



<http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s18537081/rugw5vmyl>

LOS SACERDOTES RENOVADORES BAHIENSES. TRAYECTORIAS Y SOCIABILIDADES EN EL CRUCE ENTRE LA RELIGIÓN Y LA POLÍTICA EN TIEMPOS DE EFERVESCENCIA SOCIAL (1968-1975)

Innovator priests from Bahia Blanca. Their trajectories and sociabilities in the crossing between religion and politics in times of social effervescence (1968-1975)

VIRGINIA DOMINELLA

Centro de Estudios Regionales “Prof. Félix Weinberg”, Departamento de Humanidades,
Universidad Nacional del Sur, Argentina
v_dominella@yahoo.com.ar

Resumen

El trabajo se propone reconstruir y analizar la experiencia de un grupo de sacerdotes de la Arquidiócesis de Bahía Blanca que en las décadas de 1960 y 1970 se identificaron con el *aggiornamento* eclesial e, incluso, con las teologías de la liberación. En particular, pone el foco en las trayectorias de los actores, sus espacios de encuentro y las redes que articularon en los ámbitos del catolicismo liberacionista, los diversos modos en los que se vincularon con el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), sus relaciones con la jerarquía y sus prácticas religioso-políticas. ¿Quiénes eran esos presbíteros? ¿Cuáles eran sus ámbitos de acción pastoral? ¿Qué lazos establecieron entre sí? ¿En qué medida constituyeron un grupo? ¿Qué concepciones teológicas y pastorales los acercaron? ¿Por qué solo algunos integraron el MSTM? ¿Qué iniciativas públicas compartieron en el intento por “encarnar” su compromiso cristiano? Estos son algunos de los interrogantes que vertebran la reflexión. Para este abordaje, se utiliza una metodología cualitativa y se confrontan diversas fuentes -orales como escritas y visuales-.

Palabras clave: Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo; catolicismo liberacionista; Bahía Blanca; década de 1970

SOCIEDAD Y RELIGIÓN N°58, Vol XXXI (2021) ISSN 1853-7081



[HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY-NC-SA/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

LOS AUTORES CONSERVAN SUS DERECHOS

Abstract

The aim of this article is to reconstruct and to analyse the experience of a group of priests of the Archdiocese of Bahía Blanca, who, in the sixties and seventies, recognised themselves in the ecclesiastical *aggiornamento* and even with the liberation theology. In particular, it focuses on the trajectories of the participants, their meeting spaces and the nets that were articulated on the fields of liberationist catholicism, the several links they had with the Movement of Priests for the Third World (MSTM), their relations with the hierarchy and their religious-political practices. Who were these presbyters? What were their fields of pastoral action? What were the links they established amongst themselves? How were they a group? What theological and pastoral ideas brought them together? Why only a few of them belonged to the MSTM? What public initiatives they shared when they tried to “embody” their Christian commitment? These are a handful of the questions that order this reflection. A qualitative methodology is used for this paper; and several sources, oral, written and visual, are compared.

Keywords: Movement of Priests for The Third World; Liberationist Catholicism; Bahía Blanca; Seventies

INTRODUCCIÓN

En 1968 confluyeron en Bahía Blanca Hugo “Coco” Segovia, José “Pepe” Zamorano, Emilio Flores, Néstor Navarro, Miguel Sarmiento, Benito Santeccchia, Benjamín Stocchetti, Duilio Biancucci y Oscar Barreto. Eran sacerdotes diocesanos y salesianos que habían recibido su formación en los años anteriores al Concilio Vaticano II (1962-1965), cuando ya se respiraban los aires de renovación eclesial, o bien durante. Comenzaban entonces a desarrollar distintas tareas pastorales en la ciudad o en la vecina localidad de Punta Alta. Sin embargo, pronto comenzaron a reconocerse –y a ser reconocidos– como un grupo, a partir de la común adhesión al *aggiornamento* eclesial –legitimado con los pontificados de Juan XXIII y Pablo VI, el Concilio, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunido en Medellín (1968) y la II Asamblea Extraordinaria del Episcopado Argentino en San Miguel (1969)–, e, incluso, a las teologías de la liberación. Además, se identificaban con los principales lineamientos del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM)¹.

Este grupo sacerdotal se fue consolidando hasta que, finalmente, fue desestructurado al calor del terror estatal y paraestatal. El 21 de marzo de 1975 fue incendiada la vivienda de la comunidad salesiana del Instituto Superior de Profe-

¹ En este marco, se integraron a un amplio movimiento social-religioso que, siguiendo a Löwy (1999), denominamos catolicismo liberacionista. Una serie de principios básicos permiten reconocerlo: la lucha contra los nuevos “ídolos de la muerte” (el mercado, la civilización occidental y cristiana, etc.); la liberación humana histórica como anticipación de la salvación final; la crítica a la teología dualista tradicional y una nueva lectura de la Biblia; la denuncia del capitalismo como pecado estructural; el recurso al marxismo como instrumento social-analítico; la opción por los pobres y la solidaridad con su lucha de autoliberación.

sorado Juan XXIII y asesinado su vicerrector, el sacerdote Carlos Dorñak. En este contexto, Benito partió al exilio, mientras Benjamín se quedó un tiempo en la ciudad hasta que el Provincial salesiano resolvió darle un nuevo destino (B. Stocchetti, entrevista personal, 8 de enero de 2013). Tanto el 21 de marzo como el 28 de abril fue atacada la Escuela Nuestra Señora de la Paz², ubicada en el barrio periférico de Villa Nocito. El 30 de abril estalló una bomba en la casa de “Pepe”, quien días después abandonó la ciudad. Por entonces, Néstor también dejó Bahía Blanca y se refugió unos meses en Buenos Aires. En cuanto a Miguel, se fue de la ciudad en mayo de 1975, con una licencia que renovó varias veces hasta que decidió pedir la reducción al estado laical. Hugo fue el último en alejarse de la arquidiócesis después de haber sido víctima de un primer atentado en septiembre de 1975, de la explosión de una bomba en su casa, el 24 de marzo de 1976, y de una última amenaza telefónica el 11 de mayo del mismo año (H. Segovia, entrevista personal, 27 de mayo de 2010; “Atentado en un domicilio de Punta Alta”, 4 de septiembre de 1975; “Repudio”, 7 de septiembre de 1975; “Repudio”, 8 de septiembre de 1975; “Dispositivos de prevención”, 26 de abril de 1976).

Este artículo³ reconstruye y analiza la experiencia de estos presbíteros. ¿Quiénes eran? ¿Cuáles eran sus ámbitos de acción pastoral? ¿Qué lazos establecieron entre sí? ¿En qué medida constituyeron un grupo? ¿Qué concepciones teológicas y pastorales los acercaron? ¿Cómo se vincularon con la jerarquía eclesial? ¿Por qué algunos integraron el MSTM, otros participaron de algunas de sus actividades y hubo quienes se mantuvieron al margen del movimiento? ¿Qué iniciativas públicas compartieron en el intento por “encarnar” su compromiso cristiano y hacer visible su identificación con el pueblo y sus luchas? Estos son algunos de los interrogantes que vertebran la reflexión.

Este trabajo centra su mirada en Bahía Blanca, ciudad ubicada al sur de la provincia de Buenos Aires, distante unos 700 kilómetros de la ciudad de Buenos Aires. Fundada en 1828, para los años setenta rondaba los 182.000 habitantes y tenía gran relevancia a nivel regional desde el punto de vista económico, militar, cultural y eclesial. En el primer aspecto, desde fines del siglo XIX la ciudad constituía el polo de desarrollo más importante al sur de la Capital Federal. Por otra parte, desde la misma época, se convirtió en asiento de diversas unidades militares: la base naval Puerto Belgrano –creada en 1896–, el Comando del V Cuerpo de Ejército –erigido en 1960, extendía su jurisdicción a toda la Patagonia–, y subordinadas a éste, otras unidades establecidas en los años sesenta y

² Dirigida por Norma Gorriarán, religiosa de la Compañía de María, funcionaba desde marzo de 1971 y se había constituido en un centro de referencia educativo, eclesial y comunitario.

³ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en la *I Jornada Catolicismos, Memoria y Política en América Latina. “A cincuenta años del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”*, celebrada en Buenos Aires el 26/9/2018. Quiero agradecer a Gabriel Levita, Rafael Contreras, Cecilia Azconegui y Lucas Bilbao la lectura atenta y los comentarios de versiones preliminares de este artículo, que han enriquecido significativamente mi perspectiva. A Lucas especialmente por facilitarme material bibliográfico y fuentes ineludibles para el análisis.

setenta –Compañía de Intendencia 181, Batallón de Comunicaciones 181, Policía Militar y Destacamento de Inteligencia Militar 181-. Asimismo, desde mediados de los años cincuenta, Bahía Blanca albergaba las sedes de la Universidad Nacional del Sur (UNS), de la Universidad Tecnológica Nacional y de institutos terciarios, como la Escuela de Servicio Social o el Instituto Juan XXIII. Por último, la ciudad era cabecera, desde 1934, de la diócesis de Bahía Blanca, elevada a arquidiócesis en 1957, que comprendía 16 partidos del sudoeste bonaerense (Arzobispado de Bahía Blanca, octubre-diciembre de 1971).

Los trabajos más significativos sobre el MSTM, tanto en clave historiográfica como testimonial, comparten una mirada nacional e incluso centrada mayormente en Buenos Aires (Pontoriero, 1991; Bresci, 1994; 2018; Martín, 2010; Touris, 2012). Sin embargo, recientemente, se incorporaron los primeros estudios del MSTM en Santa Fe, Tucumán, Patagonia Norte, Mar del Plata o Rosario, interesados en caracterizar las expresiones locales del movimiento, su significación y sus posibles particularidades, atendiendo a sus orígenes, su organización, sus integrantes, su relación con la jerarquía, sus formas de manifestación en el espacio público y su activismo en la defensa de los derechos humanos (Moscovich, s/f; Schkolnik, 2007; Pérez Pertino, 2011; Reclusa, 2019; Casapicola, 2014; Scocco, 2020).

En efecto, según Martín (2010), en los grupos diocesanos residía lo decisivo de la actuación del MSTM, y las características de estos grupos estaban condicionadas por la conformación del clero, la persona del obispo y la situación económica, social y política del lugar. Esto, sumado a la flexibilidad de la estructura del movimiento, impiden pensarlo como un fenómeno uniforme. De allí que la escala local y la elección de una comunidad específica ubicada territorialmente "lejos" de la capital -aunque pensada en relación con realidades más amplias (la región, el país)- sea una elección metodológica apropiada para estudiar los agrupamientos del clero renovador y su relación con el MSTM, de los que aún existe una relativa vacancia.

EL TRABAJO DE CAMPO

Este artículo se desprende de mi investigación doctoral que, enfocada en analizar las relaciones entre catolicismo y política en los movimientos bahienses especializados de juventud, debió reconstruir la red liberacionista local, profundizando en las trayectorias de otros actores, especialmente los sacerdotes que se habían constituido en referentes para los jóvenes. Esa investigación se enmarcó en la metodología cualitativa (Vasilachis de Gialdino, 2006). En este sentido, optó por la utilización de diversas estrategias, desde entrevistas en profundidad hasta el abordaje de distintas fuentes empíricas, apelando a estrategias de triangulación con el fin de superar los sesgos propios de cada metodología y lograr una comprensión en profundidad del problema.

La construcción de fuentes orales (Vilanova, 1998) o la adopción de la tradición de la historia de vida y los métodos biográficos (Mallimaci y Giménez Béliveau, 2006) fueron una de las estrategias privilegiadas, dada la naturaleza del problema (centrado en las experiencias, las trayectorias, las sociabilidades), del período abordado (el pasado cercano) y de sus actores (militantes contestatarios y sobrevivientes de la represión estatal y paraestatal de los años setenta), que redundó en la fragmentación y la destrucción de materiales escritos y (audio)visuales. En efecto, la historia de vida permite visualizar lo subjetivo, lo experiencial, lo cotidiano; profundizar en el mundo de los significados, los valores, las representaciones y los motivos personales de las elecciones vitales; descubrir las prácticas de vida y las identidades ignoradas; explicitar la noción de proceso y rastrear las trayectorias de las personas a lo largo del tiempo y en las redes sociales que las sostienen. En este sentido, la historia de vida brinda información no solo sobre un sujeto individual, sino también sobre las sociabilidades en las que esta persona está inserta y que sus acciones contribuyen a generar. Asimismo, esta perspectiva de análisis es sensible para abordar individuos y grupos sociales frecuentemente silenciados desde otras tradiciones epistemológicas, así como para trabajar con una escala de análisis individual o “micro” y entender cómo convergen en las trayectorias concretas varios niveles de la vida social (Berteaux, 1996).

En este marco, realicé las entrevistas a partir de una guía semiestructurada que permitió indagar la experiencia objetiva, subjetiva, simbólica y relacional de los actores (Mallimaci y Giménez Béliveau, 2006). Entre marzo de 2008 y mayo de 2013 realicé un total de 85 sesiones grabadas -además de 2 entrevistas por correo electrónico-. Opté por descartar el uso de una cámara filmadora y registrar sólo la voz de los actores, mediante un mp3 primero, y un grabador de mano más tarde, esto es, un aparato de pequeño porte, que colocado entre la persona y yo pronto era olvidado por ambos, facilitando que la conversación transcurriera del modo más espontáneo posible.

La predilección de la investigación cualitativa por la profundidad y la inducción a partir de casos significativos implica que la representatividad de la muestra no reside en una cantidad determinada de relatos, sino en la posibilidad de abarcar múltiples trayectorias. Así, opté por una “muestra según propósitos” (Maxwell, 1996), con el criterio de garantizar que los entrevistados dieran cuenta de un rango amplio de experiencias. Para abarcar la riqueza del universo de análisis, consideré distintas variables, como el origen familiar (en términos de tradiciones políticas y religiosas, y de condición socioeconómica), el sector de la Iglesia al que pertenecían (laicos, sacerdotes, religiosas), el período de participación en aquellos grupos, los tipos y espacios de militancia, las opciones ideológico-políticas, los caminos transitados a partir del comienzo de la represión (el exilio externo o interno, la cárcel, la detención-desaparición), los itinerarios profesionales, políticos, eclesiales posteriores y la vinculación actual con el mundo católico.

El contacto previo con los laicos y el efecto “bola de nieve” me permitió conocer a todos los sacerdotes del grupo renovador bahiense que estaban en condiciones y que accedieron a dar su testimonio. Ellos pertenecían -o habían pertenecido- tanto al clero secular como regular, habían desarrollado diversas tareas pastorales en la arquidiócesis de Bahía Blanca durante el período estudiado y habían tenido múltiples recorridos eclesiales y políticos, desde 1975 hasta el presente. Las entrevistas tuvieron lugar en Bahía Blanca, Punta Alta, Mar del Plata y Moreno, fueron individuales y se desplegaron en varios encuentros presenciales e intercambios virtuales.

Por otra parte, analicé otros registros subjetivos de las experiencias de los actores, como correspondencia, textos personales y testimonios éditos de los sacerdotes renovadores bahienses. Paralelamente, recopilé fuentes periodísticas en las que podría hallar información sobre los actores y sus prácticas. En este artículo analizo notas del diario bahiense *La Nueva Provincia* (en adelante *LNP*), la revista universitaria *Graphos* y la revista puntalense *Reporte*, que me resultaban significativas por su carácter local. Asimismo, recopilé artículos aparecidos en el boletín *Enlace*, publicación del MSTM (1968-1973) y reviso publicaciones católicas oficiales, especialmente, el *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Bahía Blanca*, de carácter oficial. Por último, tomo en cuenta las fuentes escritas disponibles en el Archivo de la Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires (DIPPBA), actualmente a disposición de la Comisión Provincial por la Memoria, que incluye informes que describen iniciativas y acontecimientos que involucran a los sujetos de esta historia, acompañados en muchos casos de otros documentos, como los volantes elaborados en aquel momento por los propios actores. Este fondo documental constituye un acervo privilegiado para el estudio de una parte importante de los movimientos sociales, políticos, religiosos, culturales de la segunda mitad del siglo XX, incluyendo los actores abordados en este estudio, en cuanto permite la consulta de materiales que de otro modo serían inaccesibles (Funes, 2004).

LOS SACERDOTES

Los españoles José “Pepe” Zamorano y Emilio Flores, que habían llegado a la ciudad en 1966 por medio de la Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana (OCSHA)⁴, estaban a cargo de la iglesia Nuestra Señora del Carmen del barrio Sánchez Elía⁵, atendían el centro pastoral La Pequeña Obra⁶ y eran asesores de la Juventud Universitaria Católica (JUC). Emilio era docente de la Escuela de Servicio Social y acompañaba a los grupos de guías “Santa Juana de

⁴ Organismo creado a fines de los años cuarenta y patrocinado por el episcopado español, que institucionalizaba el envío de misioneros diocesanos a América Latina para fortalecer las iglesias frente a la escasez de vocaciones sacerdotales (Mayol, Habegger y Armada, 1970).

⁵ Barrio de trabajadores y suboficiales de marina, emplazado a 30 cuadras del centro.

⁶ Ubicado en el barrio Pedro Pico, a 15 cuadras de la plaza central de Bahía Blanca.

Arco” y scouts “San Pío X” que funcionaban en La Pequeña Obra, hasta que abandonó la ciudad en 1971. En ese momento, lo reemplazó “Pepe”, quien además acompañaba al grupo scout “San Jorge” de Sánchez Elía, asesoraba a la Juventud Obrera Católica (JOC) y al poco tiempo, dio impulso a la Juventud Estudiantil Católica (JEC)⁷.

Hugo Segovia era secretario canciller de la Curia (1967-1974), coordinaba la Juventud de Acción Católica (JAC)⁸ de Punta Alta, y estaba cercano a la JUC. En 1974 tomó unas cátedras en el Instituto Superior de Profesorado Juan XXIII e impulsó una comunidad en una capilla nueva -“San Pablo”- en Punta Alta.

Miguel Sarmiento acompañaba el Grupo Misionero Bahiense (GMB)⁹, era director arquidiocesano de Catequesis -teniendo a cargo el seminario catequístico arquidiocesano-, y, desde 1972, párroco de Cristo Rey¹⁰ de Punta Alta, donde acompañaba el Grupo Juvenil Menor y el Grupo Juvenil Mayor¹¹.

Néstor Navarro era el director de Cáritas arquidiocesana¹² y, a partir de 1971, representante legal de la escuela Nuestra Señora de la Paz. Por otra parte, fue designado por monseñor Jorge Mayer¹³ encargado de asistir a los refugiados chilenos, después del golpe de Estado de 1973. No tenía asignada una parroquia pero celebraba la misa dominical en la Iglesia de Luján.

Benito Santeccchia integró la comunidad salesiana del Instituto Juan XXIII entre 1968 y 1975, fue profesor y rector en 1973. Su vasta formación como teólogo lo convirtió en un reconocido disertante de encuentros, charlas y jornadas, organizadas dentro y fuera del ámbito católico. En algunas ocasiones, al igual

⁷ La JUC, la JOC y la JEC eran ramas especializadas de Acción Católica. En sus reuniones semanales utilizaban la metodología de la “revisión de vida”, que había comenzado a usarse especialmente en los orígenes de la JOC, y que la encíclica *Mater et Magistra* constituyó en el modo fundamental de analizar la realidad enmarcada en la Doctrina Social de la Iglesia.

⁸ Integrada por jóvenes varones, en su mayoría universitarios, que se reunían semanalmente.

⁹ Misionaba en San Germán (Buenos Aires), comenzó a reunirse a fines de los sesenta y estaba integrado por jóvenes vinculados al ambiente salesiano y a la Compañía de María.

¹⁰ Se constituyó en una experiencia singular, administrada por un consejo con representantes de todos los grupos, que gestionaba el aporte de socios y coordinaba las tareas de la parroquia. (“Parroquia Cristo Rey”, 10 de febrero de 1974; “Capilla Cristo Rey”, 18 de Octubre de 1974; “Club Defensores de Cristo Rey”, 20 de Diciembre de 1974).

¹¹ Estos grupos tenían reuniones semanales de reflexión. El Menor estaba a cargo de la farmacia popular “Carlos Mugica” y la biblioteca “Nuevo Hombre” de la parroquia, además de colaborar con el club deportivo parroquial y proyectar audiovisuales; el Mayor realizaba un servicio en el barrio, teniendo como objetivo la “liberación nacional” (“Parroquia Cristo Rey”, 10 de febrero de 1974).

¹² Comenzó a funcionar en 1969, dedicándose a organizar la ayuda inmediata, aunque con una mirada promocional y una fuerte preocupación por evitar el asistencialismo.

¹³ Primer obispo de Santa Rosa, entre 1957 y 1972, y arzobispo de Bahía Blanca, entre 1972 y 1990, año en el que elevó su renuncia al papa Juan Pablo II, al cumplir 75 años de edad.

que Duilio Biancucci, acompañó las reuniones de la Comunidad Universitaria Bahiense¹⁴.

Duilio Biancucci, perteneciente a la misma congregación, llegó a Bahía Blanca en 1970, donde permaneció hasta 1973. Fue profesor de Filosofía y Sociología en el Instituto Juan XXIII, y -desde 1971-, de Sociología en la UNS. Celebró misa en la iglesia del Colegio Don Bosco y en la Catedral hasta fines de 1970 (D. Biancucci, comunicación personal, 19 de julio de 2012; Diana, 2013; Legajo de Duilio Biancucci).

Benjamín Stocchetti, también salesiano, fue profesor del Instituto Juan XXIII desde principios de los años setenta hasta marzo de 1975, y rector del mismo en 1974 y 1975. Por otra parte, animó un grupo juvenil y se turnó con sus compañeros para dar misa en distintas iglesias.

Por último, Oscar Barreto integró también la comunidad salesiana del Instituto Juan XXIII, donde se desempeñó como profesor. Durante un tiempo, celebró misa en la Catedral.

EL GRUPO

La afinidad de posicionamientos pastorales y teológicos, en línea con los cambios que el catolicismo atravesaba en esos años, fue acercando a estos presbíteros. Néstor explicaba que partían de “la espiritualidad del Concilio Vaticano II”, y en ese sentido, creían que

la Iglesia está al servicio pero también tiene que aprender del mundo. Entonces era un ir y venir. Y eso nos identificaba como grupo y como que nos distinguía de otros (N. Navarro, entrevista personal, 18 de noviembre de 2010).

En ese marco, los unía también la idea de la Iglesia como “pueblo de Dios”; la reformulación del papel del sacerdote -incluida la revisión de la obligatoriedad del celibato-; la búsqueda de comunión ecuménica; el intento de elaborar liturgias más participativas y encarnadas en la realidad y en las culturas locales; la identificación y el trabajo con los sectores desposeídos desde una mirada promocional y liberadora; la perspectiva de transformación social; o el reconocimiento de la dimensión sociopolítica como constitutiva de la fe cristiana. Esto los llevó a posicionarse en contra de la dictadura de 1966-1973, a debatir el compromiso político del sacerdote, a una valoración general del peronismo como movimiento popular -que Miguel atribuía a la influencia del sector mayoritario del MSTM-, y a un consenso en torno al rechazo de la lucha armada como forma de hacer política (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009; N. Navarro, entrevista personal, 18 de noviembre de 2010; B.

¹⁴ Integrada por egresados y/o docentes de la UNS y del Instituto Juan XXIII, ligados por sus trayectorias comunes en la Acción Católica y/o en militancia estudiantil, se reunían periódicamente desde mediados de los años sesenta para analizar la realidad social y eclesial.

Stocchetti, entrevista personal, 25 de julio de 2012; M. Sarmiento, entrevista personal, 11 de febrero de 2011).

“Pepe” resaltaba los puntos en común de estos sacerdotes: “había una total sintonía”, “una postura pastoral idéntica, teórica y práctica” (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009 y 2 de septiembre de 2011). Esta cercanía no excluía la presencia de diferentes posturas en relación a ciertas cuestiones que emergían en los debates grupales. Miguel evocaba las discusiones teológicas que apasionaban a Benito, a “Pepe” y a “Coco”, y algunos matices en relación al proceso de cambio cultural que en aquellos años afectaba la sexualidad: “[algunos] no veían que se venía dando una apertura también en la moral, en el amor libre y en todo ese tipo de cosas” (M. Sarmiento, entrevista personal, 11 de febrero de 2011).

Sobre la base de sus coincidencias, hacia 1969 comenzaron a reunirse semanalmente, constituyéndose como grupo y consolidando intensos lazos de amistad (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009; N. Navarro, entrevista personal, 18 de noviembre de 2010). En este sentido, Néstor evocaba sus reuniones: “era un encuentro realmente de trabajo y de mateada que nos unía mucho” (N. Navarro, entrevista personal, 18 de noviembre de 2010). En este marco, se multiplicaron las oportunidades de encuentro grupal –como el festejo de los cumpleaños– o entre algunos de ellos que se sentían más cercanos. Por ejemplo, en 1974, Miguel recurrió al acompañamiento de “Pepe” para transitar una fuerte crisis vocacional que lo obligó entonces a alejarse temporalmente de sus tareas. Miguel resaltaba el “sentido de bloque” que caracterizaba al grupo y lo recordaba como “un equipo solidario” cuyos miembros se ayudaban entre sí en sus tareas cotidianas o ante conflictos específicos (M. Sarmiento, entrevista personal, 11 de febrero de 2011). Benjamín, por su parte, los definía como “un racimo de curas amigos muy fraternos, muy evangélicos, muy alegres, dedicados con alma y vida a su labor pastoral” (B. Stocchetti, entrevista personal, 25 de julio de 2012).

En efecto, estos vínculos afectivos facilitaron la participación de unos en las actividades pastorales de los otros. Por ejemplo, Benito fue a encuentros y campamentos de la JUC. Benito y Duilio disertaron en el encuentro regional de Cáritas que tuvo lugar en Bahía Blanca en 1972. Oscar reemplazó a Miguel en una de las misiones del GMB y ofreció un ciclo de charlas para padres en Cristo Rey. En ocasiones, se organizaban para reemplazarse en las misas dominicales, cuando alguno debía ausentarse. Por otra parte, solían concelebrar juntos los casamientos de los laicos que acompañaban.

En sus encuentros de los viernes, compartían el almuerzo, ponían en común lo vivido en la semana, reflexionaban sobre las lecturas bíblicas correspondientes a la liturgia del domingo y preparaban en conjunto la homilía en relación a los últimos acontecimientos locales o nacionales. Según Miguel, era frecuente la lectura y el análisis de los documentos del MSTM, y el debate en torno a la

relación con la jerarquía y el resto del clero local (M. Sarmiento, entrevista personal, 11 de febrero de 2011)¹⁵.

Como consecuencia de esta dinámica grupal, durante el período de más de cinco años en que se replicaron estos encuentros, los sacerdotes difundieron el mismo mensaje en distintas misas de Bahía Blanca y Punta Alta, aunque adaptado a sus interlocutores, diversos desde el punto de vista etario, socioeconómico e ideológico. Esto daba mayor alcance¹⁶ e impacto al mensaje que se proponían transmitir y consolidaba al grupo. Cada uno desarrollaba la predicación con distintos estilos personales, en los que se destacaba la habilidad en la oratoria, la profundidad teórica y la agudeza crítica de varios de ellos, cuestiones que enriquecían al colectivo sacerdotal, los diferenciaban de gran parte del clero local y llamaban la atención de sus oyentes (M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010).

Al mismo tiempo, estos presbíteros se destacaban por las novedades que implementaban en la liturgia, como el uso de la guitarra, la incorporación de canciones populares, el protagonismo de los laicos y la homilía compartida con participación de los asistentes, que los sacerdotes utilizaban en las misas de los grupos a los que asesoraban e incluso en las celebraciones generales (M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010).

En efecto, el púlpito fue un lugar cotidiano desde el cual –en línea con la perspectiva liberacionista– vincular la Palabra de Dios con la vida. En este sentido, Néstor decía: “eran homilías para que la gente se comprometiera con las cosas que estaban pasando [...] un intento de poner en vida el Evangelio” (N. Navarro, entrevista personal, 18 de noviembre de 2010). Diversas predicaciones de los sacerdotes estuvieron dedicadas a cuestionar el rol de la prensa o la televisión y, en particular, a responder a los ataques que recibían los STM. Así, Miguel evocaba la preparación conjunta de una predicación orientada a analizar y criticar el contenido de un programa televisivo –“El principio y el fin” (1970-1971)– que tematizaba los problemas sociales y económicos del país y que, de la mano del personaje de Rodolfo Ranni, ridiculizaba a los curas “tercermundistas” (M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010). Por otra parte, numerosas intervenciones estuvieron dedicadas a contestar a los editoriales de *LNP* (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009; H. Segovia, entrevista personal, 27 de mayo de 2010; M. Sarmiento, entrevista personal, 11 de febrero de 2011; Mónica, entrevista personal, 30 de julio de 2008; Cecilia, entrevista personal, 2 de junio de 2011)¹⁷, que también in-

¹⁵ Como en el resto del país, en el clero bahiense se distinguían diversas posturas teológicas y pastorales que se hicieron evidentes en el contexto posterior al Concilio. Entre ellos, en una región con fuerte presencia militar, se destacaba el clero castrense y los sacerdotes afines a los posicionamientos y el accionar de las fuerzas armadas.

¹⁶ En este sentido, según Martín, el número acumulativo de sacerdotes diocesanos entre los años 1967 y 1973 en la Arquidiócesis de Bahía Blanca, era 66 (2010: 296).

¹⁷ Los nombres de los entrevistados fueron cambiados a excepción de las figuras públicas cuya identificación resulta inevitable. Mónica y Cecilia eran integrantes del grupo *scout* de La Pe-

cluyeron ataques al MSTM¹⁸, y a reflexionar sobre su papel como empresa periodística y su impacto en la comunidad bahiense¹⁹.

Algunas predicaciones del grupo fueron particularmente polémicas, causando la reacción de los sectores católicos identificados con otras líneas eclesiales y de otros actores sociales²⁰. Por ejemplo, el domingo 11 de octubre de 1970 Duilio estaba predicando en la Catedral. Cuando mencionó al MSTM y leyó unos párrafos de una carta escrita desde la cárcel por Alberto Carbone²¹ un grupo de marinos avanzó hacia el altar y lo interrumpió diciéndole que “habían venido a escuchar misa y no una apología” (testimonio del Padre Duilio Biancucci, noviembre/diciembre de 1970, *Graphos*²²). Según los protagonistas del hecho, el sacerdote estaba utilizando la misa como “tribuna política”, por lo que se sintieron obligados a “poner las cosas en su lugar” (“Las implicancias de un sermón”, 13 de octubre de 1970).

El arzobispo Germiniano Esorto²³ respondió con un comunicado elaborado por un equipo de sacerdotes –entre los que se encontraban Benito, “Pepe” y Néstor–, sobre la base de un borrador de Hugo (Segovia, 2008). Dicha declaración, firmada además por el clero de la ciudad y de Punta Alta, lamentaba la interrupción violenta del acto litúrgico y la desautorizaba en virtud del derecho irrenunciable de la Iglesia a proclamar el Evangelio, de la competencia de los sacerdotes para hacerlo, y de la autoridad exclusiva del obispo para juzgar la aptitud de los últimos. Además, condenaba el clima de difamación contra algunos presbíteros, considerados como “hermanos y amigos”, a quienes se atribuían “actitudes y palabras que implican subversión, injerencia política, incitación a la violencia, apología del delito, etc.” (“Información relacionada con

queña Obra y de la JEC. *LNP* es un diario bahiense fundado en 1898 por Enrique Julio y propiedad de la familia Massot. La empresa fue ampliada con la adquisición, en 1958, de LU2 Radio Bahía Blanca y, en 1965, de Canal 9 Telenueva, convirtiéndose en la voz periodística hegemónica en la ciudad. Durante esos años, mantuvo un discurso antiperonista, antimarxista, antitercermundista y pro-militar (Zapata, 2008). En la actualidad, su director, Vicente Massot, se encuentra acusado por crímenes de lesa humanidad.

¹⁸ En particular, entre el 9 y el 15 de diciembre de 1970, el diario dedicó 9 artículos a impugnar al MSTM. El objetivo era refutar las concepciones vertidas por aquél en el documento *Nuestra reflexión*. Para un análisis de estas notas y sus repercusiones, véase Dominella (2016).

¹⁹ Esta tarea también involucró a los laicos que cuestionaron al multimedios a través de volantes y declaraciones publicadas en la prensa local y nacional (Dominella, 2016).

²⁰ Estos acontecimientos y sus resonancias locales han sido abordados en detalle en Dominella (2016).

²¹ Miembro del MSTM y asesor nacional de la JEC. Fue procesado por el secuestro y asesinato de Pedro Eugenio Aramburu, al haber sido encontrada en su casa la máquina de escribir con la que habían sido escritos los primeros comunicados de Montoneros (Verbitsky, 2009).

²² Publicación editada entre 1970 y 1973 por estudiantes nucleados en el Club Universitario de Bahía Blanca.

²³ Estuvo al frente de la Iglesia de Bahía Blanca desde 1947, como segundo obispo y como arzobispo, desde 1957 hasta julio de 1972, cuando elevó su renuncia a Pablo VI en razón de alcanzar la edad límite aconsejada para la misión pastoral por el Concilio Vaticano II.

un comunicado del arzobispo de Bahía Blanca”). Finalmente, Esorto pedía que el documento fuera leído en todas las misas.

En efecto, en Argentina, desde finales de los años sesenta, comenzaron a tomar estado público los conflictos con las autoridades militares. La sospecha militar de “infiltración marxista” entre las filas del clero llevó a las intromisiones en el ámbito sagrado del púlpito y a detenciones e interrogatorios del clero, que se basaban sobre la necesidad de corregir o castigar lo que los uniformados entendían como una mala interpretación de la doctrina católica. Así, los servicios de inteligencia y las fuerzas armadas y de seguridad se erigían en celosos guardianes de la ortodoxia del universo católico (Catoggio, 2016).

En los días previos al conflicto en la Catedral habían sido cuestionadas las homilias de Miguel y Hugo. Un panfleto firmado por un autodenominado “Movimiento Argentino de Conciliación” acusaba a los presbíteros de ser “marxistas con sotana”, “demagogos de la violencia” y “corruptores de la familia”, de atraerse las simpatías de los jóvenes para convertirlos en “úteres” de una “maquinaria infernal”, de llevar “mujeres a sus domicilios en horas de las noches” y de someter a los ciudadanos, en cada predicación, a un verdadero “masaje cerebral” (Movimiento Argentino de Conciliación, octubre de 1970). Frente a tales diatribas, la comunidad parroquial de María Auxiliadora de Punta Alta elaboró un volante y una declaración en apoyo a los “pastores”, desmintiendo las acusaciones y planteando que “solo mentes desviadas pueden interpretar como marxistas el pensamiento cristiano y conciliar” de los sacerdotes, quienes en sus homilias “transmiten y esclarecen los documentos emanados del Vaticano II y de Medellín, ambos avalados por la jerarquía de la Iglesia” y enseñan que la unidad comienza en “el amor y el compromiso con Dios y la humanidad para la construcción de un Mundo Nuevo y de un Hombre Nuevo” (“Comunidad de la parroquia María Auxiliadora de Punta Alta”, octubre de 1970).

Por otra parte, en diciembre de 1972, un grupo de personas encabezadas por el teniente de navío Basilio Pertiné impidió a Oscar continuar con la homilía en la Catedral. En los días siguientes, *LNP* y *El Eco*²⁴ publicaron cartas de lectores indignados, en algunos casos, por la actitud asumida por el salesiano; y en otros, por la interrupción del marino. Nuevamente, se ponía en discusión la legitimidad de las concepciones y prácticas de los llamados curas “tercermundistas”.

Si las misas, y en particular, las predicaciones, fueron para estos sacerdotes un espacio posible para asumir posicionamientos claros en relación a los hechos políticos y sociales del momento, ellos, en sintonía con los nuevos documentos eclesiales y al igual que otros actores liberacionistas, también echaron mano a otros repertorios de acción para desempeñar lo que entendían como “función profética”. En efecto, en Medellín, los obispos latinoamericanos planteaban que le correspondía a la Iglesia denunciar con firmeza las realidades que constituían una afrenta al espíritu del Evangelio. Por su parte, el

²⁴ Diario bahiense fundado en marzo de 1971 y publicado hasta 1974.

MSTM trazaba el modelo del profeta como crítico de la sociedad (Martín, 2010): de cara al proceso de liberación, la Iglesia debía denunciar las injusticias y juzgar los programas políticos o económicos a la luz de la Palabra de Dios (Bresci, 1994). Y los teólogos de la liberación asumían que la utopía impulsaba la acción en el presente por medio de la denuncia y el anuncio, ambos de insoslayable dimensión política en el contexto latinoamericano (Gutiérrez, 1971).

Así, en 1969, “Pepe”, Emilio, Benito y Miguel, junto a otros ciudadanos bahienses, elaboraron una solicitada -publicada en *LNP* contra las medidas arbitrarias de Onganía y reclamaron por la libertad de los presos políticos que estaban detenidos sin haber sido interrogados ni sometidos a proceso o acusación alguna (“Solicitada”, 29 de noviembre de 1969). Recordemos que en la solidaridad con los presos políticos y la defensa de los derechos humanos confluyeron diversos referentes del MSTM en distintas regiones del país (Pérez Pertino, 2011; Scocco, 2020).

En agosto de 1972, el grupo sacerdotal tomó postura frente a la “masacre de Trelew” en un contexto en el que Bahía Blanca y Punta Alta se vieron movilizadas en forma particular por la cercanía de los sobrevivientes -internados en el Hospital de Puerto Belgrano- y familiares durante los días siguientes. En este sentido, “Pepe” daba relevancia a la “denuncia de la masacre” como un hito en la consolidación de este grupo sacerdotal (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009 y 2 de septiembre de 2011). Además de la denuncia, entre el 22 y el 28 de agosto, la intervención de los sacerdotes estuvo motivada por la urgencia de preservar la vida de los heridos (M. Sarmiento, entrevista personal, 11 de febrero de 2011). En este marco, procuraron comprometer al arzobispo (Informe relacionado conferencia prensa abogados defensores, 27 de agosto de 1972) en las gestiones destinadas a lograr que los familiares y sus abogados pudieran entrar en “Puerto Belgrano”. Al mismo tiempo, estos presbíteros enfrentaron los reparos de las autoridades eclesiásticas y organizaron una misa concelebrada por las víctimas y los heridos, para repudiar los asesinatos y pedir “por la libertad de esos chicos” (H. Segovia, entrevista personal, 27 de mayo de 2010; J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009 y 2 de septiembre de 2011; M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010 y 11 de febrero de 2011). Por otra parte, Oscar ofició una misa en la capilla del Instituto Juan XXIII el 22 de agosto, “por los argentinos muertos en Trelew” (“Concentración en el Instituto Juan XXIII”, 23 de agosto de 1972; “Repercusión de los sucesos”, 22 de agosto de 1972). Después del 28 de agosto, una vez hecho público el documento de los familiares, los sectores católicos renovadores se ocuparon de hacer circular el relato de los sobrevivientes, volviendo a cuestionar las explicaciones oficiales y el rol de la prensa en su difusión. Así, un informe de inteligencia mencionaba que el mismo sacerdote que había oficiado la misa en el Instituto distribuyó volantes “con supuestas declaraciones de los familiares de los extremistas heridos”. El informe también registraba una homilía de “Pepe” referida a la “prostitución de la verdad” de los medios informativos, que distorsionaban los hechos a su “gusto”, por lo que los católicos debían estar atentos “para establecer el verdadero signifi-

cado de las informaciones” (“Cumplimiento del despacho C N° 2230”, 13 de septiembre de 1972).

Por otra parte, en sintonía con el surgimiento de una nueva eclesiología emanada del Concilio y de sus derivaciones hacia el ecumenismo (Zanca, 2014), las reuniones semanales de este grupo sacerdotal recibían la visita de pastores de las iglesias valdense -Carlos Núñez- y metodista -Aldo Etchegoyen primero, y Aníbal Sicardi, después- (J. Zamorano, entrevista personal, 2 de septiembre de 2011; Segovia, 2008). Además, sacerdotes y pastores compartían celebraciones y encuentros ecuménicos (Arzobispado de Bahía Blanca, 1974), encontrándose periódicamente para poner en común la reflexión del Evangelio desde la realidad. Esta vinculación incluía a los laicos que visitaban también el templo metodista²⁵. Asimismo, “Pepe” fue invitado por Aldo Etchegoyen a un campamento y a una celebración en el templo metodista (J. Zamorano, entrevista personal, 2 de septiembre de 2011). Néstor también compartió predicaciones con Aníbal Sicardi en el Policlínico, en las iglesias o en el templo (N. Navarro, entrevista personal, 18 de noviembre de 2010). Por otro lado, Néstor, Aldo Etchegoyen y luego, Aníbal Sicardi, Carlos Núñez y el pastor David Weiss -de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata- formaron en 1974 la Coordinadora de Acción Social (COAS), cuya misión era brindar ayuda humanitaria a los refugiados chilenos.

La pertenencia a este grupo fue significativa en la trayectoria de los actores. “Pepe” decía que si bien había llegado a la ciudad con una formación en la teología histórica y en el “espíritu conciliar”, su postura había madurado al calor de los nuevos espacios y vínculos, entre las que rescataba la influencia de los compañeros renovadores y el MSTM (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009). Néstor también destacaba la importancia que tuvo la participación en el grupo local en su preparación como sacerdote. Al referirse a las reuniones que compartían, decía que para él era:

una ayuda fenomenal porque tenía ahí gente muy valiosa ¿no?, con experiencia, mayor que la mía, con varios años antes de sacerdocio, además sumamente capaces...era casi como hacer una licenciatura... en teología, en catequesis, en Doctrina Social de la Iglesia (N. Navarro, entrevista personal, 18 de noviembre de 2010).

Benjamín, por su parte, coincidía en la valoración de este colectivo como un espacio donde compartían la formación teológica y consolidaron su posicionamiento eclesial: “la comunicación, el diálogo y la unión nos daba fuerzas para mantener nuestras convicciones y nuestra acción pastoral” (B. Stocchetti, entrevista personal, 25 de julio de 2012).

²⁵ Las relaciones entre miembros de diversas iglesias cristianas identificados con la perspectiva liberacionista no han sido aún trabajadas, aunque esta experiencia interreligiosa, sus particularidades locales, sus afinidades y sus tensiones, merecerían ser más exploradas.

LA RELACIÓN CON LA JERARQUÍA

Los niveles de conflictividad de los sacerdotes renovadores con los obispos fue variable en cada lugar y período. En Santa Fe, por ejemplo, fueron bajos, pero si bien Fassolino apoyó a los STM, Zaspé expuso sus diferencias con ellos (Moscovich, s/f). En Mar del Plata, mientras Rau planteó una experiencia diocesana que no fue conflictiva, Plaza tuvo una política de disciplinamiento de la "constelación terciarista" que llevó a la expulsión de cuatro curas (Reclusa, 2019). En Rosario, en 1969, el Bolatti, se enfrentó con alrededor de 30 sacerdotes –la mayoría identificados con el MSTM– y grupos laicales que exigían la implementación de los cambios promovidos por el Concilio (Casapicola, 2014). En el marco del hostigamiento y la persecución a los sacerdotes renovadores, en Neuquén, donde gran parte del clero adhirió al MSTM, De Nevares salió a defender a los sacerdotes calumniados y apresados desde 1969 y fue tajante frente al allanamiento de la Escuela Hogar Mamá Margarita en 1975 (Azconegui, 2012). En Tucumán, frente al involucramiento de sacerdotes en el conflicto azucarero, la jerarquía local también salió en defensa del clero comprometido con los sectores humildes (Schkolnik, 2007).

En Bahía Blanca, mientras Esorto dio a estos sacerdotes amplia libertad de acción, avaló sus iniciativas y además los protegió cuando fue necesario, el diálogo con Mayer fue dificultoso desde el momento mismo en que asumió su cargo (1972); más tarde, confrontó directamente con el grupo y le quitó su respaldo frente a las fuerzas represivas (Dominella, 2016).

La actuación de Esorto frente a los cuestionamientos de la acción pastoral de Hugo y Miguel, la interrupción de la homilía de Duilio y la detención de "Pepe" permite ilustrar su postura frente a los sectores renovadores. En relación a este último acontecimiento, en agosto de 1971, fue allanada la casa parroquial de Nuestra Señora del Carmen y detenido el sacerdote, después de que una joven que había participado de reuniones de la JOC fue detenida en el marco de un operativo policial contra una supuesta "célula terrorista" (Dominella, 2016: 5). Esorto se trasladó entonces a Sánchez Elía para acompañar al sacerdote ("Diversos procedimientos", 14 de agosto de 1971) y, dos días después, dio a conocer un comunicado por el cual elevaba su "enérgica protesta" por los hechos que generaban "un estado de tensión e inseguridad para el normal desenvolvimiento de las tareas pastorales" ("Dio un comunicado el arzobispo", 18 de agosto de 1971). Por otra parte, aprovechó el acto celebrado en conmemoración de la muerte de San Martín para advertirle a las autoridades militares que no se entrometieran en cuestiones de la Iglesia (B. Stocchetti, entrevista personal, 10 de enero de 2013; H. Segovia, entrevista personal, 27 de mayo de 2010). Por último, presidió una misa en la iglesia de "la loma", concelebrada por unos 15 sacerdotes, en solidaridad con "Pepe".

En este marco, los sacerdotes liberacionistas recibieron disconformes la noticia de la designación de Mayer como nuevo arzobispo, porque entendían que el

prelado no estaba al tanto de la realidad local ni estaba en condiciones de afrontar su complejidad y conflictividad, tanto intra como extraeclesial (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009; H. Segovia, entrevista personal, 27 de mayo de 2010; M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010). Con el correr de los meses, las relaciones entre ellos se volvieron más tensas.

Una carta de Duilio y unos escritos de Benito dan cuenta de ello. Duilio envió una carta a Mayer después de la interrupción de la homilía de Oscar Barreto. En la carta, Duilio afirmaba que el arzobispo había desaprobado públicamente a Oscar sin antes haber conversado con él, optando por confirmar la “calumnia” echada a rodar por *LNP*. Así, para Duilio, en lugar de asumir como pastor la “defensa del buen nombre de la persona calumniada”, Mayer se había dejado guiar por “chismes”. En este sentido, le cuestionaba no haber reunido a sus presbíteros para tratar el tema y, eventualmente, elaborar un documento defendiendo “el derecho de la Iglesia”, como había hecho Esorto dos años antes. De este modo, desde la perspectiva de Duilio, el arzobispo había agravado el conflicto: “su mérito será, entonces, no unir al clero sino dividir a toda la comunidad cristiana de Bahía Blanca”. El salesiano también discutía los lineamientos pastorales de la diócesis, señalando por un lado, la existencia de “ambigüedades difíciles de tolerar”, y por el otro, la influencia de *LNP* en su definición. Esto, según el sacerdote, confirmaba viejos temores planteados en el momento de la toma de posesión de la diócesis: “[entonces] mi preocupación y la de muchos otros fue advertirle que no podía dejarse guiar por ‘chismes’” (Biancucci, 1972).

Por otra parte, en 1973, en medio de un retiro espiritual, Benito se planteaba como propósito mejorar el vínculo con Mayer y el resto de la jerarquía local:

19/3: ¿Cómo compaginar mi temperamento rebelde, irónico, “creativo”, con el sacerdocio que es docilidad, comprensión, atención a la Palabra? [...] 20/3: Tenga que llegar a ser un factor de unidad en la Iglesia [...] 21/3: ¿Cómo hacer para aceptar gente que considero incapaz para los cargos que desarrolla? ¿Combatirlo? No. ¿Asesorarlo? Menos. ¿Ignorarlo? [...] 10/4: Debo revisar mi historia de relaciones desde el punto de vista de la justicia [...] No hablar mal del obispo (reparar): deponer mi actitud de resentimiento. Orar por él (Santecchia, 1973).

Esta tensión esbozada por el salesiano también se les planteaba al resto de los sacerdotes del grupo. ¿Cómo conciliar la obediencia a la jerarquía, la pertenencia a la Iglesia, y de modo más amplio, el mandamiento del amor al prójimo, incluso al oponente/enemigo, por un lado, y lo que se entendía como fidelidad al Evangelio y a la doctrina cristiana *aggiornada* en el Concilio y Medellín? Hugo sintetizaba esta contradicción al evocar las circunstancias de su renuncia como secretario canciller, en la que pesó su difícil relación con Mayer. Al mismo tiempo, le planteó: “Monseñor, no podemos seguir así... yo como sacerdote no puedo estar enfrentado con usted, no puedo...porque es mi padre. Aunque mi padre a mí no me guste, no lo quiera, es mi padre” (H. Segovia, en-

trevista personal, 27 de mayo de 2010). Hacer caso omiso de las resoluciones del arzobispo no representaba para los sacerdotes una alternativa. Solo Miguel desobedeció a Mayer una vez pero lo hizo en el marco de su crisis vocacional y el inminente alejamiento de la vida consagrada. La situación se planteó a raíz de la decisión de los jóvenes de Cristo Rey de llamar a la farmacia “Carlos Mugica”, en homenaje al STM asesinado por la Alianza Anticomunista Argentina²⁶ (Triple A), el 11 de mayo de 1974. El arzobispo pidió al párroco que cambiara el nombre pero éste se negó a hacerlo sin el acuerdo de su comunidad (M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010).

La actitud de Mayer se explicitó cuando la Triple A convirtió a los sacerdotes liberacionistas en una de sus víctimas. Mayer presidió la misa por la muerte de Dorñak²⁷ pero, según los testigos, el tono de sus palabras parecía más acorde al caso de alguien que había muerto en la cama que a una víctima de la violencia política (Mónica, entrevista personal, 30 de julio de 2008; Juan Carlos -militante jucista-, entrevista personal, 1 de agosto de 2008; J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009; M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010; H. Segovia, entrevista personal, 27 de mayo de 2010). Asimismo, el arzobispo emitió dos declaraciones por las que repudiaba los atentados “criminales” (“Declaración del arzobispado”, 22 de marzo de 1975) dirigidos contra la Iglesia que amenazaban “los más elementales derechos humanos de convivencia, de seguridad y de paz” (“Declaración de Monseñor Mayer”, 2 de mayo de 1975), y condenaba la violencia como “anticristiana y antievangélica” con independencia de quien la ejerciera. Al referirse al atentado del 30 de abril, lamentaba la destrucción de las pertenencias de la casa (“Declaración de Monseñor Mayer”, 2 de mayo de 1975).

La actitud de Mayer se hizo más evidente cuando, a raíz del asesinato de Dorñak, los sacerdotes perseguidos le pidieron que asumiera un posicionamiento firme en repudio de lo ocurrido. Al respecto, relata Hugo: “dijimos `¿pero usted no dice nada frente a esto? ¿Quién tiene la conducción de la Iglesia?’” (H. Segovia, entrevista personal, 27 de mayo de 2010). Según “Pepe”: “el arzobispo estaba muuy mal, prácticamente nos dijo que la culpa de la violencia la teníamos nosotros, nosotros habíamos provocado. Saliendo de ahí de la sala, dijimos `chicos, la Iglesia nos soltó la mano. ¡Y ahora ya nos van a dar!’” (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009). En este contexto, Dui-lío escribió otra carta en la que interpelaba a Mayer como “pastor” de la comunidad cristiana por su responsabilidad implícita en la muerte del salesiano, al

²⁶ Organización paraestatal, dirigida por el ministro de Bienestar Social, José López Rega, comenzó su accionar público en octubre de 1973, acelerándose a partir de la muerte de Perón. Se dedicó al asesinato de toda militancia de izquierda que tuviera una actividad política pública, aunque no estuviera directamente ligada a las organizaciones guerrilleras (Calveiro, 2008).

²⁷ Era docente del Instituto Juan XXIII y estaba abocado a la música. De allí que se presume que el atentado iba dirigido a Santeccchia, quien desde el exilio escribía días después: “estoy cierto que Carlitos que `dio la vida por mi´ (sin metáforas) es el que me ha abierto (nos ha abierto) el camino de una Pascua tan nueva” (Santeccchia, 2008: 78).

no haber tomado una postura decidida para enfrentar la “archicofradía del chisme” que reinaba entonces en el ambiente católico local (Biancucci, 1975).

Después del atentado a “Pepe”, Mayer reunió a párrocos y rectores de colegios religiosos, y escuchó –“impasible”, desde el recuerdo de Hugo- a un capellán decir que podía acercarle una lista de los religiosos “sentenciados por haberse metido en cosas que no tenían que meterse”, y que luego el arzobispo le advirtió a Hugo que se cuidara, lo que provocó su reacción: “¿cómo me dice a mí semejante cosa?! ¿Por qué me tengo que cuidar yo? Usted es el responsable mío. Me tiene que cuidar usted” (H. Segovia, entrevista personal, 27 de mayo de 2010).

EL MSTM

Siguiendo a Martín (2010), las diócesis fueron el lugar de articulación para el MSTM, de la mano de nuevas experiencias de asociación y de reuniones colegiadas de sacerdotes –ya sea impulsadas por directivas oficiales o por nucleamientos espontáneos de presbíteros interesados en la renovación- frente a las cuales el movimiento se colocó en una línea de continuidad, absorbiendo en su devenir algunas de esas formas asociativas, influyendo en el eclipse de otras y potenciando energías latentes en el clero argentino.

¿De qué modos se vinculó el grupo de presbíteros renovadores a nivel local con la experiencia del MSTM? Estos sacerdotes eran conocidos en la arquidiócesis como los “tercermundistas” (N. Navarro, entrevista personal, 18 de noviembre de 2010; M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010). Sin embargo, sólo algunos de ellos pertenecieron al movimiento. Como explica Martín, el epíteto “tercermundista” resulta complejo porque connota semánticas opuestas y puede denotar individuos distintos. En efecto, el movimiento no tuvo formalidades de ingreso ni titularidad de pertenencia. Sus “formas sociológicas” eran flexibles, aunque no indiferenciadas. No poseía una lista central estable, sino listas regionales ocasionalmente móviles. No obstante, es posible determinar en concreto la identidad de los STM atendiendo a su participación recurrente en la firma de declaraciones, en las reuniones o en las instancias organizativas del movimiento. Así, este colectivo incluía tanto a militantes como a adherentes que, para Martín, pertenecían al movimiento, mientras dejaba afuera a un conjunto de simpatizantes –que no pertenecían al mismo- (2010: 27-29).

En este sentido, aun sin ser una tarea sencilla determinar la pertenencia al MSTM –como lo han constatado Moscovich (s/f), Pérez Pertino (2011) o Reclusa (2019)-, en el caso bahiense, podemos identificar a cuatro “militantes”, en primer lugar, en virtud de su participación en la firma de declaraciones originadas en el MSTM o bien expresando su pertenencia al mismo. Ellos son: Ja-

vier Jordán²⁸, “Pepe”, Benjamín y Oscar. Javier se unió tempranamente al MSTM, siendo uno de los 270 presbíteros que firmaron su adhesión al *Mensaje de los 18 obispos del Tercer Mundo* (Bresci, 1994). Poco tiempo después Javier y “Pepe” firmaron -junto a Emilio y “Coco”- una carta a los obispos reunidos en Medellín, de julio de 1968, en la que se pedía que se denunciara la violencia injusta de los opresores y se proclamara el derecho de los pueblos oprimidos a su legítima defensa (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009; Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, 15 de septiembre de 1968). Por su parte, Benjamín y Oscar firmaron un documento de los STM de la zona sud de Buenos Aires y La Pampa en adhesión a la actitud de Monseñor Angelelli y su presbiterio frente a la detención de dos sacerdotes de la diócesis riojana (Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, marzo-abril de 1972).

En segundo lugar, estos sacerdotes participaron de diversos encuentros nacionales y zonales del MSTM. El boletín del movimiento menciona a Bahía Blanca como una de las diócesis presentes tanto en el III Encuentro Nacional (Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, junio de 1970) -celebrado en Santa Fe en mayo de 1970- como en el IV -que se llevó a cabo en San Antonio de Arredondo (Córdoba) en julio de 1971- (Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, julio-agosto 1971). “Pepe” fue uno de los dos sacerdotes bahienses contabilizados por *Enlace* en este último (J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009). Benjamín y Oscar asistieron al VI Encuentro Nacional, realizado en agosto de 1973, también en la ciudad cordobesa. Por otra parte, estos presbíteros fueron regularmente a reuniones regionales en las ciudades de Bahía Blanca, Olavarría y Azul (M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010; J. Zamorano, entrevista personal, 19 de septiembre de 2009). Por último, Benjamín actuó durante un tiempo como referente de los STM de la zona sur de Buenos Aires (B. Stocchetti, entrevista personal, 25 de julio de 2012).

Miguel y “Coco” no se definían como integrantes del MSTM, aunque el segundo firmó la carta dirigida a los obispos reunidos en Medellín de julio de 1968 y ambos tuvieron participación en reuniones zonales del MSTM. Miguel recordaba haber ido con sus compañeros del grupo local dos o tres veces a Olavarría y Azul, y definía esa participación como “no estructurada” (M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010). “Coco”, por su parte, evocaba los encuentros realizados en Bahía Blanca, además de su contacto con representantes del movimiento: “siempre con la misma postura pero nunca [tuve] adhesión así explícita [al MSTM]” (H. Segovia, entrevista personal, 27 de mayo de 2010).

La articulación, tanto de los sacerdotes que se definían como militantes o adherentes del MSTM, como de aquellos que se sentían simpatizantes pertene-

²⁸ Misionero español de la OCSHA, llegó a la arquidiócesis en 1964 y desarrolló sus tareas pastorales en Coronel Suárez y Coronel Pringles. (Arzobispado de Bahía Blanca, enero-julio de 1964, octubre-diciembre de 1965, julio-septiembre de 1968, abril-junio de 1970).

cientes a las diócesis de Bahía Blanca y de Azul, se puede rastrear en los documentos conjuntos publicados en el boletín del movimiento, donde también se muestran los lazos con los presbíteros de Santa Rosa y de Mar del Plata (Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, noviembre-diciembre 1972, marzo-abril de 1972). Es decir, a nivel del MSTM, el trabajo conjunto de los bahienses se estableció con los sacerdotes bonaerenses y pampeanos, no así con los patagónicos, con los que confluían en otras iniciativas²⁹.

“Pepe”, Benjamín y Oscar recibían, discutían y difundían los documentos del MSTM, proceso en el que se involucraron también los otros integrantes del grupo sacerdotal local. Asimismo, estos presbíteros participaron de las acciones del MSTM. Por ejemplo, en 1968, el movimiento lanzó una declaración, titulada “Compromiso de Navidad”, respondiendo al llamado de los obispos reunidos en Medellín a “denunciar enérgicamente los abusos y las injustas consecuencias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres”. En este marco, en múltiples puntos del país grupos de presbíteros acompañados de laicos realizaron ayunos o suprimieron la celebración de la Eucaristía, a la vez que organizaron jornadas de debate público, oración, lectura bíblica y estudio de los documentos de Medellín. En Bahía Blanca, dos sacerdotes –posiblemente, “Pepe” y Emilio-, un grupo de universitarios y otras personas concretaron el ayuno a partir de la misa vespertina del 22 hasta una celebración penitencial el 23, y lo acompañaron con un temario de reflexión; además, se leyó el “Compromiso de Navidad” en varios lugares periféricos (Bresci, 1994; Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, enero de 1969).

Por otra parte, a fines de 1969, los sacerdotes, la JUC y la JOC difundieron la declaración elaborada por el MSTM manifestando su rechazo a la decisión del presidente Onganía de consagrar el país a la Virgen María (Bresci, 1994; Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, diciembre de 1969). La “volanteada” fue registrada por los servicios de inteligencia (“Cumplimiento Memorando Dpto. “C” 448”, s. f.) e interrumpida por la policía, resultando detenidos algunos laicos que fueron luego liberados gracias a la intervención de Benito³⁰.

Para la Navidad de 1969, el MSTM volvió a promover hechos que denunciaran “proféticamente” las situaciones de injusticia y actualizaran “la venida de la Liberación que esa festividad recuerda y anuncia”. Para ello, proponía marchas y petitorios, ayunos acompañados de reflexión y oración, y la lectura de declaraciones que, más allá de los planteos locales, podían incluir en común la referencia a los bajos salarios y las exigencias referidas al levantamiento del estado

²⁹ Por entonces, a nivel arquidiocesano se impulsaba una pastoral de conjunto de la región Comahue, que incluía a Bahía Blanca, Santa Rosa, Viedma y Neuquén. Así, en agosto de 1970, obispos, sacerdotes, religiosas y laicos de aquellas diócesis confluyeron en las Primeras Jornadas de Pastoral del Comahue y se plantearon la necesidad de una pastoral comprometida con la realidad, abierta al cambio y donde, todos, especialmente los jóvenes, tuvieran lugar (Arzobispado de Bahía Blanca, julio-agosto-septiembre de 1970).

³⁰ Para un análisis en detalle de estos hechos, véase Dominella (2016).

de sitio, la devolución de los sindicatos a los trabajadores sin trampas ni proscripciones o el cese de las torturas a los detenidos (Bresci, 1994). Estas sugerencias fueron recuperadas por la JUC local en un volante (JUC, s/f).

De esta manera, como ha señalado Touris (2011, 2012), los gestos -considerados- “proféticos” marcaron el tono de una presencia cada vez más visible de los integrantes de la “constelación tercermundista” en la escena pública. En este camino, pretendían seguir la tradición del Antiguo Testamento, en la que los líderes espirituales, más que entregarse a la liturgia, denunciaban las contradicciones de la situación política reinante, invirtiendo la subordinación de la palabra al rito y devolviéndole su fuerza “profética”. El profeta, que desempeñaba a la vez un rol espiritual y político, se tornaba una figura capaz de aparecer como la voz de los sin voz, de enfrentarse a los poderes establecidos, así como de traducir el imperativo divino sobre la historia y de traer un mensaje de esperanza.

Así, los comunicados fueron una forma típica que marcó las intervenciones públicas del MSTM -y de otras expresiones de la renovación eclesial (Donatello, 2010)-, aunque su participación se extendió, además, a actos de protesta, ayunos o notas en los medios de comunicación. Dichos documentos exhibían su oposición al modo de producción capitalista, a la “Revolución argentina”, a la jerarquía -por su complicidad con los gobiernos militares y su silencio frente a la situación socioeconómica y la represión-, a los medios periodísticos y a “los ricos” (Touris, 2012).

Ahora bien, ¿qué significación tuvo para los actores el MSTM? Para “Pepe”, el movimiento fue un sostén y “alimento” de su posicionamiento pastoral y un lugar donde construyó lazos de fraternidad (Diana, 2013). Benjamín compartía el sentimiento de orgullo por aquella pertenencia. De ese paso resaltaba el contacto con obispos y curas de gran valor espiritual, el afecto y la admiración que en él despertaron esos referentes que exponían “su vida por los pobres con y como Jesús”; la profundidad de la experiencia religiosa -“nunca concelebré Eucaristías tan vividas y la Palabra caló tanto en mi vida como en las del MSTM” (Diana, 2013: 213-214) -; y “el clima de madurez y libertad” en el que se planteaba la adhesión al movimiento, a sus planteos y acciones (B. Stocchetti, entrevista personal, 25 de julio de 2012).

¿Por qué, si el grupo sacerdotal simpatizaba con el MSTM, sólo algunos de sus miembros formaron parte? En efecto, Néstor explicaba que en lo personal no le interesaba firmar su adhesión al movimiento, pero se sentía, junto a sus compañeros, consustanciado con el espíritu que desde su perspectiva definía al “tercermundismo”: “estar cerca de los pobres y buscar las situaciones de dolor de la gente, para ver cómo los podíamos ayudar” (N. Navarro, entrevista personal, 18 de noviembre de 2010).

Por su parte, Duilio explicaba que no integró el MSTM porque se encontraba en el extranjero cuando surgió. Sin embargo, valoraba su trabajo en la medida

que posibilitó un mayor contacto de los sacerdotes con “la vida real” de los fieles, y asumió las exigencias de una auténtica vida cristiana, que suponen, desde su perspectiva, involucrarse en los esfuerzos por reformar las estructuras sociales según la doctrina de la Iglesia (Diana, 2013).

Para Miguel, no había diferencias entre unos y otros sacerdotes en términos de compromiso pastoral y social: “los que nos juntábamos en Olavarría o ahí en Azul pensábamos muy similar, aunque algunos tenían llenada la ficha y otros no” (M. Sarmiento, entrevista personal, 11 de febrero de 2011). En este sentido, Benjamín subrayaba la ayuda que los compañeros que no integraban el MSTM brindaban a los pobres, así como el impulso que proporcionaban a la acción sociopolítica de los jóvenes. Asimismo, resaltaba el cariño, el respeto e incluso la admiración que sentían por los integrantes del movimiento y el apoyo que les ofrecían “como signo profético para el resto del clero y para el pueblo”. Pero explicaba que “dar el nombre al movimiento era un compromiso y hasta por momentos un riesgo” (B. Stocchetti, entrevista personal, 13 de agosto de 2012). En efecto, la etiqueta “tercermundista” funcionó como categoría englobadora para justificar la vigilancia y encasillar dentro del catálogo de la “subversión” a todo sacerdote o religioso considerado heterodoxo (Catoggio, 2016).

Así, según Miguel, el grupo evitó expresar públicamente su afinidad con el MSTM y sus lineamientos fundamentales a fin de no exponerse y evitar conflictos en la comunidad local. Así, cuando recibieron la invitación de leer y adherir el *Mensaje de 18 obispos del Tercer Mundo* que dio inicio al movimiento, optaron por vincularse y acompañar al movimiento sin firmar (M. Sarmiento, entrevista personal, 29 de noviembre de 2010).

Sin embargo, al mismo tiempo, algunos de estos presbíteros tenían diferencias más profundas con el movimiento, como Benito, sin perjuicio de su participación informal en actividades del MTSM (Diana, 2013). Así, en 1990, el teólogo exponía sus cuestionamientos: el cristianismo no era una ética solamente; debía conservar la riqueza de su tradición, que pensaba las cosas desde la encarnación, mediación de extremos y, al mismo tiempo, misterio. La experiencia de la fe no podía trasladarse a una “simple defensa” de la justicia porque “hay algo más, que es aquello que hace cristianos a los cristianos”. Y entendía que el MSTM, precisamente, había significado una simplificación, una reducción a pocos conceptos y un alejamiento del lenguaje dialéctico de la fe: “no se puede utilizar la fuerza de la fe para decidir una cuestión política sin pasar por el lenguaje de la fe”. En otras palabras, desde la perspectiva del sacerdote, si el trabajo por la promoción humana era un anticipo del advenimiento del Reino de Dios, la Iglesia no podía dedicarse exclusivamente a ella, en cuanto ello significaba desfigurar la fe: “si un cura se dedica a la promoción social, no puede ignorar que es cura”. Del mismo modo, al opinar sobre la influencia de la situación política y de la cuestión del peronismo en el devenir del movimiento, Benito decía: “los curas tenemos que marchar por el terreno político un paso atrás, no dos pasos adelante” (Martín, 2013: 407-422).

PALABRAS FINALES

En las distintas regiones del país con realidades económicas y sociales particulares, los sacerdotes renovadores ejercieron su función pastoral en múltiples ámbitos y en relación con actores diversos: los trabajadores rurales y los conflictos azucareros (Schkolnik, 2007), los barrios de la periferia (Moscovich, s/f), las luchas obreras, estudiantiles y barriales (Pérez Pertino, 2011) o fueron párrocos, capellanes, docentes y autoridades universitarias (Reclusa, 2019). En Bahía Blanca, el perfil pastoral de los presbíteros renovadores también fue heterogéneo, destacándose su labor docente y su acompañamiento a los jóvenes -estudiantes, obreros- y los sectores populares.

El espacio de pertenencia y de identificación primordial de estos actores era el nucleamiento local de presbíteros renovadores, creado espontáneamente por afinidad de enfoques y prácticas teológicas y pastorales, y que formaba parte de una red más amplia de grupos y referentes del catolicismo liberacionista a nivel local, integrada también por laicos y religiosas. Allí, estos sacerdotes encontraron un espacio de reflexión, de formación, de amistad y de impulso, tanto de la acción que cada uno desarrollaba en diversos ámbitos, como de las prácticas conjuntas de denuncia de las “situaciones de injusticia”. Este grupo de presbíteros se fue consolidando en forma simultánea al crecimiento del MSTM -ya constituido a nivel nacional-, pero con independencia de ese derrotero. La articulación de los sacerdotes bahienses, su consolidación interna y autorreconocimiento como colectivo no se dio por impulso de la actividad del MSTM -como en el caso de Tucumán (Schkolnik, 2007)-. En Bahía Blanca, el ejercicio de la función “profética” excedía los marcos del MSTM. Como en el Alto Valle, los curas que eran del movimiento participaban con otros que no lo eran en la firma de documentos y comunicados de prensa (Pérez Pertino, 2011).

En este escenario, el vínculo con el MSTM vino a fortalecer las opciones pastorales y a ampliar las redes sociales de la renovación eclesial. A diferencia de otros lugares del interior del país, donde la red preexistente de sacerdotes renovadores se convirtió casi sin alteraciones en el MSTM de la localidad (Moscovich, s/f), la incorporación al MSTM como militantes fue una decisión individual que siguieron solo algunos sacerdotes renovadores bahienses. En el resto del grupo local encontramos adherentes y simpatizantes del MSTM, que participaron informalmente de las iniciativas del movimiento y que, incluso, mantuvieron una actitud crítica frente al mismo. No hubo en Bahía Blanca un grupo de STM bien definido como tal, numeroso ni con un protagonismo significativo en el movimiento nacional, como sí sucedió en Santa Fe, Córdoba, Reconquista o Capital. Encontramos en el grupo estudiado más bien una relación laxa con el movimiento, un modo de vinculación que la flexibilidad organizativa del mismo a nivel nacional posibilitaba. En este caso en el que eran pocos, el diálogo con sus pares dispersos de otras diócesis les daba la posibilidad de tener una participación con mayor peso dentro del MSTM, bajo la forma de la regional “Buenos Aires-La Pampa” o “Pampa Húmeda”.

Por último, en el grupo de STM de la arquidiócesis de Bahía Blanca se destaca la presencia de salesianos, y de curas extranjeros, especialmente españoles llegados a través de la OCSHA. Si a nivel nacional los religiosos constituyeron el 23% del movimiento (Martín, 2010: 30), podemos apreciar la relevancia que en Bahía Blanca adquirieron los STM pertenecientes a instituciones religiosas. Esto plantea preguntas que sería necesario profundizar en futuras investigaciones: ¿cómo vivieron los salesianos en Argentina los cambios conciliares? ¿Qué actitud tomaron sus superiores frente a los religiosos renovadores? ¿Qué tensiones se plantearon dentro de la congregación en el contexto de efervescencia social y represión estatal?

REFERENCIAS

- Arzobispado de Bahía Blanca (1974), *Boletín Eclesiástico*.
- Arzobispado de Bahía Blanca (abril-junio de 1970), *Boletín Eclesiástico*.
- Arzobispado de Bahía Blanca (enero-julio de 1964), *Boletín Eclesiástico*.
- Arzobispado de Bahía Blanca (julio-agosto-septiembre de 1970), *Boletín Eclesiástico*.
- Arzobispado de Bahía Blanca (julio-septiembre de 1968), *Boletín Eclesiástico*.
- Arzobispado de Bahía Blanca (octubre-diciembre de 1965), *Boletín Eclesiástico*.
- Arzobispado de Bahía Blanca (octubre-diciembre de 1971), *Boletín Eclesiástico*.
- Atentado en un domicilio de Punta Alta (4 de septiembre de 1975), *La Nueva Provincia*.
- Azconegui, C. (2012). "La Iglesia Católica y la APDH neuquinas frente al terrorismo de Estado". En Muñoz Villagran, J. (coord.). *Pedagogía política en Don Jaime de Nevarres*. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.
- Bertaux, D. (1996). Historias de casos de familias como método para la investigación de la pobreza. *Revista de Sociedad, Cultura y Política*, 1, 3-32.
- Biancucci, D. (27 de diciembre de 1972). [Carta a Monseñor Jorge Mayer]. Legajo de Duilio Biancucci, Archivo Histórico de las Misiones Salesianas en la Patagonia.
- Biancucci, D. (3 de mayo de 1975). [Carta a Monseñor Jorge Mayer]. Legajo de Duilio Biancucci, Archivo Histórico de las Misiones Salesianas en la Patagonia.
- Bresci, D. (1994). *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Documentos para la memoria histórica*. Buenos Aires: Centro Salesiano de Estudios San Juan Bosco, Centro Nazaret, Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica (CEHILA).
- Bresci, D. (2018). *MSTM. Historia de un compromiso. A cincuenta años del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Buenos Aires: GES.

- Calveiro, P. (2008). *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70*. Buenos Aires: Verticales de bolsillo.
- Capilla Cristo Rey (18 de octubre de 1974). *Reporte. La revista puntaltense*.
- Casapiccola, D. (2014). La crisis de Rosario de 1969: Fase aguda de los conflictos intraclesiales en la Argentina postconciliar. (Tesis de Maestría en Historia inédita). Universidad de San Andrés, Buenos Aires.
- Catoggio, S. (2016). *Los desaparecidos de la Iglesia. El clero contestatario frente a la dictadura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Club Defensores de Cristo Rey (20 de diciembre de 1974). *Reporte. La revista puntaltense*.
- Comunidad de la parroquia María Auxiliadora de Punta Alta (octubre de 1970), [Volante], Archivo DIPPBA, Mesa "Referencia", Legajo N° 15281, Tomo V.
- Concentración en el Instituto Juan XXIII (23 de agosto de 1972), *La Nueva Provincia*.
- Cumplimiento despacho 'C' N° 2230 (13 de septiembre de 1972), Archivo DIPPBA, Mesa "Referencia", Legajo N° 15281, Tomo V.
- Cumplimiento Memorando Dpto. "C" 448 (s. f.), Archivo DIPPBA, Mesa "Referencia", Legajo N° 15281, Tomo I.
- Declaración de Monseñor Mayer (2 de mayo de 1975), *La Nueva Provincia*.
- Declaración del arzobispado (22 de marzo de 1975), *La Nueva Provincia*.
- Diana, M. (2013). *Buscando el Reino*. Buenos Aires: Planeta.
- Dio un comunicado el arzobispo de Bahía Blanca (18 de agosto de 1971), *La Nueva Provincia*.
- Dispositivos de prevención (26 de abril de 1976), *La Nueva Provincia*.
- Diversos procedimientos llevó a cabo la policía (14 de agosto de 1971), *La Nueva Provincia*.
- Dominella, V. (2016). "Guerra de dioses". Conflictos eclesiales y disputas políticas en Bahía Blanca entre la efervescencia social y la oleada represiva de la Triple A (1969-1975). *Sociohistórica. Cuadernos del CISH*, 38, 1-25. Disponible en: http://www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SH_e011
- Dominella, V. (2017). Conocimiento, representaciones y comportamientos sociales en torno a la "Masacre de Trelew" en Bahía Blanca y Punta Alta (agosto-noviembre 1972). *Contenciosa*, 7, 1-17. Disponible en: <http://contenciosa.org/Sitio/VerArticulo.aspx?i=87>
- Donatello, L. (2010). *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*. Buenos Aires: Manantial.
- Funes, P. (2004). Medio siglo de represión. El Archivo de la Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires. *Puentes*, 11, 34-44.
- Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima: Editorial universitaria, CEP.

- Información relacionada con un comunicado del arzobispo de Bahía Blanca, [Declaración de Monseñor Esorto], Archivo DIPPBA, Mesa “Referencia”, Legajo N° 15281, Tomo V.
- Informe relacionado conferencia prensa abogados defensores (27 de agosto de 1972), Archivo DIPPBA, Mesa “D(s)”, Carpeta Varios, Legajo 383, Tomo 1.
- Jensen, S. (2010). “Diálogos entre la historia local y la historia reciente en Argentina. Bahía Blanca durante la última dictadura militar”. En *XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles* (1426-1447). Santiago de Compostela. Disponible en http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/53/11/87/PDF/AT10_Jensen.pdf
- JUC (s/f). [Volante]. Archivo DIPPBA, Mesa A, Estudiantil, Localidad Bahía Blanca, Legajo N° 111.
- Las implicancias de un sermón y un incidente en la Catedral (13 de octubre de 1970), *La Nueva Provincia*.
- Löwy, M. (1999). *Guerra de dioses. Religión y Política en América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- Mallimaci, F. y Giménez Béliveau, V. (2006). “Historias de vida y método biográfico”. En Vasilachis de Gialdino, I. (coord.). *Estrategias de Investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Martín, J. P. (2010). *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*. Los Polvorines: UNGS.
- Martín, J. P. (2013). *Ruptura ideológica del catolicismo argentino: 36 entrevistas entre 1988 y 1992*. Los Polvorines: UNGS.
- Mayol, A., Habegger, N. y Armada, A. (1970). *Los católicos posconciliares en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- Moscovich, M. C. (s/f). El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (1968-1974) en la diócesis de Santa Fe. Ponencia, sin datos.
- Movimiento Argentino de Conciliación (octubre de 1970), [Volante], Archivo DIPPBA, Mesa “Referencia”, Legajo N° 15281, Tomo V.
- Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (15 de septiembre de 1968). Lista total de firmas a la carta a los obispos de A. L. *Enlace*, N.º 1.
- Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (diciembre de 1969). Consagración del país al Inmaculado Corazón de María. *Enlace*, n.º 8.
- Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (enero de 1969). Compromiso de Navidad. *Enlace*, n.º 3.
- Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (julio-agosto 1971). Encuentro Nacional. Sacerdotes participantes. *Enlace*, n.º 17.
- Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (junio de 1970). El Encuentro en números. *Enlace*, n.º 10.

- Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (marzo-abril de 1972). Documentos III Mundo. Pampa Húmeda. *Enlace*, n.º 21.
- Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (noviembre-diciembre 1972). Buenos Aires – La Pampa. Adhesión de Sacerdotes para el III Mundo a Monseñor E. Angellini y su presbiterio. *Enlace*, n.º 25.
- Parroquia Cristo Rey (10 de febrero de 1974). *Reporte. La revista puntaltense*.
- Pérez Pertino, P. (2011). “Cristo al sur del río Colorado: El Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo en la Patagonia Norte durante la década del 70”. En *IV Jornadas de Historia Social de la Patagonia*. Santa Rosa.
- Pontoriero, G. (1991). *Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Buenos Aires: CEAL.
- Reclusa, A. (2019). “La adaptación conciliar en juego de escalas: redes renovadoras nacionales, constelación tercermundista y cambios diocesanos. Mar del Plata, 1965-1975”. En *II Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de Mar del Plata*. Mar del Plata.
- Repercusión de los sucesos (22 de agosto de 1972), Archivo DIPPBA, Mesa “D(s)”, Carpeta Varios, Legajo 383, Tomo 1.
- Repudio (7 de septiembre de 1975), *La Nueva Provincia*.
- Repudio (8 de septiembre de 1975), *La Nueva Provincia*.
- Santecchia, B. (2008). “Carta al Padre José Juan del Col SBD, 12/4/1975”. En AA.VV. *Homenaje a Benito Ángel Santecchia. Testimonios, crónicas, documentos, escritos, estudios*. Instituto Superior Juan XXIII de Bahía Blanca, Proyecto, Centro de estudios salesianos de Buenos Aires.
- Santecchia, B. (marzo y abril de 1973). [Apuntes personales]. Legajo de Benito Santecchia, Archivo Histórico de las Misiones Salesianas en la Patagonia.
- Schkolnik, I. (2007). “Los Sacerdotes para el Tercer Mundo en Tucumán, protagonistas del conflicto azucarero. El ingenio San Pablo, enero de 1968”. En *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. San Miguel de Tucumán.
- Scocco, M. (2020). Los Sacerdotes para el Tercer Mundo en Rosario, Argentina. Represión, solidaridad y derechos humanos (1968-1983). *Pasado Abierto, Revista del CEHis*, 12, 1-12. Disponible en: <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto>
- Segovia, H. (2008). “La palabra provocadora”. En AA.VV. *Homenaje a Benito Ángel Santecchia. Testimonios, crónicas, documentos, escritos, estudios*. Instituto Superior Juan XXIII de Bahía Blanca, Proyecto, Centro de estudios salesianos de Buenos Aires.
- Solicitada. La situación de los presos políticos (29 de noviembre de 1969), *La Nueva Provincia*.
- Testimonio del Padre Duilio Biancucci (noviembre-diciembre de 1970). *Graphos*.
- Touris, C. (2011). “Integrismos y profecía utópica en los imaginarios católicos de los años setenta”. En Ceva, M. y Touris, C. (coords.), *Nuevos aportes a los estudios de*

- la religión en las sociedades contemporáneas del Cono Sur* (101-115). Buenos Aires: Lumiere.
- Touris, C. (2012). Profecía, Política y clericalismo popular en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM): 1967-1973. *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*, 3, 1ra. Secc.: *Vital Monográfico*, 3, 251- 283.
- Vasilachis de Gialdino, I. (coord.) (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Verbitsky, H. (2009). *Vigilia de armas. Historia política de la Iglesia Católica. Tomo III: Del Cordobazo de 1969 al 23 de marzo de 1976*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Vilanova, M. (1998). La historia presente y la historia oral. Relaciones, balance y perspectivas. *Cuadernos de historia contemporánea*, 20, 61-70.
- Zanca, J. (2014). “Más allá de la espada y el hisopo. Religión, política y sociedad durante el ‘Onganiato’”. En Galván, V. y Osuna, F. (comps.), *Política y cultura durante el ‘Onganiato’*. *Nuevas perspectivas para la investigación de la presidencia de Juan Carlos Onganía (1966-1970)* (29-46). Rosario: Prohistoria.
- Zapata, A. B. (2008). Páginas Manchadas. Conflictividad laboral entre los gráficos y La Nueva Provincia en vísperas de la dictadura de 1976. (Tesis de licenciatura en Historia). Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca.