

GÓMEZ DÍEZ, Francisco Javier
Universidad Francisco de Vitoria

@ j.gomez.prof@ufv.es

Galli, Carlos María; Durán, Juan Guillermo;
Liberti, Luis Óscar; Tavelli, Federico
*La verdad los hará libres. Interpretaciones
sobre la Iglesia en la Argentina 1966-1983*

Buenos Aires: Planeta, 2023

Tomo 3, 557 pp.

Tras publicarse, en febrero y marzo de 2023, los primeros volúmenes de esta obra, el tercero culminó, en noviembre, el proyecto que la Conferencia Episcopal Argentina (CEA) encomendó a la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina. Esos dos primeros volúmenes (*La Iglesia católica en la espiral de violencia en Argentina 1966-1983* y *La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa Sede ante el terrorismo de Estado, 1976-1983*), según sus autores, serían el núcleo de la investigación, resultado de la apertura de los archivos de la CEA, la Nunciatura argentina y varios archivos vaticanos. El tercero quiere dar un paso más: veintidós estudios hermenéuticos, dicen sus coordinadores, que pretenden analizar un periodo crítico de la Iglesia argentina «con el rigor de la ciencia histórica», la luz que proporciona la fe cristiana y la perspectiva y sensibilidad de otras disciplinas: la sociología, la ciencia política, el derecho, la filosofía y la teología. Con un objetivo pastoral explícito —asumir la obligación que la Iglesia tiene de «pedir perdón a Dios, al pueblo argentino y a las víctimas» y ayudar a la comprensión de lo que aquella «vivió, hizo, sufrió, dijo y omitió»—, acogen una disparidad de perspectivas, en ocasiones contradictorias, de autores heterogéneos y reconocen que sigue abierto el debate sobre el papel de la Iglesia católica en «el desarrollo de la espiral de la violencia y el terrorismo de Estado».

Si bien es evidente que la diversidad de perspectivas no es tan grande como la introducción apunta, no cabe ignorar tampoco el sincero esfuerzo por abrir sus páginas a múltiples sensibilidades. Las reflexiones de Roberto di Stefano y José A. Zanca («Historiografía y teología», pp. 48-68), por ejemplo, se distancian de la perspectiva general de la obra y de las tesis de Carlos Galli. Sobre el estatuto epistemológico de la historia de la Iglesia, Di Stefano y Zanca distinguen entre una historia de la Iglesia *confesional*, de estatuto teológico, y otra *laica*. No es cuestión de quién la hace; son numerosos y de calidad los historiadores cristianos e,





incluso, eclesiásticos de esta historia que llaman *laica*. La diferencia tampoco es una supuesta subjetividad; todo historiador está influido por sus creencias, ni la superior o inferior calidad de los estudios, sino el público lector, que la historiografía confesional presupone creyente. Es esta una historiografía donde emisor y receptor comparten la fe y la lectura providencialista de la historia. Por el contrario, la historiografía laica considera que la fe no es necesaria para la comprensión histórica, pero que esta no es posible sin considerar la fe y la teología. Desde esta perspectiva, Di Stefano y Zanca van a cuestionar la posibilidad de recurrir, historiográficamente, a conceptos como *Iglesia institucional* —solo cabría hablar de una institución eclesial u otra— o *Pueblo de Dios* y a analizar problemas tan centrales como el papel de la intelectualidad católica en la legitimación del discurso militar argentino; el papel jugado por la intransigencia católica, tanto de lo que, para entendernos, llamaríamos *conservadurismo* como de los sectores de la izquierda clerical, o la relación entre la ideología y sus consecuencias, el grado en el que es cierto que las ideas fundan acciones, entre otras cuestiones. Junto con esto, y no son los únicos que lo plantean a lo largo del libro, no es cierta la afirmación de que *La verdad los hará libres* cubre un vacío. Sin ser exhaustiva, la bibliografía académica sobre el tema es bastante abundante, desde la obra pionera de Emilio F. Mignone *Iglesia y dictadura* (1986) hasta las más recientes de Horacio Verbitsky, Jorge Vernazza, Elena Cabrejas, José P. Martín, Martín Obregón, Lucas Bilbao...

El planteamiento de Di Stefano y Zanca llevaría, por lo menos, a preguntarse por el sentido del esfuerzo de Omar César Albado: poner en diálogo las interpretaciones sobre la catolicidad argentina de Loris Zanatta y Rafael Tello («De la nación católica al pueblo cristiano», pp. 281-93). Aun así, la posición de Di Stefano y Zanca no es una excepción en el conjunto de la obra. Las discrepancias entre autores son numerosas. No deja de ser curioso que Gustavo Morello, S. J., en uno de los trabajos más interesantes y dispuestos a profundizar en los orígenes de las actitudes que hacen tan cuestionable el proceder de la Iglesia y su jerarquía, considere que «la lectura teológica no es suficiente. Es ahí donde la sociología hace su contribución» («¿Quién es católico?», pp. 121-34).

Al mismo tiempo, si bien Di Stefano y Zanca advierten sobre las limitaciones historiográficas de términos como *Pueblo de Dios*, toda la obra pone de manifiesto que no cabe construir ni una imagen monolítica de la Iglesia ni una única respuesta de esta a la realidad de aquellos años. Es evidente la verdad contenida en la frase de Émile Poulat «la Iglesia es un mundo», heterogéneo, fragmentado y, en no pocas ocasiones, conflictivo. Así lo manifiesta, comenzando el libro, el artículo que firma María Elena Barral («Sacerdocio, sociedad y política», pp. 69-84), en el cual considera, al margen de la abusiva presencia de lo bonaerense, que también cuestiona Gustavo Morello, cuatro modelos de actuación sacerdotal: Mar del Plata, Bahía Blanca, Tucumán y Moreno; en él, queda claro que los sacerdotes llegan a la política a partir de la realidad concreta de sus comunidades, que entendieron la actividad política como parte de su ministerio y, no menos significativo, que su irrupción en la política no se dio por primera vez en la época que este libro analiza.

Este planteamiento conduce a otra de las grandes cuestiones. La Iglesia no es solo un mundo; es una realidad histórica que debe enfrentarse al acontecimiento, que tiene una significación teológica —apunta Carlos Schickendantz (p. 295)— y comporta un riesgo. *La verdad los hará libres* está atravesado desde su primera página por esta cuestión. A sus autores no les ha preocupado únicamente entender el origen de las distintas actuaciones o la llamada

al perdón y la reconciliación; no menos les acucian los efectos de todo lo que «vivió, hizo, sufrió, dijo y omitió» la Iglesia —por tantos factores, difícilmente aprehensible esta.

Se preguntan con interés por el origen de la violencia: ¿se encuentra en el golpe de 1955?, ¿en la fractura del peronismo a raíz del exilio de su líder?, ¿en la revolución de 1966?, ¿mucho más atrás? Me acuerdo de aquel profesor que, hablando del Imperio británico, se remontó a los tiempos de Enrique VIII y escuchó el comentario de un alumno: «¿Esta asignatura no es Historia Contemporánea?». Tras responder, burlón y con un punto de soberbia, «La historia contemporánea comienza donde yo quiero», dedicó el resto de la clase a reflexionar sobre ese problema: la dificultad para establecer el origen de los procesos históricos. Con independencia de la imposibilidad de responder a esta cuestión, y como si estuvieran relejendo a René Girard (se lo cita expresamente, pero, permítanme ser un punto pejiaguero, se les ha escapado, y no es el único, en el índice de personas e instituciones), este libro evidencia que el mundo político argentino vivió durante años con la convicción de que violencia solo es la del otro; nosotros hacemos justicia, impulsamos revoluciones o restablecemos el orden. Aun así, no cabe ignorar, y no lo hace *La verdad los hará libres*, que, en esta escalada sin límites, el 24 de marzo de 1976 se produjo un salto cualitativo: se impuso el terrorismo de Estado o, peor, el Estado se hizo terrorista.

El caso argentino, con sus brutales peculiaridades, no es un fenómeno aislado. El contexto internacional está marcado por la Guerra Fría o por el final de esta y por la recepción del Concilio Vaticano II, una recepción problemática y superficial en muchos momentos —sectores importantes, incluso del episcopado, no pasaron de una aceptación formal— y, por lo mismo, generadora de crisis y divisiones eclesiológicas. En Argentina, tras el derrocamiento del general Perón, en 1955, el peronismo se divide y se radicaliza y el ejército se va presentando, para no escasos sectores de una sociedad que no confía en la democracia, como una salida cada vez más conveniente a la situación de inestabilidad y violencia.

Los militares creen firmemente que a ellos, como institución, les corresponde resolver los problemas del país. Cuando toman el poder, convencidos de estar librando una guerra contra un enemigo interno con el que no hay negociación posible, proclaman como objetivo del golpe «restablecer los valores occidentales y cristianos». También considerarán que su proceder se ajusta a una supuesta teoría cristiana sobre la *guerra justa*. Al respecto, Horacio García Bossio se hace una pregunta dramática: «¿Cuál fue la catequesis que recibieron las fuerzas armadas que les permitió legitimar el secuestro, la tortura, la apropiación y las desapariciones?, ¿cómo era el rostro de ese otro, ese Dios todopoderoso y celoso de sus principios que justificaría aniquilar al otro ateo bajo la sacralización de la violencia?, ¿qué teología animó/justificó la acción revolucionaria, sacralizando bajo la metáfora del *hombre nuevo* el uso de las armas para liberar o hacer justicia al oprimido?» (p. 114).

Este planteamiento llevaría a la persecución, a las heridas y a la responsabilidad que, hoy, a través de *La verdad los hará libres*, espera el perdón, busca la reconciliación y se esfuerza por comprender.

En un primer momento, los obispos se vieron desconcertados, desorientados y divididos, pero, al mismo tiempo, dominados por la idea o la esperanza de que la dictadura era un *mal menor*, aunque, aun antes de comprender los rasgos de esa dictadura, su responsabilidad iba más allá: la Iglesia y muchos de sus intelectuales habían participado en la construcción de una Argentina autoritaria, en el cuestionamiento, desde los años veinte, de los valores de la democracia.





Al mismo tiempo, ante una Iglesia dividida, el ejército persiguió a todo tipo de *rojos* y, convencido de que el enemigo de la patria se había infiltrado en la comunidad eclesial para destruirla, se sintió capacitado y legitimado para no considerar cristianos a todos aquellos que se habían *desviado*.

El proceso dejó abiertas múltiples heridas y planteó no pocas responsabilidades.

«Hubo tres años en que esperamos que vinieran cada noche a buscarnos», recordaría tiempo después Lucio Gera —y es solo un ejemplo—, aunque es evidente, y así intenta caracterizarlo María Nieves Tapia («La generación de los más jóvenes», pp. 85-109), que toda una generación creció en ese ambiente opresivo, atravesada por el miedo. No es menos evidente el factor disolvente de la violencia, pero lo peor, y por lo mismo lo que más ha interesado a los autores de esta obra, es el fenómeno de los desaparecidos, al que se aproximan, entre otros, William T. Cavanaugh («Los cuerpos de Cristo y el terrorismo de Estado», pp. 135-52) y Marcela Mazzini («Duelo sin cuerpo», pp. 153-64).

Hacer desaparecer a tus enemigos responde a una táctica cruel que pretende legitimarse en la condición de este: un traidor que, como en las más salvajes tradiciones, no merece juicio ni tumba. Es una forma de encubrir el crimen de ejecutar a alguien sin juicio y evitar cualquier llamada de clemencia, nacional o internacional, frente a los condenados a muerte; recordemos cómo había debilitado al régimen de Franco el Juicio de Burgos, en 1970.

El fenómeno va mucho más allá: es una práctica totalitaria de terribles implicaciones. Por un lado, se oculta o disimula y, por otro, se hace saber; se hace saber en la forma en la que interesa. Lo más inocente —si bien a la inocencia ni está ni se la espera— sería reconocer ante la CEA los excesos, no responsabilizar de ellos a oficiales inferiores difíciles de controlar. Un puro acto de hipocresía cuando no se espera una respuesta episcopal airada.

Insisto, el fenómeno se oculta y se hace saber; el crimen se siente, pero no se ve. De este modo, se genera pánico, ese terror totalitario descrito con brillantez por Vasili Grossman. Un terror que nace de la imposibilidad de saber por qué eres detenido, qué has hecho mal. Cuando no están claros los motivos por los que se te persigue, los límites entre lo prohibido y lo permitido, el terror se apodera del cuerpo social.

Esa violencia que no termina de concretarse, ese amigo que solo se sospecha muerto, anula la posibilidad de reacción. En la ilusión de que siga con vida y en la esperanza de que no sea asesinado, los deudos preguntan, inquietan, piden, pero no protestan. Tanto el polaco Tadeusz Borowski, en su carrera hacia el suicidio, como el húngaro Imre Kertész comprendieron que el totalitarismo funda su poder en la esperanza de hombres aferrados a una existencia cruel.

Además, si no hay muerto, no hay duelo, no hay tumba, no hay recuerdo ni testimonio, no cabe hablar de martirio ni hay semilla de protesta. Solo hay estrés y esperanza. La falta de funeral impide el duelo, el pasar página, condena al estrés —angustia y frustración—, porque, entre otras cosas, la ceremonia pública implica solidaridad y apoyo, mientras que el no entierro lleva a soportar la falta en soledad y el no juicio, a no poder defender al muerto contra el que no ha habido acusación ni se conoce la culpa. Por eso, es vital recuperar los cuerpos y, en el caso argentino, terrible el escaso porcentaje de restos recuperados, yazan estos en el mar o en cunetas desconocidas.

Con independencia de casos particulares, que van siendo presentados a lo largo de la obra (Mons. Jaime de Nevares, Mons. Jorge Novak, Mons. Esteban Hesayne, Mons. Vicente Zazpe, por citar, sabiendo ser injusto, solo a los obispos que siempre fueron, por su condición,

los que menos riesgo corrieron), son el Vaticano, la Nunciatura y, muy especialmente, la CEA los principales protagonistas de esta obra.

Si bien la investigación ha conseguido reivindicar a la persona y la actuación del nuncio apostólico Pio Laghi, el objetivo de *La verdad los hará libres* es explicar lo evidente:

La investigación revela —escribe Luis Ripa— que obispos y eclesiásticos sabían más de lo que se suponía. Hicieron más de lo que se reveló. Pero eligieron y apostaron por sostener una vía que, si para algunos era la interpretación correcta de la palabra de Dios y su encomienda milenaria, para otros, en cambio, solo era lo menos malo. La amplitud de conocimientos y datos ensucia definitivamente un desarrollo que oscila entre la timidez y la complicidad (p. 190).

¿Por qué actuó así el episcopado argentino? La responsabilidad episcopal se vincula a haber amparado a la Junta Militar, a no haber acogido —pese a todo lo hecho— debidamente a los familiares de las víctimas (en repetidas ocasiones, se denuncia la incapacidad para responder a las Madres de la Plaza de Mayo) y a no haber sido capaz de controlar el accionar del Vicariato castrense, que actuó con total independencia de la CEA. La responsabilidad es muchísimo mayor de lo que podría suponerse. Ante la transformación del Estado de garante y defensor de los derechos a institución terrorista, la Iglesia, y por encima de todo su episcopado, era la única institución con capacidad de presión, con capacidad de hacerse oír y con un amplio reconocimiento social de un pueblo que, por encima del noventa por ciento, se declaraba —entonces— católico.

Hubo voces discordantes, pero el miedo dominó al episcopado, un miedo muy distinto al que refleja líneas arriba Lucio Gera, un miedo que muchas veces se mezcla con ignorancia e interés.

La jerarquía temió, hablando más claro, que se pusiera en peligro la unidad eclesial cuando se hizo evidente que, con una cobertura cristiana, la dictadura perseguía a otros cristianos. Una actitud *lógica* en un episcopado formado en la experiencia preconiliar y en los miedos alimentados durante el periodo 1930-1955 que temía las reacciones de un presbiterado joven impulsado por el acontecimiento conciliar; algunos dirían que por la resaca inicial que este generó. Curiosamente, en su mayoría, ese episcopado, en Argentina y en otros no pocos lugares, desconfió más de la iglesia rebelde, que nunca rompería con Roma, que de la tradicionalista, que en tantas ocasiones lo ha hecho.

Tenía también miedo —y ese miedo lo llevó a defender el mal menor— a lo que implicara la caída de los militares y el triunfo de la revolución o a la sustitución del moderado Videla, tantas veces presentado como un hijo fiel de la Iglesia por la línea dura del ejército.

Tenía miedo una mayoría del episcopado, que tampoco se alineaba con los militares, a aparecer cercana a la izquierda en caso de posicionarse claramente contra los abusos de la dictadura y despertar la reacción militar o, peor, la de un sector de la ciudadanía —de esa ciudadanía a la que se sentían unidos— que había apoyado el golpe, por lo menos en un primer momento largo en exceso. En 1976, perder la democracia no parecía una tragedia; la toma de poder por los militares no fue una sorpresa y en ella se depositó la esperanza de recuperar la paz social. *La verdad los hará libres* considera esta cuestión solo de pasada, pero, entonces y hoy, es de importancia capital: con independencia de que la reflexión sobre





la democracia es una obligación permanente, de que sus limitaciones son evidentes y de que, en tantas ocasiones, parece un recurso, casi un talismán, argumentativo contra la discrepancia intelectual, reconocer tanto sus límites, para evitar los hipócritas y perversos proyectos populistas de *perfeccionarla*, como lo que tiene de irrenunciable —la defensa de la disidencia, de los derechos y las libertades de las minorías, no en cuanto que colectivos, sino como un agregado de personas— es una barrera contra el autoritarismo y, al contrario, como se fue desarrollando en Argentina, cuestionar sus fundamentos es abrir la puerta a la violencia.

Pero no todo fue miedo. Hubo soberbia, complicidad e ignorancia. El nuncio de Su Santidad, monseñor Laghi, denunció que el episcopado, cobijado en la dignidad de sus cargos, no escuchó a expertos de ninguna clase. ¿Tendrían, acaso, por algún efecto mágico de su ordenación, respuesta para todos los problemas, todos los casos y todas las circunstancias?

Los obispos argentinos, por su modo de pensar, formación y trayectoria que los había llevado al episcopado, no reflejaban la heterogeneidad de la Iglesia. La jerarquía no se sintió perseguida; no sintió que se persiguiese a la Iglesia y, como en otros países de América Latina, tardó mucho en reconocer el martirio; en esta línea se expresan Enrique C. Bianchi y Luis O. Liberti («La memoria como cáliz», pp. 165-89).

La jerarquía supo de los abusos del poder mucho antes (como muy tarde a principios de 1977) y con mayor claridad de lo que lo supo la ciudadanía.

El orden político y la condición humana hacen comprensible la ignorancia popular, donde se combina un carecer de información o, por lo menos, de información fiable, que puede llevarnos a creer que el horror son rumores o propaganda, y un no poder ver: ¿cómo es posible vivir día a día si reconocemos todo el horror presente?, ¿cómo es posible vivir si aceptamos que el que debe garantizar nuestra seguridad —el Estado, el militar, el policía— es nuestro peor enemigo?, ¿cómo es posible vivir si asumimos un horror generalizado ante el cual, como hombres corrientes, nada o poco podemos hacer?; no olvidemos que las resistencias heroicas no dejan de ser mitos nacionalistas, ya sean de la Francia antinazi o de la España antinapoléonica. La inmensa mayoría de los hombres corrientes esperan que pasen los malos tiempos, y la forma más cómoda de esperar es no saber, no preguntar, seguir trabajando..., pero los obispos no son hombres corrientes, o no deben serlo, y extender a ellos la —para muchos y quizás con razón— generosa interpretación sobre los hombres corrientes no sería aceptable. Recordaría la pretensión de Albert Speer de considerarse un hombre normal, afectado por las condiciones propias de todo régimen totalitario y, por lo mismo, perdonable en su voluntad de no querer saber.

Es verdad que los militares mintieron al episcopado, les presentaron los crímenes como abusos descontrolados y les informaron de la infiltración marxista en la Iglesia, pero esto no explica la política episcopal de hacer gestiones en privado y mantener el silencio público. Como consecuencia, el ejército se sintió legitimado y abalado por el silencio de la jerarquía eclesíástica. No es posible ignorar que, en esas mismas fechas, los episcopados chileno y brasileño procedieron de forma muy distinta. *La verdad los hará libres* no ha hecho el esfuerzo, muy necesario, de desarrollar un análisis comparativo que explique estas discrepancias. Por supuesto, esto no desmerece el gran valor de la obra, por su misma osadía, lo que expone y las líneas de análisis que abre. Son innumerables las cuestiones que sugiere.

El sentido de la memoria es otra de ellas: ¿cómo hacer posibles la reconciliación, el perdón y la justicia? No resulta una tarea fácil. El trabajo de Ricardo Albelda y Daniel Graneros («El

episcopado argentino y las autoridades nacionales durante la democracia», pp. 207-37) lo pone de manifiesto. Es un análisis, desde los textos episcopales, del lento proceso que va de la llamada a la reconciliación al reconocimiento de las responsabilidades y la puesta en marcha, hasta donde es posible, de la reparación.

El proceso pasa por reconocer, como hace Carlos Galli, que «no se reconcilian sino aquellos sujetos que antes se amaban, eran amigos o estaban unidos y luego se pelearon [...], el conflicto pudo ser revertido y convertirse en un reencuentro, una reunión, una reconciliación. Este fenómeno es distinto de una colisión permanente generada por la injusticia y la opresión, en la cual los sujetos nunca han sido amigos y siempre han estado enemistados» (p. 432) Es decir, requerimos justicia, porque el amor no anula las exigencias de esta, pero la justicia pasa por reconocer muchas cosas. Dos de ellas son básicas. La primera nos dice que, más allá de toda cronología, el origen del problema está en haber negado la racionalidad y la humanidad del opositor. La segunda, que es solo el ofendido el que puede perdonar; prometer la reconciliación desde el olvido o la victoria no pasa de ser un acto de hipocresía.

Cuando reconocemos que se negó la humanidad del opositor, no podemos ignorar las implicaciones nacidas de la tentación de domesticar lo religioso porque, en el nombre de Dios, algunos se creyeron dueños de la vida y la muerte. Es fruto del integrista y su proximidad a una forma, si queremos *light*, del fundamentalismo. Gustavo Morello habla de tres tipos de catolicismo: el institucional, el antimoderno y el comprometido; la cuestión que sigue plenamente abierta es el grado de intransigencia que habita en cada uno de ellos. Cuestionando la tesis última de Loris Zanatta en ese libro ya clásico *La larga agonía de la nación católica*, que, junto con la opuesta de Fortunato Mallimacci, tanto nos ha hecho reflexionar sobre la Iglesia, la religión y la política, Omar César Albado hace una reflexión necesaria: «Para aquellos que confesamos la fe cristiana y trabajamos habitualmente desde ella, pensar que la sociedad debe alcanzar su unidad solamente con los valores del cristianismo y de una institución religiosa es una tentación que está al alcance de la mano. La historia, tal como la presenta Zanatta, nos muestra que ese camino lleva a un callejón sin salida y a la autodestrucción» (p. 286).

En último término, temo que se encuentra el predominio de lo tribal, la pretensión religiosa del nacionalismo. Cuando la nación deja de ser una comunidad política para pretender ser una entidad espiritual, el ser humano, supeditado a esa entidad espiritual, queda sometido a las más graves amenazas.

Cuando el cristianismo o la Iglesia se convierten, con clara responsabilidad de sus integrantes, en factor legitimador de esa entidad espiritual, no podrán nunca considerarse inocentes de las consecuencias: injusticia, violencia, inhumanidad y, por supuesto, descristianización.

No es el argentino un caso único.

Solo rechazando ese integrista y, frente a la prudencia de lo institucional, recuperando la osadía de lo profético cabe lograr, en la medida nuevamente de lo posible, esa ansiada unidad eclesial en la que pretendió justificarse la CEA.

