JEFFREY, *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997, pp. 115-152.
- <sup>4</sup> BERGOGLIO, JORGE; SKORKA, ABRAHAM, *Sobre el cielo y la tierra*, Barcelona, Debate, 2013, pp. 182-.
- <sup>5</sup> MOYANO, MERCEDES, «La Iglesia argentina en la década de los sesenta», dentro de AA.VV. *Historia general de la Iglesia en América Latina*, vol. IX. Salamanca. Sígueme, 1994, p. 529.
- <sup>6</sup> Testimonio de Francisco Huidobro en *Todo es Historia* n.º 287, mayo de 1991, pp. 36-37.
- <sup>7</sup> Los Setenta. Militancia, participación, compromiso y violencia». *Voces Recobradas*, n.º 1, abril de 1998, pp. 7-14.
- <sup>8</sup> «The committed church and change in Latin America», 10 de septiembre de 1969. Tomado del archive digital de la CIA ([www.foia.cia.gov](http://www.foia.cia.gov)). SACHERI, CARLOS A. *La Iglesia clandestina*. Buenos Aires. Ediciones del Cruzamante, 1971. Sacheri señala, significativamente, que dividir la Iglesia no es menor mal que caer en la herejía.
- <sup>9</sup> VERBITSKY, HORACIO. *Vigilia de armas*. Buenos Aires. Sudamericana, 2009. Para una visión transnacional, HORN, G.-R. *Western European Liberation Theology, 1924-1959. The First Wave*. Oxford. Oxford U.P., 2008, y PELLETIER, D. *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*. París. Payot, 2002.
- <sup>10</sup> OBREGÓN, MARTÍN. «Vigilar y castigar: crisis y disciplinamiento en la Iglesia argentina en los años setenta». *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. 63, n.º 1, 2006, pp. 131-153.

- <sup>11</sup> «Monseñor Jerónimo Podestá. Un hombre entre los hombres». Voces Recobradas. Revista de Historia Oral, n° 2, agosto de 1998, p. 34.
- <sup>12</sup> El caso de Alfonso Comín, líder de Cristianos por el Socialismo, en MARTÍNEZ HOYOS, FRANCISCO. *La cruz y el martillo*. Barcelona. Rubeo, 2009.
- <sup>13</sup> MORELLO, GUSTAVO. *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla en la Argentina*. Córdoba. Universidad Católica, 2003. LENCI, MARÍA LAURA. «La radicalización de los católicos en la Argentina. Peronismo, cristianismo y revolución (1966-1971)». Cuadernos del CISH, n° 4, 1998, pp. 174-200.
- <sup>14</sup> "El signo revolucionario». *Cristianismo y Revolución*, n° 1, septiembre de 1966, p. 2.
- <sup>15</sup> GARCÍA ELORRIO, JUAN. «Invitación al Riesgo». *Cristianismo y Revolución*, n° 2-3. Buenos Aires, octubre-noviembre de 1966, pp. 1-2
- <sup>16</sup> GILLESPIE, RICHARD. *Soldados de Perón*. Buenos Aires. Grijalbo, 1987, pág 84.
- <sup>17</sup> GARCÍA ELORRIO, JUAN. «El pueblo no elige la violencia: lucha por la justicia». *Cristianismo y Revolución*, n° 20, septiembre-octubre de 1969, pp. 2-3. Véase también «La violencia es natural». *Cristianismo y Revolución*, n° 15, mayo de 1969, p. 14. Se trata de un comunicado firmado por organizaciones como la JOC y el Movimiento Camilo Torres.
- <sup>18</sup> GILLESPIE, RICHARD. *Soldados de Perón*, pág 74.
- <sup>19</sup> CELESIA, FELIPE; WAISBERG, PABLO. *Firmenich. La historia jamás contada del jefe montonero*. Buenos Aires, 2010.
- <sup>20</sup> DONATELLO, LUIS MIGUEL. *Catolicismo y montoneros: religión, política y desencanto*. Buenos Aires. Manantial, 2010.
- <sup>21</sup> KLAIBER, *Iglesias, dictaduras y democracia en América Latina*, pág 124.
- <sup>22</sup> ROBBEN, ANTONIUS C.G.M. *Pegar donde más duele. Violencia política y trauma social en Argentina*. Barcelona. Anthropos, pp. 87-88.
- <sup>23</sup> La carta de Perón, de marzo de 1969, en ONRUBIA REVUELTA, JAVIER. *El «movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo» y el origen de la teología de la liberación en la Argentina (1967-1976)*. Madrid. Ed.Popular, 1992, pp. 38-39.
- <sup>24</sup> VERBITSKY, *Vigilia de armas*, pág 296.
- <sup>25</sup> Perón a Juan García Elorrio. Madrid, 20 de julio de 1969. *Cristianismo y Revolución*, n° 19.
- <sup>26</sup> «Testimonio de Luis Farinello». *Todo es Historia* n° 287, mayo de 1991, pág 41.
- <sup>27</sup> AZCONA, JOSÉ MANUEL. *Violencia política y terrorismo de Estado en Argentina*. Madrid. Biblioteca Nueva, 2010, pág 88.
- <sup>28</sup> PODESTÁ, JERÓNIMO. *La violencia del amor*. Buenos Aires. Plus Ultra, 1968, pp. 166-67.
- <sup>29</sup> BURDICK, *For God and the Fatherland*, pág 216.
- <sup>30</sup> TOURIS, CLAUDIA. «Sociabilidades católica post-conciliares. El caso de la constelación tercermundista en la Argentina». *Passagens. Revista Internacional de Histórica Política e Cultura Jurídica*, vol 2, núm. 3, enero de 2010, pp. 132-33. Sobre los sacerdotes tercermundistas existe una abundante bibliografía. Véase MAGNE, MARCELO GABRIEL. *Dios está con los pobres. El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo: práctica revolucionaria y protagonismo social*. Buenos Aires. Imago Mundi, 2004. MARTÍN, JOSÉ PABLO. *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*. Buenos Aires, 1992. PONTORIERO, GUSTAVO. *Sacerdotes para el Tercer Mundo: el fermento en la masa, 1967-1976*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina, 1991.
- <sup>31</sup> BRIEGER, PEDRO. «Sacerdotes para el Tercer Mundo. Una frustrada experiencia de evangelización». *Todo es Historia* n° 287, mayo de 1991, pp. 10-28.
- <sup>32</sup> SMITH, CHRISTIAN. *La teología de la liberación*. Barcelona. Paidós, 1994, pág 184.
- <sup>33</sup> CONCATTI, ROLANDO. *Nuestra opción por el peronismo*. Buenos Aires. Publicaciones del Movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo de Mendoza, 1972.
- <sup>34</sup> VERBITSKY, *Vigilia de armas*, pp. 66, 318.
- <sup>35</sup> SACHERI, *La Iglesia clandestina*, pág 90.
- <sup>36</sup> MUGICA, CARLOS. *Peronismo y cristianismo*. Buenos Aires. Merlín, 1973.
- <sup>37</sup> BELLOTTA, ARACELI. «El cura de las Villas». *Todo es Historia*, n° 361, pág 13.
- <sup>38</sup> YOFRE, JUAN B. *El escarmiento. La ofensiva de Perón contra Cámpora y los montoneros, 1973-1974*. Buenos Aires. Sudamericana, 2011, pp. cxi-cxii.
- <sup>39</sup> DUARTE, JUAN MANUEL. *Entregado por nosotros. Montoneros y el asesinato del padre Carlos Mugica*. Buenos Aires. Sudamericana, 2014.
- <sup>40</sup> «Fue asesinado anoche a tiros el presbítero Carlos Mugica». *La Prensa*, 12 de mayo de 1974. «Expresiones de Repudio por el Asesinato del Presbítero Mugica». *Clarín*, 13 de mayo de 1974. *El cura mártir*. Así, 14 de mayo de 1974. LANATA, JORGE. *Argentinos. Quinientos años entre el cielo y el infierno*. Barcelona. Ediciones B, 2003, pág 549.
- <sup>41</sup> BELLOTTA, «El cura de las Villas», pág 25.
- <sup>42</sup> Informe de la Comisión Nacional de la JOC española dirigido a todos sus militantes y a las organizaciones amigas. Archivo de la JEC (Juventud Estudiante Católica) española, 192. 1.6. Una lista de laicos desaparecidos en CONADEP, *Nunca más*, septiembre de 1984, tomado de [www.desaparecidos.org](http://www.desaparecidos.org)
- <sup>43</sup> SABORIDO, JORGE; PRIVITELLIO, LUCIANO DE. *Breve Historia de Argentina*. Madrid. Alianza Editorial, 2006, pág 412. ROBBEN, *Pegar donde más duele*, pp. 16-17, 203-225.
- <sup>44</sup> SABORIDO, JORGE. «Por Dios y por la Patria». *El ideario del nacionalismo católico argentino en la década de 1970*. *Studia Historica. Historia Contemporánea*. Vol. 25, 2007, pp. 421-44.
- <sup>45</sup> SEOANE, MARÍA. *Argentina. El siglo del progreso y la oscuridad (1900-2003)*. Barcelona. Crítica, 2004, pág 133.
- <sup>46</sup> AZCONA, *Violencia política y terrorismo de Estado en Argentina*, pág 17.
- <sup>47</sup> SEOANE, *Argentina*, pág 135.
- <sup>48</sup> CATOGGIO, MARÍA SOLEDAD. «Represión estatal entre las filas del catolicismo argentino durante la última dictadura militar. Una mirada del conjunto y de los perfiles de las víctimas». *Journal of Iberian and Latin American Research*, julio de 2013, p. 125.
- <sup>49</sup> Véase el documental *4 de julio*, de Juan Pablo Young y Pablo Zubizarreta. Una síntesis de los hechos en VERBITSKY, *La mano izquierda de Dios*, pp. 61-64.
- <sup>50</sup> MALLIMACI, FORTUNATO; CUCCHETTI, HUMBERTO; DONATELLO, LUÍS. «Caminos sinuosos. Nacionalismo y

- catolicismo en la Argentina contemporánea», dentro de COLOM, FRANCISCO; RIVERO, ÁNGEL (Eds.). *El altar y el trono. Ensayos sobre el catolicismo político iberoamericano*. Barcelona. Anthropos, 2006, pág 184. Según este estudio, Esquiú «constituyó un lugar nítido de afinidad entre militares católicos y católicos militarizados».
- <sup>51</sup> El informe de la CONADEP señala que existen pruebas abrumadoras de que el «accidente» de Angelli fue, en realidad, un atentado. [Http://www.desaparecidos.org/nuncamas/web/investig/articulo/nuncamas/nmas2e05.htm](http://www.desaparecidos.org/nuncamas/web/investig/articulo/nuncamas/nmas2e05.htm). Sobre la implicación de los militares en el crimen, REBOSSIO, ALEJANDRO. «La muerte de un obispo Argentino persigue a Videla». *El País*, 5 de agosto de 2012. Sobre Angelelli, VANUCCHI, EDGARDO. *Homenaje al Obispo Enrique Angelelli*. Buenos Aires. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación, 2013. MIGNONE, *Iglesia y democracia*, pp. 220-29. BARONETTO, LUIS. *Vida y martirio de Mons. Angelelli, obispo de la Iglesia católica*. Tiempo Latinoamericano, 1996.
- <sup>52</sup> MIGNONE, *Iglesia y democracia*, pág 52.
- <sup>53</sup> SARACINI, CARLOS C. «Encuentros, refugio y cambios». Dentro de [www.madres.org](http://www.madres.org)
- <sup>54</sup> KLAIBER, *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*, pp. 143-144.
- <sup>55</sup> GORINI, ULISES. *La rebelión de las madres*. Buenos Aires. La Página, pág 111.
- <sup>56</sup> Sobre Alice Domon, vease VIÑOLES, DIANA-BEATRIZ. «L'espace-temps dans l'existence d'Alice Domon (1937-1977): une biographie philosophique», 8 de abril de 2014, tomado de <http://acrh.revues.org/5814>
- Un tratamiento literario en CABREJAS, ELENA. Algo habrán hecho (monjas francesas desaparecidas). Buenos Aires. Ediciones de la Flor, 1998. Citar, asimismo, el documental *Yo, Sor Alice*, de Alberto Marquardt, 2001.
- <sup>57</sup> GORINI, *La rebelión de las madres*, pág 15.
- <sup>58</sup> LÓPEZ CAMBRONERO, MARCELO; MERINO ESCALERA, FELICIANA. *Francisco. El Papa manso*. Barcelona. Planeta, 2013, pp. 40-41.
- <sup>59</sup> VERBITSKY, *Doble Juego*, 200-205.
- <sup>60</sup> SEOANE, MARÍA; MULEIRO, VICENTE. *El dictador*. Buenos Aires. Sudamericana, pág 334.
- <sup>61</sup> MIGNONE, *Iglesia y democracia*, pág 162.
- <sup>62</sup> VERBITSKY, *Doble juego*, pp. 296-297.
- <sup>63</sup> HIMITIAN, EVANGELINA. *Francisco, el papa de la gente*. Madrid. Aguilar, 2013, pág 71.
- <sup>64</sup> LÓPEZ CAMBRONERO, MERINO ESCALERA, Francisco..., pp. 103-104.
- <sup>65</sup> SCAVO, NELLO. *La lista de Bergoglio*. Madrid. Editorial Claretiana, 2013, pp. 10, 64.
- <sup>66</sup> Citado en STRAZZARI, FRANCESCO. *Para conocer al papa Francisco*. Estella. Verbo Divino, 2014, pág 91.
- <sup>67</sup> JALICS, FRANZ. *Contemplative retreat*. Longwood. Longwood. Xulon Press, 2003. (1º edición en alemán, 1994).
- <sup>68</sup> VALLELY, PAUL. *Pope Francis. Untying the Knots*. Londres. Billomsbury, 2013, p. 81.
- <sup>69</sup> La carta de Yorio a Moura en [http://www.clarin.com/politica/DOCUMENTO-Esma-jesuitas-declaracion-Bergoglio\\_CLAFIL20130315\\_0007.pdf](http://www.clarin.com/politica/DOCUMENTO-Esma-jesuitas-declaracion-Bergoglio_CLAFIL20130315_0007.pdf)
- <sup>70</sup> VERBITSKY, *La mano izquierda de Dios*, pág 91.
- <sup>71</sup> FINCHLSTEIN, FEDERICO. *The ideological origins of the Dirty War*. Nueva York. Oxford University Press, 2014, p. 132.
- <sup>72</sup> LARIA, ALEAERDO F. «La acusación de Verbitsky», 20 de marzo de 2013. Tomado de <http://www.rionegro.com.ar/diario/la-acusacion-de-verbtsky-1100708-9533-nota.aspx>
- <sup>73</sup> HIMITIAN, Francisco..., pág 73. «Francisco Jalics: Bergoglio no nos denunció». *El Mundo*, 20 de marzo de 2013.
- <sup>74</sup> VERBITSKY, HORACIO. «La retractación». Página/12, 16 de marzo de 2014.
- <sup>75</sup> VERBISTKY, HORACIO. «Cambio de piel: Francisco se desprende de Jorge Mario Bergoglio». Página 12, 17 de marzo de 2013.
- <sup>76</sup> MALLIMACI, FORTUNATO. «El catolicismo argentino de Bergoglio y el papado de Francisco. Una primera aproximación desde Argentina». *Sociedad y religión*, vol. 23, n° 40, julio/octubre de 2013, pp. 211-244.
- <sup>77</sup> VEDIA, MARIANO DE. *Francisco, el papa del pueblo*. Barcelona. Destino, 2013, pág 56. LÓPEZ CAMBRONERO, MERINO ESCALERA, Francisco..., pág 65.
- <sup>78</sup> LÓPEZ CAMBRONERO, MERINO ESCALERA, Francisco..., pág 91.
- <sup>79</sup> «Los Setenta. Militancia, participación, compromiso y violencia», op.cit., pp. 9-10.
- <sup>80</sup> MORELLO, GUSTAVO. «El Concilio Vaticano II y la radicalización de los católicos», dentro de LIDA, CLARA E.; CRESPO, HORACIO; YANKELEVICH, PABLO. (Comp.). *Argentina, 1976. Estudios en torno al golpe de estado*. México D.F. El Colegio de México, 2007, pp. 111-130.
- <sup>81</sup> Yo, Alice, op. cit.
- <sup>82</sup> «Monseñor Jerónimo Podestá. Un hombre entre los hombres», op.cit., pág 38. PODESTÁ, *La violencia del amor*, pp. 169-71.