



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: Los signos de los tiempos : la construcción de una subjetividad militante en la revista Cristianismo y Revolución

Autores (en el caso de tesis y directores):

Martín Elián Miño Álvarez

Christian Dodaro, tutor

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2021

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR





UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

CARRERA DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN

TESINA DE GRADO

LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

La construcción de una subjetividad militante en la revista Cristianismo y Revolución

Martín Elián Miño Álvarez

DNI: 31013939

Tutor: Dr. Christian Dodaro

“...estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Percibimos aquí los preanuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización.”

II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín 1968

ÍNDICE

1. Introducción.....	4
1.1. Primera aproximación	
1.2. Estado de la cuestión	
1.3. Marco Teórico	
1.4. Metodología	
2. Los sesentas.....	14
2.1. Argentina post derrocamiento de Perón	
2.2. Un mundo en ebullición	
2.3. El correlato argentino	
2.4. La Iglesia Católica se renueva: los desplazamientos de un gigante	
2.5. La impronta latinoamericana	
3. Construir el sujeto revolucionario desde el cristianismo.....	31
3.1. Una revista y su circunstancia	
3.2. Estructura interna	
3.3. Juan García Elorrio	
3.4. El compromiso personal: un imperativo	
3.5. La ética del sacrificio y la exaltación del Mártir	
3.6. No basta llamarse cristiano para serlo	
4. Conclusión.....	54
5. Bibliografía.....	58

1. Introducción

Urgencia de la obra que hay que realizar

Hay que darse prisa. Muchos hombres sufren y aumenta la distancia que separa el progreso de los unos del estancamiento y aún retroceso de los otros.

Carta Encíclica Populorum Progressio del Papa Pablo VI, 1967

Primera aproximación

La revista “*Cristianismo y Revolución*” fue la expresión discursiva de un colectivo político que en los años sesentas y en el marco de la opción por la vía revolucionaria, intentó erigir una posición que pudiera enraizarse en una visión cristiana; una voz local nacida de los aires renovadores posconciliares y su inclinación en favor de los pobres. A lo largo de sus páginas es posible encontrar una gran cantidad de artículos, pronunciamientos y editoriales, a través de los cuales se exhibe una visión del mundo y sus inequidades, la cual puede ser retomada a partir de lo que -simplificando- podríamos llamar una conciencia evangélica. En tal sentido, el relato de la naturaleza escandalosamente injusta que tiñe la vida de amplios sectores marginados en el tercer mundo es parte fundamental del sentimiento de indignación que construye enunciativamente la revista. Gran cantidad de sus artículos teológicos o de temática religiosa tratarán de aportar, entre otros elementos, una mirada a través del cristal de la fe para habilitar una conexión entre esta “realidad” y fundamentos que articularán ideas a favor de un cambio absolutamente radical en el orden de la vida cotidiana, una revolución.

La violencia ejercida desde el poder opresor, la pobreza, el hambre y los males del subdesarrollo, son tópicos que señalan una y otra vez la necesidad de una transformación urgente, la cual sólo será plausible -y auténtica- si se da a través del compromiso con la lucha armada, son “los signos de los tiempos”. Se trata de un proceso que está activándose simultáneamente en todo el mundo, en donde cada conflicto -local o regional- puede homologarse con muchos otros, por más que se sitúen a miles de kilómetros de distancia. Poseen un común denominador: rebelarse contra la tiranía y el imperialismo. Esta raíz compartida permite relacionarlos y explicar la profunda conmoción que experimenta el sentir religioso y la conciencia cristiana, frente al estado de ebullición social. Por ello, lo que sucede en el nordeste de Brasil, en Asia, en los ingenios azucareros de Tucumán, lo que padecen los

hacheros en Santa Fe, o los afrodescendientes en EEUU, es interpretado como hitos que demuestran, como una prueba irrefutable, la dirección inexorable del cambio que se revela crucial e impostergable.

En esta tesina nos proponemos investigar, desde el punto de vista del análisis discursivo, la construcción simbólica que la revista "Cristianismo y Revolución" produce alrededor de las nociones de sujeto y sociedad. Es decir, dar cuenta de los mecanismos, las representaciones y valores que la publicación despliega en sus editoriales y artículos más relevantes, para impulsar la construcción simbólica del sujeto militante protagonista de la tarea revolucionaria.

Nos interesa indagar en la intersección de los componentes, tanto del discurso religioso como del político, que pone en juego la revista, para dar cuenta de las representaciones que emergen sobre la sociedad, su caracterización política y su necesidad de transformación.

De esta forma, pretendemos aportar al campo de la investigación en Ciencias Sociales un estudio de las relaciones que se establecen entre el discurso religioso posconciliar y el discurso político en el marco de la sociedad Argentina de los años sesentas. Buscamos, en concreto, realizar una indagación que permita identificar los elementos centrales de la construcción discursiva de cierto tipo de subjetividad militante presente en la revista *Cristianismo y Revolución*. Trataremos de identificar la matriz donde son conjugados el discurso religioso y el político en función de dicha construcción simbólica.

En virtud de esgrimir una perspectiva transversal del fenómeno a interrogar, creemos que es ineludible realizar un sucinto desarrollo de la historia nacional, que recupere desde el punto de vista crítico, los principales acontecimientos políticos y sociales de la Argentina. Permitiendo a partir de ello, delimitar una entrada posible a los discursos de los años sesentas que dimensione una escala nacional pero también global. En ese sentido, tomaremos la caída del gobierno peronista como el acontecimiento desencadenante del ciclo político en donde emerge *Cristianismo y Revolución*. Juzgamos central, a este respecto, dar cuenta de los principales elementos del conflicto político argentino a partir del año 1955 hasta el surgimiento de la Revolución Argentina, sobre todo, en la figura de sus principales líderes y protagonistas. Al mismo tiempo, creemos que para intentar comprender más acabadamente la dimensión y la complejidad de estos sucesos, se debe

necesariamente tomar en consideración las principales transformaciones y procesos sociales que tenían lugar en occidente, sobre todo con el florecimiento vigoroso de ideas políticas y filosóficas que por esos años lograron una influencia planetaria. A todo ello dedicaremos gran parte del segundo capítulo de esta tesina. También haremos foco en la evolución del proceso renovador del catolicismo, fundamentalmente como consecuencia del Concilio Vaticano II. Nos interesa retomar, aunque más no sea de manera superficial, los desplazamientos políticos que se ponen en juego a partir de esta revisión religiosa que lleva adelante la Iglesia Católica, para intentar dar cuenta de los elementos y actores que tuvieron lugar en su gestación y posterior difusión.

En el tercer capítulo pretendemos aportar una mirada que habilite una interpretación posible acerca de las características del discurso religioso que surgió en los años sesentas en la Argentina, y que en diálogo con el discurso político y la acción militante supuso, para el grupo de *Cristianismo y Revolución*, un camino verosímil para la revolución socialista en Argentina. La intención entonces es desarrollar un análisis que contenga elementos teóricos, a propósito del discurso como objeto, la noción de discurso político, elementos de la retórica y teorías de la enunciación para caracterizar la relación y el interjuego de significantes utilizados a lo largo de la publicación.

En este sentido nos interesa profundizar acerca de los mecanismos y las apelaciones concretas que la revista realiza -en el orden del enunciado-, para edificar la representación del sujeto revolucionario. Nos preguntamos, ¿qué ideas se ponen en tensión en la dicotomía compromiso–indiferencia? Y ¿cuáles en la de valor-cobardía? Nos interesa dar cuenta de las representaciones que se ponen en juego alrededor de premisas como “dar la vida” o “entregar la vida”. ¿Qué ética aparece modelizada detrás de la exaltación del sacrificio? ¿Qué relación se establece con el pensamiento cristiano posconciliar?

Estado de la cuestión

A lo largo de los últimos 20 años hemos asistido a un notable incremento en los esfuerzos, intelectuales en general y académicos en particular, por dar cuenta del proceso histórico-político que se configuró alrededor de lo que llamamos los años sesentas y setentas en Argentina.

El estado de violencia que imprimió al entramado social la última dictadura militar arrojó, entre otros, el saldo de una demarcación profunda. Señala -acaso irremediabilmente- el final de un intenso ciclo que había comenzado con la caída del gobierno peronista, dando lugar al universo de debates que conformaron el grueso de los *años sesentas*, y que al final del gobierno de facto, en 1983, se lo examinaba quizás con el extrañamiento propio de una lejanía. Al mismo tiempo, la constelación de sentidos que cristalizan con el despertar democrático que sobrevino con el gobierno de Raúl Alfonsín, operaría complementando este mismo sentido. En ningún caso, por supuesto, esta afirmación puede soslayar las obvias continuidades que pueden señalarse entre ambas etapas, pero sí evocar el cambio de aires políticos y explicar tal vez parte de la dinámica que adquirieron los debates que fueron surgiendo con el tiempo.

Esteban Campos advierte, en este sentido, que luego de un período en donde se registra un modesto interés por trabajar sobre este aspecto del pasado reciente – período coincidente con los años inmediatos a la recuperación democrática-, ya a finales de los años noventa, se observa un cambio de época que abre el espacio a nuevos intentos por explicar, con nuevas categorías, este tramo denso de la historia nacional. A propósito de ello y siguiendo a Omar Acha, quien señala que “la matriz de las reflexiones académicas sobre el pasado reciente en la Argentina se remonta a las preocupaciones de una «memoria generacional» de la izquierda intelectual que determina los temas, problemas y enfoques historiográficos en torno a la década de 1960 y 1970. Es más, dicha «memoriografía» (intersección entre la memoria como evocación subjetiva y la historia como investigación metódica) determina la agenda de las nuevas capas de historiadores: aunque estos no fueron protagonistas de aquella época...” (Campos, 2014; 87,88)

El fenómeno de *Cristianismo y Revolución* ha sido en sí mismo objeto de recientes investigaciones académicas, que naturalmente constituyen una fuente imprescindible para esta tesina.¹ Pero en un plano más general es menester recordar que, ya desde la obra precursora de Richard Gillespie, la publicación fue recuperada en trabajos de muy distinta índole. A este respecto, es importante señalar que en muchos de estos casos lo ha sido a partir de una clave interpretativa singular, en cierto sentido, mitológica. Su rescate tiende a reconocerla, tan solo, como una suerte de pieza clave para ingresar en el núcleo espiritual e ideológico de

¹ Señalamos espacialmente los trabajos de (Campos, 2016) (Slipak, 2015), (Gil, 2003), (Lenci, 2003) (Morello, 2003)

las organizaciones armadas y en especial de Montoneros. Es decir, que a lo largo de los variados intentos por revisar la historia de la guerrilla nacional, sobre todo la de extracción peronista, la revista es evocada en virtud del desarrollo político del colectivo militante que se articulaba alrededor de ella.² Se reconoce nuevamente en el historiador inglés la temprana caracterización de la experiencia como “protomontonera” (Gillespie, 1998; 32), cuya influencia se mantendría constante en las futuras investigaciones, tanto en el acuerdo como en el disenso alrededor de esta definición.

Para Campos, “la historiografía del cristianismo liberacionista se podría explicar como un desprendimiento de diversas memorias testimoniales e investigaciones históricas”³, su enumeración es la siguiente: las memorias testimoniales y el periodismo de investigación; la Historia intelectual y la Historia cultural; la nueva Historia de la Iglesia y la Sociología de la religión; y la Historia de las organizaciones políticas y los movimientos armados, en todas estas líneas de trabajo puede rastrearse –más allá de alguna excepción-, por supuesto, con distinto grado de centralidad y atención, la mención a *Cristianismo y Revolución*.

Por su parte, en su libro “*Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*” Morello (2003) realiza un esfuerzo que juzgamos adicional y que creemos necesario destacar. En nuestra apreciación, los señalamientos críticos que recibe su trabajo en relación a la extensión que dedica a reseñar la historia de la Iglesia Católica, nos resultan poco atendibles. Los observamos absolutamente necesarios, puesto que permiten ingresar al objeto de estudio a partir de una perspectiva espiritual y religiosa, que para nosotros resulta no solo inescindible del componente ideológico del grupo que editó la revista, sino también de un sector social más amplio, que no necesariamente participó de la experiencia armada.

Para Morello el núcleo ético-mítico de América Latina se organiza desde el cristianismo. Afirma que “el cristianismo de los ’60 en el continente no era *fuga mundi*, sino *transformatio mundi*. Cuando un grupo religioso le pide a sus seguidores que den la vida por algo terrenal, se transforma en una magnitud política; esa «guerra santa» reposa sobre una declaración de hostilidad, una definición de amigos y enemigos, como cualquier otra guerra.” (Morello, 2003; 37)

² Si bien la lista es mucho más extensa destacamos los trabajos de (Gillespie, 1998), (Anguita & Caparrós, 2014) (Bonasso, 2002) (Lanusse, 2005) (Perdía, 2013).

³ Campos, E., op. cit., p.88.

Según Daniela Slipak *Cristianismo y Revolución* efectúa el despliegue de una escenificación que tiene a reforzar y exaltar -entre otras cosas- una mirada ética del sacrificio, que opera en función de saturar el sentido alrededor de la militancia. La entrega personal, violenta y purificadora, hace parte de una constante reafirmación de la figura del mártir que conecta profundamente con la escenificación católica. (Slipak, 2013; 84)

Por otra parte, del campo de las tesinas de grado para la carrera de Ciencias de la Comunicación de esta casa, nuestro trabajo reconoce antecedentes en la investigación que Mauro Gabriel Bouzas y Sebastián Ariel Janeiro realizaron en *Por mi culpa, por mi culpa, por mi gran culpa* (2012). Allí los autores rastrean en la educación religiosa del dogma católico durante la Revolución Argentina, los componentes que caracterizan al cuerpo simbólico de una teología de la culpa. En su análisis identifican elementos que hacen a la inculcación, en los jóvenes estudiantes, de un ideal del *buen católico*. Éste se caracterizaría, entre otras cosas, por privilegiar la constitución de un sujeto contemplativo y obediente en una atmósfera en donde se premia el desarrollo de una memorística acrítica, la sumisión irracional a la disciplina y la jerarquía emanada del sacerdote y la Iglesia, y la instauración de un estado de “deuda” permanente del sujeto para con Dios. Los tesistas advierten que “la constitución del niño, desde la teología de la culpa, como un sujeto sumiso frente a la divinidad es imprescindible vincularla con la estrecha relación tejida entre la cúpula eclesiástica nacional y el gobierno de facto católico-integrista vigente en ese entonces.” (Bouzas & Janeiro, 2012; 69) Como vemos, desde su perspectiva, la educación religiosa operaba en sentidos prácticos no solamente dentro del mundo de la fe católica sino también en las intersecciones con la política y el poder en el marco de una sociedad cuya conflictividad iba en aumento. Plantean que “[el] disciplinamiento en el sacrificio y en el sufrimiento configuraba al catecúmeno como un individuo sumamente dócil y pasivo”. (Bouzas & Janeiro, 2012; 108)

A su vez, nuestro trabajo se nutre en la lectura de investigaciones que dentro del género exploran los modos y mecanismos que se despliegan en la disputa alrededor de significantes como pueblo, peronismo o nación. Mariano Alberto Juárez en *¿Todos Unidos Triunfaremos? Análisis de la discursividad de "El Grupo de los Ocho" y su enfrentamiento con el menemismo. Una disputa por el "ser" peronista* (2014), trabaja precisamente en este aspecto. En el contexto del neoliberalismo como régimen económico y paradigma de eficiencia y progreso -durante el período

presidencial de Carlos Saúl Menem-, trabaja sobre el desencuentro entre ideas políticas que buscan hallar en la estructuración discursiva, la acción de gobierno y el orden mitológico, los ejes de una posición hegemónica dentro del espacio en disputa, un reacomodamiento que consiga expulsar a los oponentes o deslegitimarlos dentro del tablero político y la arena del poder. Por eso para Juárez, la importancia de la experiencia que consistió el grupo de los Ocho se da en un plano que excede el ámbito del Congreso Nacional o la presidencia de un órgano Justicialista. “Disputa el sentido, no de un partido, no de un movimiento, sino de una identidad porque comprende, al igual que Menem, que esa identidad puede brindar la fe que permita la instauración neoliberal casi sin obstáculos, o puede constituir el germen de una oposición al evocar una memoria que sabe también de luchas y resistencias.” (Juárez, 2014; 80)

En *Leales y traidores* de Matías Buduba (2014) se expone, a través del análisis de las revistas *El Descamisado* y *El Caudillo*, las posiciones antagónicas que caracterizaron a dos facciones del movimiento peronistas -Montoneros y los sectores identificados con López Rega- durante los primeros años setentas. Allí algunos significantes como infiltrados, vandomismo, izquierda y derecha funcionan como elementos nodales en la articulación discursiva, operan en la direccionalidad política que cada segmento de la fracción defiende e impulsa. La negación y la marginación del adversario se observa aquí tanto como mecanismo retórico como estrategia confrontativa. De uno y otro lado se ponen en primera línea valores y virtudes como la trayectoria, la combatividad, la lealtad y el valor, elementos que fungen en la configuración del verdadero peronista y diferencian taxativamente a los que no lo son.

Marco Teórico

Más allá del carácter polisémico del término “discurso” Maingueneau plantea que no se trata de una realidad evidente o un objeto cuyo conocimiento pueda ser adquirido por la intuición, sino que es el resultado de una construcción. Afirma entonces que “el análisis del discurso se caracteriza por operar, las más de las veces, sobre varios discursos puestos en relación al considerar sus condiciones de producción...” (Maingueneau, 1989; 22). Para Arnoux, es posible hablar de una mirada interdisciplinaria en el análisis del discurso, en ese sentido, la considera “una práctica interpretativa que atiende a todos los discursos y que según los problemas de los que parta, recurre a una u otra disciplina lingüísticas y no lingüísticas”

(Arnoux, 2009; 15). Siguiendo a Michel Pêcheux, esta autora sostiene que existe una mirada sobre el sujeto en donde éste "...solo tiene un dominio parcial sobre su palabra, que no controla totalmente su discurso, que no es dueño de lo que dice, que metafóricamente es también hablado por otro" (Arnoux, 2009; 15). Por ello, el discurso es considerado "un espacio que expone huellas del ejercicio del lenguaje por parte de los sujetos" (Arnoux, 2009; 16).

En la *Semiosis Social*, Eliseo Verón, afirma que "jamás se puede trabajar sobre un discurso; hay que comparar siempre discursos sujetos a condiciones productivas diferentes" (Verón, 1998; 138). Es decir, adentrarse en las *distancias interdiscursivas*. Ya que "todo fenómeno de sentido remite al sistema productivo que da cuenta de su generación, de su circulación y de sus lecturas, entonces un discurso, un paquete signifiante cualquiera (cualesquiera que fueren las materias significantes en juego) jamás es un *lugar* de sentido" (Verón, 1998; 138).

Partimos asumiendo que "todo discurso construye dos «entidades» enunciativas fundamentales: la imagen del que habla (que llamaremos el *enunciador*) y la imagen de aquel a quien se habla (que llamaremos el *destinatario*)" (Sigal & Verón, 2003; 23). Enunciador y destinatario son imágenes construidas por el discurso mismo.

Por otro lado, para Laclau, centrado en la categoría de hegemonía, la noción de discurso debe pensarse como una totalidad significativa que como primera medida trasciende la distinción entre lo lingüístico y lo extralingüístico. En trabajos como *Hegemonía y estrategia socialista*, junto a Mouffe, advierten que "una estructura discursiva no es una entidad meramente «cognoscitiva» o «contemplativa»; es una *práctica articuladora* que constituye y organiza a las relaciones sociales" (Laclau & Mouffe, 1987; 161,162). Existe, para los autores, una sutura imposible de cerrar entre signifiante y significado, "en la medida en que toda identidad es relacional, pero el sistema de relación no consigue fijarse en un conjunto estable de diferencias; en la medida en que todo discurso es subvertido por un campo de discursividad que lo desborda; en tal caso la transición de los «elementos» a los «momentos» no puede ser nunca completa. El estatus de los «elementos» es el de significantes flotantes, que no logran ser articulados a una cadena discursiva. Y este carácter flotante penetra finalmente a toda identidad discursiva..." (Laclau & Mouffe, 1987; 191,192).

Tomando lo que plantea Verón en su célebre ensayo *La palabra adversativa* (1987) podemos afirmar que si logramos separar lo esencial de lo accesorio, es posible hallar lo específico del *discurso político*. Es decir, los elementos nucleares del juego discursivo que le son particulares a este tipo y que lo diferencian de los demás. Una de las primeras dificultades que advierte el autor es el “hecho de que los campos discursivos se entrecruzan en forma permanente dentro de la sociedad: hay interacción entre los juegos de discurso” (Verón, 1987; 15). Sin embargo, señala que en este tipo de discurso es posible identificar un desdoblamiento en la destinación. Por ello plantea, por ejemplo, las figuras de prodestinatario, contradestinatario y para destinatario. Entonces, podemos concluir con Verón que la característica de este tipo discursivo es una “configuración de operaciones discursivas”, que tiene un aspecto central en la especificidad de ciertas operaciones enunciativas como las antes mencionadas. En este mismo trabajo, Verón propone una serie de entidades del imaginario político y componentes que cree fundamentales para ingresar analíticamente en el plano del enunciado.

Metodología

Entendemos nuestro trabajo desde una perspectiva ensayística. Realizamos un análisis de un corpus conformado por la colección completa de los 30 números que publicó la revista *Cristianismo y Revolución*, entre los años 1966 y 1971. Para ello recurrimos a la edición en formato facsimilar publicada por la Biblioteca Nacional en el año 2015.

Otorgamos especial atención, aunque no de manera excluyente, a los editoriales, las notas de contenido religioso -esencialmente teológico-, las que hacen referencia a la acción de la militancia política y social, y los documentos firmados por organizaciones político-militantes y/o de confesión cristiana, como por ejemplo, el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo.

Una vez revisada la trayectoria -desde el punto de vista histórico- que recorre la política nacional y los desplazamientos sociales que naturalmente se constituyen en las condiciones de posibilidad para el surgimiento de la revista, nos ocupamos de realizar un análisis enfocado en el contenido y características formales y luego, en lo que hace a la dimensión discursiva. Por tanto en primer término esta tesina recorre los materiales académicos y no académicos que hacen a la extensa bibliografía que

se ha publicado sobre los movimientos revolucionarios de la década del sesenta y setenta, intentando hallar las relaciones histórico-políticas que los conectan con el accionar del cristianismo revolucionario posconciliar de la Argentina de aquellos años, centralmente a partir de documentos religiosos, artículos periodísticos y declaraciones de índole variada.

Más adelante nos centramos en las características formales que presenta la publicación, señalando elementos permanentes y modificaciones adoptadas.

En el plano discursivo interrogamos la subjetividad militante y la visión del cristianismo que construye la revista en su enunciación. Desde nuestra perspectiva, estos elementos se ubican en el fundamento de ciertos imperativos que sustentan la noción de compromiso, aspectos nodales de la simbología cristiana en relación al sacrificio y el martirio y la disputa por el sentido del *auténtico* cristianismo.

2. Los sesentas

En el momento en que un sistema deja de asegurar el bien común en beneficio del interés de unos cuantos, la Iglesia debe no solamente denunciar la injusticia sino además separarse del sistema inicuo, presta a colaborar con otro sistema mejor adaptado a las necesidades del tiempo, y más justo.

Manifiesto de Obispos del Tercer Mundo, 1967

En este capítulo nos ocupamos de realizar un recorrido histórico, que a pesar de su carácter somero, nos permite introducirnos en el contexto político y social en el cual *Cristianismo y Revolución* emergió. A los fines de poder aproximarnos a las condiciones y circunstancias que rodearon a los protagonistas y sus experiencias vitales, es que intentaremos dar cuenta del devenir institucional que sobrevino al derrocamiento del peronismo y las características del posterior reordenamiento en la esfera pública.

Desde nuestra perspectiva, el conjunto de hechos que caracterizan este período difícilmente conseguiría interpretarse en forma correcta sin detenernos a examinar la ebullición cultural e intelectual que agitó parte de los cimientos de la sociedad occidental en los años sesentas, signando sus rupturas y reacomodamientos. Por ello, buscamos hacer foco en algunos importantes desplazamientos y acontecimientos transformadores en el plano estético, filosófico y político.

Por último, hacia el final de este apartado, volvemos nuestra mirada sobre las principales líneas de revisión y replanteamientos por las que transitó la Iglesia Católica durante el siglo XX y que forman parte fundamental del espíritu de renovación que guió las concepciones ético-religiosas y la acción, dentro de la revista.

Argentina pos derrocamiento de Perón

El ciclo político que se abre tras el derrocamiento del presidente Juan D. Perón en septiembre del 1955 desencadenará, ya desde sus inicios, un sin número de elementos que permiten ensayar explicaciones y otorgar sentido al contenido histórico de una época en la Argentina. Algo más de una década separan el golpe de Estado encabezado inicialmente por el general Eduardo Lonardi, del que llevará adelante en 1966 el general Juan Carlos Onganía. Con el transcurso de esos años

veremos acaecer, en gran medida, al conjunto de acontecimientos y transformaciones sociales que albergan el germen de los vertiginosos sesentas y *setentas*.

La caída del gobierno peronista se debió sustancialmente al accionar de una coalición heterogénea que con rapidez debió reestructurar su equilibrio interno, y viró de proclamar una revolución *sin vencedores ni vencidos* y de buscar acuerdos con sectores afines al gobierno derrocado, a expresar las más acérrimas posiciones tradicionalmente antiperonistas y liberales. El general Pedro Eugenio Aramburu y el contraalmirante Isaac F. Rojas impondrán su impronta a la revolución naciente ocupando no solo el lugar de jefes principales sino también el de Presidente y Vicepresidente respectivamente (Romero L. A., 2001; 133).

El reordenamiento que atravesaba la política nacional tiende a ser explicado, en el plano internacional, por las derivaciones del ocaso de la etapa de reconstrucción de la posguerra y el cenit de la guerra fría. La Revolución Libertadora se vio a sí misma como una reacción al orden en favor de la democracia liberal, occidental y católica frente a la amenaza desbordada del totalitarismo tiránico, demagógico y populista que encarnaba Perón. En este sentido la proscripción de la principal fuerza política del país, la violencia desmedida y la arbitrariedad en la represión; la persecución, la humillación y el encarcelamiento de partidarios y militantes del peronismo y otras fuerzas populares contribuyeron enormemente a teñir de ilegítimas las distintas salidas pseudo-democráticas que siguieron.

Con la intención de avanzar inexorablemente hacia la transformación que se juzgaba imprescindible, el orden dictatorial buscó modificar el estatus alcanzado por el mundo del trabajo durante el peronismo, centralmente: reducir ingresos, desarticular el potente aparato sindical y revitalizar el poder y la autoridad patronal (Romero L. A., 200; 135).

En esta dirección, la ferviente actitud antiperonista y de proscripción que se llevó adelante perseguía no solamente el propósito de acabar con el movimiento y su cultura política, sino también se concebía como un elemento fundamental para alcanzar definitivamente una sociedad moderna e integrada al mundo.

La caída efectiva de los salarios junto con la suspensión de los convenios colectivos se efectivizaron mientras en paralelo se firmaron importantes acuerdos con organismos internacionales financieros, cuya ayuda económica llegaba

acompañada de condicionalidades y recomendaciones ineludibles. Se buscó desandar lo que en la difundida caracterización de Juan Carlos Portantiero se denominó “empate hegemónico” (1973) que caracteriza al sector depuesto bajo la forma de una identidad nacional y popular, centralmente organizada a partir del mundo del trabajo, bajo la custodia de un Estado benefactor, regulador y arbitral.

El 23 de febrero de 1958 Arturo Frondizi, un abogado y periodista de prestigio intelectual y político surgido del radicalismo intransigente, gana las elecciones presidenciales y ofrece una salida consensuada a la experiencia dictatorial de la Revolución Libertadora. Sin embargo, en la ilegitimidad que se hallaba en el origen de todo el proceso, es posible visualizar las continuidades y limitaciones que cifraron su gobierno.

En los hechos, la impunidad jurídica que acompañó la violencia represiva, cuya resonancia extrema puede observarse en los fusilamientos de José León Suárez y de los uniformados que se sublevaron bajo el mando del teniente general Juan José Valle, la cárcel y la tortura aplicada ferozmente a militantes peronistas y la proscripción del máximo líder del movimiento, se mantuvo.

Frondizi había conseguido, en el periodo anterior, traccionar una fracción del Partido Radical que, a diferencia del sector que se identificaba con Ricardo Balbín, no se sentía contenida en la revolución que encabezó Aramburu. La tensión creció hasta que el radicalismo escindió sus filas. La UCR Intransigente y la UCR del Pueblo nacieron de aquella divergencia. Los primeros, llevando como candidato a Frondizi, lograron un acuerdo con Perón y se impusieron en las urnas con la afluencia masiva de los votos que detentaba el peronismo. Pero la sintonía no se mantuvo en el tiempo y luego de que se viera acotado el cumplimiento de las promesas, entre las que se encontraba el levantamiento de la prohibición a Perón y el retroceso en la aplicación de varias medidas económicas, el peronismo perdió las expectativas en el gobierno.

Álvaro Alsogaray asumió como ministro de Economía y Trabajo, se trataba de un propagandista destacado de las ideas liberales extremas, quien llevó adelante un programa ortodoxo. En poco tiempo condujo las finanzas nacionales a una devaluación de la moneda, congelamiento de salarios y pérdida de la capacidad del Estado de regular e intervenir (Romero L. A., 200; 142). La situación derivó en una rápida restricción del crédito y la demanda doméstica. En 1959 el PBI cayó un 6,5%

y la inflación tocó un techo histórico de 125% (Belini & Korol, 2012; 165). En el contexto de un acelerado descenso del poder adquisitivo y aumento del desempleo, la relación con el sindicalismo se empantanó.

Si bien entre 1960 y fines de 1961 varios indicadores se revirtieron y la inversión extranjera creció notablemente –desde finales de la década del 50’ la industria se expandió debido a que muchas fábricas y empresas europeas y norteamericanas se instalaron en el país-, la suerte final del gobierno *desarrollista* estaba echada.

Entre los hechos que marcaron su trayecto se encuentran la instauración secreta del Plan CONINTES (Conmoción Interna del Estado) cuyo objetivo era responder represivamente al incremento del conflicto social y el recrudecimiento de las huelgas que se intensificaron durante el período. La agitación que se produjo como respuesta a la privatización del frigorífico Lisandro de la Torre de alguna forma simboliza la etapa. Quizás en el mismo sentido pero con un nivel mayor de complejidad se encuentran las implicaciones surgidas a partir de “la batalla del petróleo” y la negociación con empresas extranjeras para la exploración y explotación de reservas, el debate alrededor de la autorización de la enseñanza universitaria *libre* versus la *laica* exclusiva y la nueva ley de Asociaciones Profesionales.

Mientras tanto crecía en el seno del movimiento obrero la figura de Augusto Timoteo Vandor, quien encarnaría una forma diferente de activismo sindical, menos propenso al conflicto abierto con el poder gobernante y más sofisticado en cuanto al control interno del aparato burocrático. Del recorrido de su acelerada escalada al poder se extrae para la posteridad, como síntesis de su controvertida trayectoria, la idea de un *peronismo sin Perón*. El vandorismo logró imponerse en la puja por el control del poder sindical a través de las *62 Organizaciones*: “el peronismo era el movimiento obrero, y éste a su vez era su dirección sindical, que encabezaba y administra Vandor” (Romero L. A., 2001; 145).

Las elecciones de 1962 convalidaron en las urnas los temores que durante todo el período flotaron en los sectores antiperonistas alzados en 1955. En varias provincias del país resultaron electos gobernadores con identidad peronista, incluida Buenos Aires. Sin capacidad ni margen para maniobrar el presidente intentó detener su caída, pero quienes durante toda la etapa habían seguido de cerca al gobierno,

cruzando sin medida el límite del hostigamiento y el tutelaje paternalista y a finales de marzo de 1962 lo removieron del poder.

En su lugar los militares dejaron en el cargo a José María Guido, quien se mantuvo en él hasta octubre de 1963. Naturalmente en el contexto de extrema fragilidad institucional que imperaba, sin poder real ni más mérito que encontrarse en la línea sucesoria, el nuevo presidente no logró conducir iniciativas de consenso ni entablar equilibrios razonables con los peronistas. Al poco tiempo se definió un gabinete marcadamente antiperonista que nuevamente contó con el concurso de Álvaro Alsogaray, quien aplicó las mismas recetas económicas y financieras que caracterizaron su anterior gestión. La industria nacional que había experimentado un cierto crecimiento durante el gobierno de Frondizi, padeció las medidas.

Al interior de las Fuerzas Armadas escaló el enfrentamiento entre dos facciones cuyas derivaciones habrán de tener notables consecuencias para la política nacional. *Azules* y *Colorados*, discrepaban en cuanto a la dirección que debía asumirse en relación al problema del peronismo. Mientras los primeros sostenían a grandes rasgos la necesidad de incluirlo en el proceso democrático e institucional, diferenciándolo en esencia de la izquierda y el comunismo, los colorados, el sector más "gorila" de las fuerzas armadas, abogaba por su erradicación. Durante todo el período hubo enfrentamientos que costaron vidas y heridos en ambos bandos. Por su parte, la Marina también se sublevó pero fue derrotada. La situación estuvo al borde de tomar dimensiones incontrolables. Al final se impuso el bando de los azules pero pese a ello, el componente antiperonista siguió homogeneizando la identidad de las fuerzas armadas.

Las elecciones que pusieron a Arturo Umberto Illia en el gobierno se celebraron con la proscripción del peronismo que esta vez se mantuvo al margen y llamó a votar en blanco. El candidato de la UCR del Pueblo se impuso con el 25% de los votos.

Illia asumió la presidencia de la Nación el 12 de octubre de 1963 y se mantuvo en el cargo hasta el 28 de junio de 1966 cuando nuevamente el orden constitucional se interrumpió por la fuerza de una nueva dictadura militar, esta vez la Revolución Argentina otorgaría el mando al general Juan Carlos Onganía.

El nuevo presidente radical ensayó el intento de un Estado con elementos keynesianos como el control y la planificación de la economía. Impulsó el mercado interno buscando proteger al capital nacional. La industria experimentó una

recuperación arrastrada por la mejoría general de la economía que siguió al período de crisis del 1962-1963. Se sancionó una ley de salario mínimo y se elevó el ingreso de los trabajadores. Se renegociaron los contratos petroleros y se avanzó en una disputa con la industria farmacéutica por los términos de comercialización de medicamentos.

No pocos sectores del empresariado y el *establishment* tomaron estas medidas con preocupación y expresaron crecientemente sus críticas al gobierno que tildaban de demagógico y estatista. La debilidad del presidente estaba a la vista.

Por otra parte, como consecuencia del intento del gobierno por avanzar en medidas para controlar al movimiento obrero, se articuló una respuesta que derivó en un plan de lucha de grandes dimensiones. Crecía el descontento en amplios sectores que desafiaban la autoridad cuestionando abiertamente la capacidad del presidente para gobernar. Desde la prensa, especialmente en el caso paroxístico que constituyó la revista *Primera Plana*, se instrumentó una campaña de desestabilización permanente que hizo hincapié en la supuesta incapacidad de Illia para resolver los problemas del país, se creó una imagen de político ineficiente, lento en sus reacciones –se lo asimilaba gráficamente a la figura de una tortuga-, arcaico en sus métodos y limitado para llevar adelante el proceso de modernización hacia donde avanzaba el mundo (Terán, 1991; 163).

Hacia mediados de 1966 la disputa entre Vandor y Perón pareció arribar a un cierto y momentáneo equilibrio. El líder exiliado lo había vencido en el terreno electoral: resolviendo enviar al país a María Estela Martínez, su esposa, para apoyar con su presencia a un candidato propio que se midió con los representantes del vandorismo y resultó victorioso en la provincia de Mendoza. Sin embargo, tiempo atrás Vandor había conseguido hacerse con el control del sindicalismo enfrentando al candidato patrocinado por Perón.

Al calor del concierto mundial se afianzaba la doctrina de la seguridad nacional en las zonas de influencia de los Estados Unidos. En las fuerzas armadas nacionales esta visión resultó hegemónica. Frente a lo que se percibía como el peligro del comunismo infiltrándose en territorios «occidentales y cristianos», valores como la democracia, la tolerancia y el respeto por las disidencias políticas perdió aún más densidad y se tornaron prácticamente prescindibles en el debate. El cambio de una época estaba en pleno proceso. La sociedad argentina, naturalmente influenciada

por el conjunto de acontecimientos que ocurrían en el mundo, se hacía eco y asumía, a su modo, los costos de esa transformación.

La denominada Revolución Argentina tomó el poder ejecutando el derrocamiento de Illia a mediados de 1966. Esta vez las fuerzas armadas no venían con la intención de llevar adelante un gobierno meramente provisional, la intención manifiesta era permanecer en el poder hasta donde juzgaran necesario, en alguna medida hasta que el problema político nacional, el peronismo, fuera solucionado (Romero J. L., 1981; 277,278). Esta vez el poder máximo recaería en un antiguo líder de los *azules*, el general Juan Carlos Onganía.

Desde el primer momento el nuevo gobierno se caracterizó por mostrar una rígida propensión al autoritarismo. Se disolvieron los partidos políticos y se anuló la Constitución Nacional. Se dio paso a un orden con un fuerte sesgo moralizante y anticomunista que hallaba en el perfil de sus protagonistas –orientación conservadora, tecnocrática y de tradición católica- intérpretes de cierto corporativismo que poco a poco fue aislándolos del resto de la sociedad y haciéndolos perder apoyo militar, sindical y de los sectores económicos determinantes. Arremetía con vigor lo que Oscar Terán (1991) denominó *el bloque tradicionalista*.

Se identificó -con especial hostilidad- un enemigo en la Universidad. Se la veía como el lugar de la infiltración comunista, sitio vulgar, pero peligroso, de propaganda para “doctrinas disolventes”. El epicentro del desorden y la fiebre subversiva. Se la intervino y se anuló la autonomía académica. El 29 de julio de 1966 la policía irrumpió en algunas facultades de la Universidad de Buenos Aires y golpeó brutalmente a estudiantes y docentes, el hecho se conoció como *la noche de los bastones largos*. Como consecuencia sobrevinieron renunciadas masivas en el claustro de profesores y la emigración de importantes mentes científicas e intelectuales, muchos de ellos continuaron su trabajo en el exterior.

Adalberto Krieger Vasena, el ministro de Economía designado por Onganía, llevó adelante un plan que buscó reconducir la economía y reducir la inflación mediante la devaluación, el congelamiento de salarios y la reducción del déficit fiscal. Naturalmente, el conflicto por la distribución del ingreso que durante esos años no logró mejorarse, al final del período (1967-1969) se agudizó. Cuando la puja distributiva se intentó frenar a través de la acción del Estado, la lucha escaló y la

violencia fue en aumento, como correlato la inflación se disparó y el malestar social creció (Belini & Korol, 2012; 200,201).

En 1968 un grupo francamente combativo dentro del sindicalismo, se separa de la CGT denunciando participacionismo y connivencia con el gobierno militar y forma la CGT de los Argentinos. Una entidad fuertemente opositora que motorizará, en más de un plano, el desarrollo y la identidad política de una cantidad enorme de grupos disidentes y revolucionarios que por esos años se estaban gestando.

En mayo de 1969 en la provincia de Córdoba se dio un impresionante estallido social que tendría también importantísimas implicancias en el país que se estaba gestando. Las protestas estudiantiles que habían tenido lugar a raíz del asesinato de Santiago Pampillón, fueron en cierta medida el caldo de cultivo que impulsó a miles de jóvenes a unirse a la agitación obrera que se estaba desatando y protagonizar en extraordinaria unidad, una verdadera rebelión popular. “La fortísima represión policial generó un violento enfrentamiento: hubo barricadas, hogueras para combatir los gases lacrimógenos y asaltos a negocios... (Romero L. A., 2001; 175)”. Finalmente el ejército intervino y controló la situación, el *Cordobazo* dejaría una marca indeleble en la historia de la política nacional y obligaría al poder central a replantear su estrategia frente a la creciente oposición.

Un año después se produce el secuestro del general Aramburu, este hecho terminó de sellar la suerte de Onganía. Fue depuesto en junio de 1970. En su lugar asumió el general Roberto Marcelo Levingston. Pero su figura carente de peso y capacidad política rápidamente tuvo que dar paso al único general del ejército que era visto como poseedor de los atributos para conducir la Argentina que se venía. El general Alejandro Agustín Lanusse reemplazó a Levingston el 26 de marzo de 1971. Restableció el sistema de partidos políticos, preparando las bases para la restitución democrática que fue anunciada en el marco de un pretendido *Gran Acuerdo Nacional*. La apuesta de las Fuerzas Armadas direccionó esfuerzos a la reconstrucción de una salida política que apuntalara la legitimidad del Estado para con ello reconstruir el poder.

Un mundo en ebullición

Las transformaciones en el plano cultural e intelectual que tuvieron lugar en los años sesentas constituyen, sin duda, un significativo fenómeno de disrupción. El desarrollo casi simultáneo de acontecimientos políticos y sociales de dimensiones

insoslayables señala en forma palmaria el nacimiento de una nueva época. Distintas expresiones artísticas, científicas y filosóficas se influenciaron entre sí para moldear aquella transformación.

El largo y sangriento conflicto en Vietnam despertó un movimiento pacifista en los jóvenes, especialmente en los Estados Unidos de Norteamérica, que motorizó no solamente un abierto cuestionamiento a la utilización de recursos económicos y humanos en una guerra que quedaba a miles de kilómetros y que se juzgaba absurda e injusta, sino que se constituyó en un ícono perenne de la crítica al modo de vida occidental.

Los valores y principios que habían organizado la sociedad de posguerra comenzaron a ser fuertemente discutidos por crecientes sectores de la juventud. El sujeto social que abriría su tiempo en la historia lo hacía acentuando el peso de un inconformismo existencial y una crítica social que obligaba a reformularlo todo (Casullo, Forster, & Kaufman, 1999; 169).

Se trataba de un movimiento heterogéneo que cuestionaba la autoridad, la hipocresía cotidiana, el sentido burgués de la vida y los valores morales de un orden que demostraba ya no satisfacer las expectativas de una sociedad viva.

La reformulación del movimiento y la disposición corporal parecían ir detrás de una deliberada búsqueda de liberalización de los cuerpos que se expresaba a través del baile y la música, el cambio en los modos de vestir –la creación y popularidad de la minifalda es la referencia ineludible, pero también son los jeans y otras prendas-, tenían lugar al tiempo que se producían transformaciones en la vida sexual y en las relaciones amorosas.

El mercado laboral se acomodaba lentamente al ingreso, en roles inéditos, de la mujer, una importante franja de nuevas profesionales irrumpía en el mundo del trabajo. La relación entre este fenómeno y la llegada de la píldora anticonceptiva, la cual introdujo fácticamente mayores posibilidades para controlar el embarazo y la maternidad, el movimiento feminista y otros cambios en la vinculación entre hombres y mujeres, es ampliamente reconocida (Romero L. A., 200; 159).

La cultura hippie, por su parte, aportó la singular intersección del cuestionamiento y protesta social, revolución sexual y amor libre con la experimentación psicodélica y

alucinógena. En 1969 el festival de Woodstock cristaliza, de alguna forma, el símbolo de toda una generación.

El desplazamiento también experimentó acontecimientos políticos que lo signaron. La Revolución Cubana devenida en socialista, desafiaba el poder militar y económico de los EE.UU., no solo en Bahía de Cochinos o con la *Crisis de los Misiles*, sino también convirtiendo su estructura económica y pactando acuerdos de intercambio comercial con Moscú para hacer frente al bloqueo norteamericano. Los procesos de descolonización de África y Oriente -la guerra en Argelia especialmente- la Primavera de Praga, el Mayo Francés, el Movimiento de Países No Alineados y las derivaciones mundiales de la Revolución Cultural en China junto a la figura mítica del Che Guevara muerto en Bolivia parecían ocurrir al mismo tiempo y explicarse por el mismo fenómeno: el imperialismo alcanzando a su fase final. Al mismo tiempo tenía lugar el Concilio Vaticano II y la revisión del mundo católico se proyectaba en múltiples direcciones, influiría profundamente en los procesos de liberación de América Latina. Se asistía a la experiencia crítica del sistema, abriendo la esperanza de un mundo diferente y un Hombre Nuevo. Casullo (1999) lo expresa del siguiente modo: “una cultura de la revolución, de vieja data, fue el terreno en el cual se movieron las generaciones políticas de los ´60. Una renovación de las clásicas teorías provenientes del marxismo, del nacionalismo, del cristianismo radicalizado, se dieron cita en un mundo que las amparaba...”

El correlato argentino

En Argentina los sesentas también dejaron su marca. Ya desde finales de la década anterior el país vivió, con el desarrollismo, un proceso de expansión industrial que amplió el consumo masivo de productos durables como heladeras, automóviles, televisores y lavarropas.

En esos años se produjeron importantes migraciones internas que perseguían, en gran medida, hacerse un lugar en aquel mundo productivo. Pero las condiciones no eran suficientemente accesibles para todos, muchos debieron adaptarse a las circunstancias no del todo favorables del sistema y acabaron consolidando aglutinamientos urbanos en la periferia de las grandes ciudades, carentes de los servicios y las comodidades básicas, se extendían en el paisaje las denominadas *villas miseria* (Belini & Korol, 2012; 229).

En el mundo académico –sobre todo en la Universidad de Buenos Aires- los planes curriculares sufrieron modificaciones largamente esperadas, se incluyeron nuevas carreras, entre ellas Sociología, Psicología, Economía y Ciencias de la Educación, se la recuerda como una verdadera “Edad de Oro”. Avanzó sustancialmente la consolidación de un perfil más científico que profesional para los egresados; las condiciones para docentes e investigadores habían mejorado muchísimo –desde 1958 existía el CONICET- se expandió, por ejemplo, el sistema de dedicación exclusiva y se creó la carrera de investigador, todas medidas que iban en la dirección de consolidar la profesionalización académica (Buchbinder, 2012; 123, 124).

A su vez, el mundo de las artes también reverdeció. Se renueva el Museo de Bellas Artes y se crea el Museo de Arte Moderno, el alcance de las artes visuales se propaga con gran dinamismo. Toma forma, por esos años, la experiencia disruptiva del Instituto Di Tella.

Durante los sesentas se incrementa la influencia hogareña de la televisión –al impulso que significó el desembarco de la gestión privada en los nuevos canales, se le asocia no solamente el ingreso de contenido extranjero sino también el crecimiento de la producción local-, nacen con ello ciclos memorables que reflejan el modo de vida urbano y familiar en donde el imaginario social busca reconocerse en la pantalla: *La Familia Falcón* y más tarde *Los Campanelli* (Varela, 2005; 133).

La revolución de la juventud también se verifica en las nuevas generaciones de argentinos. El rechazo al mundo establecido de los adultos y la ruptura con el modelo de sociedad tradicional formarán parte del debate. Así mismo, lo harán los cambios en el lugar social de la mujer. Por ello, la intervención militar de 1966 vino, entre otras cosas, a obturar todo aquel proceso en su conjunto. Encontrará igualmente peligrosa a la juventud de izquierda y los intelectuales, al sindicalismo combativo, a los artistas de vanguardia y a todos los jóvenes que no encajen en el modelo pretendido por el sistema, al orden reconocido como *occidental y cristiano*.

El lugar de las revistas

Antes de continuar con nuestro trabajo creemos oportuno detenernos a examinar algunos elementos centrales que hacen a la caracterización del mundo: las revistas como medios de comunicación masivos.

Partimos reconociendo que la innovación en el campo cultural -que tuvo lugar en los años sesentas- se nos presenta como un elemento indisoluble del fenómeno de expansión que vivió la industria editorial. Según Isabella Cosse, por esos años, “el mercado de revistas creció con la renovación del estilo periodístico, la diversificación de la oferta y las dinámicas competitivas para captar un público en expansión” (Cosse, 2010). “El estilo periodístico era directo, ágil y fresco, con títulos atractivos que buscaban interpelar a los lectores desde un tono coloquial, intimista, incluso algo irreverente (Schaufler, 2017). Para María Laura Schaufler la actualidad se reflejaba en las revistas, fuertemente influenciadas por las transformaciones de la sociedad tanto en el plano cultural como político (Schaufler, 2017). En un contexto social en donde la clase media y los trabajadores constituían sectores ampliamente alfabetizados, el consumo de estos bienes culturales también podría concebirse como una parte más de la estrategia aspiracional -amplia y diversificada- de ascenso estamental.

En *Cómo estudiar revistas culturales. El caso de Punto de Vista. Revista de cultura*, Magalí Chiocchetti plantea un esquema de tres ópticas analíticas a partir de las cuales es posible acceder al mundo de este género en particular. Por un lado identifica que es viable interrogarlas a partir de su carácter de formaciones culturales, también las reconoce como documentos para el estudio en el campo la historia y por último, como agentes del campo de la cultura (Chiocchetti, 2011). La mirada que desarrollamos aquí persigue una posición que busca contener parte de los tres elementos en forma complementaria.

Beatriz Sarlo, por su parte, destaca que “entre todas las modalidades de intervención cultural, la revista pone el acento sobre lo público, imaginado como espacio de alineamiento y conflicto. Su tiempo es, por eso, el presente (Sarlo, 1992)”. Por ello señala que “la sintaxis de la revista rinde un tributo al momento presente justamente porque su voluntad es intervenir para modificarlo (Sarlo, 1992)”.

Las revistas resultan, en este sentido, testimonios que pueden revelar mucha información sobre el periodo concreto en el que vieron la luz. Pero lo hacen no por la cualidad de sus textos valorados en sí mismos y su individualidad, sino por lo que se completa en el todo que resulta de cada propuesta editorial; “a diferencia de los poemas o las ficciones, la sintaxis de la revista (que obviamente los incluye) se

diseña para intervenir en la coyuntura, alinearse respecto de posiciones y, en lo posible, alterarlas, mostrar los textos en vez de solamente publicarlos (Sarlo, 1992).”

En esta breve caracterización que hemos hecho de las revistas en el contexto de los años sesentas, es que se inscribe nuestro interés por la indagación de las representaciones que habitan las páginas de *Cristianismo y Revolución*. Interrogando este fenómeno con las claves de una mirada centrada en el discurso político y religioso, accedemos a las claves de la configuración subjetiva de la militancia revolucionaria del cristianismo liberacionista.

La Iglesia Católica se renueva: los desplazamientos de un gigante

El clima de decepción y desencanto que sobrevino luego de finalizar la segunda Guerra Mundial impulsó, en muy distintos órdenes, el cuestionamiento y la revisión de los sistemas de cohesión social y comprensión del mundo que hasta entonces habían regido en el viejo continente (Morello, 2003; 45). El contraste entre la ilusión del progreso indefinido -con el que occidente atravesó el período de entreguerras- y las millones de pérdidas humanas, la destrucción material y una cierta crisis del individuo como categoría ontológica, abrieron, al finalizar el conflicto, el espacio para el resurgimiento de valores trascendentes. Estos acomodamientos también se reflejaron naturalmente al interior de las estructuras de la Iglesia Católica. Creció el interés por reflexionar sobre el rol de la misma durante esos años: la relación con el nazismo y el pueblo judío, los aportes del marxismo y el pensamiento de izquierda, las posturas respecto al comunismo y el ateísmo; se reconoció la necesidad de profundizar la comprensión del mundo que se estaba transformando y proyectar una inserción cristiana y evangélica en él, era urgente la tarea de reconstrucción material y espiritual de Europa. En este mismo sentido, la apertura ecuménica e interreligiosa se interpretaba como parte de un debate que debía actualizarse, para poder rectificar actitudes y posiciones históricas.

En este contexto global y frente a la pérdida general de influencia eclesiástica en la sociedad, el Papa Juan XXIII anuncia, en 1959, la convocatoria al Concilio Vaticano II. El 11 de octubre de 1962 con la presencia de 2500 padres, se inicia la revisión colectiva más grande y compleja en la historia de la Iglesia Católica. Si bien este Papa fallecería poco tiempo después y la gran responsabilidad de conducción y destreza política se le reconoce a Pablo VI, el gran mérito de Juan XXIII quizás haya sido dar inicio al Concilio y con este hecho asumir que la Iglesia estaba llamada a

ocupar de otra forma su rol en la tierra, renunciando al objetivo de restaurar la Cristiandad como se la había entendido en el pasado y aceptar definitivamente el mundo en el que ahora estaba inserta.

Aunque en los alcances de este trabajo escapa el abordaje profundo de este fenómeno, creemos necesario a los fines de aproximarnos a la interpretación del universo simbólico del movimiento de radicalización católica dar cuenta de sus principales motivaciones, antecedentes y derivaciones.

El proceso de apertura que vivió la Iglesia a mediados del siglo XX fue en gran medida la cristalización de un desplazamiento que se inició varios años atrás, cuya expresión más relevante, definitivamente la más intensa y significativa, fue el Concilio, pero sin dudas, los cambios fueron dándose en forma paulatina.

Durante el siglo XIX la Iglesia se había definido a sí misma como la “Sociedad Perfecta”, centro indiscutido del sistema social, era en muchos aspectos única palabra y autoridad superior frente al saber. Por ende, la aceleración del mundo moderno que vino con el siglo XX significó un desafío para la fe.

Gustavo Morello (2003) distingue tres principales acontecimientos que prepararon el acercamiento de la Iglesia al mundo. El primero se relaciona con la expansión del pensamiento liberal y laico que jugó un papel decisivo en las negociaciones alrededor del conflicto de los Estados Pontificios con Italia. Este proceso demandó comprender que la idea de organización teocrática de un Estado europeo se había vuelto anacrónica y que la Iglesia debía renunciar a sus intenciones de restaurar la cristiandad medieval en el mundo. De este modo, con la firma de los Pactos de Letrán obtenía la libertad absoluta para avanzar sobre el afianzamiento de su fuerza espiritual en la tierra. Se desvinculaba del territorio físico y de tener que justificarse y dar “el ejemplo” en materia de gobierno. Cerraba además, de este modo, un conflicto arrastrado por casi 60 años. El segundo se refiere al rol de los laicos en la nueva etapa. Durante este período se crearon e impulsaron diferentes asociaciones laicas que tenían como tarea representar una perspectiva católica en la sociedad. Entre las que más se destacan contamos a la Democracia Cristiana y la Acción Católica. Y por último, la noción de Iglesia como pueblo de Dios, una forma de responder al exacerbado nacionalismo que había caracterizado la experiencia de la guerra. A este respecto se debía reforzar la idea de que la Iglesia no era sólo europea y que existía como un instrumento religioso y sobrenatural para el

crecimiento de la humanidad en su conjunto. Entonces, si bien es aceptado que para gran parte de los miembros de la Iglesia y la comunidad internacional, el llamado al Concilio fue en gran medida una sorpresa, había un convencimiento mayoritario acerca de la necesidad de una transformación (Morello, 2003; 45).

Se distinguían dos claras tendencias entre las fuerzas que poblaban los debates: el progresismo y el conservadurismo. Entre los últimos se encontraba la Curia Romana. El otro sector, el más amplio numéricamente, contó con el apoyo de obispos de los países subdesarrollados.

Entre las nociones más significativas que emanan de las resoluciones aprobadas se encuentra la que redefine a la Iglesia como *Pueblo de Dios*, se buscaba así un acercamiento sincero hacia el mundo, un *diálogo* fecundo con él. Esto alteraba el principio rector que justificaba la estructura jerárquica de la Iglesia –en la cual el papado centralizaba el poder- y que había sido heredado del Concilio Vaticano I. En esta visión, la Iglesia cerraba su mirada en sí misma despreciando aquello que estaba por fuera, el mundo era un lugar perverso y amenazante.

Así mismo, se introdujeron importantes debates sobre temáticas como justicia y desarrollo, en ello es posible rastrear el germen de una nueva mirada sobre la pobreza y el subdesarrollo. En este sentido, el documento de los 18 obispos del “Tercer Mundo”, que vería a luz poco tiempo después, resulta clave para entender el proceso de radicalización posterior. Hubo también importantes reformas en el plano teológico, en la liturgia, el ecumenismo, las Iglesias Orientales y los laicos. Entre las declaraciones se destaca la que aborda el tema de la libertad religiosa (Morello, 2003; 47)

Se trató de una apertura al mundo, que si bien no estuvo exenta de obstáculos y contradicciones, señaló la necesidad de otorgarle a la Iglesia un perfil distinto: de diálogo como actitud fundamental, de servicio, de retorno a un cristianismo original y potente, de admiración del mundo como creación de Dios y no del demonio. Se asistió a una revisión y renovación teológica de grandes magnitudes que habilitó directa e indirectamente una nueva visión de la fe, corriendo a la vez el telón de una época en donde comenzaron a gestarse nuevas miradas para abordar los grandes problemas de la humanidad.

En América Latina la cuestión social constituía una de las preocupaciones más inquietantes para el campo político y religioso. Las condiciones de vida para vastos

sectores de la población eran miserables. Explotación y pobreza era el resultado de un sistema ordenado por la arbitrariedad paternalista y tiránica que caracterizaba a *los dueños de la tierra*⁴. La situación carecía de perspectivas de ser modificada si no se alteraban las bases del sistema. El peligro de ver desatarse una revolución violenta o la disolución social estaba omnipresente. La desigualdad y la violencia parecían no poder superarse empleando medios pacíficos.

Por esos años y observando especialmente aquel escenario, la Iglesia publicó tres encíclicas en las que se observa un llamamiento a la acción y a la toma de posicionamiento frente a lo que estaba sucediendo: “Mater et Magistra” y “Pacem in Terris” de Juan XXIII y “Populorum Progressio” de Pablo VI. En la primera aparece el contenido de tipo social, la pobreza como una dimensión nacional o sectorial, en la segunda se exhorta a los católicos a ocupar espacios públicos en la sociedad para mejorar las condiciones de vida de la humanidad. Ya en la tercera se realiza una crítica al capitalismo y se aborda el tema de la violencia como respuesta a la tiranía.

Por su parte, América Latina fue el escenario en donde se produjeron importantes declaraciones de grupos religiosos y movimientos sacerdotales, documentos y acciones de índole institucional y comunitaria, publicaciones en la prensa y boletines de difusión que tomaron estos temas y plantearon posiciones no exentas de polémica pero que interpelaron a importantes sectores sociales. Resultan especialmente significativos el Manifiesto de Obispos del Tercer Mundo (1967) y la posterior fundación en Argentina del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), el documento con las conclusiones del CELAM en Medellín (1968) y el documento del Episcopado Argentino de San Miguel (1969), declaraciones de episcopados como el boliviano o el brasilero, entre otros hechos.

Respecto puntualmente al surgimiento del MSTM, en su tesis de grado, la socióloga Juliana Andrea Arias, señala “el cristianismo comenzaba a ser protagonista del proceso político del país, pero no sólo desde discursos y análisis meramente teológicos, sino desde la acción misma, comprometiéndose con las luchas sociales. Esto, por supuesto, dio lugar a tensiones al interior de la Iglesia, y si bien el Episcopado argentino había declarado que sería fiel al Concilio, en la práctica no fue

⁴ Tomado de la novela “Los dueños de la tierra” del escritor argentino David Viñas, publicada en 1958 en Argentina.

así y luego del golpe de 1966 se consolidó la postura conservadora de la jerarquía eclesial (Arias, 2016; 23).

A lo largo de este capítulo vimos como la inestabilidad política, la violencia y la ausencia de confianza en el sistema democrático fue una constante que marcó notoriamente el decenio posterior a 1955. Este ecosistema, en donde el horizonte de expectativas que suponía el orden de posguerra comienza a encontrar un límite o agotamiento, al tiempo que amplios sectores sociales experimentan la ascensión en un ciclo fértil de vibrante transformación y voluntad de cambio, es donde se asienta localmente gran parte de la impronta que caracteriza al cristianismo renovador que da marco a la revista. La radicalización dentro del catolicismo liberacionista se explica, en gran medida, considerando especialmente las interpretaciones del Concilio Vaticano II y sobre todo la mirada hacia los pobres y excluidos que emerge de él. Centralmente, como respuesta crítica a una situación de fuertes cuestionamientos al orden tradicional.

En el siguiente capítulo vemos cómo este universo de elementos se interrelacionan en la construcción simbólica del sujeto cristiano revolucionario que tiene lugar en Cristianismo y Revolución.

3. Construir el sujeto revolucionario desde el cristianismo

“En cualquier lugar que nos sorprenda la muerte, bienvenida sea, siempre que éste, nuestro grito de guerra, haya llegado hasta un oído receptivo y otra mano se tienda para empuñar nuestras armas”.

Ernesto “Che” Guevara.

Primera Conferencia Tricontinental de La Habana, 16 de abril de 1967

Nos ocupamos aquí de abordar analíticamente dos niveles diferentes de nuestro corpus. En primera instancia ensayamos una mirada sobre el contenido y los principales intereses que lo configuran. Damos cuenta de las características formales que distinguen la revista, repasando sucintamente su evolución en el tiempo y la articulación con los propósitos políticos que perseguían sus hacedores. Buscamos poner esto en relación con el accionar concreto de este colectivo militante, para repasar así, parte de la estructura y organización interna que estas agrupaciones se daban. Por último, haremos foco en la trayectoria personal de Juan García Elorrio.

En la segunda parte nos abocamos a realizar un análisis en el plano del discurso. Partimos de una matriz conceptual que habilita, acaso, una mirada posible acerca de la construcción del sentido político-religioso que habitaba al sujeto en *Cristianismo y Revolución*. Para ello tomamos tres elementos que hacen parte fundamental de esta matriz: el compromiso personal en la transformación de la sociedad como un imperativo moral, la dimensión ética del sacrificio revolucionario y la disputa simbólica alrededor de la noción del verdadero cristianismo.

Creemos que la inmersión en estas dos dimensiones -la del análisis discursivo y la del contenido temático- en forma complementaria, permite una aproximación adecuada a la densidad compleja del fenómeno estudiado. Una y otra, unidas, abren un claro e iluminan el nudo central de nuestro trabajo en esta tesina.

Una revista y su circunstancia

La revista *Cristianismo y Revolución* comenzó a publicarse en septiembre 1966 en la ciudad de Buenos Aires y continuaría haciéndolo a lo largo de 30 números, hasta septiembre de 1971. En ese año, objeto de amenazas y hostigamientos, sacaría su último número. Poco tiempo después, Casiana Ahumada, para ese entonces su directora, se exiliaría en España (Morello, 2003; 140).

El tópico central que recorre toda la publicación se despliega alrededor de la revolución política, entendida como la instancia ineludible para la liberación de los pueblos oprimidos de América Latina y el Tercer Mundo. Los ejes que conducen esta visión de transformación y su relación con el cristianismo, se encuentran contextualizados en las ideas e interpretaciones surgidas del catolicismo renovado por el Concilio Vaticano II y sus inmediatas derivaciones. La reflexión sobre la necesidad de incluir a los cristianos en el proceso revolucionario -cuya existencia se asume como un hecho en pleno desarrollo y de escala planetaria- es constante. La revolución por medio de la violencia hace parte de *los signos de los tiempos*, el despertar de los pueblos oprimidos parece suceder en cada acto de rebeldía. Se afirma, casi en forma invariable, que el compromiso y la entrega personal conducirán a una victoria final, que si bien puede ser demorada si escasea el esfuerzo colectivo, es inevitable como destino de los pueblos.

Las representaciones construidas alrededor de la noción de lucha armada y el uso de la violencia como única salida eficaz a la dominación imperialista son constantes en las páginas de *Cristianismo y Revolución*. La pobreza y el estatus *colonial* en que se hallan los países dependientes y subdesarrollados es inaceptable para quienes se sienten verdaderamente consustanciados con el Evangelio y pretenden seguir las *verdaderas* enseñanzas de Cristo. Es una exigencia ineludible tomar definiciones concretas en esta dirección “porque el deber de todo cristiano es ser revolucionario. Y el deber de todo revolucionario es hacer la revolución”.⁵

El proyecto nace como un dispositivo abiertamente opositor al gobierno de Onganía. Se propone denunciar y desenmascarar el uso que el régimen de facto, en la figura principal del líder de la Revolución Argentina, hace de supuestos “valores cristianos”, de la cosmovisión preconiliar y una moral extremadamente conservadora, para sustentar la ejecución de políticas antipopulares y de entrega de la soberanía nacional.⁶

En ese sentido, la revista retrató, a lo largo de múltiples notas, las condiciones de pobreza y marginación en la que vivían numerosas poblaciones del “interior olvidado” del país. Se intentaba colocar sobre la mesa la caracterización de una flagrante tolerancia -y hasta en ciertos casos complicidad- de la jerarquía eclesiástica con los explotadores del pueblo trabajador, para sostener el status quo

⁵ Juan García Elorrio, CyR 5, 2.

⁶ Juan García Elorrio, CyR 28, 1-2.

y los privilegios de clase. Se rechazaba el *tradicionalismo* que imperaba en algunas esferas, puesto que se lo juzgaba como un acto de hipocresía que se alejaba desvergonzadamente del mensaje de Cristo.

La oligarquía, la burguesía y los cómplices aliados locales del imperialismo conformaban el adversario que la revista identificaba como el brazo ejecutor de la opresión social. No se plateaban distinciones rigurosas entre ellos, aparecían prefigurados de forma similar, los homogeneizaba el mismo conjunto de intereses. La democracia y el sistema electoral eran denunciados como farsas reformistas que engañaban a las mayorías y acababan legitimando el sistema opresivo.

Estructura interna

A lo largo del tiempo la revista fue modificando la distribución y el espacio que los contenidos dedicados a temáticas netamente católicas -teológicas y de otra índole-, tenían en sus páginas. En su lugar crecía el interés por publicar documentos, entrevistas, declaraciones y otros artículos pertenecientes a grupos armados, en general latinoamericanos y sobre todo peronistas. Se incluyen, además, artículos sobre grandes conflictos gremiales, con una vasta cobertura de las posiciones adoptadas por los dirigentes del “sindicalismo combativo”, la Confederación General de Trabajadores Argentinos (CGTA), y en contra de la burocracia colaboracionista y el Vandorismo.

Se publica gran cantidad de contenido relacionado con los movimientos del catolicismo posconciliar: el mensaje de los 18 Obispos para el Tercer Mundo, el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, el documento de Medellín, de San Miguel, traducciones de teólogos reconocidos -aún por fuera del mundo católico-, y gran cantidad de notas y declaraciones con perspectiva cristiana, en especial, la posición de algunos miembros del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo a propósito de conflictos políticos, sociales y sindicales.

Además será central la figura inspiradora de Camilo Torres y su participación en el *Ejército de Liberación Nacional* Colombiano. Poco a poco ganará espacio la cobertura a diferentes grupos guerrilleros, sus posiciones políticas y las crónicas de sus acciones militares. También los relatos de torturas y la situación de los presos políticos y sus causas judiciales.

Según Daniela Slipak la tirada de la revista fue variada, de 2000 a 5000 ejemplares. Se vendía en todo el país a través de puestos de diarios y en formal personal. Solía circular por ambientes universitarios y de grupos ligados al catolicismo posconciliar (Slipak, 2015). A sí mismo, la frecuencia de aparición tampoco se mantuvo constante, mientras que durante cierto período la revista logró salir en forma quincenal, hubo etapas en donde los tiempos se dilataron, salió en forma bimestral, trimestral y hasta bianual. La extensión también fue variando, de aproximadamente 30 a más de 60 y hasta 80 páginas.

Hasta su prematura muerte, el fundador y director, Juan García Elorrio, será quien firme los editoriales. Con el transcurso del tiempo se irán agregando y perdiendo firmas relevantes, destacamos las de Mascialino, Duejo (seudónimo de Eduardo Jorge), Bernetti, Grinberg, Eliashev, Gil Solá, Krotsch, Magliore, Hernández, Lamarca, Jáuregui, Acuña, Galíndez, entre otras. Es interesante señalar que aunque hayan existido algunas excepciones, se observa que en líneas generales, en Cristianismo y Revolución, no se generaron debates internos ni espacios para exponer diferencia de opiniones. Se tendió a recrear la idea de un proyecto uniforme y definido (Slipak, 2015). Es por esto que Morello (2003) plantea que es posible realizar una lectura del conjunto del material “sin prestar tanta atención a las firmas”, en favor de hallar una lectura *militante*, asumiendo que los lectores eran esencialmente de la revista, más allá de los nombres propios.

Las secciones, sobre todo en los primeros años, no tendrán una importancia significativa en el orden y la diagramación de las notas, no obstante se distinguen algunas como el *editorial*, *signos*, *apuntes de Miguel Mascialino*, *Informes especiales*, entre otras.

A partir de abril 1970 se observa una “segunda etapa” en la revista. Producida fundamentalmente por el cambio en la dirección de la misma, a raíz del fallecimiento de García Elorrio y la asunción de Ahumada. Se modifica sustancialmente la propuesta gráfica y la diagramación en general. Se facilita la lectura pues se cambia la tipografía, se agregan fotografías, ilustraciones y caricaturas; las secciones se identifican y distinguen mejor (Morello, 2003; 139). En ese sentido, se instalan: *Panorama Político*, *Sindicalismo*, *Estudiantes*, *Boletín del Tercer Mundo*, *Ellos están presos por nosotros ¿Qué hacemos nosotros por ellos?*, *Cronología de la Violencia*, *La justicia del pueblo* y algunas más.

Cristianismo y Revolución formó parte de un conjunto de agrupaciones militantes y estructuras políticas que tenían a García Elorrio como coordinador y articulador central. En sí misma, la publicación se constituyó en portavoz de los debates de la época, se volvió un punto de agrupamiento y reunión de sectores afines. Roberto Perdía (2013) señala que la revista ayudó a conectar y acercar actores del sindicalismo y el peronismo combativo con sectores de capas medias, sin tradición peronista, que estaban en un proceso de identificación con el campo popular que este representaba.

Al mismo tiempo, funcionaba con algunos miembros de la revista y otros como Lucía Balmaceda, Oscar Terán, Juan Carlos Caravaglia, entre otros, el *Centro de Estudios Teilhard de Chardin* que luego pasaría a llamarse *Centro de Estudios Camilo Torres*. Allí se dictaban cursos, conferencias y seminarios. Llegarían a articularse tres institutos de investigación dedicados a teología y filosofía, política y economía y sociedad.

Junto a otros jóvenes, entre los cuales se encontraban algunos de los que luego tendrían importantes responsabilidades en la creación de la organización Montoneros, García Elorrio creó el *Comando Camilo Torres*.⁷ Se trataba de una estructura clandestina o semi-clandestina. Para 1967, lo componían unos treinta militantes, la mayoría menores de 25 años, que se dividían en células de tres niveles, donde la información y el conocimiento interpersonal estaba tabicado, se llegaba a conocer sólo a los miembros de la propia subestructura (Lanusse, 2005). Este comando realizaba acciones de agitación, de formación política y articulación con otros sectores de la emergente tendencia revolucionaria.

⁷ También conocido como Movimiento Camilo Torres.

siempre se ve en los Medios y Bando del mundo antiguo, en todas las culturas en los reinos, las naciones y las grandes formas del nacionalismo. Siempre se ve en la historia de la humanidad, en la historia de la humanidad, en la historia de la humanidad.

El pueblo que siempre se ve en la historia, en la historia de la humanidad, en la historia de la humanidad, en la historia de la humanidad.

El pueblo que siempre se ve en la historia, en la historia de la humanidad, en la historia de la humanidad, en la historia de la humanidad.

MENSAJE DEL PADRE CAMILO TORRES

Colombianos:

Durante muchos años los países de nuestra patria han estado en la guerra para destruir a su hermano, siempre ganando, que ha sido en nombre de Dios y de Cristo, en nombre de la libertad y la justicia, en nombre de los más altos valores humanos que nosotros colombianos de la vida.

¿Qué es lo que nos ha pasado? ¿Qué es lo que nos ha pasado? ¿Qué es lo que nos ha pasado?

El pueblo que siempre se ve en la historia, en la historia de la humanidad, en la historia de la humanidad, en la historia de la humanidad.

SANTIAGO O. PAMPILLON

1941-1968

Hay días que duelen, hay noches que están silenciosas e inevitablemente por las calles de una ciudad, hay sueños que se hacen carne entre los edificios de la patria. Hay gritos que laten caudalosamente aunque los "impíos ciudadanos" blosquen sus sentidos con el olor a pólvora que los proyecta de cabeza al nido. Hay seres que conciben el rostro del verdugo. Hay rabillos, hay altas lenguas anunciando la sonora indiferencia de los asediados impudencia entre el cetro de la mentira, los oscureros de los complines y el regocijo de los bárbaros.

No somos nosotros quienes descendemos al infierno.

No somos nosotros quienes anhelamos el reino de los fieras.

No somos nosotros quienes vendemos el alma porque manda la voz del amo.

M.G.

CyR 1, pág. 20, 21 Septiembre 1966

El cristianismo apareció en la historia como una afirmación de la dignidad y el valor del hombre, de valor de los "pobres", hijos de Dios, seres dignos, y que debían ser tratados como tales. Hoy el cristianismo es en buena parte la motivación que dan los poderosos, pueblos y clases, para poder seguir tratando como esclavos a los pobres. ¿Qué pasó?

En algún momento de nuestra vida descubrimos con entusiasmo el cristianismo y fue el centro de nuestra vida. Creímos que valía la pena estar unidos a Jesucristo y ser sus apóstoles. Quisimos elevarnos en la extensión de su "Reino" en los pueblos, la sociedad, la familia. Hoy se nos ha ido de Dios y Jesucristo para que los ricos puedan seguir reinando, para que los pobres acepten su situación sin rebelarse. Muchas veces se utiliza el poder y la autoridad de la Iglesia para mantener un estado de cosas injusto e inhumano. ¿Apóstoles del reino de Cristo, o apóstoles del reino del dinero? ¿Qué pasó?

Una visión equivocada del cristianismo hace del Cielo y del "más allá" lo único importante. El sentido de la existencia sería el ejercicio de una conciencia que promueve al hombre irse al Cielo después de su muerte. Con esa visión la historia, el tiempo, "este mundo" no tendrían mucha importancia; sería solo un lugar de paso, una condición transitoria. En la historia no pasaría nada importante, la tarea del hombre que domina la naturaleza no se concretaría. "El mundo va a ser aniquilado".

El cristianismo es otra cosa.

Se inserta sobre la visión del mundo y del hombre que aparece en el Antiguo Testamento; el hombre en la cumbre de la creación y su tarea específica es poblar toda la tierra, dominarla, y llegar a formar el Reino Universal.

Jesucristo anuncia y comienza la nueva, la definitiva etapa en ese plan; el hombre nuevo, la Tierra y Cielo nuevos.

Desde Jesucristo hasta que llegue "la plenitud de la historia" se va desarrollando el cristianismo, se va transformando lentamente el hombre, la tierra entera; una transformación se realiza por una nueva manera de comportarse, pero inevitablemente se va también transformando el cuerpo, la naturaleza, la Tierra entera. La "parusia", el "fin del mundo", será solo la manifestación visible de algo que fue madurando en el interior de la historia; será algo absolutamente nuevo, pero al mismo tiempo, para prolongación de la "realidad" en la historia. Hoy la Barramios es "santo casillero".

Pero mientras no se realiza totalmente el ideal cristiano, y eso es lo que llamamos Cielo, ninguna institución temporal, ninguna etapa histórica puede ser definitiva. Aparecen formas que en un momento determinado son las que mejor realizan ese ideal; pero son únicamente transitorias; dan todo lo que pueden dar, permiten un cierto desarrollo, una cierta maduración del hombre y después deben ser suplantadas por otras; defenderse permanentemente cuando ya está caducado, cuando ya es posible el surgimiento de otras "más cristianas" es lo que se llama historia, el plan de Dios.

Apuntes de Migue Mascialino

3

El evangelio habla constantemente de la violencia. "Los violentos arrebatarán el Reino". Muchas veces se interpretó esa violencia como un puro hecho individual, una actitud del hombre para consigo mismo; "el espíritu haciendo violencia a los miembros".

Para el evangelio dice algo más que eso; el Reino explica al demonio, pero después viene algo más, poder, y enseñar la lucha.

Aceptar el mensaje de Cristo supone choques y rupturas con los poderes, separación de padres e hijos, hermanas y hermanos. Y además de palabras hay hechos de Cristo al respecto: expulsar a los comerciantes del templo a latigazos es algo distinto a la pura violencia interior; los ataques directos contra la autoridad juda, farisea y escriba, son una acción que perturban el "orden establecido" de la sociedad.

El cristianismo es revolucionario.

Después del Renacimiento ese orden se destruye, y lo profano logra autonomía. Profano pero cristiano. La Iglesia se resquebraja por la ley natural. "Lo profano" se afirma en hostilidad creciente contra la Iglesia. La ciencia nueva, el régimen político republicano, la democracia, el poder como expresión de la voluntad popular, al aparecer son ideas vitales con desconocimiento por la Iglesia, y muchas veces combinadas directamente como herejías. Y, sin embargo, con consecuencias: cristianismo, encarnaciones del ideal, parcelas pero más maduras que las instituciones medievales. Hubo una tarea cristiana, la de modificar la historia creando instituciones nuevas, que no fue realizada por la institución religiosa sino por grupos que se sentían anticlericales y a veces ateos; y, sin embargo, eran depositarios de una parte del cristianismo que no podía y hasta negaba la Iglesia.

Lo que pasó con el liberalismo está pasando con el socialismo y el marxismo. Propiedad comunitaria, acceso de todos a la condición humana, el hombre y no el dinero como eje de la sociedad, son ideales cristianos concretados; aprender de ellos no es recibir algo de "sus de ahora"; es entender que no somos los dioses de todo el cristianismo. Católicos nos sentimos de haber podido o modificar la sociedad, hacer "religión" a cambio de política, hacer política clerical.

Solo para tomar conciencia de esto tiene sentido que se reúnan los cristianos para hablar de revolución. Para eso y para darse cuenta de que no se puede ser cristiano y estar contra el hombre. Para eso y para quebrar la alianza del capitalismo y cristianismo.

CyR 6-7, pág. 16, 17 Abril 1968

Universidad

yo participo tu participas el participa nosotros participamos vosotros participáis ellos aprovechan



CyR 24, pág. 9 Junio 1970

BOLETIN DEL TERCER MUNDO



URUGUAY. El Movimiento de Liberación Nacional (Tupamaros) ha reanunciado las principales pautas de su programa revolucionario que son: un gobierno que sea capaz de cumplir una serie de objetivos, entre los que se encuentran un revolucionario impuesto en esta situación.

El levantamiento de un programa no puede ser el resultado de un golpe de estado, sino que debe ser el resultado de un proceso de liberación que se realiza a lo largo de un tiempo, como lo que fue la revolución cubana y el caso de Chile. El MLN (Tupamaros) ha buscado una fórmula política de la que se pueda hacer un programa de liberación que sea capaz de cumplir una serie de objetivos, entre los que se encuentran un revolucionario impuesto en esta situación.

Referencia a la
1. Los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.
2. En el momento de la liberación, los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.
3. La pequeña empresa rural será respetada y los grandes terratenientes serán respetados.
4. Habrá mejor administración pública para todos los pueblos.

Todo programa revolucionario debe tener como objetivo la liberación económica y social de todos los pueblos.

1. Los sindicatos serán respetados y los grandes terratenientes serán respetados.
2. En el momento de la liberación, los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.



1. El momento oportuno, el momento oportuno, el momento oportuno.
2. En el momento de la liberación, los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.

1. Los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.
2. En el momento de la liberación, los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.

BRASIL. Juan Melo Von Der Weid, ex primer ministro brasileño que fue el jefe del golpe de 1964, se encuentra en Chile en espera de ser deportado.

1. Los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.
2. En el momento de la liberación, los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.

1. Los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.
2. En el momento de la liberación, los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.

1. Los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.
2. En el momento de la liberación, los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.



1. Los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.
2. En el momento de la liberación, los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.

1. Los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.
2. En el momento de la liberación, los grandes sindicatos, los grandes plantadores, los grandes industriales, los grandes terratenientes, los grandes comerciantes y los grandes especuladores.

CyR 29, pág. 54, 55 Junio 1971

Juan García Elorrio

Juan García Elorrio⁸ fue fundador, director y *alma mater* de *Cristianismo y Revolución*. Nació en Almirante Brown, provincia de Buenos Aires, en 1938. Provenía de una familia acomodada y de tradición católica. Realizó su educación secundaria en el Colegio del Salvador y luego ingresó en el Seminario de San Isidro, guiado por una vocación sacerdotal a la que renunciaría a los 21 años.

Si bien el compromiso católico orientó ideas y aspiraciones a lo largo de toda su vida, fue el Concilio Vaticano II y las profundas transformaciones que se producirían como su consecuencia directa, lo que marcaría su definición espiritual y política. La identificación con Camilo Torres y su opción revolucionaria hacia la lucha armada configuraron el vector de su pensamiento y acción.

Participó tempranamente en las instancias de diálogo entre católicos y marxistas organizadas por el sacerdote Carlos Mugica y se vinculó con John William Cooke, Alicia Eguren y los grupos revolucionarios del peronismo que ellos patrocinaban. Formó parte, de esta manera, del germen de lo que se llamó la *tendencia* del peronismo.

La revolución cubana y la figura del Comandante Ernesto “Che” Guevara, fueron para él, una influencia fundamental a mediados de los sesentas. En 1967 participó de la OLAS (*Organización Latinoamericana de Solidaridad en La Habana*).

Por esos años se vinculó con jóvenes de distintos sectores del país, muchos de extracción católica conservadora, en lo que fue un trabajo de articulación política que, poco tiempo después, confluía en la creación de organizaciones protoguerrilleras. Trabajó relación con sectores que se sentían interpelados por las ideas del Concilio Vaticano II y la “opción preferencial por los pobres” como el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, Juventud de Estudiantes Católica, Juventud Universitaria Católica, Juventud Obrera Católica, Movimiento Obrero de Acción Católica, el Movimiento Integralista, La Agrupación Lealtad y Lucha y luego el Peronismo de Base cordobés, el Ateneo Universitario, el Movimiento de Estudiantes de Estudiantes de la Universidad Católica de Santa Fe y otros (Slipak, 2015).

⁸ Juan García Elorrio, CyR 28, 1-2.

En 1967, el primero de Mayo, en el Te Deum por el Día del Trabajador, formó parte de la primera aparición pública del Comando Camilo Torres. Allí intentó leer una “oración” en la Catedral metropolitana de Buenos Aires, de ello resultó una memorable y confusa acción de desafío a la *Iglesia oficial*, encarnada en el Arzobispo Antonio Caggiano (Anguita y Caparrós, 2014; 217).

Si bien, posteriormente, parte de *los camilos* se alejarían aduciendo diferencias políticas y críticas personales, en lo que se llamó “la rebelión de los enanos” (Lanusse, 2005; 162), su trabajo periodístico y su militancia se mantendrán incansables.

Pasará detenido, intermitentemente, algunos meses debido a su actividad política, pero seguirá escribiendo editoriales para la revista. Finalmente en enero de 1970, es atropellado en un extraño y sospechoso accidente automovilístico. Se encontraba caminando, no muy lejos de su casa cuando fue embestido y perdió la vida.

El compromiso personal: un imperativo

La adhesión a la lucha armada que *Cristianismo y Revolución* edificó a través de su cuerpo simbólico se representó como un *imperativo*. Brotaba de un sentimiento cristiano profundo que se colocaba por encima del orden y los términos de la jerarquía institucional de la Iglesia, para ir a la fuente misma de la fe:

La acción revolucionaria de los cristianos es un imperativo que nos urge, que nos interroga, que nos acusa desde cada hermano, desde cada hombre, desde toda la humanidad. Si este imperativo lo asumimos como cristianos, se nos transforma en el deber del amor. De ese amor eficaz, concreto, urgente, que es capaz de cumplir —a escala de toda la tierra— con las exigencias del juicio cristiano: “tuve hambre... tuve sed... estuve preso... estuve enfermo... no tuve techo... no tuve trabajo... estuve solo... fui explotado... fui marginado... fui perseguido.”

Manifiesto de los camilos, CyR 15, 12-13

Dios irrumpe en nuestro mundo. Dios renueva y recrea el mundo y quiere que nosotros participemos en su actividad renovadora. Esta es la llamada del Evangelio. Esta es la invitación que se nos hace, a ser realmente cristianos, a abandonar nuestras posiciones y a colaborar en la obra de Dios en el mundo. El hombre vuelve a recuperar su señorío sobre la tierra. Los hombres vuelven a descubrir su recíproca interdependencia.

Todos los seres que han sido usados y maltratados como simples objetos, comienzan a defender su dignidad y a afirmar decididamente su condición de persona.

Cristianos de Córdoba reclaman su Libertad, CyR 20, 6

En la visión que puede extraerse de la revista, la sociedad en su conjunto aparece dividida a partir de una taxonomía simple pero con profundas implicaciones éticas y prácticas: quienes asumen una vocación íntima y absoluta, aceptando el compromiso con las demandas que el presente impone, es decir, la tarea revolucionaria; y quienes se mantienen en la indiferencia, o directamente, amparados en sus privilegios y mezquindades, accionan para retrasarla o impedirla.

Así se da la verdadera división de los dos mundos: el que lucha por la dignidad humana y su liberación integral, y el que lucha para perpetuar las condiciones en que esa dignidad y liberación no puedan realizarse jamás.

Editorial, El signo revolucionario, CyR 1, 2

En un mundo entristecido por el hambre, las guerras y la explotación de los hombres, nos rehusamos a festejar con despreocupada alegría al Señor recién nacido, y a disfrutar con egoísmo nuestra mesa navideña, a festejar con **indiferencia nada cristiana**⁹ una Eucaristía que sólo podrá servir “para nuestra condenación”.

Sacerdotes del tercer mundo. Compromiso de Navidad, CyR 12, 16

La violencia de los ricos hacia los pobres es parte estructural del sistema de opresión, no es un emergente aislado ni una eventualidad posible de adjudicar a un gobierno o una persona. Es por el contrario, la clave que organiza la vida en el Tercer Mundo. Este es el principio que emerge desde la centralidad de los cuestionamientos. La violencia toma múltiples formas porque es transversal. En los ojos de una sincera conciencia cristiana, la simple tolerancia o inacción es prácticamente colocada en el terreno de la complicidad.

Esta es la verdadera clave de la crisis en la Iglesia católica y en la conciencia de los cristianos: hay un estado permanente de violencia que se manifiesta cada minuto en las estadísticas del hambre y de la muerte de millones de hermanos nuestros; **hay una violencia de los ricos y de los gobiernos para no perder los privilegios y el poder**¹⁰; hay una violencia que se da entre nosotros cuando se cierran las fuentes de trabajo, cuando se abandonan miles de familias a la desocupación y a las villas miserias; hay una violencia en la cual estamos complicados todos los que no hacemos algo para transformar las estructuras capitalistas y lograr la liberación integral del hambre (...)

(...) La violencia está entre nosotros por obra de los poderosos que la usan y abusan contra el pueblo, contra el pobre. La violencia no la inventaron los débiles ni los despojados, ni los explotados: ellos solamente la padecieron, la sufrieron en su carne y en su sangre. Cuando el

⁹ El destacado es nuestro.

¹⁰ El destacado es nuestro.

poder de los pobres se pone en marcha hacia la Liberación, la violencia de los poderosos se hace más sangrienta y más dura (...)

El poder de los pobres, suplemento de CyR 6-7, 4-5

De esta forma se construye un halo de virtud alrededor de la noción *compromiso* cuya densidad irá aumentando paulatinamente a lo largo de las sucesivas entregas de la revista y se consolidará, por antonomasia, en la imagen del guerrillero como su figura nodal. Esto sucede coincidiendo con la etapa en donde la revista cuantitativamente irá dedicando mayor espacio a los temas relativos a la lucha armada. El *sujeto comprometido* debe asumir, entonces, su verdadero rol en la historia, debe decidir por sí mismo y comprender el papel que deberá jugar en ella:

Los cristianos, como agentes de la historia, debemos identificarnos como hombres jugados en el proceso revolucionario, debemos trabajar con todos los hombres que buscan la liberación. Porque nuestra fe es una urgencia para el compromiso y el compromiso político da la medida de nuestra fe.

Definiciones. Nuestra Lucha, CyR 17, 20-21

No se trata solamente de un pasaje cuyo trayecto se describe de la teoría a la acción¹¹, sino que es también resultado de un desplazamiento en el plano de los sentimientos; un movimiento que persigue superar el odio y el rencor que despierta el accionar insensible e impune del opresor, y al mismo tiempo, dejar atrás la mera compasión o lástima por los pobres, dando lugar a una forma de amor superior, el “amor eficaz”¹².

En este sentido, Germán Gil advierte que una de las particularidades que caracterizan *Cristianismo y Revolución* es “...la construcción de un *ethos* revolucionario que funde elementos del posconciliarismo de izquierda, de la patrística pregregoriana y sin solución de continuidad, del castrismo, del guevarismo y algunos mitemas de la izquierda peronista” (Gil, 2003; 9,10). Lo cual habilitaría la estructuración de todo un imaginario revolucionario. A pesar de esta afirmación quizás un poco reduccionista, para este autor, la publicación en definitiva no busca aportar los mismos componentes que los demás actores del escenario político de izquierda. Es decir, si bien se reconoce la vinculación de García Elorrio y otros miembros del Comando Camilo Torres con diferentes círculos del activismo militante

¹¹ Mensaje a los estudiantes, CyR 2-3, 19

¹² Esta idea está presente desde el primer número de la revista, puede encontrarse en el editorial firmado por García Elorrio “El signo revolucionario”, p2. Es tomada de las ideas nodales del Camilo Torres.

y guerrilleros, o la eventual incorporación de varios de sus miembros al cuerpo de las organizaciones armadas, para Gil "...la revista aporta a la Revolución el ethos cristiano, la noción de la trascendencia, la conciencia evangélica del cielo y el infierno traspoladas a la lucha entre el capitalismo y la parusía de la sociedad socialista" (Gil, 2003; 11).

El compromiso es adquirido a través de un acto individual de *toma de conciencia*¹³, que para volverse acción requiere contar con el atributo del *valor*. Esto se produce desde una actitud íntima y personal, pero también es parte de un fenómeno que está ocurriendo en muchos jóvenes y «verdaderos cristianos», al mismo tiempo y en todo el mundo. Es un hecho de la realidad que necesita ser encausado a través de una estrategia racional organizadora.

Su contracara son la alienación¹⁴ y la cobardía. La dificultad para comprender que existe una "situación de pecado"¹⁵ -en argentina y latinoamericana- que debe ser corregida y que es posible hacerlo si se acciona en la dirección de las transformaciones que el socialismo propone; que el estado actual de las cosas no es un designio natural ni divino, sino que es histórico y tiene causalidades que pueden ser modificadas, hace parte de esa alienación. En el corazón de los hombres de bien, la tarea es asumir el compromiso, renunciando a los privilegios y las comodidades como lo hicieron Camilo Torres y el Che Guevara.

La cobardía se revela entonces como la verdadera razón detrás de quienes quieren evitar una "tragedia", de los democráticos que pretenden "elecciones limpias". Son tan solo insustancialidades propias de los *revolucionarios de café*, de los participacioncitas, de los sindicalistas que colaboran y venden a sus trabajadores y de los políticos en general. No comprenden que ya no hay lugar para más "simulaciones democráticas"¹⁶, el despertar del pueblo no lo permitirá más.

Entonces "dar la vida", renunciar a lo máspreciado, es el súmmum del compromiso. Cuando el miedo a la propia muerte queda relegado y se hace lo que se tiene que hacer, el arrojo personal y la lealtad a la causa son vividos como la expresión de la verdadera fidelidad al Evangelio. Por ello, desde nuestra perspectiva, su evocación en estos casos funciona más como el término último e irreductible en donde se

¹³ Sacerdotes para el Tercer Mundo, La actual situación de la clase trabajadora, CyR 21

¹⁴ Dri Rubén, Alienación y Liberación, CyR 26, 59

¹⁵ Un análisis nacional interpretado por la visión de Medellín, CyR 14, 25-26-27

¹⁶ Definiciones. El azúcar en llamar, CyR 15, 3

cierra el sentido alrededor de nociones como *justicia*, *deber* o en un sentido amplio, comunión en *Dios* y su voluntad, que como el conjunto de caracteres enumerable que hace a un cristiano. En resumidas cuentas, la práctica de un cristianismo auténtico no puede desoír las ideas afirmadas por el Concilio Vaticano II, en ellas es claro que no es posible mantenerse indiferente frente a la injusticia y la violencia que reina en el mundo. De esta primera certeza surge ineludiblemente la obligación moral de acciones en consecuencia.

La ética del sacrificio y la exaltación del mártir

Como señalamos anteriormente, la defensa de los ideales llevada hasta las últimas consecuencias y la acción de elegir entregar la vida para transformar la sociedad constituyen parte de la enunciación permanente de la revista. El renunciamiento a las comodidades de la vida burguesa y amable adquiere una dimensión ética que busca contagiar y ser ejemplarizadora. Pero lanzarse a combatir no es solo arriesgar la libertad o la vida, es también dejar de hablar sobre las condiciones óptimas para desatar una revolución y empezar a hacerla.

Admitiendo que una acción concreta vale más que mil palabras, se debe escoger entre ser un verdadero cristiano o seguir fingiendo; entre ser parte de una fuerza de transformación o servir al imperialismo y sus ansias neocoloniales, en los adversarios prevalecerá indefectiblemente la actitud conservadora. Pero “el cristiano no puede no ser revolucionario”¹⁷. Allí se erige la principal diferencia con el conformismo de los reformistas, caracterizados como quienes insisten en proponer una salida a través del sistema electoral de los partidos tradicionales; que en definitiva terminan confundiendo y engañando al pueblo. Para *Cristianismo y Revolución* son la demostración de la incapacidad para comprender el tiempo que se está viviendo, expresan la falta de lucidez y perspectiva.

En cambio, Camilo Torres y el Che Guevara representan lo opuesto, y constituyen figuras omnipresentes en la revista. Más allá de haber sido objeto de gran cantidad de artículos y documentos, y al margen de que se publicaran sus fotografías y hasta algunas de sus declaraciones, es su espíritu vital el que recorre las páginas de la revista. Funcionan efectivamente como antagonistas del imaginario conformista y del indiferente. Forman el ideario de un revolucionario jugado hasta el final por defender con el cuerpo las ideas. Mientras que sus diferencias religiosas apenas

¹⁷ Apuntes de Miguel Mascialino, CyR 6-7, 16-17

son mencionadas o se las minimiza, los hermana el amor al pueblo y su compromiso personal con la lucha armada.

Su decisión de combatir cataliza el proceso social que desencadena la revolución, son los responsables de multiplicar las voluntades y marcar el camino para los que vienen atrás. Este hecho los aleja simbólicamente de la muerte y les da la vida eterna en el corazón del pueblo, en la esperanza de miles que padecen diariamente la injusticia; les concede una presencia permanente en cada lugar donde florezca la resistencia, en donde nazca la fuerza de la liberación. Su permanente ejemplo empuja e ilumina ese despertar de la conciencia.

Como mártir y signo de esta exigencia de "LIBERACIÓN O MUERTE" hace un año caía Camilo Torres en la guerrilla colombiana. Camilo realizó vertiginosamente su camino personal hacia la Revolución. (...) silenciado y retaceado por sus propios hermanos cristianos, nos señala el carisma evangélico en la lucha de liberación de nuestros pueblos y su nombre es bandera del movimiento revolucionario latinoamericano.

(...) murió con las armas en la mano: un nuevo gesto y un nuevo sacrificio que estremeció proféticamente a toda América. Camilo se nos adelantó para ser el primero en el amor. Su vida y su muerte nos exigen cada día la autenticidad en el compromiso concreto y en la lucha.

Editorial. Bajo el signo de Camilo, CyR 4, 2-3

Ahora el fantasma del Che recorre América y el mundo en las páginas gloriosas de su diario, testamento de lucha, de sinceridad, de heroísmo. Nadie como el Che pudo dejarnos una lección más dura, más solidaria y más profunda que ésta, escrita con la vida de su sangre: "este tipo de lucha nos da la oportunidad de convertirnos en revolucionarios, el escalón más alto de la especie humana, pero también nos permite graduarnos de hombres, los que no pueden alcanzar ninguno de estos dos estadios deben decirlo y dejar la lucha" (...)

(...) Mientras el Che resucita cada día, en cada lucha popular, en cada acción guerrillera, las supuestas vanguardias y los revolucionarios traidores, ni se resuelven a graduarse de hombres ni tienen coraje para dejar esa lucha que nunca comenzaron y que nunca realizarán.

Resurrección del Che, CyR 9, 2-3

El CHE, para nosotros, junto con Camilo, constituye la aspiración del hombre nuevo universal. Mucho más allá de las infantiles e idiotas apreciaciones de los que permanecen de una u otra forma, sujetos al régimen y quieren minimizar o desvirtuar la lucha del CHE por la liberación latinoamericana, nosotros creemos que su lucha y su vida no fueron vanamente desperdiciadas, más aún, creemos que para mucha gente sirve de guía y de orientación.

Detención de Dante Oberlin, Camilo y el Che CyR 14, 11

Al respecto, Daniela Slipak señala en su trabajo *Las revistas montoneras*, que a lo largo de varias páginas en *Cristianismo y Revolución*, Guevara y Torres son homenajeados repitiendo acepciones de la violencia como un “instrumento eficaz y como espacio creativo”. En su libro afirma que se “describió sus trayectorias como modelos de conducta ejemplares y se escenificaron sus asesinatos de manera sacrificial” (Slipak, 2015; 37). La heroicidad se expresaba a través de la gloria y la virtud en el combate, así como el martirio se hacía, no en el sentido de una entrega pasiva, sino en la reafirmación de la entrega máxima por un ideal.

Un abordaje similar se impulsó para tematizar cuestiones acerca de otros militantes y guerrilleros asesinados o encarcelados por su acción en la empresa revolucionaria. En la siguiente cita se muestra con claridad el mecanismo a partir del cual se busca modelizar una posición moral frente a la violencia represiva, en ella observamos la función del componente sacrificial retomado desde la conciencia cristiana.

Cada trompada, cada insulto, cada vejación, cada herida, cada llaga, cada picaneada, cada una de las violencias represivas en la carne y en la sangre de nuestros compañeros presos es una acusación a nuestra conciencia de cristianos, es un desafío a nuestra condición de revolucionarios. O asumimos esta acusación y este desafío o somos cómplices de los verdugos de nuestros hermanos, de nuestro pueblo.

Editorial. La escalada del miedo, CyR 16, 2

En el número 17, en esta misma tónica, la revista publica un documento producido por estudiantes del integralismo cordobés con los que la revista mantenía contactos permanentes. En él es posible observar el intento de imbricación identitaria de los jóvenes militantes de raíz católica, a partir de un cierto orden de continuidad con una serie de víctimas de la represión ilegal. Se los recupera identificando su muerte como la realización de una ofrenda al movimiento de liberación del cual ellos se reconocen parte, por voluntad propia pero también por saberse corriendo el mismo riesgo de vida.

...aspiramos dejar testimonio de una lucha que dará sus frutos cuando el pueblo retome el poder, así lo hicieron con nosotros los compañeros VALLESE, MUSSI, RETAMAR, HILDA GUERRERO, SANTIAGO PAMPILLÓN, CARLOS ARAVENA, JUAN JOSÉ CABRAL y miles de **mártires anónimos** que ofrendaron sus vidas por el ideal que hoy nos guía; ayer ellos, hoy nosotros, mañana nuestros hijos...

Estudiantes. Los integralistas junto al pueblo. Manifiesto, CyR 17, 5

En el siguiente número –el décimo octavo-, se publican una serie de artículos dedicados a homenajear a Gerardo M. Ferrari y Emilio Jáuregui. Dos jóvenes de distinta procedencia pero con una línea de identidad que los une, son reconocidos como militantes comprometidos y “*de los nuestros*”. Ambos habían sido asesinados por la dictadura militar a partir de su acción opositora al gobierno de Onganía. En una de esas notas, hacia el final, puede leerse “Gerardo tenía la pasta de Camilo. Emilio tenía la pasta del Che”.¹⁸

Más adelante, en la sección *Testimonios*, encontramos una crónica con el relato de Jorge Rulli sobre su detención y estadía en la cárcel. Se cuentan las torturas que padeció y se afirma que a pesar de todo, él posee plena conciencia de que los daños que le han provocado física y psíquicamente son “el precio de su militancia y compromiso político revolucionario [el cual] se asume precisamente porque no es gratuito”¹⁹.

Quando me “ablandaban” antes de llevarme a la tortura, yo les dije a los policías que nosotros estábamos luchando por los oprimidos, por ellos mismos, que son unos pobres hombres, capaces de torturar otros hombres a cambio de un sueldo miserable; les dije que la historia está con nosotros, del lado de los oprimidos (...).

Elegir la dignidad era como elegir la muerte. Cuando lo bajan de la camioneta, Rulli cobra conciencia de que no va a salir con vida, y se asegura una muerte con dignidad. Esto es, paradójicamente, lo que le permite salvar con dignidad la vida.

Testimonios. Jorge Rulli, CyR 18, 21

Los testimonios con escenas de tortura y encarcelamiento se reiteran en las páginas de *Cristianismo y Revolución*. A este respecto, podemos recuperar las figuras de Federico Méndez y Héctor Juvé, dos miembros de la fallida experiencia guerrillera, en la provincia de Salta, encabezada por el “Comandante Segundo”, Ricardo Masetti, que fueron condenados a prisión perpetua por la Cámara Federal de Tucumán en 1967. Su caso fue objeto de cobertura para la revista y mantuvieron cierta presencia enviando artículos y pronunciamientos desde su cautiverio. O el caso del propio director y fundador, García Elorrio, detenido en más de una ocasión durante la vida de la revista²⁰.

¹⁸ Los Nuestros, CyR 18, 10

¹⁹ Testimonios. Jorge Rulli, CyR 18, 19

²⁰ De hecho algunos de sus editoriales fueron escritos desde la cárcel e incluyen, naturalmente, reflexiones a propósito de ello.

En este sentido, nos parece importante dar cuenta de la función edificante y testimonial que se recostaba, en forma particular, sobre la situación misma de tortura y la resistencia a delatar a compañeros o suministrar información a los captores, es decir, la escenificación que se representaba desde el punto de vista ético. A partir del número 27 y hasta el final, se incluye la sección llamada “Ellos están presos por nosotros ¿qué hacemos nosotros por ellos?”, en la cual se publican historias y relatos sobre detenidos y torturas. Ahora bien, si ya desde la enunciación del título es posible extraer la interpelación al destinatario acerca de su obligación moral respecto de los detenidos, el impacto más profundo se logra en la invocación, casi mística, al plano de la virtud y el compromiso, los cuales discurren por una vía honda y personal.

(...) Ya ni me pertenece el cerebro, está bloqueado. Poco a poco, día a día, los recuerdos vuelven, me miro el cuerpo y existo, hablo y puedo seguir viviendo. Sigo esperando, con el mismo miedo, pero ya pienso. ¿En qué? En mi vida. En la vida de los que, en celdas, están a mi lado y vuelven a ser torturados. Elaboro mi nueva situación y creo que la entereza, la firmeza, pueden sobreponerse al dolor físico. Que los ideales, la lucha por la revolución, dejan atrás el sufrimiento, y surge el mismo combatiente, con otra calidad. (...)

(...) El que traicionó! Su piel vale más que otras, por eso vende compañeros. Su miedo es el de todos, pero su cerebro funciona exclusivamente para él: salvarse, salvarse. Su corazón hace mucho que no existe. Sí, es así, por tremenda que te parezca la tortura, se sigue en pie. Me lo decían los gestos de mis hermanos, que sellaron sus labios en gritos. Me lo decía yo misma, que no dejé que un nombre, que un sólo dato, saliera de mi boca. Me lo digo ahora que tengo que escribir mi propia tortura. Ser militante es ser íntegro. Corazón y cabeza. Claridad en la lucha por la liberación y amor a los militantes. Amor y respeto, por los que, con vos, luchan todos los días para hacer la revolución.

Ellos están presos por nosotros ¿qué hacemos nosotros por ellos?

Primer testimonio, CyR 27, 18

(...) El terrible sufrimiento de oír primero a mis compañeros, sus gritos ahogados, su regreso arrastrándose. Uno pidió a gritos que lo fusilaran. Yo pensé: no. Hay que vivir. Recé porque mi corazón resistiera y resistió.

Mi corazón y mi cabeza resistieron. Mi cuerpo se descontrolaba, mi agotamiento era total, ningún músculo me obedecía, la picana penetraba en mí cada vez más, mi corazón seguía latiendo y mi cabeza seguía pensando, y ambos sostenían mi amor y mi resistencia.

Ellos no lo sabían y temiendo que mi corazón fallara, ya cansados, me dejaron. ¡Qué hermana de mis hermanos me sentí! ¡Qué fuerte e invencible sentí el amor que nos unía!

Ellos están presos por nosotros ¿qué hacemos nosotros por ellos?

Segundo testimonio, CyR 27, 19

Hoy que aguantar, no se puede hablar, es mucho y muy querido lo nuestro como para entregárselo a ellos. No se puede hablar (...).

(...) No sabía nada de mis compañeros, cómo estarían. Pude espiar a uno a través de la venda y me llegó una sonrisa. Cuánta fe, cuánta esperanza, cuántas fuerzas, que ganas de vivir me daba ese movimiento que no percibieron los perros.

Jamás podrán comprender qué es lo que sentimos nosotros, de dónde sacamos nuestras fuerzas, qué es lo que nos nutre de esta valentía.

Ellos están presos por nosotros ¿qué hacemos nosotros por ellos?

Tercer testimonio, CyR 27, 19

Sin dudas se apela a generar una imagen de heroicidad que se manifiesta en la convivencia de dos niveles que buscan interconectarse. Se proyecta la extraordinaria situación de vulnerabilidad -que relatan los detenidos- y se avanza hacia el límite de lo soportable física y psíquicamente, pero frente a ello aparece -como una luminosidad- el convencimiento implacable que dicta la moral idealizada del militante. Es como un haz de luz que irrumpe desde la vitalidad y la integridad del ser humano como especie, y abre en la conciencia de las víctimas, una temporalidad tangencial. Una esfera que evade el presente de dolor y terror para iluminar, breve pero rotundamente, la existencia de otro tiempo en donde se consume la felicidad que instaura la justicia plena, que se puede ver y sentir aún ahí, en la oscuridad de la detención, en el martirio. Un lugar en donde el individuo se reconforta esencialmente en la presencia y comunión con los demás, un sitio desde donde emana la esperanza, el valor y la fuerza para soportar.

En este punto creemos acertado detenernos un momento en el concepto de mesianismo. Esteban Campos, retomando a Benjamin apunta que “lejos de ser una huida hacia atrás, el mesianismo expresa algo inherente en la condición humana y su percepción del tiempo: la búsqueda de la felicidad. El Mesianismo como sensación del «tiempo-ahora» (un momento subjetivo y vertiginoso que desafía al tiempo «homogéneo y vacío», impugnando al devenir como pura duración) sería un atajo hacia la emancipación; como parte de ese movimiento, la teología es la encargada de mover los resortes de la máquina revolucionaria” (Campos, 2016; 60).

Entonces si para el pensamiento de la Iglesia medieval o pre-moderna, la noción del tiempo es abordaba desde una perspectiva que luego se identificará como

tradicionalismo, en donde el aspecto trascendental y ahistórico se sintetizaba en una visión escatológica del sentido de tiempo, para la visión de la revista la cuestión era muy otra. El cristianismo es entendido como un «fermento que modifica la historia». En el amor inmenso de Dios a los hombres, el devenir de la historia es el movimiento y la potencia para soñar y construir una sociedad de amor y justicia que se realice efectivamente en la Tierra. Donde el crecimiento material y espiritual de la humanidad consiga una fórmula para la organización y la convivencia que incluya a todos por igual. Pero esto sólo tiene sentido si asumimos que es condición *sine qua non* vivir esta fe auténticamente. Con el amparo que da la revelación de este mensaje, cualquier destino es transitorio, porque el destino real es ser parte del Cuerpo Místico.

Dado que nuestra intención no es profundizar en aspectos tocantes a escatología e historia y su relación con la tarea revolucionaria, solamente repondremos algunas ideas que efectivamente recorrieron la revista y que juzgamos centrales. Es oportuno señalar que en *Cristianismo y Revolución* existió un interés especialmente marcado por estos temas, como puede verse en los artículos teológicos de la sección *Apuntes de Miguel Mascialino* y en otros que se publicaron luego del alejamiento del ex sacerdote de la revista y del grupo liderado por García Elorrio.

Desde nuestra perspectiva, en el interior de ese debate se asienta una visión sobre el rol de los cristianos en la historia y en la revolución. No solamente a partir de la justificación de la violencia como parte del devenir de los procesos históricos o como sustancia misma del amor:

Contra esa fuerza devastadora del odio no hay otra fuerza capaz de contrarrestarla más que la violencia del amor. El amor violento de los guerrilleros que en el fondo es una forma sublime de amor a la verdad. Esa verdad que os hará libres. Liberación que ya no puede demorar

Pbro. Juan Carlos Zaffaroni, Los Cristianos y la violencia, CyR 9, 31-32

Sino también en la negación del carácter esencialista de un orden social permanente y estático, el cual, la Iglesia tendría obligación de preservar.

Una visión equivocada del cristianismo hace del Cielo y del “más allá” lo único importante. El sentido de la existencia sería el ejercicio de una conducta que permitiese al hombre irse al Cielo después de su muerte. Con esa visión la historia, el tiempo, “este mundo” no tendría mucha importancia; sería solo un lugar de paso, una condición transitoria. En la historia no pasaría nada importante, la tarea del hombre que domina la naturaleza no se conservaría. “El mundo va a ser aniquilado”.

El cristianismo es otra cosa (...)

(...)El cristianismo es un fermento que modifica la historia, otra manera de ser hombre, de relacionarse con el otro, de ser autoridad; otra manera de poseer la Tierra. Y eso no puede concretarse sino en formas e instituciones nuevas (...)

(...) Un cristiano que aceptase una etapa de la historia como definitiva estaría negando el Cielo, estaría frenando el crecimiento del Cuerpo místico, estaría contra el desarrollo del hombre y la dinámica de la historia (...)

Apuntes de Miguel Mascialino, CyR 6-7, 16-17

No basta llamarse cristiano para serlo²¹

Cristianismo y Revolución buscó reflejar las diferencias al interior del mundo de la Iglesia Católica y marcar una separación que delimitara lo que entendían como la verdadera vivencia del cristianismo, de la que no lo era. A través de un esquema prácticamente binario, en gran cantidad de artículos se denunció la supuesta contradicción entre las acciones y posturas fieles al Evangelio y al Concilio Vaticano II, de las que se alejan de la palabra de Dios y ocultan o dilatan hipócritamente la aplicación efectiva del concilio. De esta forma, el debate se estructuraba alrededor de la disputa por el sentido del *ser cristiano*, por el lugar social de los hombres de la Iglesia y sobre todo, su rol dentro de la revolución en marcha.

En otras palabras, se planteó una disputa por el sentido de la verdad y la autenticidad de la fe, por materializar en la acción cotidiana la premisa transformadora que la humanidad reclamaba; urgían necesidades concretas en la tarea de acompañar a quienes ansiaban la liberación del hombre. Se reprochaba, muchas veces con nombre y apellido, a los que escogían mantenerse cerca de *los poderosos* y avalar, por acción u omisión, la reacción conservadora.

La ambigüedad con la que se manejaba la jerarquía no podía seguir tolerándose, el lugar de los religiosos estaba siempre al lado del pueblo empobrecido y sojuzgado. El calor y la comodidad de los ricos, la cual podía garantizar vergonzosos silencios de las autoridades eclesiásticas, estaba reñida con la misión que los hombres de fe debían cumplir en la tierra.

²¹ Chile. "Iglesia Joven" condena la masacre de Frei, CyR 17, 33-34

En un artículo de Thomas Merton sobre el racismo y el cristianismo en los Estados Unidos, publicado en el primer número puede leerse

(...) el cristianismo está sufriendo una crisis de identidad y autenticidad, y está siendo juzgado por la aptitud de los mismos cristianos para abandonar inauténticas y anacrónicas imágenes y seguridades, a fin de hallar un nuevo lugar en el mundo mediante una re-evaluación del mundo y una nueva participación en él (...)

Thomas Merton, Cristianismo y raza en EE.UU. Los bárbaros están entre nosotros, CyR 1, 14-20.

Las alternativas siempre dicotómicas implicaban posturas políticas concretas.

En particular, la opción se reduce a decidir entre un conservadurismo eclesiástico basado en el "status quo" social y político; o en un cristianismo más radical que, sin identificarse políticamente con la revolución, pueda existir y cumplir su cristiana función en una diáspora revolucionaria.

Thomas Merton, Cristianismo y raza en EE.UU. Los bárbaros están entre nosotros, CyR 1, 14-20.

En este primer número se publica también un artículo de Jaime Snoek²² en el cual el teólogo holandés plantea que "la jerarquía debe iluminar con la luz del Evangelio en medio de las situaciones ambiguas, debe abrir una perspectiva cristiana para los militantes". En este sentido se pregunta si la jerarquía en América Latina puede afirmar que está desvinculada de lo que llama "estructuras injustas" de la sociedad.

Queremos "un Episcopado que sirva y no que sea servido" se afirmaba en una carta abierta²³ que publicó la revista en el número dos. Allí se hallaba una síntesis potente de las ideas que se defendían desde la revista. Se afirmaba la necesidad de consolidar el compromiso con los pobres y desligarse de las ataduras al poder, se les reclamaba a los Obispos el "coraje" para llevar adelante los cambios y soportar las tensiones que el Concilio "provoca y despierta", había que hacerlo para alcanzar un nuevo "punto de partida para una renovación y conversión permanente".

El peligro detrás de no entender la necesidad de encarar las modificaciones en estas grandes definiciones no se encontraba solo en el temor a Dios y su reclamo en la eternidad. Había una constatación permanente del alejamiento con las mayorías trabajadoras. En un mensaje de Monseñor Podestá, Obispo de

²² Jaime Snoek, Tercer Mundo: revolución y cristianismo, CyR 1, 9

²³ Carta abierta al episcopado argentino, CyR 2.

Avellaneda, a sus sacerdotes con motivo del Día del Trabajador, puede encontrarse esta visión de la alarmante situación.

El mundo obrero tiene una imagen desdibujada y barrosa de nosotros. Para el común de los obreros el sacerdote no es un auténtico testigo de Cristo, porque lo ven más en contacto y más comprometido con el mundo de los ricos; porque su actual estilo de vida y su mentalidad lo asimilan a la clase burguesa; porque su condición social lo ubica en el sector del privilegio. En definitiva, para el sector obrero “los Curas” representamos una contradicción entre lo que vivimos y lo que predicamos.

El mundo obrero golpea a la Iglesia Argentina. Mensaje de Mons. Podestá, CyR 5, 16

Como vemos, esta disputa por el sentido del cristianismo se desarrollaba en más de un nivel simultáneamente. A partir de esta distribución binarista podía estructurarse un ordenamiento del mundo y sus escenarios de enfrentamiento, el cual exigía, sin dilaciones, tomar una posición en el aquí y ahora.

El *sujeto cristiano* que se construía en la revista asumió una significancia medular; artículo tras artículo, se hilvanaba en torno suyo una exhortación, que desde el plano de la enunciación instaba al destinatario a definirse en torno a una pertenencia. En este sentido, podemos señalar, entre las opciones dicotómicas que se exponían, las más importantes: dentro de la Iglesia, una posición preconiliar y una posconiliar; de la jerarquía y las bases, de los sacerdotes jóvenes y de los viejos, del tradicionalismo conservador y el de la transformación. Además, en el plano político, el General Onganía, al frente de la Revolución Argentina, representaba el arquetipo de un cristianismo «cursillista» y moralista frente a la fuerza de un cristianismo renovador al servicio de la liberación. También podía verse un catolicismo de los países desarrollados frente a uno propio del Tercer Mundo y América Latina; en un sentido más amplio, de una cosmovisión con reminiscencias del feudalismo medieval y una que representaba al socialismo como expresión más acabada de una humanidad moderna.

Todos los cristianos que se acercan a la clase obrera, que encuentran en los pobres la fuente de la caridad y el verdadero rostro de Cristo, deben transformar inmediatamente su actitud social, que se limitaba a predicar a los poderosos y a los gobiernos la caridad para con los explotados, y deben asumir la realidad de que hay un sistema fundamentalmente inhumano y anticristiano que no se puede convertir y transformar porque usa todo el peso de la violencia del sistema para mantener la explotación, la miseria, la desocupación y las condiciones sociales que permiten el mantenimiento y el “orden occidental y cristiano”.

El poder de los pobres, suplemento de CyR 6-7, 4-5

a) Querríamos ver una religión que no aparezca sólo como una filosofía sino ante todo como un MENSAJE, un modo de vivir en PAZ y AMOR entre los hermanos, porque el HOMBRE, CRISTO, vive en ellos.

b) Más comprometida con los problemas humanos y dando adecuadas respuestas a los mismos (...)

c) Una jerarquía eclesiástica que conozca, acepte y ponga en práctica las enseñanzas del Concilio Vaticano II.

Documentos del Caso San Isidro: Laicos exigen definición al Obispo, suplemento de CyR 6-7, 6-7

Es la estructura institucional de la Iglesia la que denunciamos. Ella impide el verdadero compromiso de la Iglesia con el pueblo y con su lucha.

Dirigimos esta crítica a la conciencia de los cristianos y a la Jerarquía de la Iglesia, justamente porque nos sentimos sus hijos, porque somos sus miembros, luchamos para que su figura y realidad cambien.

Chile: ¿Quiénes y por qué ocuparon la Catedral?, CyR 10, 18

En este capítulo hemos procurado develar algunos mecanismos, que en el plano simbólico, contribuyen a edificar un modelo del *sujeto cristiano* de la revolución. La noción nodal del *compromiso* encuentra su expresión máxima, como vimos, en las figuras del Che Guevara y Camilo Torres, su abnegación y sacrificio personal no son solamente un testimonio de coherencia y fidelidad a la causa, son al mismo tiempo, un permanente llamado a la acción. García Elorrio y los demás miembros de la revista intentaban responder a ese llamado, interpretando en las aristas de la coyuntura de los años sesentas, su tarea en el engranaje mundial de la revolución. La revista era parte de ello.

En este punto, la disputa por el sentido del verdadero cristianismo es la expresión episódica de una lucha de poder al interior de una institución milenaria, cuyos miembros claman por la renovación en sus estructuras jerárquicas y la revisión de su accionar en la sociedad; pero al mismo tiempo, también es una profunda reflexión sobre el rol de los cristianos en la revolución que está en marcha, los métodos válidos para su desarrollo, los juicios sobre el ejercicio de la violencia y la muerte. En definitiva, una meditación sinuosa y al borde del precipicio sobre la voluntad de Dios.

4. Conclusión

“Expuesta en su desnudez, la descolonización permite adivinar a través de todos sus poros, balas sangrientas, cuchillos sangrientos.”

Los condenados de la tierra, Frantz Fanon

A lo largo de estas páginas nos hemos concentrado en construir un texto con voz propia que consiga aportar elementos, dentro del campo intelectual y académico, a la reflexión y el análisis en profundidad del fenómeno discursivo que envuelve *Cristianismo y Revolución*. Nuestra pregunta central giró en torno a la construcción de la subjetiva en la militancia de los años sesentas en dicha revista. Por supuesto que lejos de agotar las múltiples posibilidades que implica esta tarea nuestro trabajo pretendió trazar tan solo una mirada que, entre tantas otras, al final de cuentas, se contenta con lograr nuevos interrogantes y más formulaciones por discutir.

Hemos elegido iniciar nuestro recorrido con la caída del gobierno peronista. El año 1955 no sólo como *parteaguas* o el fin de un ciclo político, sino también como la denominación común de un conjunto de acontecimientos que imprimieron un carácter indeleble en la sociedad argentina y que por ello condicionan, en buena medida, sus posteriores direccionalidades. El surgimiento de un sendero sin retorno, parte de una chispa inicial o el germen de un grito de revolución.

Si bien el gesto clave que organizó la Revolución Libertadora fue la quimera de retornar a una sociedad pre-peronista y al mismo tiempo hacer de la Argentina un ejemplo de país que “ingresa al mundo”, albergó también el nacimiento de formas exacerbadas de violencia, inestabilidad e impotencia.

Nuestro trabajo a lo largo del segundo capítulo se concentró en el acaecer de los acontecimientos que en el plano social y político formaron parte de un complejo ecosistema dentro del cual el orden de posguerra comienza a mostrar fisuras y prefigura la desarticulación de sus ejes ordenadores. En este sentido, la caída de las expectativas en la democracia como sistema de gobierno, que es posible extraer en no pocos de los discursos que hemos revisado, es un elemento nodal.

Nos abocamos a indagar en *los años sesentas* desde una mirada que no se agota meramente en la coyuntura política, y que por tanto de cuenta y describa los elementos centrales del cambio de época en esfera cultural, religiosa y filosófica. Por ello caracterizamos los sesentas como el escenario donde emerge una importante discusión estética y filosófica, el clima en el cual surge una tentativa en

favor de la resignificación en los modos de habitar los espacios sociales y transitar la vida. Señalamos la existencia de una suerte de florecimiento a escala planetaria de un impulso transformador que se da con una asombrosa sincronía en distintos lugares. En nuestra tesina hemos optado por ensayar una enumeración -acaso arbitraria- de estos acontecimientos. Lo cual nos permitió apreciar, con la perspectiva que concede medio siglo de distancia, la atmósfera en la que se desarrollaron estas reformulaciones culturales.

Vimos entonces como amplios sectores de la sociedad emprendieron, como parte de un fenómeno de rechazo en el plano espiritual y cuestionamiento a lo establecido en el orden político, una empresa revolucionaria. La opción por la revolución representa un destino que reconoce sus principios y razones en el “clima de época”.

Para dar respuesta al interrogante que funda nuestro trabajo: ¿cómo construye la revista *Cristianismo y Revolución* una subjetividad militante?, y ¿qué características tiene en la forma y en el contenido del discurso?, en el capítulo tres nos dedicamos a realizar una lectura del corpus a partir de una matriz de análisis diseñada específicamente para este trabajo.

Nuestro objetivo consistió en dar cuenta del modo en que se construía la figura del *sujeto cristiano* comprometido con el destino de la revolución. A este respecto, hemos señalado el lugar simbólico que el par compromiso-indiferencia ocupa. Rastreamos en el texto los elementos que caracterizan a uno y otro tipo de representación para dar cuenta de las relaciones que se establecen al interior de cada posición desde el punto de vista de la fe.

El siguiente punto a desentrañar se constituyó a partir de las significaciones que la revista edifica a propósito de las nociones de sacrificio y martirio. Nos interesamos en rastrear los segmentos del discurso que ponen de manifiesto posibles reenvíos al cuerpo de sentidos del cristianismo o la religiosidad. Detectamos allí la centralidad que ocupa las figuras de Ernesto “che” Guevara, el ex sacerdote Camilo Torres, los presos políticos o la heroicidad de los militantes asesinados o torturados por la dictadura militar. El rechazo o la censura del miedo -como sentimiento no permitido al sujeto revolucionario- frente a la muerte, el dolor o el sufrimiento configura una coordenada fundamental en la lectura analítica que persigue este trabajo.

Otra cuestión que nos permitió observar nuestra matriz analítica giró en torno a la disputa de lo que se expuso como el lugar del “verdadero cristiano”. Al interior de

una institución que atravesaba los primeros pasos de uno de los más importantes y complejos procesos de renovación que jamás se haya vivido en la historia humana, el Concilio Vaticano II, los actores de una revolución que se creía en marcha e indetenible pugnaban por encontrar en la práctica cristiana la coherencia que la hora demandaba. El rol particular de los cristianos comprometidos y en especial de los líderes espirituales de una comunidad era parte de este debate. Las posiciones contemplativas y tolerantes con las injusticias que sufría el pueblo eran vistas como distorsiones de la verdadera tarea religiosa, un acto de hipocresía imperdonable que estaba reñido con las enseñanzas de Cristo. A dar cuenta de este fenómeno nos hemos dedicado concentrando nuestra atención -centralmente- en los artículos de reflexión teológica y en los posicionamientos que la revista publicaba firmados por movimientos de inspiración religiosa y gravitación política.

En resumen, el fenómeno discursivo que significó *Cristianismo y Revolución* emergió en la Argentina de los años sesentas, como vimos, en la confluencia vital y potente entre el activismo religioso y la militancia política. El colectivo que la conformó y el universo en donde la misma circuló estuvieron profundamente influenciados por el clima social que caracterizó la etapa histórica, sus debates y el anhelo de revolución.

La perspectiva de un cambio social posible en la dirección antiimperialista formaba parte esencial de los posicionamientos y exigencias que enarbolaba un amplio sector de la juventud, sobre estos ejes edificó sus posiciones la revista. En este sentido, el imperativo moral sobre el compromiso revolucionario, la búsqueda de un modelo imitable para el ideal *cristiano* que entraña la ética del sacrificio, la renuncia y la entrega personal, junto a la disputa por el sentido del “verdadero cristiano”, son los elementos de la matriz analítica que organizó nuestra lectura de *Cristianismo y Revolución*.

De las innumerables líneas de trabajo que al concluir nuestra tesina aún permanecen inagotadas escogemos señalar en lo que resta sólo algunas que juzgamos más interesantes o inexploradas.

Creemos que es necesario profundizar en la caracterización que *Cristianismo y Revolución* plantea sobre los sujetos que componen lo que podríamos llamar “el mundo de los pobres”. Observamos algunos aspectos que hacen a una representación idealizada y simplista de vastos y diversos sectores de la sociedad.

A modo de ejemplo señalamos que esta vaguedad se refleja en la utilización a lo largo de toda la publicación, al parecer en forma sinonímica, de significantes tales como campesino y población rural, trabajadores industriales explotados, pobres, marginados, excluidos, etcétera. La colocación de uno u otro sustantivo casi en solución de continuidad naturalmente otorgan un sentido ordenador y homogeneizante sobre los sujetos destinatarios de las reformas revolucionarias.

Por otro lado, estamos convencidos que la problemática que guió nuestra indagación admite ser reinterrogada a partir de una mirada centrada en la perspectiva de géneros y basada en un paradigma enfocado en la diversidad. A propósito de ello creemos que permanece vacante, por ejemplo, un abordaje atento a la indagación sobre el lugar de la mujer -en particular- en la construcción del discurso revolucionario que realiza la revista ¿Existían indicios de una agenda de reivindicaciones propias al interior de sus páginas? ¿Qué particularidades se reconocen como atributos del orden patriarcal en el planteo discursivo de la lucha por la liberación? Desde la mirada que hemos pretendido ensayar aquí el trasfondo de estos aspectos notoriamente resulta opaco y sin dilucidar.

5. Bibliografía

Anguita, Eduardo, y Martín Caparrós. *La Voluntad. Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina*. Vols. Tomo I: 1966-1969. Buenos Aires: Grupo Editorial Planeta, 2014.

Arias, Juliana Andrea (2016). *El Grupo de Curas en Opción Preferencial por los Pobres: Los herederos del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Tesis de grado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1242/te.1242.pdf>

Arnoux, Elvira Narvaja de. *Análisis del Discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2009.

Belini, Claudio, y Juan Carlos Korol. *Historia económica de la Argentina en el siglo XX*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores S.A., 2012.

Bonasso, Miguel. *El presidente que no fue*. Buenos Aires: Grupo Editorial Planeta, 2002.

Bouzas, Mauro Gabriel, y Sebastián Ariel Janeiro. *Por mi culpa, por mi culpa, por mi gran culpa. Teología de la culpa en los catecismos y las clases de religión de nivel primario de los colegios católicos porteños congregacionistas durante la Revolución Argentina (1966 – 1973)*. Tesina de grado, Universidad de Buenos Aires, 2012.

Buchbinder, Pablo. *Historia de las universidades argentinas*. Buenos Aires: Sudamericana, 2012.

Buduba, Matías. *Leales y traidores. Los peronismos antagónicos de los años setenta leídos en dos revistas de la época: El Descamisado y El Caudillo*. Tesina de grado, Universidad de Buenos Aires, 2014.

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

Campos, Esteban. «La revista cristianismo y revolución y el problema de la memoria en la historia de la problema de la memoria en la historia de la historia reciente argentina.» *Revista de la Red Intercátedras de Historia de América Latina Contemporánea (Segunda Época)* 1, n° 1 (2014): 87-88.

Casullo, Nicolás, Ricardo Forster, y Alejandro Kaufman. *Itinerarios de la Modernidad. Corrientes del pensamiento y tradiciones intelectuales desde la ilustración hasta la posmodernidad*. Buenos Aires: Eudeba, 1999.

Gil, Germán. «Cristianismo y Revolución. Una voz del jacobinismo de izquierda en los '60.» *CEDINCI* (CEDINCI), 2003.

Gillespie, Richard. *Soldados de Perón. Los Montoneros*. Buenos Aires: Grijalbo, 1998.

Isabella Cosse, "Claudia: la revista de la mujer moderna en la Argentina de los años sesenta (1957—1973)", *Revista Mora*, IIGE- Universidad de Buenos Aires, en prensa.

Juárez, Mariano Alberto. *¿Todos Unidos Triunfaremos? Análisis de la discursividad de "El Grupo de los Ocho" y su enfrentamiento con el menemismo. Una disputa por el "ser" peronista*. Tesina de grado, Universidad de Buenos Aires, 2014.

Laclau, Ernesto, y Chantal Mouffe. *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI, 1987.

Lanusse, Lucas. *Montoneros. El mito de sus 12 fundadores*. Buenos Aires: Ediciones B Argentina S. A., 2005.

Lenci, Laura. «Cristianismo y Revolución (1966-1971). Una primera mirada.» *CEDINCI*, 2003.

Magalí Chiocchetti (2011). *Cómo estudiar revistas culturales. El caso de Punto de Vista*. *Revista de cultura*. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Maingueneau, Dominique. *Introducción a los métodos de análisis del discurso. Problemas y perspectivas*. Buenos Aires: Hachette, 1989.

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

Perdía, Roberto. *Montoneros. El peronismo combatiente en primera persona*. Buenos Aires: Grupo Editorial Planeta, 2013.

Portantiero, Juan Carlos. «Clases dominantes y crisis política en la Argentina actual.» En *El capitalismo argentino en crisis*, de Oscar Braun. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina Editores, 1973.

Romero, Jose Luis. *Las ideas políticas en Argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1981.

Romero, Luis Alberto. *Breve historia contemporánea de la Argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Sarlo Beatriz. Intelectuales y revistas: razones de una práctica. In: América : Cahiers du CRICCAL, n°9-10, 1992. Le discours culturel dans les revues latino-américaines, 1940-1970. pp. 9-16;

Schaufler, M. L. (2017). Erotismo y mediatizaciones. Revistas femeninas en la Argentina la década del 60. In *Mediaciones de la Comunicación*, 12(2), 173-197.

Sigal, Silvia, y Eliseo Verón. *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*. Buenos Aires: Eudeba, 2003.

Slipak, Daniela. *Las revistas montoneras. Cómo la organización construyó su identidad a través de sus publicaciones*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2015.

—. «Los sentidos de la violencia. Cristianismo y Revolución en la Argentina de los sesenta.» Editado por Univ. Nacional de San Martín – Argentina Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. 2013.

Terán, Oscar. *Nuestros Años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina 1956-1966*. Buenos Aires: Puntosur, 1991.

Varela, Mirta. *La televisión criolla. Desde sus inicios hasta la llegada del hombre a la Luna 1951 -1969*. Buenos Aires: Edhasa, 2005.

Verón, Eliseo. *La palabra adversativa. Observaciones sobre la enunciación política*. Buenos Aires: Hachette, 1987.

—. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Buenos Aires: Gedisa, 1998.