



Universidad de San Andrés
Posgrado en Historia

Maestría en Historia

**LA CRISIS DE ROSARIO DE 1969:
Fase aguda de los conflictos intraeclesiales
en la Argentina postconciliar**

Dario Carlos Casapiccola
Mentor: Dr. José Antonio Zanca

Buenos Aires, 2 de mayo de 2014

Índice

Resumen	6
Summary	7
Lista de abreviaturas.....	8
Introducción.....	11

Capítulo 1: Los cambios aparejados por el Concilio Vaticano II y Medellín

El Concilio Vaticano II.....	25
La figura del obispo en el Concilio.....	29
El Concilio y el cambio	33
El Concilio y los pobres.....	37
Medellín.....	38
El valor normativo de Medellín.....	43

Capítulo 2: Las tensiones eclesiales postconciliares

El 68 católico.....	51
El episcopado argentino y el Concilio	55
Los conflictos eclesiales en la Argentina	62
Córdoba.....	63
Mendoza	66
San Isidro.....	71
Los conflictos en el exterior	74

Capítulo 3: El contexto del conflicto rosarino y sus principales actores

La Arquidiócesis de Rosario y su Obispo	81
El ambiente postconciliar en Rosario	85
La primer escalada.....	90
Los actores.....	94
Bolatti	94
El clero diocesano.....	97
El grupo	99
El Papa Pablo VI.....	104

Capítulo 4: La crisis de 1969

El verano rosarino del 69.....	108
Las renunciadas	113
La publicidad del conflicto rosarino.....	120
Los problemas intrínsecos de la opinión pública en la década del 60	120
La Iglesia y la opinión pública en Rosario	125
Un plebiscito no vinculante	131

Capítulo 5: La expansión de la crisis

El intermedio romano y la escalada de la crisis a nivel nacional	135
Una carta que definía posiciones a nivel nacional.....	142
El MSTM y su relación con los renunciados.....	146
El mes de mayo en Rosario y Roma.....	148

Capítulo 6: La definición de la crisis

La carta del Papa.....	153
La reanudación del conflicto y la aceptación de las renuncias.....	157
La crisis se traslada a la pampa gringa	162
Las últimas acciones.....	169
Reflexiones sobre tópicos contemporáneos a la crisis.....	171
El celibato sacerdotal.....	172
El marxismo.....	174
El diálogo.....	179
Los análisis contemporáneos.....	182
Conclusiones.....	189
Referencias bibliográficas.....	196
Fuentes.....	196
Publicaciones periódicas.....	198
Entrevistas.....	198
Bibliografía.....	200
Anexo I.....	210
Listado de los renunciantes	210
Anexo II.....	213
Texto de la renuncia colectiva del 14 de marzo de 1969.....	213

Anexo III.....	217
Carta pública del 8 de abril de 1969	217
Anexo IV	220
Carta de Pablo VI a Guillermo Bolatti del 15 de mayo de 1969.....	220
Anexo V	223
Comunicado de prensa del Arzobispado de Rosario en el que se informa la aceptación de las renunciaciones.....	223



Universidad de
San Andrés

Resumen

Las tensiones intraeclesiales generadas a lo largo del Concilio y del inmediato postconcilio llevaron a una escalada de conflictos en el escenario americano y europeo. Por lo general, se produjeron en diócesis donde los obispos locales eran enfrentados por colectivos sacerdotales que los presionaban para que asumieran la visión de la Iglesia que, basándose en el ambiente de cambio de esos años, era sostenida por los grupos demandantes. Este tipo de conflictos culminó en la Argentina a principios de 1969 en la Arquidiócesis de Rosario.

La crisis fue un acontecimiento religioso, en el que se enfrentaron visiones opuestas sobre los alcances del cambio en la Iglesia y quién ejercía el poder en la Diócesis. A lo largo de los meses, los hechos de Rosario tuvieron una fuerte exposición mediática, y en su desarrollo hubo actores de segundo orden que influyeron considerablemente en la escalada del conflicto.

Éste fue un punto de inflexión porque se dio en un momento crítico, a poco de haber finalizado la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, a meses del año paradigmático de la revolución cultural, y cuando, a nivel local, el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo estaba en pleno desarrollo. Pero sobre todo, debido a que la evolución de la situación postconciliar llevaba al Vaticano y a la jerarquía episcopal a evitar las situaciones que minaban la autoridad de los obispos.

Una vez que se produjo la crisis, consistente en la renuncia de treinta sacerdotes a sus cargos diocesanos, los actores enfrentados —el Arzobispo Guillermo Bolatti y el clero que lo apoyaba por una parte, y los renunciantes y sus partidarios por otro— buscaron en el Papado el apoyo que juzgaban necesario para confirmar la propia posición. Pablo VI, que pretendía orientar los cambios eclesiales sin dar cabida a quienes, tanto por sus contenidos como por sus acciones apuntaban a una mutación de la figura monárquica y jerárquica que había caracterizado al episcopado durante siglos, mantuvo su posición, e inclusive la acentuó. Por esa razón el movimiento de Rosario no consiguió sus objetivos.

Summary

The intra-ecclesial tension during the Council and the immediate post-conciliar period led to an escalation of conflicts in the Americas and in Europe. Conflicts usually occurred in dioceses where local bishops were confronted by groups of priests who pressed them into embracing the vision of the Church, based on the atmosphere of change of those years, which these claimant groups sustained. In Argentina they reached a climax in early 1969 in the Archdiocese of Rosario.

The crisis was a religious event in which opposing views clashed over the scope of changes in the Church and over who exercised the authority in the diocese. Over the months, the events in Rosario had a strong media exposure, and their development involved secondary stakeholders who significantly influenced the escalation of the conflict.

This was a turning point because it came at a critical time, shortly after the end of the Second Conference of Latin American Bishops, a few months after the paradigmatic year of cultural revolution, and at a time when, at a local level, the Movement of Priests for the Third World was in full swing. But mainly because the development of the post-conciliar situation led the Vatican and the hierarchy to avoid situations that undermined the authority of the bishops.

Once the crisis occurred, involving the resignation of thirty priests to their diocesan duties, the opposing parties (Archbishop Guillermo Bolatti and the clergy who supported him, on one side; and the resigning priests and their followers, on the other) turned to the Papacy for support for their respective positions. Paul VI, who wanted to direct the changes in the Church without including those who either for their ideas or for their actions tried to change the monarchical and hierarchical features that had been for centuries a characteristic of bishops, maintained his stance and even emphasized it. Because of this the movement in Rosario did not achieve its objectives.

Lista de abreviaturas

ACA	Acción Católica Argentina
AICA	Agencia Informativa Católica Argentina
c	Canon
CEA	Conferencia Episcopal Argentina
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano
CF	Hijos del Inmaculado Corazón de María (Claretianos)
CGT	Confederación General de Trabajadores
CIAS	Centro de Investigación y Acción Social
CIC	Código de Derecho Canónico
CIDOC	Centro Intercultural de Documentación
CSSR	Congregación del Santísimo Redentor (Redentoristas)
FDP	Hijos de la Divina Providencia (Obra de Don Orione)
HHMM	Hermanos Maristas
JOC	Juventud Obrera Católica
LG	<i>Lumen Gentium</i>
MSTM	Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo
OAR	Orden de Agustinos Recoletos
OCSHA	Obra para la Cooperación Sacerdotal Hispano Americana
OFMCap	Orden de los Hermanos Menores Capuchinos (capuchinos)
PO	<i>Presbyterorum Ordinis</i>
SCJ	Congregación de Sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús (bayoneses)
SDB	Salesianos de Don Bosco



Universidad de
San Andrés

Introducción

El 5 de julio de 1969 Guillermo Bolatti, el Arzobispo de Rosario, se dirigió “a los fieles de la arquidiócesis y a la opinión pública” haciendo uso de la TV local para informar el estado de la disputa que sostenía con un grupo de sacerdotes que meses antes habían renunciado a sus cargos. El convulsionado desarrollo de los acontecimientos había desembocado en la ocupación de varias parroquias por grupos de laicos que reclamaban mantenerlos en sus antiguos puestos; esa noche el Arzobispo afirmó ante las cámaras que de ser necesario, recurriría a la justicia civil para recuperarlas.¹

Este episodio formó parte del conflicto eclesial postconciliar que maduró en 1968, hizo crisis a principios del año siguiente y perduró durante varios meses para agotarse en agosto, una vez finalizada la fase violenta de la protesta en la ciudad de Cañada de Gómez. Sin embargo, aún en 1972 había sacerdotes renunciantes que actuaban fuera de la normativa eclesial en la arquidiócesis rosarina.

Pero no fue el único en la Argentina. Pocos meses antes de que adquiriera estado público el entonces director de *Criterio*, Jorge Mejía, observaba consternado que: “Los conflictos entre sacerdotes y obispos son ya tantos y tan frecuentes que el cronista se ve obligado a recorrer, uno tras otro, todos los nombres de la geografía”.² En las circunstancias que vivía la Argentina, las tensiones conciliares se potenciaron y tuvieron una dinámica llamativa, afín al clima contestatario de esos años, pero aún en ese contexto, los contemporáneos coincidieron en afirmar que lo sucedido en Rosario fue de particular importancia. Una reciente historia de la Iglesia en América Latina sentencia que un proceso que había comenzado en 1964 culminó en Rosario y “reflejó todas las cuestiones problemáticas que bullían en la institución: la función de los sacerdotes, el papel del pueblo de Dios y el desafío a la autoridad, las relaciones con el régimen

¹ ARQUIDIÓCESIS DE ROSARIO, *Libro Blanco ante los hechos que conmueven la arquidiócesis de Rosario*, Rosario, 1969.

² “El conflicto de San Isidro”, en *Criterio*, núm. 1545 (1968), p. 222.

político, las exigencias de los documentos conciliares, las relaciones con las autoridades eclesialísticas y los deberes de los obispos argentinos”.³ La importancia que los contemporáneos atribuyeron a esos hechos y la esperanza de colaborar, a partir del suceso concreto, en la comprensión del período conciliar y la problemática de los años posteriores, motivaron el estudio de esta crisis. Por otra parte, casi no hay en la actualidad trabajos que traten en detalle estos hechos en las investigaciones sobre la historia de la Iglesia.

La tesis trata sobre un problema local (en la Argentina) de la Iglesia Católica y parece adecuado expresar en pocas palabras a qué se hace referencia al citarla: en concreto a la organización o sociedad, que es reconocida por el común de las personas como tal, con un sistema de creencias propio y con una autoridad máxima, el Papa. El conflicto es considerado un “problema religioso” —como afirmó uno de los treinta sacerdotes renunciando al finalizar una entrevista—.⁴ Y la hipótesis central es que si bien la problemática postconciliar conllevaba cambios profundos, no modificó en lo básico el planteo monárquico-jerárquico de gobierno de la Iglesia y del poder primario y directo del obispo. No es ocioso advertir que la palabra pastoral será mencionada reiteradamente a lo largo de estas páginas, porque ese fue el campo donde se disputó el ejercicio del poder episcopal.⁵

La evolución del postconcilio, la visión que transmitían los medios de comunicación, y la clasificación bipolar pre/post conciliar construyó una percepción de cambio total de la Iglesia en el imaginario de muchos contemporáneos. Así, la ruptura con el pasado habría sido de tal magnitud que se podría describir como “sustancial”, haciendo uso de un concepto aristotélico, e implicaba en el ámbito diocesano que el

³ SANTIDRIAN, TOMÁS, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; PARENTI, FRANCISCO, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; COSTA, CARLOS, *Entrevista del autor*, 25 de noviembre de 1996; MEJÍA, JORGE, “Crónica de la vida de la Iglesia: El principio de autoridad en la Iglesia” en *Criterio*, núm. 1576 (1969) p. 484; “La lección de Rosario” en *Criterio*, núm. 1577 (1969), pp. 519-523; LYNCH, JOHN, *Dios en el nuevo mundo: una historia religiosa de América Latina*, Barcelona, Crítica, 2012, p. 348.

⁴ La frase textual fue: “[...] no me preguntaste sobre lo principal, el problema fue un problema religioso, el tema fue netamente religioso”. PRESELLO, ÁNGEL, *Entrevista del autor*, 10 de agosto de 2002.

⁵ Se llama pastoral al conjunto de acciones de enseñanza, gobierno y comunicación de lo sagrado, dirigidas a los fieles que realiza la jerarquía eclesialística.

obispo había dejado de ser una monarca absoluto para convertirse en un *primus inter pares*. ¿Era así?

Se interpretan como factores que pueden haber influido en esa percepción el progresivo proceso de secularización de la cultura occidental, parcialmente asumido por la Iglesia; la universalización del ideal democrático una vez concluida la Segunda Guerra Mundial y los cambios culturales de la década del 60 que entre sus propuestas daban por superado el concepto de autoridad en todos los niveles. Pero el diálogo con la modernidad, referencia constante cuando se habla del período conciliar, no se tradujo en la asimilación de todos sus aspectos y eso provocó en la Iglesia las conocidas tensiones del período conciliar y postconciliar con diversos polos de pensamiento enfrentados, que procuraban apropiarse de la interpretación de los documentos finales del Vaticano II.⁶

En realidad, el Vaticano II reforzó la figura del obispo diocesano, el origen de su autoridad y su articulación con el papado. Por eso el Concilio y la figura de Pablo VI, o más que ella su pensamiento expresado en su discurso extraconciliar, son decisivas en la problemática que plantea el conflicto rosarino. Ese discurso permite comprender buena parte del proceso en estudio, porque los protagonistas del 69 rosarino buscaron precisamente en la sede romana, según la tradición eclesiástica, la resolución del problema. Y Pablo VI hizo frecuentes puntualizaciones a matices y conceptos presentes en la crisis eclesial a nivel universal, de la que formó parte el conflicto local. Por lo tanto, como corolario a la hipótesis central, se añade que el Papa definió, ya en el Concilio y durante los primeros años del postconcilio, hasta donde llegaría la novedad en la Iglesia, e indirectamente, cuál sería el final del problema rosarino. Los cambios no podían afectar los elementos que a su juicio eran fundamentales en la estructura eclesiástica, y que trabajosamente consiguió consensuar en el Concilio.

En el escenario argentino, podría decirse que los sucesos de Rosario fueron la pleamar de las posturas que proponían modificar el planteo jerárquico. A partir de entonces las tensiones continuaron, pero los grupos de clérigos que enfrentaban a los obispos no mantuvieron el uso de metodologías de choque frontal. Las definiciones

⁶ Uno de los elementos que conformó la problemática de los años 60 fue el enfrentamiento generacional, por esa razón y para relacionar esta variable con el conflicto en estudio, en la medida de lo posible, al citar a los actores directos se consigna su fecha de nacimiento.

papales y el contenido de los documentos vaticanos permiten comprender por qué a partir del año 69 comenzaron a desautorizarse las acciones transformadoras inspiradas en el autodenominado “espíritu del Concilio” en desacuerdo con la línea vaticana, y que en consecuencia, muchas ilusiones y proyectos contruidos a partir del Vaticano II se desvanecieron.

El Concilio fue desde sus comienzos un hecho mediático, fue “noticia”, como las guerras de Vietnam y de Biafra, la ocupación de Praga, y la revuelta estudiantil de París. Comenzaba a vivirse la instantaneidad de las comunicaciones, y la opinión pública, alimentada por los medios, influía en los acontecimientos en tiempo real. Las autoridades de la Iglesia ya antes, pero sobre todo a partir de entonces, comenzaron a reflexionar sobre este actor social y a convivir con él. A nivel local, en el conflicto rosarino se dio esa misma experiencia como lo muestra el primer párrafo de estas páginas. Por eso pareció adecuado prestar atención a la relación del conflicto con la opinión pública, las modalidades de interacción de los actores con la ciudadanía y entre sí a través de los medios de comunicación, y hasta dónde aquellos los condicionaban.

El conflicto religioso se profundizó a lo largo de los meses, y conforme pasaba el tiempo los distintos actores, fueran partidarios de los renunciantes o del clero que respondía a Bolatti, observadores comprometidos con la renovación conciliar o no, tenían conciencia de que la crisis había derivado en un problema de identidad de la Iglesia a nivel local, que podía llegar a insospechadas consecuencias en el ámbito nacional, donde existían situaciones semejantes, aunque de menor intensidad. Problema de identidad porque los actores no veían en la otra parte a la Iglesia, los otros no eran la Iglesia. Y esto lógicamente afectaba su unidad, aspecto medular, una de sus “notas” como se la denomina teológicamente, por la que el mismo Concilio en su objetivo de avanzar en el ecumenismo, había bregado. A nivel espiritual se hablaba de la *communio*, a nivel institucional de unidad, pero el asunto era suficientemente grave como para tomar medidas extremas, y la percepción de hasta donde se había llegado quizás haya sido el motivo por el cual la metodología de Rosario no volvió a repetirse.

Respecto a la época conciliar la periodización propuesta distingue entre el lapso previo a la apertura de la asamblea (desde su anuncio el 25 de enero de 1959 hasta el comienzo de la asamblea en septiembre de 1962) y la propia del Concilio, desde esa fecha hasta su finalización el 8 de diciembre de 1965. El tiempo postconciliar puede

dividirse en dos fases: un periodo inicial hasta el fallecimiento de Pablo VI —que llevó el peso principal del evento— en 1978, al que sucede otro postconcilio, más mediato y con una fecha de conclusión imprecisa. Ésta podría fijarse, aprovechando hitos institucionales, en 1985, cuando Juan Pablo II convocó a un Sínodo de obispos con motivo del vigésimo aniversario de la clausura del Vaticano II. También podría continuarse hasta 1992, cuando a los treinta años del comienzo del Concilio, el Papa promulgó el Catecismo de la Iglesia Católica. Cualquiera de las dos posibilidades no afecta el estudio en sí, que no se extiende más allá de 1972.⁷

Con relación a la hermenéutica del Concilio sobre la oposición ruptura/continuidad, en la última década del siglo pasado comenzó a tomar cuerpo en la historiografía y la teología europea un debate que se acrecienta y tiene relación con el futuro de la Iglesia postconciliar, usando esta expresión en su estricto sentido cronológico.⁸ Habrá que dejar pasar el tiempo para saber qué interpretación del Concilio se afianza en la Iglesia, pero éste es un tema de teología, aunque será recogido por la historia.

El trabajo estuvo condicionado por las limitaciones —y las posibilidades— propias de historiar el pasado relativamente cercano. Es difícil el acceso a archivos claves, dada la proximidad en el tiempo de los hechos y a los períodos de reserva que la Iglesia hace de sus documentos. Pero esa misma razón hizo posible contar con otro tipo

⁷ Puede parecer exagerado dar al Catecismo del Vaticano II esta importancia, pero es significativo que el Concilio, al que universalmente se reconoce como trascendental en la historia de la Iglesia, emita *a posteriori* el segundo documento de estas características, y que el anterior fue producto de Trento (otro Concilio decisivo). Si se considera que un catecismo es un compendio de doctrina, es deducible que en ambos casos el Papado quiso aclarar o redefinir la propia de la Iglesia Católica.

⁸ Han participado en este debate, entre otros: ALBERIGO, GIUSEPPE, *Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 2009; CAVALCOLI, GIOVANNI, *Progresso nella continuità, la questione del Concilio Vaticano II e del post-Concilio*, Verona, Fede & Cultura, 2011, pp. 219-243; DE MATTEI, ROBERTO, *Il Concilio Vaticano II: una storia mai scritta*, Torino, Lindau, 2011; MARCHETTO, AGOSTINO, *El Concilio Vaticano II: Contrapunto para su historia*, Valencia, EDICEP, 2008; RHONHEIMER, MARTÍN, “Hermenéutica de la reforma y de la libertad religiosa”, en *Nova en Vetera*, núm. 85, (2010), pp. 341-363, traducción de Alfonso Riobó, consultado el 26 de diciembre de 2013 en: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1347672?sp=y>; ROUTHIER, GILLES, “Une magistrale leçon d'herméneutique du Concile Vatican II”; en *Revista española de teología* vol. 72, núm. 3 (2012), pp. 469-488; RUGGIERI, GIUSEPPE, “Recezione e interpretazione del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito”, in *Cristianesimo nella Storia*, núm. 28 (2007), pp. 381-406. Parte del debate se dio en los medios masivos de comunicación, por ejemplo: MORINI, ENRICO, en <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1348361?sp=y>, consultado el 28 de diciembre de 2013.

de fuentes, propias de la historia oral y confrontar las escritas con testimonios de algunos protagonistas que, desde su subjetividad, aportaron datos valiosos.⁹ Es amplio el espacio dedicado a la descripción y análisis del contexto, donde confluían el clima de cambio de los años conciliares, conflictos similares, la influencia de Medellín —la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano— y en el ámbito local, el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM). La interacción de estos y otros elementos alimentaron la problemática rosarina y su análisis ayuda a explicarla.

Durante el proceso de búsqueda de información emergieron frecuentes referencias en distinto tipo de publicaciones, pero con escasa y somera información. Por lo general, quienes han abordado el tema se centraron en los acontecimientos de Cañada de Gómez por ser muy llamativos, o lo han encarado desde otras perspectivas, en las que el aspecto histórico no fue relevante; se podría decir que las excepciones son tres. En el 2000 Lidia González y Luis I. García Conde redactaron un artículo enfocado en el enfrentamiento de Cañada de Gómez, descrito a grandes rasgos, pero que carece de la envergadura suficiente para ser un texto de referencia sobre la crisis rosarina. Al año siguiente María Pía Martín y María Luisa Mugica publicaron el capítulo “Iglesia y Utopía” en *La Historia de Rosario, Economía y Sociedad*. Allí relatan brevemente el proceso y presentan la hipótesis de que: “[...] en el fondo se dirimía una puja de poder, donde cada parte fue definiendo un modelo de Iglesia propio, que parecía excluir al otro”. Recientemente Claudia Touris analiza los hechos, casi simultáneos de Córdoba, Mendoza y Rosario, en “Conflictos intraeclesiales en la Iglesia argentina post-conciliar (1964-1969)”. Este prolijo trabajo, realizado con una adecuada toma de distancia y uso de fuentes orales, es una buena síntesis de cada uno de los conflictos, limitada en cuanto a la extensión. Varios de los puntos que trata han sido profundizados en estas páginas en lo que hace a la crisis de Rosario.¹⁰

⁹ El Cardenal Silvestrini hace esta misma observación en el prólogo al libro: MELLONI, ALBERTO e SCATENA, SILVIA, (a cura di), *L'America Latina fra Pio XII e Paolo VI: Il Cardinale Casaroli e le politiche vaticane in una Chiesa che cambia*, Bologna, Il Mulino, 2006, p. X.

¹⁰ GONZÁLEZ, LIDIA y GARCÍA CONDE, LUIS I., “Un pueblo católico enfrenta a su obispo”, en *Todo es Historia*, núm. 401 (2000), pp. 62-69; MARTÍN, MARÍA PÍA y MUJICA, MARÍA LUISA, “La sociedad en el siglo XX: cambio, vida cotidiana y prácticas sociales” en FALCÓN, RICARDO y STANLEY, MYRIAM (dir.) *La Historia de Rosario, Economía y Sociedad*, Rosario, Homo Sapiens, 2001, pp. 216-219; TOURIS, CLAUDIA, “Conflictos intereclesiales en la Argentina

A esto que hay que añadir algunos trabajos de tesis de grado o de seminarios de investigación en distintas disciplinas.¹¹ Otros provienen del mundo de la militancia o son estudios sobre testimonios de vida. El libro de Alejandro Mayol (1932-2011) *Los católicos postconciliares en la Argentina* —un relato casi contemporáneo a los hechos y escrito con pasión— pertenece al primer grupo. Bastantes años después, con las mismas características, Mauricio Cocchiarella presentó una breve publicación centrada en la problemática de Cañada de Gómez, que aclara en las primeras páginas: “[...] desde el momento en que se sabe cuál es el motivo de la lucha; *el abuso del poder por parte de las Jerarquías*, se toma posición, más aún cuando se comparte una charla con los protagonistas[...].”¹² A estos hay que sumar un cierto número de publicaciones desde la perspectiva del periodismo de investigación con una postura claramente militante.¹³ Algunas procuran mostrar un cierto rigor académico con abundante aparato crítico, como la *Historia política de la Iglesia Católica* de Horacio Verbitsky que en dos de sus

postconciliar (1964-1969)”, en TOURIS, CLAUDIA y CEVA, MARIELA (coord.), *Los avatares de la “nación católica”*, Buenos Aires, Biblos, 2011, pp. 146-179.

¹¹CATTANEO, VALERIA SILVANA, Y GARMA, MARIANA, *Los efectos del Concilio Vaticano II en Cañada de Gómez: el Padre Armando Amirati*, trabajo de seminario regional, UNR, Facultad de Humanidades y Artes, Rosario, 2009; CRISTIA, LAUTARO, *Las renunciaciones de los treinta sacerdotes en 1969 y sus consecuencias durante la dictadura*, trabajo de seminario regional, UNR, Facultad de Humanidades y Artes, Rosario, 1993; CRUZ, SONIA, y DEL MONTE, FERNANDO, *Los intentos de renovación conciliar en la diócesis de Rosario a fines de la década del 60*, trabajo de seminario regional, UNR, Facultad de Humanidades y Artes, 1990; DHERIN, GABRIELA ALICIA *et alter*, *Conflictos entre la jerarquía eclesial y los curas renunciadores. Caso específico: Cañada de Gómez*, trabajo de seminario regional, UNR, Facultad de Humanidades y Artes, Rosario, 1993; FOLQUER, CYNTHIA, *La recepción del Concilio Vaticano II en Rosario: los sacerdotes renunciadores y la comunidad de las hermanas dominicas*, trabajo de seminario de investigación, Rosario, UCA, 1997; LÓPEZ TESSORE, VERÓNICA LUCIA, “La Iglesia rosarina en conflicto a fines de los años sesenta: una mirada de las diversas posiciones sociales en la prensa” en *Res Gestae*, núm. 47 (2009), pp. 299-313.

¹² En los casos en que en una cita textual —que por lo tanto se presenta entrecomillada— hay palabras que llevan comillas, se han sustituido las mismas por la bastardilla. Fuera de ese caso, la bastardilla solo se ha usado para los títulos de publicaciones y expresiones en idiomas distintos del castellano.

¹³ COCHIARELLA, MAURICIO, *Cañada Revolucionaria: La historia del Padre Amirati contada por quienes la vivieron*, Cañada de Gómez, Ed. La Cañada, 2007, p. 8; MAYOL, ALEJANDRO; HABEGGER, NORBERTO y ARMADA, ARTURO G., *Los católicos posconciliares en la Argentina, 1963-1969*, Buenos Aires, Galerna, 1970; MAGNE, MARCELO GABRIEL, *El Movimiento de sacerdotes para el Tercer Mundo: Dios está con los pobres*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2004.

tomos dedica algunas páginas a los hechos de Rosario, pero no superan el nivel periodístico.¹⁴

El estudio de esta crisis institucional de la Iglesia Católica a nivel local fue realizado desde la ciencia histórica, no desde la teología, pero esto no supuso ignorar los aspectos religiosos y teológicos —decisivos— presentes a lo largo de todo el conflicto. Por esa razón hay en la bibliografía fuentes y obras que sí tienen ese abordaje teológico y fueron introducidas para comprender la influencia de esos aspectos en clave de historia.¹⁵

La ya mencionada ausencia de información, obligó a componer un relato pormenorizado, ante todo para la comprensión propia, que permitió construir, con el soporte de documentos, fechas y nombres, una crónica detallada en confrontación con algunos los supuestos historiográficos aceptados acríticamente, e individualizar los nudos y escaladas del conflicto.

Ante el dilema que suponía parecer detallista en extremo con datos y explicaciones que podrían abrumar al lector, o correr el riesgo de dejarlo en la ignorancia sobre la complejidad del problema, las páginas que siguen son prueba de una decisión favorable a la primera de las opciones. De allí la abundancia de citas y algunos comentarios de acontecimientos sincrónicos convergentes, que influyeron en quienes vivieron esos años como actores. Los hechos y el imaginario se reconstruyeron con los datos de la prensa, la información recogida en numerosas entrevistas, documentos oficiales de la Iglesia y de los Papas y trabajos de autores contemporáneos a los sucesos, en cuanto se mostraron útiles para reflejar la problemática del momento. También son frecuentes las referencias a artículos publicados en *Criterio* —la revista intelectual católica de más peso en esos años y caja de resonancia de los acontecimientos y escritos

¹⁴ VERBITSKY, HORACIO, *Historia política de la Iglesia Católica: La violencia evangélica*, tomo II, Buenos Aires, Sudamericana, 2007, pp. 317 y ss.; VERBITSKY, HORACIO, *Historia política de la Iglesia Católica: Vigilia de armas*, tomo III, Buenos Aires, Sudamericana, 2009, pp. 26 y ss.

¹⁵ FARRELL, GERARDO T., *Iglesia y pueblo en Argentina: Historia de 500 años de evangelización*, 4ª ed. corregida y aumentada, Buenos Aires, Patria Grande, 1992; GALLI, CARLOS (coord.), *A cuarenta años del Concilio Vaticano II*, Buenos Aires, ed. San Benito, 2006; GERA, LUCIO, *Contexto de la Iglesia Argentina – Informe sobre diversos aspectos de la situación argentina*, Buenos Aires, ed. de la Pontificia Universidad Católica Argentina, s/d; POLITI, SEBASTIÁN, *Teología del Pueblo: una propuesta argentina a la teología Latinoamericana 1967-1975*, Buenos Aires, Guadalupe-Castañeda, 1992, entre otros.

relacionados con el cambio conciliar— lo que da especial importancia a sus menciones de la problemática rosarina.¹⁶

Aunque el trato dado al marco general es tangencial, es necesario recordar que los sucesos de Rosario se dieron en una Argentina que se encaminaba precipitadamente hacia uno de los momentos más dramáticos de su existencia: el país estaba entrando en la decadencia del gobierno militar de Onganía (1966-1970), pero todavía no se había llegado al nivel de polarización y violencia de los años posteriores en los mismos escenarios, y con frecuencia, de las mismas personas que en este estudio se mencionan.

La teoría sobre los conflictos elaborada por Remo Entelman fue utilizada en la búsqueda de un marco teórico que permitiera la comprensión del rosarino en análisis. En una breve síntesis este autor considera que un conflicto es un tipo de relación social en la que los distintos actores tienen objetivos incompatibles entre sí. Los actores son individuales o colectivos, primarios y secundarios, e interactúan a través de series de acciones que por su intensidad pueden producir escaladas en el nivel del conflicto. Esta relación social tiene una dinámica propia, y en determinadas circunstancias un magnetismo que incorpora a terceros imparciales, a veces mediadores, que terminan comprometiéndose en ella. El conflicto raro vez se estabiliza, o se debilita o crece y llega a su estadio agudo: la crisis. Y finaliza porque uno de los actores impone su voluntad al otro, o porque desiste del objetivo o por algún tipo de acuerdo o resolución; y también por la acción de un árbitro, un tercero, que por autoridad propia u otorgada define la situación. En cuanto a los objetivos en disputa, Entelman los clasifica en materiales (tangibles) y espirituales (trascendentes o simbólicos), siendo esta última categoría la que presenta mayores problemas para su solución. El objetivo trascendente pertenece a la categoría de los principios y el simbólico no se busca por sí, sino por lo que representa. Esta síntesis describe los principales elementos que fueron de utilidad

¹⁶ La producción papal escrita se encuentra en las *Acta Apostolicae Sedis* (AAS), publicación periódica del Vaticano que reproduce en el idioma original, todos los documentos del Papa y de la Curia romana. Desde 2010 está disponible en Internet en archivos PDF la colección completa desde su origen en 1908, hasta nuestros días. Algunas citas de textos que se encuentran en ese *corpus* se han remitido a él, con excepción de los documentos del Vaticano II. Desde hace varios años se cuenta además con la página web oficial del Vaticano (www.vatican.va), que recoge parte de la producción papal a partir de León XIII (el primer documento es de 1881), y en su totalidad desde Juan XXIII (1959). Este *corpus* ha sido empleado con mayor frecuencia en este trabajo debido a que la búsqueda de datos se ve facilitada por el sistema usado para almacenar los documentos.

para analizar el caso y permite desde ya afirmar que el conflicto estudiado, dada la naturaleza de lo eclesial, era complejo por las características de los objetivos en disputa.¹⁷

A lo largo del relato se procura mostrar que el enfrentamiento fue entre actores colectivos, y no —como suele enunciarse—, entre Guillermo Bolatti, en el mejor de los casos acompañado por algunos elementos de la Curia por un lado, y el clero de la diócesis, o por lo menos sus elementos más decididos, por el otro.¹⁸ La pugna dividió sectores antagónicos que se enfrentaron porque tenían visiones opuestas de lo que había sido el Concilio y porque diferían sobre cómo actuar a partir de entonces, o más aún cuál era el sentido de la Iglesia. Uno de esos sectores estaba liderado por el Arzobispo, mientras que el opuesto consistía en un colectivo sin una conducción explícita, aunque contaba una figura popular: Armando Amirati. Para designar indistintamente a unos o a otros en oportunidades se ha usado el término “bando”, sin intenciones despectivas, porque pareció el más adecuado para hacer referencia a quienes habían tomado posiciones opuestas y se agredían mutuamente.¹⁹

El campo de estudio está limitado al ámbito propio de la Iglesia, y por sus connotaciones y actores, principalmente al sector clerical, haciendo uso de este término en un sentido técnico.²⁰ En cuanto a la terminología puede ser útil hacer algunas precisiones, porque en esos años era frecuente el uso de ciertos términos de manera confusa.²¹ Aquí el adjetivo “renovador” hace referencia a quienes asumieron planteos

¹⁷ ENTELMAN, REMO F., *Teoría de conflictos: hacia un nuevo paradigma*, Barcelona, Gedisa, 2005.

¹⁸ “Los acontecimientos de Rosario, protagonizados por un grupo de sacerdotes y el Sr. Arzobispo...”, en: “La Iglesia Argentina, 1969”, en *CIAS*, núm. 189 (diciembre de 1969), pp. 17-19; también C. Touris sostiene una tesis similar, *vid*: TOURIS, C., “Conflictos...”, p. 171.

¹⁹ Otros sinónimos como “facción”, tienen una carga emocional mayor.

²⁰ Clérigos son, según el canon 108 del Código de Derecho Canónico de 1917, los “consagrados a los ministerios divinos” y según el de 1983, canon 207, “ministros sagrados”; IGLESIA CATÓLICA, *Código de Derecho Canónico y Legislación complementaria*, 5ª ed., Madrid, BAC, 1954; IGLESIA CATÓLICA, *Código de Derecho Canónico Edición Bilingüe y anotada*, 5ª ed., Pamplona, EUNSA, 1992. A partir de aquí todas las citas son del Código de 1917, vigente hasta 1983, que es habitual abreviar CIC, citando el canon (c) o sea, el artículo. El sustantivo clérigo, si bien tiene una acepción más amplia que sacerdote, aquí ha sido usada como sinónimo.

²¹ En los últimos años de la década del 60: renovador, revisionista, progresista y postconciliar eran sinónimos. Mientras que en sentido inverso lo eran conservador, reaccionario, preconiliar y tradicionalista.

teológicos de cambios en temas como la eclesiología, el ecumenismo, el papel de los laicos o la liturgia que se concretaron en el Concilio. “Progresista” se ha usado en el sentido propio, muy común en los años 60 en la Iglesia Católica, para designar a quienes asumían una postura de protagonismo en los cambios sociales, acentuando un planteo horizontalista.²² Asimismo, “conservadores” designa a quienes tenían una actitud reticente a los cambios en general, y “tradicionalistas” se refiere a quienes los rechazaban considerando que lesionaban aspectos esenciales de la institución en desmedro de su doctrina. Aplicando el sentido estricto que define el diccionario se denominan “radicales” o “cristianos radicalizados” a los partidarios de reformas extremas.²³

Es interesante la reflexión de Agostino Marchetto sobre este problema terminológico:

[...] me parece digna de consideración, la propuesta actual de hablar, de una manera respetuosa para todos, de *conservadores* (respecto a lo existente) y de *innovadores*, siempre respecto a una situación determinada, aunque estos puedan hacer valer, a continuación, el hecho de un retorno, en efecto, a una tradición tal vez más antigua. De este modo, quedarían superadas indicaciones imprecisas y confusiones entre tradicionalistas, tradicionales, integristas, integrales, y progresistas, entre los cuales — es preciso señalarlo de todos modos— hay también extremistas, como fueron, por otra parte, varios *conservadores* en el Concilio.²⁴

Es decir, incorporar el concepto “extremista” para ambas posturas, y definir una situación o punto concreto respecto de la cual se puede ser innovador o conservador. Sea como sea, la distribución de posturas y roles es un tema complejo y necesita de un manejo prudente al tratar esos años decisivos en los que estas palabras eran usadas

²² Aunque el uso del término era y es polivalente, Un ejemplo ilustrativo es el título de un breve artículo de *Criterio* donde se explica que la Conferencia Episcopal Mexicana condenaba acciones radicalizadas, que eran “desafortunados intentos de reforma, hechos al margen, y a veces en contra de la autoridad competente...” “El episcopado mexicano desaprueba reformas que van más allá del progresismo” en *Criterio*, núm. 1531 (1969), p. 658. Fue frecuente en los planteos progresistas la asimilación del vocabulario, categorías o praxis marxistas sin que eso implicara la identificación total con regímenes políticos afines, aunque sí una mirada benevolente con los mismos. Joseph Folliet en los años del inmediato postconcilio analizó el progresismo en oposición al integrismo, FOLLIET, JOSEPH (dir.) , “Progresismo e integrismo”, en FOLLIET, JOSEPH *et alter*, *Progresismo e integrismo*, Madrid, ed. ZYX, 1966.

²³ El término “cristianos radicalizados” aparece en LANUSSE, LUCAS, *Montoneros: el mito de sus 12 fundadores*, Buenos Aires, Vergara, 2007, p. 226.

²⁴ MARCHETTO, A., *El Concilio...*, p. 395.

como armas en la confrontación dialéctica. A esto se suma que sus significados variaban para la percepción general, y a veces para los mismos actores. Un ejemplo es que en los primeros años del postconcilio todo progresista era renovador y todo renovador progresista, pero ya a partir de 1967 y 1968 los renovadores manifestaban diferencias con los progresistas y estos, a su vez, comenzaban a acusar a ciertos renovadores de haber “involucionado” o de haber traicionado al Concilio.²⁵

No es fácil evitar que la propia visión de la Iglesia Católica redunde en una calificación —o descalificación— tanto de los hechos como del discurso de los actores. En ese sentido, los obstáculos que suelen encontrarse en este tipo de investigaciones son varios. La lista puede comenzar por los supuestos de las historias militantes, que incluyen ilusiones y frustraciones ante el curso de los acontecimientos, que con el paso del tiempo se incorporan, inadvertidamente, al relato común de los hechos. Quizás en relación con esta visión, o debido simplemente a una elección poco cuidadosa de las palabras, en varios relatos es observable poca precisión en el uso del lenguaje que implica juicios implícitos o descripciones erróneas de lo sucedido.²⁶ También existe el peligro de un enfoque desde un compromiso religioso en el que las convicciones personales constituyen la norma ética definitoria de los hechos del pasado, y —desde una perspectiva contraria— de un compromiso laico, que supone necesaria la democratización de las estructuras eclesiales y la superación de las pautas dogmáticas históricas de la Iglesia. Otro escollo identificado es reducir la discusión conciliar a un enfrentamiento entre integrismos que sólo analiza el problema desde la modernidad “[...] entendida en términos de liberalismo [que] serviría para dividir a los *verdaderos* de los *falsos* renovadores, postulando que el Concilio fue una oportunidad para que la

²⁵ Una cita basta como ejemplo: “...los obispos y teólogos progresistas europeos, muchos de los cuales, como Yves Congar, Henri de Lubac y Jean Danielou...”. MAGNE, M., *El movimiento ...*, p. 37. Natalia G. Arce hizo una actualización de la bibliografía sobre las organizaciones políticas y movimientos religiosos en la Iglesia en esos años, y aportó conceptualizaciones de varios autores sobre el particular. ARCE, NATALIA GISELE, “Organizaciones religiosas y movimientos políticos: la renovación conciliar en la Argentina”, en CAROZZI, MARÍA JULIA y CERIANI CERNADAS, CÉSAR, *Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate* (ed), Buenos Aires, Biblos, 2007, pp. 145-167.

²⁶ En algunos autores las confusiones provienen de la falta de precisión en la redacción, no es lo mismo que Bolatti haya sido convocado a Roma, a que haya viajado por propia iniciativa; o afirmar que alguien es desplazado cuando se ha aceptado una renuncia que no fue solicitada.

Iglesia se actualizara asimilando una serie de postulados básicos de la modernidad”.²⁷ Por último existe el riesgo de no comprender que el campo de estudio es una institución o un conglomerado institucional de una confesión religiosa con una realidad altamente compleja, que tiene dos mil años de historia y una cultura y un sistema de gobierno propio.²⁸ No hacerlo lleva a simplificaciones y tergiversaciones que atentan contra la riqueza y la profundidad de la investigación.²⁹

El estudio está compuesto por un primer capítulo dedicado al Vaticano II y a Medellín, las dos asambleas eclesiales decisivas en la construcción del imaginario católico y de las posiciones antagónicas que se consolidaron en Rosario. El segundo, luego de hacer referencia a la relación de la revolución cultural del 68 con la Iglesia, analiza aspectos del episcopado local y el contexto de conflictividad eclesial en la Argentina, Europa occidental y América. El tercer capítulo contiene la descripción del escenario, los actores, su imaginario y la evolución de los hechos hasta que el conflicto se hace público. Los capítulos cuarto a sexto continúan y culminan el relato, mostrando sus escaladas y definición, con extensas referencias a la publicidad y la opinión pública en la Iglesia, su relación con el tema principal, y a las influencias de actores secundarios o lejanos en el transcurso de los acontecimientos. Los anexos que acompañan el cuerpo del escrito son los listados de los renunciantes, datos básicos sobre su itinerario en la Iglesia y algunos documentos relevantes citados a lo largo del trabajo.

Ha llegado el momento de agradecer a quienes me brindaron su apoyo y colaboración, y sin duda, hicieron posible este trabajo, que se prolongó más de lo deseable. La lista de amigos y profesionales es extensa y seguramente seré injusto al olvidar algunos de ellos, pero más lo sería si no intentase nombrar a muchos.

²⁷ ZANCA, JOSÉ ANTONIO, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad 1955-1966*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica-Universidad de San Andrés, 2006, pp. 156-157.

²⁸ DI STEFANO, ROBERTO y ZANATTA, LORIS, *Historia de la Iglesia Argentina desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000, p. 7. Descripción que concuerda con la de J. Traslosheros que dice: “...la Iglesia católica —siempre desde la lógica institucional— bien puede entenderse como una corporación de corporaciones...”. TRASLOSHEROS, JORGE E. “Reseñas de Tiempo de crisis, tiempo de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México de Leticia Pérez Puente, en *Historia Mexicana*, año/vol. LVI, núm. 2 (2006), p. 657.

²⁹ Basta recordar que las diócesis son una unidad de la administración romana previa a Constantino y los obispos son citados en los *Hechos de los Apóstoles*, datado en la segunda mitad del siglo I AD. CHRISTOPHE, PAUL, *Breve diccionario de la Iglesia Católica*, Bilbao, Declée de Brouwer, 1995, p. 35-36; MAYNTZ, RENATE, *Sociología de la organización*, Alianza Universidad, 1990, p. 15.

En primer lugar el director de la tesis, José Antonio Zanca, que orientó la investigación con agudeza, simpatía, paciencia y buen humor, puliendo el estilo y el pensamiento del autor. Luego Matías Munárriz, que la leyó, comentó y criticó. A Lila Caimari, Roy Hora, Sergio Serulnikov a cargo de los posgrados en historia de la Universidad de San Andrés de quienes aprendí mucho, aunque menos de lo que hubieran querido. También a Eduardo Balbi, Roberto Bosca, Leonardo Jeffs Castro, Pedro García, Luis Liberti, Diego Torresi y especialmente a Carlos Costa y Claudia Touris, que generosamente me facilitaron fuentes, bibliografía y asesoramiento.

A mi familia, que aburrí con muchos comentarios y molesté con múltiples papeles y libros desparramados, a mis hermanas Cristina y Dafne que me cubrieron las espaldas en el cuidado de mi madre, y a ella de quien indirectamente aprendí a gustar de la historia cuando me contaba su visión, como espectadora doméstica cercana, de algunos de los sucesos más dramáticos del siglo XX.

Son también acreedores de mi gratitud quienes gentilmente se ofrecieron a relatar su visión de hechos de los que fueron protagonistas, pese a que les traían recuerdos dolorosos. Ya muchos fallecieron, y probablemente los que aún viven, si leen estas páginas no coincidirán con parte de su contenido porque la vivencia personal es diferente a la mirada externa.

No puedo dejar de nombrar además, a Luis María Caterina, Miguel Ángel De Marco (p), Luciano Elizalde, Mariano Fazio, José María Fontán Gamarra, Jorge Fraile, Osvaldo Luoni, Julio Luqui-Lagleyze, Carlo Pioppi, Ernesto Salvia, Susana Shirkin, Fernando Toller y Marcos Vanzini. Todos ellos me ayudaron desde distintos ángulos, quizás sin ser conscientes de ello. Agradezco también a Mariano Galazzi, traductor del resumen inicial al inglés y a Pablo Galiana y Carlos Piedra Buena, que me ayudaron en la presentación final de este trabajo. Y finalmente no quiero olvidar a los muchos amables bibliotecarios, que me brindaron sus conocimientos y servicios, interesados en colaborar en la elaboración de esta tesis.

Capítulo 1: Los cambios aparejados por el Concilio Vaticano II y Medellín

EL CONCILIO VATICANO II

El conflicto de Rosario fue producto del contexto eclesial contemporáneo al desarrollo e implementación del Concilio convocado por Juan XXIII el 25 de enero de 1959, que comenzó a sesionar en octubre de 1962 y se clausuró en diciembre de 1965, celebrado “en un momento situado entre la decadencia de la era de las ideologías y el comienzo del período postmoderno” según Alberigo. Decir que fue el acontecimiento más importante de la Iglesia en el siglo XX y dio comienzo a una nueva etapa de su vida es una redundancia a la que no es necesario dar más espacio que el de consignarla.³⁰ Producto del Concilio fueron importantes desarrollos de la doctrina y modificaciones del accionar de la Iglesia. Pero sobre todo se considera que a partir de él se produjo un “cambio” que caracterizó el período postconciliar y por ende el conflicto rosarino. Este es un concepto ambiguo que conviene analizar atendiendo a que la historiografía contemporánea lo cita inexorablemente unido al Vaticano II.³¹ El sustantivo “cambio” es entendido en el lenguaje común como la alteración de la condición o apariencia de una persona o una institución, incluyendo la posibilidad de convertirse en otra, o en lo opuesto. Algunos de sus sinónimos: innovación, modificación, renovación, reforma, etc., implican la posibilidad de una mutación, pero otros no suponen que la modificación afecte la identidad del sujeto. En el caso del Concilio, éste fue el punto.

³⁰ ALBERIGO, G., “La transición hacia una nueva era”, en ALBERIGO, GIUSEPPE (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*, tomo V, Salamanca, Peeters-Sígueme, 1999-2008, p. 556. Esta afirmación suena convincente en cuanto a un cambio de era, lo que no está tan claro es que las ideologías hayan entrado en decadencia.

³¹ MARTÍN, M. P., “La sociedad...”, p. 216: “[...] este Concilio alteró el magisterio oficial mantenido hasta entonces en lo concerniente a la naturaleza de la Iglesia y al valor histórico laico, abriendo una puerta hacia un replanteamiento fundamental de la fe cristiana y el lugar que ésta ocupa en el mundo moderno y, particularmente, actualizar el concepto mismo de la autoridad”; SMITH, CHRISTIAN, *Teología de la Liberación: Radicalismo religioso y compromiso social*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 34.

¿Cuál era la profundidad del cambio que se buscaba? ¿Se alineaba con los supuestos de los actores del conflicto rosarino? ¿Qué suponía el cambio en la estructura de poder de la Iglesia local? Al respecto José Pablo Martín, en su estudio sobre el MSTM, afirma que “[...] históricamente el Vaticano II puede ser considerado como un cambio [...] Sin embargo *cambio* no es lo mismo que cualquier cambio.”³² Este fue el meollo del problema que se presentó a quienes participaban de manera activa en la estructura eclesial.³³

El proyecto de Juan XXIII, sus objetivos y lo que pretendía poner en discusión se deducen del discurso inaugural del 11 de octubre de 1962, donde remarcó el carácter pastoral del Concilio, su visión positiva del presente y el futuro, y la búsqueda de la unidad de la Iglesia. Allí también afirmó: “[...] lo que principalmente atañe al concilio ecuménico es esto: que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz”. Y: “[...] es necesario que no se separe del patrimonio sagrado de la verdad recibida de los Padres”, pero al mismo tiempo “[...] tiene que mirar al presente, considerando las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo moderno, que han abierto nuevas rutas al apostolado católico.”³⁴ Convocaba a los obispos no para discutir algunos de los principales temas de la doctrina eclesiástica, sino para que ésta fuera “[...] profundizada y expuesta según las necesidades de nuestro tiempo[...]”, es decir del mundo moderno. En cuanto a la cuestión sobre si el Papa tenía un programa para alcanzar esos objetivos mencionados, se puede dar una respuesta negativa. Carlos Schickendantz, en un trabajo presentado a los cuarenta años de la finalización de la asamblea en el que hace un profuso uso de la obra coordinada por Alberigo, recuerda una frase autorreferencial de Juan XXIII: “El papa tiene algunas ideas y aspiraciones, pero cree que hay que dejar las cosas en manos de los obispos.” Era un hombre providencialista y con una profunda fe en la acción de Dios —claramente manifestada en la descripción de cómo decidió convocar al

³² MARTÍN, JOSÉ PABLO, *Movimiento de sacerdotes para el tercer mundo: Un debate argentino*, Buenos Aires, Castañeda-Guadalupe, 1992, p. 83.

³³ Este sustantivo era tema de numerosos artículos, conferencias, pastorales, p.e. “El cambio en la Iglesia, según el obispo de San Isidro (Argentina)”, en *Criterio*, núm. 1479 (1965), p. 516.

³⁴ Un sacerdote y periodista que estuvo presente en el Concilio, lo calificó como un discurso programático, y recogió numerosos comentarios de revistas y autores conocidos en el ámbito católico que reafirmaba su opinión MARTÍN DESCALZO, JOSÉ LUIS, (int., dir. y notas), *El Concilio de Juan y Pablo*, Madrid, BAC, 1967, pp. 93-105 y 514 y 515; AAS, 44 (1962) 785-795.

Concilio—, tenía un programa abierto y no pretendía imponer las conclusiones a los participantes, a ellos correspondía definirlos.³⁵

Pero el Papa murió menos de un año después de pronunciar esas palabras y las elucubraciones sobre cuál era su pensamiento más íntimo, o sobre qué hubiera pasado si hubiese sobrevivido al Concilio, que han dado pie a especulaciones y también, sobretudo en el campo eclesial, a todo tipo de idealizaciones, son propias de teorizaciones contrafácticas.³⁶ El hecho es que Pablo VI abrió el segundo período de sesiones el 29 de septiembre de 1963 con un discurso que debe tenerse en cuenta por las mismas razones que el anterior. Al leerlo señaló a la asamblea cuatro objetivos: “[...] la definición, o si se prefiere, la conciencia de la Iglesia, su reforma, la recomposición de la unidad de todos los cristianos y el diálogo de la Iglesia con los hombres contemporáneos”, e hizo referencia explícita al citado párrafo de Juan XXIII.³⁷ Si bien es cierto que no se podrá saber la manera en que el difunto Papa hubiera trabajado con el Concilio, los hechos muestran que Pablo VI lo condujo, y el verbo no está empleado al azar, hasta su finalización a fines de 1965.

Desde su decisiva posición trabajó intensamente para consensuar renovadores y conservadores, superar las posturas inmovilistas y no dar cabida a algunas que consideraba negativas por afectar puntos neurálgicos del *corpus* doctrinal de la Iglesia. Decisiones como el nombramiento de los cuatro moderadores —tres de los cuales, León-Joseph Suenes (1904-1996), Giacomo Lercaro (1981-1976) y Julius Döpfner (1913-1976) se pueden clasificar como netamente renovadores—; las definiciones que hizo llegar a la asamblea en “la crisis de noviembre” que algunos autores denominaron

³⁵ SCHICKENDATZ, CARLOS, “Cuarenta años después de la asamblea conciliar. Algunas claves de lectura”, en GALLI, C. M., *A cuarenta años...*, pp. 32-38.

³⁶ En una conferencia titulada “Linee per una ricerca su Giovanni XXIII”, que preparó Giuseppe Dossetti y pronunció el Cardenal Giacomo Lercaro, se hacía referencia a que el Concilio no se estaba desarrollando como lo hubiera querido el Papa anterior. TORNIELLI, ANDREA, *Paolo VI: l'audacia di un Papa*, Milano, Mondadori, 2009, p. 418; cita de ALBERIGO, GIUSEPPE, *Breve Storia del concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, cita de p. 131.

³⁷ PABLO VI, Discurso de apertura de la segunda sesión conciliar, el 1º de octubre de 1963, en MARTÍN DESCALZO, J. L., *El Concilio...*, p. 612. El tema de la reforma es milenarismo en la Iglesia, fue uno de los objetivos de Letrán IV, en 1215, y Guillermo Durando VI, obispo de Mende, en el Concilio de Vienne en 1311 sostuvo la necesidad de la *reforma in capite et membris*. Algunos autores atribuyen a la tradición católica la frase *Ecclesia semper reformanda*, pero esta parece haber sido usada por primera vez en 1674 por van Lodenstein, un teólogo calvinista.

“la semana negra”;³⁸ la actitud de no incluir la condena al marxismo; haber evitado el debate, pero no las *vota*, sobre el celibato sacerdotal, pueden dar una pista de esa actitud, que fue muy criticada desde distintos y opuestos sectores.³⁹

El Concilio finalizó el 8 de diciembre de 1965 en un ambiente de euforia y optimismo —deseado por el difunto Juan XXIII—, pero había que llevarlo a la práctica, y esto no era fácil; son varios los Concilios que no consiguieron resultados perdurables, y en otros casos, tuvieron que pasar muchos años, a veces siglos, para que sus directivas se concretaran. Como ejemplo se puede proponer la supervivencia del arrianismo hasta principios del siglo VI, pese haber sido condenado por el Concilio de Nicea en 325. Sobre la situación postconciliar cincuenta años después de esa primer asamblea ecuménica, Basilio Magno en un tratado de teología comparaba la situación de esos años con un combate naval nocturno en medio de la tempestad. Allí afirmaba que “[...] ya no hay distinción de amigos y enemigos, al no serles reconocibles los pabellones por causa de la confusión”, y por cierto este texto ha sido citado también con referencia al Vaticano II.⁴⁰ En la línea de los logros efímeros están Lyon II (1274) que consiguió la unión con la Ortodoxia, pero por pocos años, y Letrán V (1512), que de hecho nada obtuvo de perdurable. En cuanto a Trento, uno de los más afamados santos del XVI, San Carlos Borromeo, lo es porque puso en práctica sus indicaciones en la arquidiócesis de Milán, lo que muestra que su instrumentación no fue nada fácil.

La interpretación del Concilio y de lo que se habló y escribió sobre él durante y después de su realización se concretó en posturas variadas, que en el transcurso de unos pocos años decantó en posiciones, acentuadas por las resistencias a los cambios de unos y la urgencia por los mismos de otros. Estos últimos tenían la seguridad de que la

³⁸ La nota interpretativa sobre la colegialidad del episcopado, algunas enmiendas al texto sobre el ecumenismo, el control del procedimiento en la circulación del decreto sobre libertad religiosa y la atribución a la Virgen María del título “Madre de la Iglesia”. MATTEI, R., p. 443, citando en nota 358 a WILTGEN, RALPH, S.V.D, *Le Rhine se jette dans le Tibre, Le Concile inconnu*, Paris, ed. du Cédre, 1976, p. 231; TORNIELLI, A., *Paolo VI...*, pp. 395-405; TAGLE, ANTONIO G., “La Semana Negra del Concilio Vaticano II, en ALBERIGO, GIUSEPPE (dir.), *El Concilio Vaticano II*, Salamanca, Peeters-Sígueme, 1998-2008, tomo IV, pp. 357-414; SCHATZ, KLAUZ, *Historia de la Iglesia contemporánea*, Madrid, Planeta-De Agostoni, 1996, pp. 217-218.

³⁹ El cuarto era Gregor Agagianian (1895-1971) armenio, creado Cardenal en 1946, y cabeza de la Iglesia Armenia con el nombre de Pedro XV.

⁴⁰ BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, Madrid, Ciudad Nueva, 1996, pp. 238-242.

transformación debía ser inmediata, no se podía esperar, y hacerlo era oponerse al Concilio. Los sacerdotes y laicos que militaban en esa postura estaban dispuestos a imponer sus ideas y ritmo a la estructura jerárquica, a las instituciones y congregaciones religiosas y a sus pares: el compromiso con la sociedad debía posponer los elementos de tipo sacramental y salvífico y era necesario alejarse de las estructuras políticas establecidas. Quienes se les oponían sostenían que todo cambio debía ser estudiado con sumo cuidado para evitar que elementos ajenos a la doctrina eclesial subvirtieran el mensaje, el núcleo dogmático ya establecido. Y probablemente una buena parte de ellos esperarían que las cosas siguiesen como estaban.

La figura del obispo en el Concilio

En la jerarquía eclesiástica y en las congregaciones religiosas se localizaron las tensiones más violentas. Rosario fue uno de estos casos: un grupo de clérigos buscó una a cualquier precio una rápida adaptación de la estructura diocesana a lo que ellos consideraban el ritmo y los objetivos conciliares. Estas situaciones también se daban entre pares —obispos con posturas contrarias, como sucedió en el Concilio y ocurría en las Conferencias Episcopales o sacerdotes de una misma diócesis—. Pero cuando el enfrentamiento se daba entre el obispo y los clérigos de su diócesis estaba en juego una concepción de la obediencia según unos y según otros la obediencia misma, un valor clave en la compleja estructura eclesial y su bagaje espiritual, y que para muchos indirectamente tenía relación con la unidad de la Iglesia.⁴¹

Porque el sacerdote diocesano en la Iglesia no es autónomo, al ordenarse queda “incardinado” es decir ligado al obispo de la diócesis para la cual se ordena, a quien promete obediencia, y de quien depende para ejercer su trabajo sacerdotal y también en su sostenimiento. Es él quien lo autoriza o no a ejercer su ministerio, puede sancionarlo, le asigna sus tareas, o se las cambia. Desde un punto de vista teológico los sacerdotes están obligados a obedecer al titular de su diócesis porque éste en nombre de Dios tiene el poder de enseñar, regir y santificar.⁴² Ahora bien, ¿había cambiado la relación de

⁴¹ También se produjeron numerosas situaciones de este tipo en las congregaciones religiosas, p. e. entre los jesuitas españoles. CÁRCEL ORTÍ, VICENTE, *Pablo VI y España: Fidelidad, Renovación y crisis (1963-1978)*, Madrid, BAC, 1997, pp. 627-639.

⁴² CIC, cc. 329-349.

obediencia con el obispo? ¿Se podía obedecer al obispo y desobedecer al Concilio, o desobedecer al obispo y obedecer al Papa? ¿Cuál era el mensaje del Concilio? ¿El que interpretaban los núcleos sacerdotales que urgían a los obispos? Y si esto era así: ¿Qué se debía hacer cuando un obispo se tomaba sus tiempos para aplicar las pautas conciliares o no daba señales de adoptarlas? ¿Y hasta donde llegaba la obligación de ponerlas en práctica? O más aún: ¿Quién tenía el poder de definirlo?

Ante situaciones de conflicto los sacerdotes que enfrentaban a los obispos necesitaban un árbitro que pudiera dirimir las posiciones antagónicas, y las soluciones que encontraron fueron dos. La primera era buscar el apoyo de otros preladados de la región y de las Conferencias Episcopales, pero éste no podía ser más que moral. Hasta ahora, según una doctrina multiseccular confirmada por el Vaticano II, sólo el obispo y por derecho divino, tiene jurisdicción sobre su diócesis, aunque regulada por el Papa. Sin embargo, las acciones de los sacerdotes que en Rosario enfrentaban a Bolatti manifiestan que la definición del Vaticano II sobre la existencia de un colegio episcopal y la responsabilidad de los obispos por la Iglesia universal —es decir por la totalidad de la misma— les hacía suponer que estos tenían una cierta habilitación para intervenir en el gobierno de otras diócesis que no fueran la suya.⁴³

La otra posibilidad era acudir a la instancia final del Papa, acorde a la tradición eclesial, con antecedentes desde Clemente Romano (AD 95), en consonancia con la cual el Emperador Aureliano (AD 214-275) actuó en el caso de Pablo, Obispo de Samosata y reafirmada por la *Lumen Gentium*. Su autoridad en el terreno teórico no era cuestionada, y se la deslindaba de la Curia romana, que sí lo era.⁴⁴

La confusión era producto de la convergencia de hechos y corrientes enfrentadas en los años del Concilio. Hubo un cambio en el discurso, con frecuentes alusiones a la autoridad como servicio —si bien esto no era nuevo— y se abandonaron diversas

⁴³ *Vid. infra.* en este capítulo y apartado.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 62, 109-112; EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, tomo II, Madrid, BAC, 1973, Libro VII, 30, 19, p 392; LLORCA, BERNARDINO, *Historia de la Iglesia: La Iglesia en el mundo grecorromano*, Madrid, BAC, 1955, p. 230. En cuanto a la opinión de los medios de comunicación sobre la autoridad papal, en “Pablo VI: Alerta contra el cisma”, en *Primera Plana*, núm. 329 (1969), p. 83, se lee: “[...] ninguno de los grupos insurgentes (ni siquiera el holandés, que ha sido descrito como el más radical) ha dejado de insistir en su obediencia al Papa”. Sin embargo las acusaciones de centralismo y verticalismo abundaban.

manifestaciones y representaciones del poder de tipo monárquico, como el uso habitual de la silla gestatoria papal, la triple corona y la Guardia Noble del Vaticano. Estos eran, o parecían serlo, indicios de que la autoridad y la obediencia a la misma habían sido una actitud propia de la época preconciliar reñida con un concepto maduro de la libertad, y con un símil propio de la ontogénesis se afirmaba que la Iglesia había superado la niñez, donde sí era lógica esa actitud infantil, y había llegado a la mayoría de edad, etapa en la que cada uno sabe lo que tiene que hacer.⁴⁵ No fue un elemento secundario en esa percepción el ambiente de la década, con un marcado cuestionamiento de las autoridades constituidas, que influía en la Iglesia como en todos los niveles y ámbitos de la sociedad.

El énfasis que los documentos conciliares ponían en una nueva analogía de la Iglesia —el Pueblo de Dios— que se impuso rápidamente a partir del Concilio y el nuevo concepto canónico sobre la igualdad fundamental de los fieles llevaron a proponer la Iglesia, en palabras de un autor contemporáneo, como “[...] una comunidad de iguales, en oposición a las fuertes divisiones jerárquicas existentes, sostenidas por la dirigencia tradicional.”⁴⁶

Además, la obediencia al obispo con frecuencia era cuestionada en nombre de la misma obediencia, porque la visión de quienes los enfrentaban —en el caso de Rosario a Bolatti—, era que éste no obedecía a la ley del Concilio y las conclusiones de Medellín.⁴⁷ En consecuencia consideraban que eran ellos quienes interpretaban correctamente el Vaticano II y por esa razón la definición del sujeto del poder político de la pastoral diocesana, siempre en nombre de la Iglesia, no estaba ya en manos del obispo sino en las suyas (el así llamado presbiterio) y de los laicos.⁴⁸ Desde esa

⁴⁵Sobre este enfoque de la obediencia trata un artículo de von Balthasar, publicado en 1975. VON BALTHASAR, URS, “La obediencia en la Iglesia”, en AHERN, BARNABAS MARIA, *et alter*, *Problemas de la Iglesia hoy*, Madrid, BAC, 1975, pp. 39-51; “Acerca de los cambios en la pompa papal”, en *Criterio*, núm. 1479 (1965), p. 516.

⁴⁶ MAGNE, M. G., *El Movimiento...* p. 37. A estos planteos aluden también MAYOL, A., *et alter*, *Los católicos postconciliares...*, p. 75; y BALTHASAR, U., “La obediencia...”, pp. 38-51.

⁴⁷ Quizás a esto se refiere C. Touris al decir que: “[...] la imposibilidad por parte de [la jerarquía argentina] de seguir invocando un modelo de autoridad cuya legitimidad había socavado el propio pontífice”. TOURIS, C., “Conflictos...”, p. 148.

⁴⁸ TORRESI, NATALIO *et alter*, “¿Qué está sucediendo en la Iglesia de Rosario?”, en *Cristianismo y Revolución*, núm. 19 (1969), p. 15. En cuanto a los laicos, cuando actuaban, solían

perspectiva el prelado era un *primus inter pares* con quien mediante un diálogo abierto, en una especie de foro se discutía, y en base a argumentaciones basadas en cierta tradición eclesial o de las Escrituras, se tomaban decisiones de acuerdo a las propuestas de mayor consistencia.⁴⁹ Para los obispos cuestionados lo que estaba en juego era quién tenía poder de definición sobre la política pastoral, quién pautaba la acción del clero diocesano y autorizaba las prácticas sacerdotales, y cuál era su relación con los sacerdotes de la diócesis. Sostenían que el obispo era la autoridad que “regía” la diócesis, el sujeto del poder, eso sí, con un estilo distinto que había primado hasta entonces, dando mayor participación al clero y sin algunos signos propios de la época anterior.

El Concilio hizo una extensa mención a la relación entre obispos y sacerdotes, motivo de uno de los muchos ásperos debates —para eso son convocados los Concilios— que convirtió en un texto clave la Constitución *Lumen Gentium*, y la nota aclaratoria impuesta por el Papa a la asamblea.⁵⁰ La extensión del sector dedicado a este tema (uno de los ocho capítulos de la constitución) impide incluirlo en el presente trabajo, pero su importancia obliga a citar algunos puntos:

Los Obispos rigen, como vicarios y legados de Cristo, las Iglesias particulares que les han sido encomendadas, con sus consejos, exhortaciones, con sus ejemplos, pero también con su autoridad y sacra potestad, de la que usan únicamente para edificar a su grey en la verdad y la santidad, teniendo en cuenta que el que es mayor ha de hacerse como el menor y el que ocupa el primer puesto, como el *servidor*. Esta potestad que personalmente ejercen en nombre de Cristo es propia, ordinaria e inmediata, aunque su ejercicio esté regulado en definitiva por la suprema autoridad de la Iglesia y pueda ser circunscrita dentro de ciertos límites con miras a la utilidad de la Iglesia o de los fieles. En virtud de esta potestad, los Obispos tienen el sagrado derecho, y ante Dios el deber, de legislar sobre sus súbditos, de juzgarlos y de regular todo cuanto pertenece a la organización del culto y del apostolado. [...] A ellos se les confía plenamente el oficio pastoral, o sea el cuidado habitual y cotidiano de sus ovejas, y no deben considerarse vicarios de los Romanos Pontífices, ya que ejercen potestad propia y son, en verdad, los jefes de los pueblos que gobiernan.

[...] los presbíteros, aunque no tienen la cumbre del pontificado y dependen de los Obispos en el ejercicio de su potestad, están, sin embargo, unidos con ellos en el [el sacerdocio][...] pródicos cooperadores del Orden episcopal y ayuda e instrumento suyo, llamados para servir al Pueblo de Dios, forman junto con su obispo, un solo presbiterio,

encolumnarse detrás de los sacerdotes, con algunas llamativas excepciones, como ser Jacques Maritain (1882-1973) o Jean Guitton (1901-1999).

⁴⁹ GERA, L., *et alter*, *La Iglesia y el país*, Buenos Aires, ed. Búsqueda, 1967, pp. 63-66.

⁵⁰ *Vid. supra*. La nota explicativa previa es habitual que se coloque al final de la Constitución *Lumen Gentium*. IGLESIA CATÓLICA, *Documentos...*, pp. 110 a 112.

dedicado a diversas ocupaciones [...] representan al obispo, [...] bajo la autoridad del obispo, santifican y rigen la grey, [...] por esta participación en el sacerdocio y en la misión, los presbíteros reconozcan verdaderamente al Obispo como a Padre suyo y obedézcanle reverentemente. El Obispo, por su parte, considere a los sacerdotes, sus cooperadores, como hijos suyos y amigos, [...].⁵¹

Claramente, las consideraciones sobre el trato caritativo y las alusiones a la amistad y a una vinculación de tipo familiar con paralelismos obispo/padre y sacerdote/hijo y más adelante sacerdote/hermano, no modifican ni las figuras ni el planteo tradicional, la relación de fondo se mantiene dentro de la verticalidad y por cierto distante de un relación horizontal o contractual que considere a las bases como origen del poder.

Enrique Rau, Obispo de Mar del Plata durante esos años, que no estaba catalogado como conservador, fue entrevistado por *La Nación* luego de la reunión plenaria de la CEA de mayo de 1969 y aclaró que:

En lo relacionado con el ámbito de la Iglesia [...] la estructura es otra [respecto de la política] y la autoridad no emana de la comunidad. Lo dijo Cristo al afirmar: Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia. Destacó nuestro entrevistado que ello no importaba afirmar oposición a cambios para adecuar la actividad de la Iglesia a la hora actual o futura, *pero limitados a lo susceptible de modificación sin alterar la doctrina de la Iglesia*.⁵²

El Concilio y el cambio

Finalmente: ¿Cuál era la novedad, el cambio, del Concilio? Es común que los autores contemporáneos se refieran a la relación Iglesia-Mundo como su tema principal.⁵³ El problema es la clave hermenéutica, porque la expectativa de los medios de comunicación, de buena parte de la opinión pública, y de algunos historiadores era que la Iglesia decidiera aceptar —es decir que incorporaría sus elementos principales haciendo las modificaciones que fueran necesarias— un mundo caracterizado por la ciencia, la democracia y la secularización. Y que esto implicaría, entre otras definiciones, dejar de lado su secular normativa moral y la teología tomista, y volcarse a

⁵¹ *Ibidem*, pp. 54-71.

⁵² “La reunión episcopal de San Miguel comentó monseñor Rau”, en *La Nación*, 8 de mayo de 1969, p. 8.

⁵³ Zanatta dice que “redefinió su presencia en el mundo”, DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia...*, p. 481.

un planteo donde el objetivo primario estaría en afrontar las problemáticas sociales y económicas contemporáneas, asumir la pobreza como elemento distintivo y rechazar el compromiso con las estructuras políticas y sociales propias del “hemisferio occidental”.⁵⁴

El resultado de los debates conciliares fue una importante cantidad de documentos, algunos de los cuales han sido ampliamente citados. Por medio de estos se buscaba modificar y actualizar la relación entre la Iglesia y la sociedad contemporánea, y superar paradigmas seculares. Presentaban un planteo positivo de esta relación, con la utilización de nuevas figuras para explicitarse y autocomprenderse, como fue el caso de “el Pueblo de Dios”. Los aspectos más densos fueron, según William Callahan “la redefinición teológica de la Iglesia en tanto comunidad de los creyentes” y “el papel de la Iglesia en la sociedad moderna”.⁵⁵ Otros puntos clave fueron la articulación entre primado y colegio episcopal, la definición de los laicos como elementos activos y positivos en la estructura eclesial, el planteo ecuménico y el respeto de la libertad, basada en la dignidad de la persona, en su relación con la práctica religiosa.

Además, fueron consecuencias del Concilio numerosos cambios disciplinares, las modificaciones más o menos espectaculares en la liturgia, con sus consecuencias arquitectónicas como el replanteo de los altares en las iglesias; el uso de los idiomas locales en reemplazo del latín; la actualización de planteos sobre la Biblia y los cambios en los hábitos de los religiosos; en la administración se modificaron funciones y denominaciones de organismos curiales, y hubo claras manifestaciones de acercamientos a las iglesias cristianas y a otras religiones.⁵⁶

Hubert Jedin, historiador del Concilio de Trento, en consonancia con Oscar Cullmann afirmaba que “[...] este concilio debe ser juzgado no sólo por los textos que aprobó, sino que debe tener en cuenta el acontecimiento total, cuyos impulsos siguen

⁵⁴ *Ibidem*, p. 509.

⁵⁵ CALLAHAN, WILLIAM J., *La Iglesia católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, p. 396.

⁵⁶ Las modificaciones en la Misa fueron oficialmente promulgadas el 3 de abril de 1969 en la Constitución Apostólica *Missale Romanum*, y entraron en vigor el 30 de noviembre de ese año. IGLESIA CATÓLICA, *Nuevas normas de la Misa: Ordenación general del Misal Romano*, Madrid, BAC, 1969. Sin embargo, ya en 1965 se hicieron numerosos cambios en la celebración de la Misa, y se dejó de lado la uniformidad litúrgica, dando prioridad a la espontaneidad.

repercutiendo con no menor fuerza que los textos”.⁵⁷ Porque el debate y la masa crítica de propuestas y del pensamiento teológico que se dio durante la asamblea fue abundante, diversa y contradictoria en muchos casos, como es de suponer en una actividad que reunió a 3.000 participantes a lo largo de cuatro años.⁵⁸ Pablo VI dio gran importancia a que los documentos conciliares fueran aprobados por mayorías abrumadoras y para conseguir el consenso necesario fueron trabajados intensamente. En consecuencia, las posturas de un buen número de teólogos europeos, una parte del episcopado y la generalidad de los grandes medios de comunicación, que buscaban cambios de raíz no se concretó en los documentos finales del Concilio. Y también hubo frustración en algunos sectores conservadores por la inclusión de temas sobre los que tenían fuertes reservas, como ser la reforma litúrgica, las modalidades del ecumenismo y la libertad religiosa.

Si bien los textos se referían a la “época actual”, al “mundo moderno” y al “hombre moderno”, procuraban dar respuestas desde una perspectiva espiritual y no mostraban la intención de asumir los “valores modernos” en su totalidad o de modificar aspectos medulares de la estructura eclesial para hacerlo. El punto clave era el contacto entre modernidad y doctrina de la Iglesia, analizado explícitamente por Pablo VI en la encíclica *Ecclesiam Suam*, considerada por algunos sectores progresistas como un retroceso respecto a las posturas de Juan XXIII.⁵⁹ Esta definición del cambio eclesial y de la relación con la modernidad, llevó a quienes propugnaban cambios radicales a construir un “espíritu del Concilio”, relacionado con el Concilio-Acontecimiento que era invocado para dar autoridad a sus posiciones eclesiales. En cambio, algunos

⁵⁷ JEDIN, HUBERT, “El Concilio Vaticano II”, en JEDIN, HUBERT y REPGEN, KONRAD, (dir.), *Manual de Historia Universal*, tomo IX, Barcelona, Herder, 1984, p. 179.

⁵⁸ La historiografía sobre los concilios abunda en datos sobre el nivel de discusión e incluso enfrentamientos que se dieron en la historia de estas asambleas. En el Concilio de Trento, los prelados franceses y españoles intercambiaron *brutissime parole* en una de las sesiones del tercer período. GARCÍA VILLOSLADA, RICARDO y LLORCA, BERNARDINO, *Historia de la Iglesia Católica: Edad Nueva La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma Católica*, tomo III, Madrid, BAC, p. 802.

⁵⁹ La *Ecclesiam Suam* fue publicada en 1964.

representantes de los sectores conservadores se embarcaron en un tradicionalismo cismático, como fue el caso de Marcel Lefebvre (1905-1991).⁶⁰

Había desorientación en algunos, temor en otros, y según José Pablo Martín, una generación de sacerdotes, sobre todo los que hicieron sus estudios durante el Concilio, “en el breve lapso de la celebración del Vaticano II habían tenido repetidas veces la experiencia de que el magisterio supremo de la Iglesia sanciona cosas que poco antes, otros venerables colegas habían tildado de repugnantes a la identidad católica y sobre las que habían excluido terminantemente toda perspectiva de aprobación.”⁶¹ El problema es que si los sacerdotes y obispos no eran un sector capacitado para percibir los matices y los escalones propios del magisterio eclesial, ¿quiénes lo eran? El caso es que hubo desconcierto y que en ese ambiente las personalidades conservadoras, instintivamente reticentes a los cambios, lo fueron respecto a los de gran importancia como los contenidos del decreto sobre la libertad religiosa o la figura del laico en la Iglesia, mientras que quienes ponían sus esperanzas en los grandes replanteos internos se entusiasmaban ante las novedades.

El temor desde la posición papal, de otros vastos sectores de la jerarquía y de muchos intelectuales católicos, lo recogió Loris Zanatta al analizar ese momento en la Argentina, cuando decía que: “[...] el peligro de una secularización extrema del mensaje evangélico, hasta llegar a su identificación con la *liberación* del hombre de la *estructuras opresivas* [sic] de la sociedad, era real. De ello, por otra parte, eran más que conscientes muchos de los obispos y teólogos renovadores, los cuales no pudieron mantener, después de 1969, las garantías proporcionadas al nuncio acerca de la *ortodoxia* doctrinal e institucional de los *progresistas* o *liberacionistas*.”⁶² Otro tanto afirma Claudia Touris: “[...] si en un primer momento los arzobispos implicados en estas crisis tuvieron una actitud más proclive a aceptar la puesta en marcha de nuevas experiencias pastorales en ámbitos populares, su cambio de actitud hacia una posición intransigente no fue exclusivamente el resultado de una mentalidad integrista a secas. Fue más bien la derivación de una interacción con sectores del clero que tampoco se

⁶⁰La carta colectiva del 8 de abril de 1969 (*vid.* Anexo IV), hace dos alusiones al espíritu del Concilio.

⁶¹ MARTÍN, J. P., *Movimiento...*, p. 143.

⁶² DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia...*, p. 523.

mostraron dispuestos a aceptar caminos intermedios a las aceleradas modificaciones que exigían a las autoridades.”⁶³

Otro aspecto a tener en cuenta sobre el cambio es la actitud de los individuos frente a él. Es evidente que el temperamento, la edad, el entorno social y las experiencias personales tuvieron un fuerte influjo en las posturas adoptadas. Esto no quiere decir que los conservadores hayan rechazado el Concilio de forma definitiva y los progresistas lo hayan promovido a lo largo de los años. De hecho un buen número de progresistas con bastante rapidez lo consideró insuficiente y comenzó a pedir un Vaticano III, y muchos conservadores con el tiempo fueron aceptando el Vaticano II. Pero las lecturas y posturas, los tiempos de unos y otros fueron distintos, y esto se notó necesariamente en las tensiones del período postconciliar, contemporáneo con un contexto de cambio y en el que influyó no poco la brecha generacional, aunque no de manera definitiva. Como ejemplo, por tratarse del eje de este trabajo, se puede mencionar la premura que exigió a Bolatti el grupo sacerdotal rosarino, cuando entregó la nota del 18 de octubre de 1968, para que se expidiera sobre su contenido, lo que es todo un símbolo del *tempus* epocal.

El Concilio y los pobres

Uno de los grupos de obispos que informalmente conformaba la fisonomía de la asamblea se denominó “la Iglesia de los pobres” o el “grupo belga”, que se reunía en Roma en el Colegio Belga, por iniciativa de Paul Gauthier —antiguo sacerdote obrero— y Charles-Marie Himmer, Obispo de Tournai. Tenían como bandera el radiomensaje de Juan XXIII del 11 de septiembre de 1962 en el que dijo: “Para los países subdesarrollados la Iglesia se presenta cómo es y cómo quiere ser, como Iglesia de todos, y en particular, de los pobres.” La principal exposición sobre la pobreza eclesial en este sentido, fue pronunciada por el Cardenal Giacomo Lercaro el día 6 de diciembre de 1962; y en 1964 el mismo Cardenal presentó una propuesta firmada por unos 500 padres conciliares profundizando y concretando sus ideas.⁶⁴ Pero este planteo

⁶³ TOURIS, C., “Conflictos...”, p. 177.

⁶⁴ RAGUER, HILARI, “Primera fisonomía de la asamblea” en ALBERIGO, G, *El Concilio...*, tomo II, Salamanca, Peeters-Sígueme, 1998-2008, pp. 196-199; MATTEI, R., *Il Concilio...*, pp. 223 y

sobre la relación de la Iglesia con la pobreza estuvo ausente en la documentación conciliar y se sumó a la lista de las deudas conciliares que la historiografía recoge, según sea la perspectiva del historiador.⁶⁵

Durante el inmediato postconcilio una fuerte corriente de opinión pidió un compromiso total y a veces excluyente, de la estructura y de las personas con la pobreza, y sostenía que éste habría sido el principal motor del *aggiornamento*.⁶⁶ La expansión de estos planteos, con sus consecuencias pastorales y éticas fueron asumidas por el imaginario colectivo del “espíritu del Concilio” y amplios sectores de la Iglesia elaboraron una corriente de acciones prácticas y simbólicas dirigidas a la exaltación de la pobreza y rechazo del poder, el dinero y de las clases sociales acomodadas, que en América Latina en muchos casos evolucionó hacia posiciones liberacionistas. La Argentina no fue ajena a ese proceso, es más, la especial situación del país y la identificación del peronismo con los obreros y estos con la pobreza, agudizó el planteo; y las condiciones socioeconómicas imperantes produjeron una creciente sensibilidad, lo que llevó a las posturas progresistas a calificar de manera negativa al clero que no manifestaba su adhesión en los hechos a esta línea de acción.

MEDELLÍN

Al complejo cuadro del Concilio y del ambiente propio de la década del 60 se agregó la Conferencia de Medellín. Ésta fue convocada por el Papa a sugerencia de Manuel Larraín (1900-1966), Obispo de Talca, y organizada a lo largo de tres años por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).⁶⁷ Pero no fue una reunión de ese

224; TANNER, NORMAN, “La Iglesia en el mundo (*Ecclesia ad extra*), en ALBERIGO, G., *El Concilio...*, tomo IV, pp. 353-356.

⁶⁵ Con el fin de ejemplificar esta afirmación, al hacer un repaso cuantitativo de citas de conceptos en los documentos conciliares la pobreza figura quince veces, la libertad cuarenta y dos, el latín siete, las lenguas locales diez, la Iglesia como Cuerpo Místico treinta y dos, y como Pueblo de Dios setenta y cinco. IGLESIA CATÓLICA, *Documentos...*, pp. 633 y ss.; ALBERIGO, G., “La transición hacia una nueva era”, en ALBERIGO, G., *El Concilio...*, tomo V, p. 540; ALBERIGO, G., “La conclusión del Concilio y la recepción inicial” en ALBERIGO, G., *El Concilio...*, tomo V, p. 507; DE MATTEI, R., *Il Concilio...*, pp. 174-177.

⁶⁶ DI STEFANO, R. y ZANNATA, L., *et alter*, *Historia de la Iglesia...*, p., 509.

⁶⁷ El CELAM es: “[...] el órgano de contacto y colaboración de las Conferencias Episcopales de América Latina”, creado por Pío XII el 2 de noviembre de 1955 a pedido de la I Conferencia General del

Consejo sino de representantes de las distintas conferencias episcopales del subcontinente, y tuvo gran importancia en el desenvolvimiento de la Iglesia en Latinoamérica como punto de referencia de su clero y jerarquía por más de una década.

Pío XII, ya terminada la Segunda Guerra Mundial, puso especial atención en América Latina y creó una serie de estructuras administrativas y directivas con el objetivo de impulsar el crecimiento de la Iglesia en el continente: la Comisión Pontificia *Pro America Latina*, la OCSHA en España, las periódicas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano (la primera se reunió en Río de Janeiro en 1955), y también en ese año el mismo CELAM.⁶⁸

Desde su inicio hasta la reunión de Medellín esta institución se desarrolló con rapidez y su influencia crecía en la misma proporción. Téngase en cuenta que la figura de las conferencias episcopales, que ahora forman parte del paisaje eclesial comenzó a gravitar en la década del 60 y junto con ellas lo hizo el CELAM. Su dirección durante los primeros años estuvo en manos de autoridades que no le dieron mayor relieve, pero luego pasó a manos de un grupo de obispos muy activos: en 1965 su presidente era Manuel Larraín, que había sido vicepresidente desde 1955 hasta 1964; los vicepresidentes eran Avelar Brandao (1912-1986) y Pablo Muñoz Vega (1903-1994).

Estas autoridades y el equipo que las acompañaba buscaban la solución a la acuciante problemática latinoamericana de las clases desprotegidas y pusieron los medios en la organización de la Conferencia de Medellín para que ésta se aplicara al estudio y la propuesta de soluciones a esa problemática social desde la acción eclesial. En la elaboración de los documentos y reuniones preparatorias tuvo fuerte influencia la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, publicada en 1967, que fue un espaldarazo a los planteos que llamaban a la jerarquía local a atender la problemática social, también se asimilaron conceptos de la teoría cepaliana de la dependencia con su dualismo centro-periferia. Todo esto en un clima de tensión social y dialéctica de violencia revolucionaria de tendencia marxista, como asimismo la acción represiva de

Episcopado Latino Americano. ALFARO, CARLOS, *Guía Apostólica Latinoamericana*, Barcelona, Herder, 1965, p. 9.

⁶⁸ La Obra para la Cooperación Sacerdotal Hispano Americana fue creada por el episcopado español para paliar la escasez de sacerdotes en la América de influencia española.

los gobiernos militares o civiles conservadores y dentro de un ambiente aún más amplio de consolidación de la bipolaridad de la Guerra Fría.⁶⁹

Medellín fue visto por buen parte de la opinión pública católica como un concilio: los sacerdotes tucumanos que en febrero de 1969 elevaron una queja a Juan Carlos Aramburu (1912-2004), Arzobispo Coadjutor de Buenos Aires, se refirieron a la asamblea colombiana como “nuestro Concilio Latinoamericano”.⁷⁰ Algo parecido sucede con la historiografía contemporánea cuando hace hincapié en que fue una aplicación del Concilio a América, como dice Zanatta:

[...] suele señalarse a esta asamblea como el verdadero “Concilio latinoamericano”, en muchos aspectos más radical que el ecuménico realizado en Roma entre 1962 y 1965 en su tarea de adaptar las resoluciones de este último a la realidad de un continente plagado de injusticias.⁷¹

Y efectivamente el planteo de Medellín fue más radical, además de hacer referencia a asuntos que el Vaticano II no tocó. El tema de Medellín fue “La Iglesia frente a la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”, y “el resultado final de esa reunión fue depositar el peso de la autoridad de la Iglesia en polémicos programas encaminados al cambio social”, al decir de Cristian Smith.⁷²

Nuevamente se planteaba el tema del cambio, en este caso más que en el plano doctrinal, en el moral y de compromiso con la cuestión social. Smith afirma que:

⁶⁹ A mediados de la década del 60 comenzaba a tomar cuerpo entre un buen número de pensadores católicos del continente la corriente teológica que más adelante se denominó Teología de la Liberación, que consideraba necesario priorizar la liberación económica, social y política de los oprimidos y definía la Iglesia en función de la opción por los pobres, con actitudes de denuncia y acción. Es oportuno aclarar que referirse a la teología de la liberación con anterioridad al 1969 tiene un tinte anacrónico porque el término fue estrenado por Gustavo Gutiérrez en ese año. Pero como sus autores trabajaban esta línea de pensamiento con anterioridad, a partir de aquí en fechas anteriores a 1969 se la denomina protoliberacionista. CECI, LUCIA, “Chiesa e liberazione in America Latina (1968-1972), en *L'America Latina fra Pio XII e Paolo VI: Il Cardinale Casaroli e le politiche vaticane in un chiesa che cambia* (a cura de MELLONI, ALBERTO e SCATENA, SILVIA), Bologna, Il Mulino, 2006, pp. 150-156.

⁷⁰ “Pronunciamiento de 13 sacerdotes de Tucumán” en *La Nación*, 19 de marzo de 1969, p. 4.

⁷¹ DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia...*, p. 477.

⁷² Para explicar la preparación y el desarrollo de la Conferencia de Medellín los textos básicos usados fueron SCATENA, SILVIA, *In populorum pauperum: La Chiesa Latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*, Bologna, Il Mulino, 2007 y SMITH, C., *La Teología...*

[...] hacia la segunda mitad de la década de los sesenta, la Iglesia católica en América Latina experimentaba un enorme fermento de agitación. Abundaban los debates sobre la incertidumbre del papel que debía desempeñar el clero, el compromiso de los cristianos con la política, la naturaleza de la autoridad eclesiástica, el papel de la Iglesia en el desarrollo socioeconómico de los pueblos y la posibilidad del diálogo y cooperación de los marxistas.

Era evidente que la Iglesia estaba cambiando. La cuestión que se planteaba en aquel momento era: ¿qué dirección tomar? Por entonces un combativo grupo de dirigentes eclesiásticos comenzaron a articular una respuesta a tal pregunta, una respuesta a todas luces progresista y prometedor. En 1968 la Iglesia optó por adoptar esa respuesta como postura oficial para América Latina y las cosas comenzaron a cambiar rápidamente.⁷³

Antes de comenzar la asamblea, las autoridades del CELAM enviaron a los obispos del subcontinente los documentos preliminares con el objetivo de construir la base de la discusión en la línea mencionada. Estos fueron criticados —pero no objetados— por las Congregaciones Romanas y por algunos obispos de distintos países, sobre todo de Colombia y la Argentina. Si bien las observaciones provenían por lo general de la línea conservadora, hubo excepciones. Por ejemplo, Juan José Iriarte (1913-1999), Obispo de Reconquista, a quien no se podría calificar de tal, y que durante su obispado realizó una importante tarea de ayuda a los desvalidos, fue claramente negativo.⁷⁴ Los funcionarios y consejeros del CELAM obviaron las críticas y excluyeron las observaciones de los borradores de las ponencias preliminares. Pese a eso los participantes a la conferencia aceptaron los temarios y que los documentos finales siguieran sus pautas.⁷⁵

A la Conferencia asistieron 146 obispos y un cierto número de religiosos de ambos sexos y quince seculares, lo que llevó el total de participantes oficiales a ciento ochenta y uno.⁷⁶ A estos se deben sumar aproximadamente 120 expertos o peritos,

⁷³ SMITH, C., *La Teología...*, p. 35.

⁷⁴ Iriarte opinó que “había que reescribir *in toto* el texto porque sobre todo la parte teológica era “temporalista, u horizontalista”. SCATENA, S., *In populorum...*, p. 326.

⁷⁵ SMITH, C., *La teología...*, pp. 206-209.

⁷⁶ Los obispos argentinos que viajaron fueron: Antonio Caggiano, Adolfo Tortolo (1911-1998), Antonio José Plaza (1909-1987), Juan Carlos Aramburu (1912-2004), Vicente Zazpe (1920-1984), Italo Di Stefano (1923-2002), Eduardo Pironio (1920-1998), Antonio Quarracino (1923-1998), Moisés Blanchoud (1923-...), Ernesto Segura (1914-1972), Ildefonso Sansierra (1910-1980) y Miguel Raspanti

algunos de los cuales —entre ellos Gustavo Gutiérrez Merino (1928-...), Segundo Galilea (1928-2010) y Juan Luis Segundo (1925-1996)— fueron decisivos en la confección de los dieciséis documentos finales y su mención permite establecer una relación con el protoliberacionismo.⁷⁷

Pablo VI, que dio gran autonomía al CELAM en la preparación de la Conferencia, viajó para asistir al Congreso Eucarístico de Bogotá y pronunció el discurso inaugural de la Conferencia el 24 de agosto de 1968. La postura del Papa frente a Medellín desconcertó a más de uno: fue él quien la convocó, y según Marcos McGrath (1924-2000) entonces Obispo de Santiago de Veraguas (Panamá), en mayo o junio de 1968 reunió a la dirección del CELAM en Roma y le dio carta blanca con estas palabras: “tenéis mi aprobación, seguid adelante”.⁷⁸ Sin embargo su discurso no satisfizo las expectativas de los dirigentes del CELAM al punto que nada menos que Hélder Camara (1909-1999) hizo llegar a su círculo íntimo un escrito en el que afirmaba que “por lo mostrado en el primer día, los textos [del discurso papal] más que ayudarnos nos comprometen”.⁷⁹ Y consideraba con alegría que las palabras del Arzobispo de Lima, Juan Landázuri Ricketts (1913-1997), habían reorientado el eje de la reunión a su objetivo. Es decir que los dirigentes eclesiósticos latinoamericanos en consonancia con los contenidos y la actitud de Medellín observaban que algo había cambiado en la actitud y las esperanzas del Papa, que según ellos discontinuaba las líneas de la *Populorum Progressio*. También Mejía percibió en Pablo VI un cambio: “[...] el Papa no tiene la misma actitud de espíritu que tenía, por ejemplo, cuando escribía, a fines del Concilio, el 7 de diciembre de 1965, como sería el humanismo cristiano. Ve más los peligros que las señales de confianza.”⁸⁰ Por lo tanto, cuando la dirigencia del CELAM concretaba su acción decisiva en la línea asumida años atrás y descontaba el respaldo papal, por parte de éste había señales de cierta falta de coincidencia. El cambio de su cúpula en 1972, que suele mencionarse como una reacción de buena parte de la

(1904-1991). “Se conoce la nómina oficial de obispos argentinos que viajan a Bogotá”, en *AICA Boletín Informativo*, núm. 619 (1968), p. 1.

⁷⁷ Las memorias de Justo Laguna (1929-2011) no coinciden con esta afirmación. LAGUNA, JUSTO OSCAR, *Luces y sombras de la Iglesia que amo*, 5ª ed., Sudamericana, 1996, p. 137.

⁷⁸ SMITH, C., *La Teología...*, p. 208.

⁷⁹ SCATENA, S, *In populorum...*, p. 433, cita 12.

⁸⁰ MEJÍA, JORGE, “El pequeño Concilio de Medellín”, en *Criterio*, núm. 1555 (1968), p. 652.

jerarquía católica, ya comenzaba a gestarse y quizás venía desde su mismo vértice. Si bien la actitud de Pablo VI respecto de Medellín pudo no ser todo lo cálida que algunos esperaban y no permaneció en la Conferencia, aprobó el documento final, dado a conocer por el CELAM el 30 de noviembre de 1968, en una edición que incorporaba su discurso inaugural y algunas observaciones realizadas por la Secretaría de Estado.

El valor normativo de Medellín

Para un buen número de miembros de la jerarquía y del clero, Medellín o “el Concilio Vaticano Latinoamericano”, había concretado su sueño de compromiso político y social, e interpretaban partes del documento en clave liberacionista llevándolos a posiciones radicales. Pero otro numeroso sector de obispos, del clero y del laicado (y en el caso de la Argentina muy significativo) se sorprendió ante textos que les provocaban rechazo y suponían relacionados con posturas políticas de izquierda, que consideraban peligrosas y opuestas a la Iglesia. Aquellos estaban seguros que los documentos de Medellín debían ser implementados de inmediato, y estos, desconcertados ante un discurso hasta entonces desconocido, se resistían a ser consecuentes con su contenido y procuraban encapsularlos, citándolo en las partes que consideraban inofensivas. Además, los documentos no eran claros, como lo reconocía Pablo Richard, lo que facilitaba su uso discrecional: “[...] una gran parte era terriblemente confusa, una pequeña parte era conservadora y otra pequeña parte era de la teología de la liberación. Lo que nosotros hicimos [los protoliberacionistas] fue interpretar la gran parte confusa a la luz de la pequeña parte de la teología de la liberación”.⁸¹

En términos generales los moderados aceptaron las propuestas más innovadoras porque no tenían otras opciones coherentes para presentar o porque “[...] en aquel momento no se percibía a los progresistas como amenaza. De hecho, para la mayoría, ese grupo de gente parecía representar la mejor opción para el futuro de la Iglesia.”⁸² Los que consideraban prioritario el cambio político social y la necesidad de una acción

⁸¹ SMITH, C., *La Teología...*, p. 218, cita de RICHARD, PABLO, 1988, *Entrevista*, 24 de Junio, San José de Costa Rica.

⁸² SMITH, C., *Ibidem...*, p. 212.

inmediata posponiendo los aspectos pastorales de nivel sacramentario y espiritual, vieron en Medellín no solo un espaldarazo sino una línea obligatoria de acción pastoral. No fue una casualidad que el planteo de octubre de 1968 a Bolatti se produjo menos de dos meses después de la finalización de la Asamblea de Colombia. La palabra urgente se leía en los documentos eclesiales: “No ha dejado de ser esta la hora de la palabra, pero se ha tornado, con dramática urgencia la hora de la acción”, decía el Documento de Medellín. Y Pablo VI en el primer párrafo de la encíclica *Populorum Progressio* se refería a: “[...] una renovada toma de conciencia de las exigencias del mensaje evangélico [que] obliga a la Iglesia a ponerse al servicio de los hombres, para ayudarles a captar todas las dimensiones de este grave problema y convencerles de la urgencia de una acción solidaria en este cambio decisivo de la historia de la humanidad”.⁸³ La urgencia era ahora normativa y la Iglesia, caracterizada por su parsimonia, se acoplaba a los cambios, pedía rapidez en el actuar, y con su capacidad para propagarlos, los retroalimentaba. Aunque sin autoridad normativa en el catolicismo, el Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo (1967), titulaba uno de los apartados del primer capítulo “Revoluciones y derechos humanos” y Alberto Devoto (1918-1984), Obispo de Goya, en sus comentarios encabezaba uno con “Lucha de clases”. Eran términos que a muchos oídos sonaban a marxismo y violencia.⁸⁴

Estaba claro que los planteos protoliberacionistas habían recibido un aval del episcopado de Latinoamérica. Los meses sucesivos fueron testigos de distintos efectos de Medellín, los obispos de pensamiento progresista los enarbolaban como estandarte y colectivos sacerdotales formales o espontáneos —el caso de Rosario— enfrentaban conflictivamente a los obispos que no coincidían en su interpretación. Pero había un problema no resuelto que era el nivel de obligatoriedad de sus documentos, lo que equivale a decir el margen de maniobra que tenían quienes gobernaban las diócesis y no coincidían con ellos, y en el caso de los simples fieles, en acatarla.⁸⁵ Para la opinión

⁸³ PABLO VI, *Encíclica Populorum Progressio*, preámbulo, consultado el 10 de febrero de 2009, en: www.vatican.va/holy_father/paul_vi/index_sp.htm.

⁸⁴ DEVOTO, ALBERTO y CAMARA, HELDER (comentarios y reflexiones de), *Manifiesto de obispos del tercer mundo: Respuesta al clamor de los pobres*, 9 de julio, ed. Búsqueda, 1968, p. 10 y 43.

⁸⁵ Parecería que no tenían muchas posibilidades de negarse a lo que dijeran sus pastores: “Los fieles, por su parte, en materia de fe y costumbres, deben aceptar el juicio de su Obispo, dado en nombre de Cristo, y deben adherirse a él con religioso respeto”; “[...] los laicos [...] acepten con prontitud de

pública no había diferencias, Medellín era la concreción del Vaticano II para América y eso parecía indicar que el producto de ambas asambleas tenía un valor normativo semejante, o que el segundo consistió en una ley general y el primero la concreción o la reglamentación de aquella. A esto se debe sumar que la tensión del momento revolucionario, la vivencia de cambio y superación de estructuras y modalidades antiguas había creado una consciente mentalidad ajurídica.

La pregunta sobre el valor normativo de Medellín y su relación con el Concilio no se encuentra entre los historiadores contemporáneos. Smith, Lowy, Martín y otros autores no dan importancia a las diferencias de tipo institucional y jurídico eclesiástico (canónico) entre el Vaticano II y la asamblea colombiana.⁸⁶ Sin embargo, es una cuestión sobre la que vale la pena reflexionar. Medellín no fue un Concilio ecuménico, pero tampoco otra instancia de tipo sinodal reconocida por el derecho canónico como sí lo eran los concilios plenarios o provinciales, que obligaban en los respectivos territorios una vez que sus decretos eran aprobados por la Curia romana, pero éste tampoco era el caso de Medellín.⁸⁷

Todos se daban cuenta de su importancia, pero no estaba claro cuáles serían sus alcances. Mejía, un entusiasta observador de Medellín era consciente de su debilidad desde el punto de vista normativo y por eso afirmó desde las páginas de *Criterio* en un artículo sugerentemente titulado “El pequeño Concilio de Medellín” que “[...] fue realmente un concilio, sino canónicamente, al menos de hecho, y que por consiguiente, la mejor manera de aproximarse a la asamblea, estudiarla, valorarla y prever sus efectos, es la de considerarla a esa luz”. Acto seguido explicaba que “[...] la Segunda Conferencia es a su modo una instancia suprema en la Iglesia Católica del Continente. Sus miembros [...] son delegados de los respectivos episcopados, delegados del poder primacial, lo cual nos coloca en la esfera jurisdiccional de la Iglesia.” En esa línea de pensamiento el director de *Criterio* hubiera preferido que la presencia del Papa se

obediencia cristiana aquellos que los Pastores sagrados, en cuanto representantes de Cristo, establecen en la Iglesia, en su calidad de maestros y gobernantes”. IGLESIA CATÓLICA, *Documentos del Vaticano II...*, pp. 63 y 79.

⁸⁶ Algo insinúa Martín al referirse a la “diferenciación de dos niveles de documentos”. MARTÍN, J. P., *Movimiento...*, p. 81; LOWY, MICHAEL, *Guerra de dioses: Religión y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 1999.

⁸⁷ CIC, cc. 281 a 292.

prolongara a lo largo de toda la Conferencia, pero eso no sucedió. Su sueño era que en el futuro hubiera un gobierno pastoral autónomo de la Iglesia en Latinoamérica con un centro de gobierno transitorio en comunión con Roma (que se concretaría en sucesivos Medellín) pero de efectos permanentes.⁸⁸

Finalizaba su artículo explicando que en los distintos documentos de Medellín había recomendaciones y “ocasionalmente verdaderas resoluciones”. Meses antes había manifestado su esperanza de que las decisiones de la Conferencia fueran obligatorias por ser ésta de tipo episcopal con mandato pleno de los obispos, una vez que fuesen ratificadas por Pablo VI, y que los asistentes actuaran “exactamente como en el Segundo Concilio Vaticano”.⁸⁹ Se puede observar en este artículo la priorización de lo profético sobre lo normativo, que era un sentir común durante esos años en el ambiente eclesial. Sin embargo, cuando meses después, tuvo que referirse a la crisis objeto de este estudio dijo que Medellín tenía un estatuto canónico diferente a un concilio regional, y que “[...] su envergadura continental hacía muy difícil una preparación exhaustiva y una participación satisfactoria. Queda como un principio y un paradigma [...]”, para finalizar afirmando que los episcopados deberían encauzar la adaptación de las situaciones locales a procedimientos sinodales.⁹⁰ Es decir que se había percatado de su debilidad normativa. Había una cierta ambivalencia en esta postura que llevaba a no dar importancia a la norma, pero soñar con su poder para concretar las ideas propuestas.

Marcos McGrath, integrante de la dirección del CELAM, afirmaba en 1967:

Cada obispo ejerce jurisdicción propia en su diócesis y cada conferencia episcopal, sobre todo ahora después del Concilio, goza de ciertos poderes de decisión en su respectivo país. El CELAM no tiene ni ejerce semejante jurisdicción, es un consejo constituido por los obispos, uno por cada país, elegido por sus hermanos en el episcopado para estudiar en común los planes pastorales que son comunes a todos.”⁹¹ Si

⁸⁸ Mejía consideraba que los documentos de Medellín tenía varios planos de valoración: el jurídico, tratado en este artículo; el intrínseco, en cuanto a la calidad; y el eclesial, al que se refirió en 1969 en la revista *Teología*. En este caso matiza mucho sus juicios, que no parecen del todo claros en cuanto a la implicancia normativa, dando distintas opciones. MEJÍA, JORGE, “Valor de los documentos de Medellín”, en *Teología*, núm. 15-16 (1969), pp. 182-188.

⁸⁹ MEJÍA, JORGE, “Crónicas de la vida de la Iglesia: Bogotá y Medellín”, en *Criterio*, núm. 1550 (1968), pp. 424-427; MEJÍA, JORGE, “El pequeño Concilio de Medellín (II)”, en *Criterio*, núm. 1556 (1968), pp. 651-653 y 1557 (1968), pp. 686-689.

⁹⁰ MEJÍA, JORGE, “Un sínodo nacional”, en *Criterio*, 1571 (1969), p. 281.

⁹¹ “Algunas preguntas sobre el CELAM”, en *Criterio*, núm. 1541 (1968), p. 71.

bien Medellín no fue una reunión del CELAM, sino de “La Segunda Conferencia General, el año entrante en Colombia [es de] una enorme importancia, ya que será la ocasión para que el episcopado de todo el continente [...] reflexionar en común sobre las aplicaciones del Concilio Vaticano II en América Latina. Indudablemente, las reflexiones que emanen de la segunda Conferencia General del episcopado servirán para orientar la labor de la Iglesia en el continente, de una manera coordinada.”⁹²

Por su parte, en la presentación del documento del 30 de noviembre el Presidente del CELAM hacía referencia a “aplicar lo resuelto” y más adelante: “[...] se trata ahora de estudiar a fondo las conclusiones adoptadas, de hacerlas conocer a todo el Pueblo de Dios y de comprometer su progresiva aplicación” y que ésta “[...] es tarea que corresponde a las Conferencias Episcopales, atendiendo a las particulares necesidades y urgencias de cada país”.⁹³ Efectivamente, las conferencias episcopales de cada país *a posteriori* se expidieron —aunque no todas— por lo general avalando, o en algunos casos matizando lo que decía Medellín. La de Chile lo hizo el 4 de octubre de 1968, luego la brasileña; y en abril de 1969 la argentina emitió el documento de San Miguel.⁹⁴

Éste explicaba en los primeros párrafos que su fin era adaptar a la realidad local las conclusiones de Medellín, y que la analizaba en los aspectos económico, social, cultural y religioso, como lo había hecho la II Conferencia en Medellín, pero marcaba importantes diferencias. Se hacía una referencia explícita a que en su redacción se tuvo en cuenta la triple orientación que Pablo VI dio en la homilía de la sesión inaugural: espiritual, pastoral y social, conceptos semejantes a los anteriores, pero no idénticos. El orden que siguen los dieciséis apartados del documento es distinto a aquel, en San Miguel encabezaba el listado el sacerdocio, y no la justicia; y hay conclusiones de las comisiones de Medellín que brillan por su ausencia entre las citas del documento argentino: paz, familia y demografía, educación, pastoral popular, pastoral de elites,

⁹² *Ibidem*, p. 72.

⁹³ EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Río de Janeiro — Medellín — Puebla — Santo Domingo: Documentos pastorales*, Santiago de Chile, ed. San Pablo, 1993, p. 86.

⁹⁴ Más adelante, en agosto de ese año, lo hicieron Centro América, Panamá, México, Paraguay y Venezuela. No parece que Ecuador haya hecho una declaración en esa línea. SMITH, C., *La Teología...* p. 219; CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Documentos del episcopado argentino 1965-1981*, Buenos Aires, Claretiana, 1982, pp. 66-101.

pobreza, pastoral de conjunto y medios de comunicación. Los temas fueron tratados, pero no citados en las Conclusiones del documento de San Miguel.⁹⁵

Una comparación a nivel documental entre el Vaticano II y Medellín arroja el siguiente resultado: el Concilio emitió cuatro constituciones conciliares, nueve decretos y tres declaraciones; Medellín presentó dieciséis documentos denominados “Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano”⁹⁶. Desde el punto de vista del material producido y de su elaboración, el volumen del Vaticano II es aproximadamente tres veces superior al producto de Medellín, producto de cerca de doce meses de trabajo repartidos en cuatro años, mientras que la asamblea de Colombia duró un par de semanas. En cuanto a la representatividad, al Vaticano II fueron invitados todos los obispos de la Iglesia y asistieron alrededor de 2.700 padres conciliares de los cuales algo más de 600 eran latinoamericanos y cerca de sesenta argentinos. Los 146 obispos asistentes a Medellín representaban aproximadamente el 25% del total del subcontinente. Y por sobre todo, la relación con el Papa con una y otra asamblea fue completamente distinta.

Cómo obligaba un Concilio Ecuménico estaba claro, por el artículo 228 del Código de Derecho Canónico vigente en esos años, que lo definía como la “potestad suprema en toda la Iglesia”, aclarando que sus decretos lo hacían una vez que eran confirmados por el Papa y promulgados por su mandato y no antes. Pero además lo explicó el mismo Papa apenas finalizadas las reuniones:⁹⁷

Hay quienes se preguntan cuál es la autoridad, la calificación teológica, que el Concilio ha querido atribuir a sus enseñanzas, sabiendo que ha evitado dar definiciones dogmáticas solemnes, que llevan consigo la infalibilidad del magisterio eclesiástico. Y la respuesta es sabida para el que recuerda la declaración conciliar del 6 de marzo de 1964, repetida el 16 de noviembre de 1964: dado el carácter pastoral del Concilio, éste

⁹⁵ PABLO VI, “Homilía del 24 de agosto de 1968, en la inauguración de la II Asamblea General de los obispos de América Latina”, consultado el 10 de abril de 2013, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680824_sp.html. En San Miguel se trató en un solo apartado lo que Medellín despliega en Sacerdotes y Formación del clero.

⁹⁶ Desde un punto de vista formal, las constituciones tienen mayor solemnidad, menor los decretos y últimas en importancia figuran las declaraciones. En cuanto al contenido —doctrinal— un documento de menor solemnidad puede ser portador de una declaración doctrinal definitiva. Otra perspectiva es la autoridad de quien lo emite: hay una gran diferencia entre un Concilio ecuménico y una Conferencia continental de obispos.

⁹⁷ CIC, cc. 227 y 228.

ha evitado pronunciar dogmas de modo extraordinario, dotados de la nota de infalibilidad. Sin embargo, ha dado a sus enseñanzas la autoridad del supremo magisterio ordinario; el cual, siendo magisterio ordinario auténtico de un modo tan claro, debe ser acogido dócil y sinceramente por todos los fieles, según la mente del Concilio en torno a la naturaleza y los fines de cada documento.⁹⁸

Es decir que justamente por ser un concilio pastoral —como lo afirmó Juan XXIII y tanto se ha reiterado— evitó las definiciones solemnes y anatemas, pero conservaba su autoridad de magisterio ordinario y se le debía un asentimiento tácito externo.

No era este el caso de Medellín que en la comparación queda en una posición muy desventajosa, sin embargo tuvo en Latinoamérica una repercusión difícil de valorar. Sus conclusiones se citaban con profusión en la década del 70 como argumento de autoridad indiscutida y la perspectiva de los años permite afirmar que fue el pronunciamiento más claro que se dio en la Iglesia, con pautas relacionadas con el pensamiento liberacionista. Marcó la pleamar de un compromiso social y político a nivel documental supranacional y podría decirse, como deseaba Mejía, que sin haber sido un concilio se legitimó como tal en el pensamiento clerical, aunque a medida que el siglo se acercaba a su fin también disminuía su influencia.⁹⁹

Smith considera que Medellín fue una oportunidad política de los sectores radicales, que inspirados en la asamblea se apropiaron de documentos ambiguos y los reinterpretaron en clave liberacionista.¹⁰⁰ Al analizar las reacciones de los obispos latinoamericanos ante las conclusiones de Medellín dice que: “[...] individualmente había muchos obispos que no estaban convencidos, o no querían comprometerse, con la nueva estrategia desarrollada en Medellín. Por citar un ejemplo, un prelado mexicano declaró que *Medellín es más cuestión de lo que se dice que de lo que verdaderamente*

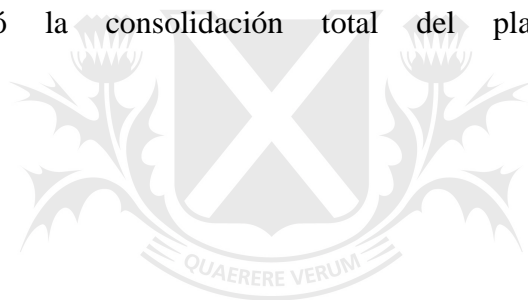
⁹⁸ PABLO VI, *Discurso en la audiencia general*, 12 de enero de 1966, (original en italiano, traducción del autor), consultado el 10 de febrero de 2009, en: www.vatican.va/holy_father/paul_vi/index_sp.htm. Ya citado en pp. 40 y 41.

⁹⁹ MC GEAGH, ROBERT, *Relaciones entre el poder político y el poder eclesiástico en la Argentina*, Buenos Aires, Itinerarium, 1987, p. 165.

¹⁰⁰ SMITH, C., *La Teología...*, p. 217.

*sucedió allí. Si usted lee cuidadosamente los documentos de Medellín, constatará que la Iglesia no está obligada a ponerse de parte de los pobres”.*¹⁰¹

Scatena y Smith documentaron que la asamblea siguió las pautas que la conducción del CELAM había marcado, y su éxito hizo posible que el pensamiento de la minoría progresista primara en Medellín y se expandiera por el continente con rapidez. Pero su oscuridad normativa y la disidencia íntima que buena parte del episcopado tenía con las conclusiones obstaculizaron el éxito completo del planteo protoliberacionista. En 1972, a comienzos de la década siguiente se produjo un cambio en la 14ª Conferencia en Sucre, no sólo de personas, sino de posturas teológico-ideológicas en la conducción del CELAM. La mayoría del episcopado, luego de la experiencia de esos años, desechó seguir la línea de “el documento más radical que jamás haya producido la iglesia católica en el continente americano” al decir de McGeagh y frustró la consolidación total del planteo liberacionista.¹⁰²



Universidad de
San Andrés

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 219-220.

¹⁰² MC GEAGH, R., *Relaciones...*, p. 165; SMITH, C., *La Teología...*, pp. 247 a 251.

Capítulo 2: Las tensiones eclesiales postconciliares

EL 68 CATÓLICO

Este año fue conocido como el epicentro del cambio cultural de los sesenta: el Mayo Francés, la primavera de Praga, las movilizaciones universitarias en EEUU y Europa, las protestas por la guerra de Vietnam, y de importantes redefiniciones en el arte, el resurgimiento de movimientos feministas desde nuevas perspectivas, la publicidad de las posturas homosexuales, y un sinnúmero de tomas de posiciones revolucionarias que —si bien al comienzo se enfrentaban a la corriente cultural— en pocos años se constituyeron en esa corriente, acaso no masiva pero sí destacada y aceptada, y la Iglesia fue permeable a la misma.

El vértice vaticano desconcertaba a la opinión pública porque impulsaba el cambio y manifestaba urgencia, pero simultáneamente pedía paciencia, porque la impaciencia:

[...] se manifiesta en [...] que es necesario acudir a aplicaciones inmediatas, más revolucionarias que reformadoras, sin atender a la coherencia histórica y lógica de las innovaciones a introducir en la vida católica, y esta postura llega a veces a la imprudencia, a la superficialidad, a la manía de la novedad por la novedad, al mimetismo actualmente de moda de la contestación y a la arbitrariedad de la desobediencia.¹⁰³

Y además tomaba una postura contracorriente con el *Credo del Pueblo de Dios* (1968) y la controvertida encíclica *Humanae Vitae* (1968) sobre el control de la natalidad —que en Latinoamérica no tuvo mayor oposición— y un año antes con la

¹⁰³ PABLO VI, *Discurso en la Audiencia general*, 29 de enero de 1969, (original en italiano, traducción del autor), consultado el 10 de febrero de 2009, en: www.vatican.va/holy_father/paul_vi/index_sp.htm.

Sacerdotalis Caelibatus (1967) que enfrentó numerosas propuestas contrarias y dio por tierra con las esperanzas de quienes las sostenían.¹⁰⁴

A lo largo y a lo ancho del continente se multiplicaron los enfrentamientos entre obispos y clero. Para Loris Zanatta:

[...] el carácter cada vez más radical que asumió el conflicto intraeclesial y las consecuencias que tuvo sobre la vida política y social, no podría comprenderse fuera del clima histórico y del contexto político en que se produjeron. Es decir, si no se tiene en cuenta el clima revolucionario y de radical contestación juvenil que se difundió por todas partes en el mundo entre los años 1960 y 1970, así como la correspondiente oleada de reacciones que se le contrapuso y [...] sobre todo en América Latina, donde la confrontación ideológica estaba contaminada, después de la revolución cubana, por los efluvios de la guerra fría [...].¹⁰⁵

Para Vicente Cárcel Ortí, en el siglo XX la contestación fue la nota esencial del período: cuestionar y criticar toda estructura e institución, de ahí los términos de contracultura, contradiscurso, etc., en un ambiente intelectual marxista. En ese contexto se refiere a un “68 católico” —otros autores aluden a la “contestación católica”— que reinterpretaba la Iglesia como una fuerza social y dejaba de lado la moral y la fe tradicional, en muchos casos de manera consciente, para hacerlas aceptables al hombre contemporáneo, con un replanteo de la estructura jurídica institucional y haciendo abandono de todo apoyo político a y de gobiernos capitalistas. Este autor también hace hincapié en la crisis de identidad del estamento sacerdotal y religioso y los numerosos abandonos del estado clerical y religioso que se produjeron en esos años.¹⁰⁶

¹⁰⁴ FELITTI, KARINA, “La Iglesia Católica y el control de la natalidad en tiempos del Concilio: La recepción de la Encíclica *Humanae Vitae* (1968) en Argentina”, en *Anuario IEHS*, 22, (2007), pp. 345-367.

¹⁰⁵ DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia...*, p. 513. También se refiere a “el incremento de la ola contestataria desde las entrañas del mundo católico...”, p. 516.

¹⁰⁶ CÁRCEL ORTÍ, VICENTE, *Historia de la Iglesia: La Iglesia en la época contemporánea*, Madrid, Palabra, 1999, pp. 610-641. Sobre los abandonos del estado clerical y religioso no se ha encontrado un estudio estadístico amplio y sistemático. Si bien algunos autores afirman que en los años previos al Concilio comenzaron las cuantiosas secularizaciones y abandonos de la vida religiosa, los datos recogidos muestran que éstas se dieron en la época conciliar y postconciliar. Para España: CALLAHAN, W., *La Iglesia...*, pp. 471, 475, 476. Un somero estudio del período 1957-1980 sobre sacerdotes diocesanos de varias diócesis europeas: Vic, Trento, Milán y Pamplona; y argentinas: Buenos Aires, San Nicolás, La Rioja y Rosario, permitió observar que los números y las tendencias son muy distintos entre ellas, pero hacia 1962 comienza un retroceso generalizado que se consolida con posterioridad a 1970. En otro estudio que abarcó el mismo período, sobre congregaciones religiosas a nivel mundial: Hijas de la Caridad (San Vicente de Paul), Hijas de María Auxiliadora, jesuitas, hermanos lasalleanos y maristas,

También Arthur Marwick, en un extenso trabajo que contrapone las décadas del 50 y 60, caracteriza esos años de cambio por algunas de sus manifestaciones como la cultura juvenil, la música como lenguaje universal, los cambios en las relaciones humanas, la relajación de la censura, los derechos civiles de los negros, el idealismo, la liberación sexual, la contracultura, el optimismo y la fe en un mundo mejor. Y afirma que en lo intelectual se respiraban las teorías de Herbert Marcuse, Jean Paul Sartre, Claude Lévi-Strauss, Roland Barthes y Michel Foucault junto con la extensión de la liberación sexual.¹⁰⁷ Marwick hace varias alusiones fuertemente despreciativas sobre ese ambiente intelectual denominándolo *The Great Marxist Fallacy* que se podría traducir como la Gran Falacia Marxista, pero ese desprecio no es obstáculo para que el autor inglés haga hincapié en su presencia. No es el caso de Michael Lowy, autoidentificado como marxista y simpatizante de la postura del cristianismo liberacionista que no establece relaciones entre la revolución cultural y los cambios producidos en la Iglesia.¹⁰⁸ Pero la carencia de un vínculo entre la atmósfera intelectual de esos años con el pensamiento de izquierda no impide que sí trabaje largamente la relación de éste con la Iglesia para desembocar en la teología de la liberación.

El optimismo propio de los 60 al que hace alusión Marwick estaba vivamente presente en el pensamiento de Juan XXIII y luego en los planteos postconciliares, si bien en esos años se dieron llamativos claros en las filas de las instituciones religiosas de ambos sexos y en el clero diocesano. Existía la sensación de estar muy cerca de una primavera y floración de vocaciones, y que era necesario un cambio violento aunque doloroso, una especie de muerte de las viejas estructuras y el parto de un mundo mejor para llegar a ella.¹⁰⁹ Pero esta visión duró poco, Pablo VI en diciembre de 1968 decía: “La Iglesia atraviesa, hoy, un momento de inquietud. Algunos practican la autocrítica,

verbitas y pasionistas, se observa claramente que las reducciones numéricas son posteriores pero más marcadas, con excepción de los verbitas que mantuvieron sus números estabilizados.

¹⁰⁷ MARWICK, ARTHUR., *The sixties: Cultural revolution in Britain, France, Italy and United States, c. 1958-1974*, Oxford, Oxford University Press, pp. 10, 288 y ss.

¹⁰⁸ Tampoco alude al clima epocal. En su trabajo el planteo liberacionista parece aislado del contexto general. LOWY, M., *Guerra...*, pp. 11 y 97.

¹⁰⁹ CALLAHAN, W., *La Iglesia...*, p. 486, nota 15. Se refiere a España (tema de su obra) pero es aplicable a la Argentina: “[...] en los primeros días del período postconciliar muchos obispos y clérigos esperaban que la renovación diera principio a una nueva renovación espiritual que profundizara la fe entre los católicos practicantes y proporcionara un marco nuevo y dinámico para la evangelización de los españoles que habían abandonado la práctica religiosa.”

más aún, la demolición. Se trata de una revuelta interior que nadie se habría esperado después del Concilio”.¹¹⁰ Y el 29 de enero de 1969 se interrogaba:

¿Por qué, en ciertos aspectos, la Iglesia después del Concilio no se encuentra en mejores condiciones que antes? ¿Por qué tanta insubordinación, tanto decaimiento de la norma canónica, tantos intentos de secularización, tanta audacia en las hipótesis para transformar las estructuras eclesiales, tanto deseo de asimilar la vida católica a la profana, tanto crédito a consideraciones sociológicas en lugar de las teológicas y espirituales? Crisis de crecimiento, dicen muchos, está bien. Pero ¿no es, sobre todo una crisis de fe?¹¹¹

Si se considera la cronología de los acontecimientos de la crisis rosarina es evidente la sincronía, y que los hechos locales eran un foco más del incendio cuyas llamas se veían desde las ventanas del Vaticano y que era necesario circunscribir. Apoyar las posturas de cambio contra de los obispos, en acciones que implicaban de hecho su caída, ¿no hubiera sido para el Vaticano pagar un precio demasiado alto a cambio de la rápida difusión de los contenidos del Concilio?

A este planteo general se añadía en la Argentina “[...] una constante involución de la crisis política argentina, que lejos de encaminarse a su solución, no había hecho más que complicarse desde que Perón había sido derrocado y el peronismo proscrito”;¹¹² y las nuevas pautas culturales —como la crítica a la autoridad— se abalanzaban sobre la vertical estructura eclesiástica que gobernaban los obispos.¹¹³

¹¹⁰ PABLO VI, *Discurso a los alumnos del Pontificio Seminario Lombardo*, 7 de diciembre de 1968, (original en italiano, traducción del autor), consultado el 11 de marzo de 2011, en: www.vatican.va/holy_father/paul_vi/index_sp.htm.

¹¹¹ PABLO VI, *Discurso en la audiencia general, 29 de enero de 1969*, (original en italiano, traducción del autor), consultado el 10 de febrero de 2009, en: www.vatican.va/holy_father/paul_vi/index_sp.htm.

¹¹² DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia...*, p. 513.

¹¹³ “Todos, incluso los más sumisos, se rebelaban ante cualquier autoridad. Quienes tenían algún poder sobre los demás (policías, profesores, patrones, jefes de fábrica) no se atrevían a imponerlo por miedo a las reacciones.” DE BIASE, MARTÍN, *Entre dos fuegos: vida y asesinato del Padre Mugica*, Buenos Aires, 2ª ed., Patria Grande, 2009, p. 124.

EL EPISCOPADO ARGENTINO Y EL CONCILIO

La Iglesia Católica en la Argentina estaba conformada en 1968 por doce sedes arzobispaes —Rosario una de ellas—y treinta y nueve episcopales regidas por medio centenar de obispos en el ejercicio de su potestad jurisdiccional.¹¹⁴ En promedio tenían cincuenta y ocho años de edad y habían recibido la ordenación episcopal a los cuarenta y nueve.¹¹⁵ Con sus cincuenta y siete años, el Arzobispo de Rosario era un acabado representante de sus colegas. Varios habían nacido en el extranjero, pero por lo general eran hijos o nietos de inmigrantes y provenían del ámbito rural. Pertenecían a la clase media o popular, no provenían de una elite social ni estaban emparentados con los núcleos del poder político o económico.¹¹⁶

La mayoría había sido nombrada bajo la antigua figura del Patronato, reemplazada por un Acuerdo firmado el 10 de octubre de 1966 y ratificado el 28 de enero de 1967. Y todos ellos serían testigos y actores del comienzo de una práctica sin antecedentes en la historia de la Iglesia: el 6 de agosto de 1966 el Papa pidió a los obispos que al llegar a los setenta y cinco años renunciaran a sus diócesis, como lo prescribía el número 21 del decreto Conciliar *Christus Dominus*, pero que en sus páginas no precisaba el límite de edad.¹¹⁷ El primer afectado fue Caggiano, pero el Vaticano no aceptó su renuncia y le pidió que continuara en el cargo aunque nombrándole como Obispo Coadjutor a Juan Carlos Aramburu, es decir, su heredero. El Cardenal en 1968 tenía setenta y nueve años y su renuncia recién fue aceptada en 1975.

¹¹⁴ Los obispados eran; Añatuya, Avellaneda, Azul, Catamarca, Comodoro Rivadavia, Concepción, Concordia, Cruz del Eje, Formosa, Goya, Gualeguaychú, Jujuy, La Rioja, Lomas de Zamora, Mar del Plata, Morón, Mercedes Luján, Neuquén, Nueve de Julio, Obispado Castrense, Orán, Ordinariato Oriental, Posadas, Rafaela, Resistencia, Río Cuarto, Río Gallegos, San Francisco, San Isidro, San Luis, San Martín, San Nicolás, San Rafael, San Roque, Santa Rosa, Santiago del Estero, Venado Tuerto, Viedma y Villa María. Los arzobispados: Bahía Blanca, Buenos Aires, Córdoba, Corrientes, La Plata, Mendoza, Paraná, Rosario, Salta, San Juan, Santa Fe y Tucumán.

¹¹⁵ No se han tenido en cuenta los obispos auxiliares, pero sí los coadjutores, y en el caso en que en una diócesis ejercieron sus funciones dos obispos durante el año 1968 se contabilizaron ambos (p.e.: Gómez Dávila y Angelelli en La Rioja). Antonio Caggiano ejercía tres funciones ese año: Arzobispo de Bs. As., Ordinario castrense y Ordinario oriental, pero se lo ha contado, como es lógico, una sola vez.

¹¹⁶ En *Los que mandan* José Luis de Ímaz dedicó un capítulo al episcopado argentino de la época. Si bien ese trabajo, que abarca el periodo 1936-1961), finaliza un año antes del comienzo del Concilio no parece que se hayan dado cambios significativos en el conjunto. DE ÍMAZ, JOSÉ LUIS, *Los que mandan*, Buenos Aires, Eudeba, 1964.

¹¹⁷ IGLESIA CATOLICA, *Documentos del Vaticano II*,..., p. 307.

El episcopado argentino estaba alineado con la Curia vaticana y no quedaban vestigios del regalismo que caracterizó al Deán Funes y a parte del clero decimonónico. En algunos casos la historiografía local hace una valoración negativa del comportamiento del episcopado a partir de su conservadurismo y su alineación con Roma.¹¹⁸ Pueden ser útiles dos ejemplos: “Para los obispos argentinos, sobre todo entre los de más edad, en parte por defecto de su formación —muchos de ellos habían trabajado en la Curia romana antes de regresar a la Argentina—, Roma ha significado siempre bastante más que la residencia del Papa. Este *papismo* del Episcopado argentino, que se reflejaba en la actitud de sumisión de los obispos a la burocracia romana, explica el hecho de que el Nuncio Papal se haya convertido en esos años en uno de los actores centrales del conflicto intra-eclesiástico.”¹¹⁹ El texto hace un juicio valorativo del accionar del episcopado argentino al proponer por vía negativa cuál debe ser la formación propia de un obispo y suponer cómo debe organizarse administrativamente la Iglesia. Y Zanatta sugiere otro tanto al referirse al proceso de alineación del episcopado con el Vaticano en el siglo XIX: “Como se habrá notado, el fantasma de la *romanización* recorre estas páginas.”¹²⁰

El conocimiento de algunos datos de los nombramientos de obispos entre 1936 y 1968 puede ser de utilidad para una mejor ubicación en el contexto.¹²¹ En ese lapso fueron ordenados sesenta y cinco, de los cuales veintiuno en el período que va de principios de 1962 a fines de 1968.¹²² De ellos sólo dos, Jerónimo Podestá (1920-2000)

¹¹⁸ Ghio presenta una somera clasificación en tres grupos: conservadores, de centro y renovadores que por lo sintética omite matices. GHIO, JOSÉ MARÍA, *La iglesia católica en la política argentina*, Buenos Aires, Prometeo, 2007, p. 198; MARTÍN, J. P., *Movimiento...*, p. 17.

¹¹⁹ GHIO, J. M., *La Iglesia...*, p. 196.

¹²⁰ DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia...*, p. 332; Mallimacci ante este hecho plantea las posibilidades de fidelidad, sumisión o debilidad; y considera que la adhesión a las estructuras romanas permitía al episcopado argentino legitimarse ante el Estado y las “grandes familias de notables católicos”; MALLIMACI, FORTUNATO, “La continua crítica a la modernidad: Análisis de los Vota de los Obispos Argentinos al Concilio Vaticano II”, en *Sociedad y Religión*, núm. 10/11 (1993), pp. 84-85.

¹²¹ Se ha tomado como base el estudio de Ímaz realizado sobre el período 1936-1961, añadiendo los datos hasta el 31 de diciembre de 1968 para llevarlos hasta las puertas mismas de la crisis rosarina y confrontar los nombramientos pre y postconciliares.

¹²²En 1962: Oscar Villena, Jerónimo Podestá, Antonio Quarracino, Jorge Medina, Ildefonso Sansierra, Carlos Ponce de León, Manuel Cárdenas y José Carreras; en 1963: Pedro Torres, Enrique Pechuan, Luis Tomé, Juan Carlos Ferro e Italo Di Stefano; en 1964: Eugenio Peyrou, Eduardo Pironio; en

y Carlos Ponce de León (1914-1977), pueden asimilarse a posturas de planteos postconciliares con fuertes matices de compromiso social, mientras que varios de los consagrados en esos años tenían posiciones opuestas y podría asignárseles el concepto de conservadores o moderados. Es decir que el Vaticano II no fue una divisoria de aguas en las pautas de elección de los obispos: Enrique Angelelli (1923-1976), Enrique Rau (1899-1971), Alberto Devoto (1918-1984), Emilio Di Pasquo (1899-1962) y Antonio Aguirre fueron nombrados en el período preconiliar y tuvieron durante toda su actuación o en períodos de la misma, posturas muy abiertas a los nuevos planteos.

El problema es definir qué elementos podrían identificar a un obispo como conservador o renovador, progresista o reaccionario. En la introducción se hizo una tipificación sintética, pero de los acontecimientos y las actuaciones de los obispos surgen muchas variantes que dificultan una clasificación. Una lista tentativa, algo desordenada, puede contener: la simpatía con los planteos militares, el desprecio al liberalismo, el apoyo al peronismo, creer “en la oración personal y en cambio personal más que en el cambio social” como afirma Lowy, estar alineado con Roma, considerar que toda violencia es injusta, o solamente la que proviene de la estructura política dominante o la inversa.¹²³ Para algunos quien sostenía la importancia del latín, o de la renovación litúrgica, marcaba una posición, pero en este último caso: ¿Cuál, la de Pío XII, la de Juan XXIII o la de Pablo VI? ¿O su innovación dinámica y espontánea? La referencia al tomismo suele ser una manera de identificar posturas conservadoras o preconiliares, y también las sanciones canónicas que un obispo aplicaba ante planteos que cuestionaban su autoridad desde las bases eclesiales o laicales.¹²⁴

A esta lista de elementos que permitirían clasificar posturas eclesiales se podría sumar el apoyo o la desconfianza de las teologías innovadoras, la priorización de

1965 Olimpo Maresma; en 1967: Pedro Boxler, y en 1968: Jorge López, Miguel Alemán y Eslava y Alfredo Brasca.

¹²³ LOWY, M., *Guerra...* p. 134, en un comentario sobre el pasado conservador de Romero, Arzobispo de El Salvador, cita como pruebas del mismo que creía en la oración y el cambio personal. Si así fuera otro tanto podría decirse de Angelelli, y no sobre su pasado. Nelson Dellaferrera afirmaba que el obispo riojano hacía a diario oración ante la Eucaristía. DELLAFERRERA, NELSON, *Entrevista del autor*, 24 de enero de 2004.

¹²⁴ Pero los dos obispos calificados como progresistas (Angelelli y Ponce de León), para disciplinar a los sacerdotes y laicos que se les oponían acudieron a la excomunión, la suspensión *a divinis* y al entredicho.

algunos valores cristianos en clave secular como la paz, la fraternidad y la justicia o la importancia que se daba a la estructura sacramental de la Iglesia; la oposición al control de la natalidad, la reivindicación del laicado o acudir a la denuncia profética. Según Zanatta no había frentes compactos, las distintas sensibilidades llevaban a posturas diversas en determinadas circunstancias.¹²⁵ Los obispos vivieron la experiencia del Vaticano II y tomaron distintas actitudes ante sus definiciones, los movimientos eclesiales de un signo u otro, y las situaciones de sus respectivas diócesis. La CEA, pese a las expectativas, no pasaba de ser “[...] la reunión periódica de su Episcopado (el argentino), con el fin de tratar asuntos de interés público común que se refieren directa o indirectamente a la Iglesia, para asegurar su unidad y su libertad de acción en la República Argentina”.¹²⁶ Cada obispo gobernaba su diócesis de manera independiente, y ninguno tenía autoridad o injerencia en el territorio de sus pares —y este es un punto clave para entender el funcionamiento de la Iglesia en la Argentina y en el mundo—.

Además hubo cambios graduales, rupturas, y también posturas constantes: Alberto Devoto se inclinó por dar una temática decididamente social a su diócesis de Goya que mantuvo hasta su muerte; Antonio Quarracino, que era Obispo de 9 de Julio comenzó con una postura muy favorable a cambios externos y relaciones con los grupos clericales que se reunieron en Quilmes en 1965 y Chapadmalal en 1966, pero cuando un par de años después asumió la Diócesis de Avellaneda, no continuó en esa línea. Antonio Aguirre también cambió su actitud a partir del enfrentamiento a fines de 1967 con una decena de sacerdotes de su diócesis.¹²⁷ En sentido inverso está el caso Jerónimo Podestá, de quien en 1960 no era dable suponer la evolución que realizó en poco más de un lustro. En los años del postconcilio inmediato, con frecuencia se observaron rupturas de posiciones en uno u otro sentido, tanto a nivel de la jerarquía como del clero

¹²⁵ Postura que está en consonancia con la propuesta de Marchetto. *Vid:* Introducción y MARCHETTO, A., *El Concilio...*, p. 395.

¹²⁶ ARZOBISPADO DE BUENOS AIRES, *Anuario Eclesiástico de la República Argentina 1961*, Buenos Aires, Instituto Bibliotecológico del Arzobispado de Buenos Aires, 1961, p. 98. La Guía del 2000 da una descripción de mayor envergadura: “la asamblea de los obispos de la República Argentina que ejercen conjuntamente algunas funciones pastorales, en comunión con el Romano Pontífice, en espíritu de colegialidad, para el servicio del pueblo de Dios”. AGENCIA INFORMATIVA CATÓLICA ARGENTINA, *Guía Eclesiástica Argentina*, 3ª ed, Buenos Aires, AICA, 2001 p. 35.

¹²⁷ *Vid.* TOURIS, C., “Conflictos...”, p. 177. Los cambios de postura y realineamientos fueron también abundantes en el clero.

diocesano. Las que se apartaban de un primer progresismo pueden atribuirse entre otras razones al temor que producía el surgimiento de un postconcilio secularizante y a la profundización de visiones sobre la Iglesia que con el paso del tiempo adquirirían dimensiones insospechadas y efectos no buscados en los planteos sostenidos en su inicio. Y en uno y otro sentido no faltarían, quizás, quienes buscaban hacer carrera eclesiástica y según fuese la postura de la autoridad local acomodaron su actitud a los vientos dominantes, provinieran del progresismo o de la dirección contraria, o de diversas posturas curiales romanas.

En cuanto a las renunciaciones prescriptas en el Decreto *Christus Dominus*, esta generación episcopal que comenzaba a vivir el plazo de los setenta y cinco años, lejos de resistirse a esa medida, en varios casos apuró su retiro. De los 211 obispos nombrados en el territorio argentino entre 1888 y 2000 inclusive, ninguno había renunciado a su cargo hasta 1932, aunque seguramente muchos pasaron los últimos años de su vida enfermos o disminuidos. Desde entonces hasta principios de la década del 60 hubo pocos casos: Fray José María Bottaro, Arzobispo de Buenos Aires, (1932 y fallecido ese año); Julio Campero y Araoz, Obispo de Salta (1934, fallecido en 1938) y Rafael Canale Oberti, Auxiliar de Santa Fe (1932, fallecido en 1956).¹²⁸

En cambio, desde el decreto *Christus Dominus* se computan cincuenta y ocho renunciaciones, de las que cuarenta se debieron a edad, y diecinueve a otras causas. De estas últimas, entre 1963 y 1977, es decir desde el decreto y durante los años más tensos del postconcilio se presentaron más de la mitad, once de ese total. Esta acumulación y la posterior disminución de su frecuencia lleva a pensar que las renunciaciones fueron una de las posibles salidas ante las crisis o los enfrentamientos internos. Algunos obispos no se sintieron con fuerzas o capacidad para enfrentar ciertos cambios, o para resistir distintas presiones en uno o en otro sentido (Francisco Vennera y Horacio Gómez Dávila), otros llegaron a la conclusión por vía de los hechos que no contarían con suficiente apoyo en el caso de tomar medidas, o directamente presentaron la renuncia presionados por el

¹²⁸ BATRES, JOSÉ LUIS, *Obispos de la Argentina: 1575-2008*, Buenos Aires, ed. Santa María, 2009, pp. 91, 107 y 109.

Vaticano.¹²⁹ La cantidad de renunciaciones es una muestra clara de la problemática del debilitamiento de la autoridad que enfrentaba el episcopado, y un factor a tener en cuenta en el episodio de Rosario.¹³⁰

El cuadro que se incluye a continuación facilita la comprensión de lo mencionado en el texto precedente:

**Obispos que renunciaron a su cargo entre 1963 y 1977,
ordenados por la fecha de renuncia¹³¹**

Apellido y nombre	Diócesis	Fecha nac.	Ord. episc.	Renuncia	Fall.
Castellanos, Filemón	L. de Zamora	1908	1957	1963	1980
Lira, Pedro Reginaldo	S. Francisco	1915	1958	1965	2012
Castellano, Ramón J.	Córdoba	1903	1945	1965	1979
Muhn SVD, Enrique	Jujuy	1897	1934	1965	1966
Vennera, Francisco	S. Nicolás	1911	1956	1966	1990
Podestá, Jerónimo	Avellaneda	1920	1962	1967	2000
Gómez Dávila, Horacio	La Rioja	1913	1958	1968	1974
Villena, Oscar	S. Rafael	1917	1962	1972	2004
Peyrou SDB, Eugenio	C. Rivadavia	1913	1958	1974	2005
Rodríguez, Benito	Aux. Rosario	1903	1960	1976	2001
Dean, Alberto	Villa María	1908	1957	1977	1985

Al hacer referencia al episcopado, el panorama quedaría incompleto si no se mencionara al Nuncio. Su figura tiene importancia en la historia local, pero no sólo por haber sido punto de conflicto en las relaciones del Vaticano con el Estado en más de una ocasión, sino por su función de representante del Papa y su influencia en el

¹²⁹ GONZÁLEZ, MARTA, “Mons. Dr. Francisco Juan Vennera (1911-1990) – Segundo Obispo titular de la Diócesis de San Nicolás de los Arroyos (1959-1966), *III Encuentro de Historia Eclesiástica de la Diócesis de San Nicolás*, Arrecifes, noviembre de 2009.

¹³⁰ En una oportunidad un párroco le hizo notar a Alejandro Schell (1897-1972), obispo de Lomas de Zamora, que no había llevado el báculo a una ceremonia litúrgica, a lo que el obispo le contestó: “No, no lo traje, ¿para qué?, ¿sabés que quiere decir el báculo? La autoridad, y... ¿qué autoridad tengo yo?”; BAZAN, JORGE., *Entrevista del autor*, 15 de junio de 2007.

¹³¹ Datos extraídos de <http://www.catholic-hierarchy.org/>, consultada a lo largo del año 2011; AICA, *Guía Eclesiástica...*, *passim*; ARZOBISPADO DE BUENOS AIRES, *Anuario...*, *passim*.

nombramiento de los obispos (como en todos los países). Desde antes del Concilio, en concreto a partir de 1958, cubría ese cargo Umberto Mozzoni, un argentino ordenado en Italia, que desempeñó en Latinoamérica su gestión diplomática durante veinte años.¹³² Este Nuncio suele ser considerado como un exponente del conservadurismo vaticano, que se entrometía en los asuntos locales.

Pocas dudas caben de que las opiniones propias de Mozzoni estaban más cercanas a las de Antonio Caggiano que a las de Hélder Camara, sin embargo Ghio los describe como enemigos que disputaban el poder, lo que llama la atención porque a su vez el Cardenal estaba entre los obispos más “alineados” con la Curia central, y los Nuncios son quienes representan al Papa y por lo tanto a aquella, que no se debe olvidar, es su organismo de gobierno.¹³³ En síntesis, ¿cuál puede haber sido, si la hubo, la razón de esa enemistad entre Caggiano y Mozzoni?¹³⁴ Para resolver este dilema habría que contar con alguna documentación que no se ofrece, o suponer que el Nuncio y el Cardenal, respondían a líneas de acción enfrentadas en la Curia por políticas personales, lo que es probable.

Es interesante reflexionar sobre la actuación del Nuncio en esos años. Pese a ese talante conservador su figura fue decisiva en los cambios que se produjeron en Mendoza y Córdoba, considerados como triunfos de los planteos del postconciliarismo contestatario, o por lo menos, como acciones que obtuvieron cierto éxito. Es decir que, o la Curia vaticana “cometía” acciones que no respondían a su imagen, o Mozzoni no estaba en sintonía con ella. Estos matices son difíciles de descubrir, o explicar, cuando se trabaja en grandes síntesis, sea por la cantidad de material a estudiar, sea por las limitaciones de espacio. Pero está claro que intervino activamente en ambos casos, ya por indicaciones recibidas, por iniciativa suya o porque los distintos sectores involucrados acudían a él.¹³⁵

¹³² Humberto Mozzoni (1904-1983), Arzobispo titular de Side desde 1954, creado Cardenal en 1973.

¹³³ Aunque, como es de conocimiento general, y más acentuadamente en los últimos años, con frecuencia hay tensiones internas.

¹³⁴ GHIO, J.M., *Historia...*, p. 197 y nota 327.

¹³⁵ MAYOL, A. *et al.*, *Los católicos postconciliares...*, p. 58. GHIO, J.M., *Historia...*, p. 197 y nota 327.

El perfil genérico de Mozzoni era el de un fiel y eficaz funcionario del servicio de relaciones exteriores del Vaticano, un *carabiniere* del Papa, como decía de sí mismo el Cardenal Tardini. Una de sus tareas era conseguir que los obispos respondieran al Papa y que mantuvieran su autoridad (la propia del episcopado). En la crisis de Rosario y Córdoba manifestó explícitamente, citando a San Ignacio de Antioquía, que: “quien no está con el obispo no está con la Iglesia”.¹³⁶ En Mendoza favoreció el cambio de Buteler, en Rosario apoyó la postura de Bolatti. A primera vista podría suponerse que hay incoherencia entre ambas acciones, pero no desde esta perspectiva: el Vaticano quería cambios —pero no todos ni que les fueran impuestos—. No estaba dispuesto a que se deterioraran los niveles fundamentales de la unidad institucional y menos que se pusiera en tela de juicio la autoridad episcopal. Quien hacía esto quedaba automáticamente fuera del juego y las acciones de protesta que pretendían poner al Vaticano entre la espada y la pared inclinaban en su contra el fiel de la balanza, aunque la jerarquía cuestionada no fuera del agrado del Vaticano.¹³⁷ En resumen: el desenlace de las distintas situaciones dependía de la tendencia de los acontecimientos y del contexto en el que se daban.¹³⁸

LOS CONFLICTOS ECLESIALES EN LA ARGENTINA

Los conflictos de autoridad abundan en la historia de la Iglesia. En ese listado figuran: obispos asesinados por sus fieles, disputas entre obispos congregaciones y órdenes religiosas, diócesis impedidas durante décadas y obispos que las gobernaban desde el exilio.¹³⁹ También hubo Papas que pactaron con gobiernos anticlericales y que exigieron a ciertos obispos que renunciaran a sus cargos para facilitar el desempeño de la actividad eclesial en determinado territorio, o que definieron situaciones de Iglesia-Estado contra la opinión de los obispos territoriales. Pero en América y Europa

¹³⁶ “Iglesia, el parto de los montes”, en *Primera Plana*, núm. 338 (1969), p. 16.

¹³⁷ *Vid. infra* el intercambio epistolar entre el clero mendocino que enfrentó a Buteler y el Presidente del CELAM, Manuel Larraín.

¹³⁸ GHIO, J. M., *La Iglesia...*, pp. 187-215.

¹³⁹ Una diócesis se considera impedida en el derecho canónico cuando el obispo no puede gobernarla por estar desterrado, detenido, o incapacitado. Por lo general se debe a una problemática en las relaciones Iglesia-Estado; los conflictos entre obispos y congregaciones son abundantes en la historia de la América colonial.

occidental fueron frecuentes durante este período problemas otro tipo: enfrentamientos entre sacerdotes diocesanos y obispos.¹⁴⁰ En ese sentido, es útil revisarlos y ubicar al de Rosario en un ambiente encrespado que llegaba a su nivel de saturación. Las crisis previas más conocidas en la Argentina, fueron las de Córdoba y Mendoza, y en menor medida San Isidro.¹⁴¹

Córdoba

Este conflicto comenzó cuando apenas se iniciaba el Concilio, para finalizar con la renuncia del Arzobispo Ramón Castellano. Al parecer los orígenes fueron simultáneos con la llegada al Seminario local, en 1962, de varios sacerdotes diocesanos que habían cursado estudios en Europa: José Orestes Gaido (1935-...), Nelson Dellaferrera (1930-2010), José Nasser (1932-¿?), Erio Vaudagna (1929-2011) y Milan Viscovich (1920-¿?).¹⁴² Los seminaristas, con el apoyo de estos profesores, comenzaron a pedir ciertos cambios en la casa de estudios y la situación llevó al rector —Cándido Rubiolo (1920-2004)— a presentar su renuncia. El Arzobispo lo reemplazó por su Auxiliar desde 1961, Enrique Angelelli.¹⁴³

Entre septiembre y diciembre de 1963, Castellano se trasladó a Roma para asistir al segundo período de sesiones del Concilio y dejó a Angelelli a cargo de la Diócesis. Éste, durante la ausencia del titular dio a conocer una exhortación pastoral con alusiones a la realidad social que pudo no haber sido del agrado del Arzobispo, y a nivel de las relaciones tradicionales de estos cargos propuso los límites implícitos de un

¹⁴⁰ Dentro de este listado de crisis, puede citarse como ejemplo de diócesis impedidas, las francesas durante Luis XIV y las que quedaron en territorios de Europa oriental y Asia gobernados por regímenes marxistas; en cuanto a definiciones papales contra la opinión de los obispos locales, el concordato firmado por Pío VII y Napoleón, la firma de Los Arreglos de México en 1929 y la renuncia de los obispos extranjeros en Japón en 1939 y 1940.

¹⁴¹ Si bien es habitual mencionar los conflictos de Córdoba, Mendoza y Rosario en conjunto, el primer trabajo que los analiza más a fondo es el de Claudia Touris. TOURIS, C., “Conflictos...”, p. 177.

¹⁴² Todos firmaron la carta de adhesión que Miguel Ramondetti envió a H. Camara el 31 de diciembre de 1967 y que puede considerarse comienzo del MSTM. Gaido y Vaudagna se secularizaron posteriormente.

¹⁴³ El conflicto de Córdoba ha sido reconstruido a partir de fuentes propias y las publicaciones de C. Touris y O. Liberti. TOURIS, C., “Conflictos...”, pp. 154-163; LIBERTI, LUIS O., *Mons. Enrique Angelelli: Pastor que evangeliza promoviendo íntegramente al hombre*, Buenos Aires, Guadalupe, 2005, pp. 133-140.

administrador. El desarrollo posterior de los acontecimientos muestra que Castellano percibió así el accionar de su Auxiliar.¹⁴⁴

A principios de 1964 una delegación de sacerdotes entregó al Arzobispo un documento referido a la ausencia de diálogo entre el Prelado y los sacerdotes en el que exponían su posición sobre las necesidades pastorales de la Diócesis. Los firmantes, que eran alrededor de 130, consideraron conveniente enviar una copia del escrito a la Nunciatura, pero este colectivo informal no fue sólido porque, conforme pasó el tiempo, a sabiendas de que Castellano consideraba el documento una infidelidad, sufrió numerosas deserciones.

Por su parte, Angelelli, en una reunión del clero, manifestó su apoyo al contenido de la nota —cuyas formas consideraba opinables— y dijo que había conversado con el Nuncio sobre la necesidad de una pastoral adecuada a las exigencias de una Córdoba industrializada. Poco después, ciertas declaraciones hechas al diario *Córdoba* por Nelson Dellaferrera, José Gaudio y Erio Vaudagna sobre leyes locales relacionadas con la libertad de enseñanza y la postura de la Iglesia, produjeron una fuerte polémica interna y no fueron del gusto ni del Arzobispo ni de Mozzoni.¹⁴⁵ También en este caso Angelelli defendió la postura de los sacerdotes, que consideró parte de la “legítima libertad de opinión”.¹⁴⁶ El Nuncio, que seguía de cerca la cuestión cordobesa, viajó hacia allí en varias oportunidades y en una reunión privada realizada en mayo de 1964 al parecer apoyó la postura del grupo docente del seminario —con Angelelli a la cabeza— y les pidió paciencia y tiempo para resolver las situaciones de tensión eclesiástica. Por su parte Angelelli hizo significativas declaraciones a la prensa en las que proponía un modelo de participación eclesial distinto al que seguía Castellano.¹⁴⁷

Pero en otro viaje Mozzoni convocó al clero a una reunión en el seminario en la que reafirmó la autoridad del Arzobispo y exigió y obtuvo la firma de un documento en

¹⁴⁴ Angelelli asistió a todas las sesiones del Concilio menos a la de ese año 1963.

¹⁴⁵ “Religión: Un abismo en la Iglesia de Córdoba”, en *Primera Plana*, núm. 80 (1964), pp. 34 y 35.

¹⁴⁶ LIBERTI, L. O., *Mons. Angelelli...*, p. 137.

¹⁴⁷ TOURIS, C., “Conflictos...”, p. 156.

el que los sacerdotes le profesaban explícita obediencia. Jerónimo Podestá, que había acompañado al Nuncio apoyó en el ámbito clerical las firmas que pedía Mozzoni.

Más adelante, a causa de declaraciones de Milan Viscovich, el Arzobispo lo destituyó de su cargo de Decano de Ciencias Económicas de la UCC, lo que provocó la profundización del conflicto en el clero local y los laicos militantes. Castellano no viajó a Roma para asistir al período de sesiones del Concilio de 1964, y sí lo hizo Angelelli, pero el Arzobispo delegó su representación en Alberto Deane (Obispo de Villa María y renunciante en 1978). A su regreso a Córdoba el Auxiliar presentó su renuncia como Rector del Seminario y Castellano nombró en su reemplazo a Edmundo Rodríguez Álvarez (1908-¿?). Esta fue una de sus últimas designaciones como Arzobispo: el 22 de enero de 1965 el Vaticano aceptó su renuncia, noticia que se hizo pública en febrero. El Cabildo Eclesiástico nombró Vicario Capitular al mismo Rodríguez Álvarez y Angelelli de inmediato dejó la sede arzobispal y se trasladó a la casa donde vivían Dellaferrera y Gaido.¹⁴⁸ El nombramiento del nuevo arzobispo, que era Raúl Primatesta (1919-2006), hasta entonces diocesano de San Rafael, no se hizo esperar: fue firmado el 16 de febrero por Pablo VI.¹⁴⁹

Sin extenderse en otras consideraciones, parece bastante notorio que a lo largo de la crisis el enfrentamiento entre Castellano y Angelelli fue agravándose, con posturas opuestas en la apreciación de las acciones del clero local. Extraña que el Arzobispo no delegó el voto conciliar en su Auxiliar y lo haya hecho a favor de otro de una diócesis vecina, y que el Cabildo Eclesiástico no haya nombrado a Angelelli Vicario Capitular, sino a quien lo reemplazaba en el Seminario, que seguramente no tenía ideas afines a aquel. La inmediata designación de Primatesta prueba que la renuncia de Castellano ya era conocida en el Vaticano y el pedido de paciencia de Mozzoni en el seminario sugiere que fue una decisión de Roma, tomada con tiempo. El Obispo tenía sesenta y dos años cuando renunció y falleció catorce después. Angelelli continuó siendo Obispo Auxiliar de Córdoba hasta su designación como titular de La Rioja, aunque no regresó a la dirección del seminario.¹⁵⁰

¹⁴⁸ LIBERTI, L. O., *Mons Angelleli...*, pp. 133-139.

¹⁴⁹ Raúl Primatesta fue creado Cardenal en marzo de 1973.

¹⁵⁰ “[...] tiempo después [de la renuncia de Castellano] supimos que la renuncia tenía fecha del mismo día en que a nosotros se nos había exigido la sumisión. El Nuncio había jugado a dos lados.

Sin embargo, Córdoba siguió viviendo fuertes tensiones a nivel eclesial. Nuevamente los sacerdotes de la parroquia de Cristo Obrero fueron noticia al manifestarse en favor de una huelga de hambre de estudiantes en 1966, en protesta de la intervención de Onganía a las universidades. El nuevo arzobispo los desautorizó y finalmente los sacerdotes tuvieron que renunciar a sus cargos.¹⁵¹

Mendoza

La Diócesis estaba a cargo de Alfonso María Buteler (1892-1973) desde 1940. A partir de 1961 fue designada Arquidiócesis por el Vaticano, y por ende Buteler pasó a ser Arzobispo. Su Auxiliar era, desde junio de 1962, José Miguel Medina (1916-1990), que fue nombrado Obispo de Jujuy el 8 de septiembre de 1965, lo que produjo una vacante en la estructura de la Diócesis y puso en descubierto las tensiones existentes en el clero local. Ya en agosto de ese año un grupo de sacerdotes había enviado una carta al Nuncio pidiendo la remoción de Medina, al que consideraban desprestigiado. Según afirmaron luego Mozzoni les contestó en forma verbal —difícilmente lo hubiera hecho por escrito— que serían consultados para el nombramiento de un nuevo auxiliar, pero lo haya prometido o no, esto no sucedió y para su reemplazo el Papa eligió a Olimpo Maresma (1916-1979) oriundo de Casilda (Provincia de Santa Fe), incardinado en Rosario.¹⁵²

Este colectivo informal reunía un grupo de párrocos entre los cuales se encontraba el misionero de la Consolata Fernando Viglino (1902-1969), un referente para los más jóvenes, y que antes del Concilio había puesto en práctica acciones litúrgicas que fueron asumidas luego del Vaticano II. También participaban del grupo

Quedaba Angelelli a cargo de la diócesis.” Varios datos consignados en estas páginas provienen de esta fuente. MARIANI, GUILLERMO, Comunicación personal, 14 de agosto de 2003; JEFFS CASTRO, LEONARDO, “El conflicto de los años 1965 y 1966 en la arquidiócesis de Mendoza”, en *II Jornadas “Catolicismo y sociedad de masas en la Argentina del siglo XX*, UCA, Buenos Aires, octubre de 2010. Cuando Ghio describe el problema sintéticamente —pero dándole importancia— se refiere a la sucesión de Castellano como algo natural, cuando la renuncia de éste no era previsible, por lo menos por edad. GHIO, J.M., *Historia...*, pp. 188 y 189.

¹⁵¹ MAYOL, A. *et alter*, Los católicos posconciliares..., p. 59.

¹⁵² El conflicto de Mendoza ha sido reconstruido a partir de fuentes propias, y de los trabajos de C. Touris y L. Jeffs. TOURIS, C. *Conflictos...*, pp. 163-171; JEFFS CASTRO, LEONARDO, “El conflicto de los años 1965 y 1966 en la arquidiócesis de Mendoza 1965-1966”, en *II Jornadas “Catolicismo y sociedad de masas en la Argentina del siglo XX”*, UCA, Buenos Aires, octubre 2010.

algunos miembros de la Curia y profesores del seminario.¹⁵³ Cuando estos sacerdotes (veintisiete) tomaron conocimiento del nombramiento de Maresma se reunieron con él, pero no salieron satisfechos del encuentro y el 24 de septiembre enviaron una misiva a Buteler, que en esos días participaba de la última sesión del Concilio. En ella le informaban que rechazaban la designación del Auxiliar por lo que renunciaban a sus cargos y tareas, de lo que dejaban constancia en la Curia, y recurrían a la Secretaria de Estado pidiendo su intervención. Sin embargo, postergarían hasta el 30 de octubre la presentación de las renuncias a la espera de cambios favorables a sus pedidos. También se dirigieron a Manuel Larraín, Presidente del CELAM, a quien pidieron ayuda.¹⁵⁴

El 7 de octubre Buteler les contestó por escrito pidiéndoles que retiraran las renuncias, negándoles autoridad para elegir un auxiliar y “llamándolos a la obediencia”. Los sacerdotes comisionaron a dos del grupo (Oscar Braselis y Héctor Gimeno) para que llevaran su caso al Vaticano y mientras tanto recibieron respuesta de Larraín que les pedía mesura, que no llevaran la situación a un punto del que sería difícil regresar, y “que de ninguna manera aparezcan poniendo condiciones”.¹⁵⁵ Al parecer las gestiones de los representantes enviados al Vaticano fueron infructuosas porque el 5 de noviembre el grupo sacerdotal remitió una carta al Cardenal Amleto Cicognani —Secretario de Estado de Pablo VI— con sus veintisiete firmas afirmando que a causa de la edad el Arzobispo no estaba en condiciones de manejar la Diócesis en la instancia conciliar, por su pasividad y porque no estructuraba una pastoral adecuada. No obtuvieron respuesta y el 25 de noviembre los sacerdotes se dirigieron nuevamente a su Obispo haciendo efectivas sus renuncias y enviaron al Vaticano copia de las mismas.

Buteler regresó de Roma decidido a liquidar la situación. Apenas llegado aceptó las renuncias y cerró el seminario de Lunlunta, al parecer uno de los puntos conflictivos de la Diócesis.¹⁵⁶ Y un día antes de finalizar el año divulgó una pastoral sobre el

¹⁵³ Sin embargo la figura de Viglino no se destaca en este conflicto.

¹⁵⁴ Respecto a la crítica antes mencionada de Mayol, sobre la intervención del Nuncio en la problemática local, es interesante destacar que el clero enfrentado a Buteler acudió al Nuncio para pedirle la remoción del Obispo Auxiliar.

¹⁵⁵ Esta advertencia, a la que hay repetidas referencias en este trabajo, era importante porque los prevenía sobre la suerte que corren las intentos de presiones públicas al Vaticano.

¹⁵⁶ “Clausuró el seminario mayor de Lunlunta el arzobispo de Mendoza”, en *La Nación*, 31 de enero de 1966.

Concilio en la que se centraba en temas espirituales; ésta fue criticada por el “Equipo Coordinador de 27 sacerdotes mendocinos” y motivó otra carta dirigida al Secretario de Estado a mediados de enero, que tampoco obtuvo respuesta.¹⁵⁷ Para enojo del grupo, Cicognani envió una misiva el 3 de febrero a Buteler, cuando cumplió sus bodas de oro sacerdotales, alabándolo y mencionando los hechos recientes y la confianza que el Papa le tenía. Además, el Arzobispo mendocino recibió una carta de la Comisión Permanente de la CEA en la que sus miembros le expresaban solidaridad en las circunstancias que vivía.¹⁵⁸

Por su parte, unos ochenta sacerdotes del clero rosarino dieron a conocer un comunicado manifestando su solidaridad con Olimpo Maresma, y desautorizando la declaración de “los 27” a los que acusaban de emitir “juicios injustos e informaciones erróneas”. Este es un antecedente de las numerosas manifestaciones públicas y colectivas del clero rosarino, por los porcentajes de apoyo a ciertas posturas eclesiales que no se modificarían años más tarde y porque muestra la capacidad de definición y participación en la opinión pública de esa parte del clero, que es fácil deducir, luego apoyó a Bolatti.¹⁵⁹ El Obispo Auxiliar fue consagrado el 30 de enero en Rosario y rápidamente se dirigió a Mendoza. La crisis ya era comentada en la prensa local y en Buenos Aires *Primera Plana* publicó dos artículos con bastantes detalles a principios de ese mes.¹⁶⁰ Mientras que *Criterio* se lamentaba del desenlace —la renuncia de los sacerdotes— y procuraba extraer algunas conclusiones: “desde el punto de vista del gobierno [de la Iglesia], y aún del Concilio, que ha reforzado la autoridad episcopal la elección no es dudosa”; además “ningún diálogo, ninguna opinión pública, ninguna libertad, subsiste sino en un cierto marco, que en la Iglesia católica romana está dado por la unión en Cristo en torno a los obispos y al Papa.” Finalmente afirmaba que la obediencia y la iniciativa eran necesarias en la Iglesia, postura que, con dolor, seguiría

¹⁵⁷ El texto completo de la carta pastoral se encuentra en *AICA Boletín...*, núm. 493 (1969), sección Documentos.

¹⁵⁸ “La comisión permanente del episcopado se solidariza con el arzobispo de Mendoza”; *Ibidem*, pp. 1 y 2.

¹⁵⁹ “Declaración de 80 sacerdotes rosarinos”, *Ibidem*, pp. 3 y 4.

¹⁶⁰ “Curas: el grito de Mendoza”, en *Primera Plana*, núm. 165 (1966), pp. 14 y 15; “Curas: Los laicos también gritan”, en *Primera Plana*, núm. 166 (1966), pp. 14 y 15.

sosteniendo en el futuro. Este es otro antecedente a tener en cuenta en la crisis rosarina.¹⁶¹

Los clérigos del grupo siguieron su trabajo sacerdotal pero en disidencia, y al año siguiente, el 8 de marzo de 1967 Maresma fue designado Administrador Apostólico *sede plena* lo que llevó a Buteler a presentar la renuncia porque si bien se mantenía en el vértice del gobierno de la Arquidiócesis, el nombramiento lo convertía en una figura meramente decorativa, pero el Papa no la aceptó.¹⁶² El 11 de septiembre de 1967 Buteler llegó a los liminares setenta y cinco años ya sin ejercicio del poder real, pero eso no supuso que el Vaticano aceptara entonces su renuncia, y falleció el 30 de septiembre de 1973, a los ochenta y un años siendo aún Arzobispo de Mendoza.¹⁶³ Maresma fue nombrado en su lugar el 31 de octubre de 1974 y murió el 3 de julio de 1979. Durante el tiempo que ejerció su episcopado su accionar fue juzgado de manera favorable por los sectores más críticos y un buen número de los renunciantes cambiaron de opinión sobre él.¹⁶⁴ Los trabajos que mencionan el suceso suelen simplificar el desenlace afirmando que Buteler renunció o que había alcanzado la edad canónica de la renuncia durante la crisis, sin especificar detalles, pero el Vaticano definió la situación al nombrar un coadjutor antes de que Buteler llegara a la edad crítica. Este mensaje fue entendido perfectamente por el Arzobispo, tanto que presentó la renuncia.¹⁶⁵

Hay distintas interpretaciones para los casos de Mendoza y Córdoba. Por lo general en razón del espacio se realizan síntesis que llegan a cambiar el sentido de los acontecimientos, o no tienen en cuenta algunos datos que arrojan luz sobre la totalidad del proceso. Para Zanatta: “[...] quién se opuso más o menos abiertamente a la

¹⁶¹ “Concilio Vaticano II: Crónicas de la Iglesia, La enseñanza de Mendoza” en *Criterio*, núm. 1494 (1966), p. 137.

¹⁶² El CIC explicita la figura en los cc. 312 a 318. En el 316 se dice claramente que “si el Administrador Apostólico es puesto al frente de una diócesis en sede plena suspende la jurisdicción del Obispo”.

¹⁶³ PADILLA, N., “La Iglesia Católica (1961-1983), en ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *NUEVA HISTORIA DE LA NACIÓN ARGENTINA*, tomo VIII: *La Nación Argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Planeta, 1997, pp. 348 y 349.

¹⁶⁴ JEFFS CASTRO, L., “El conflicto...”.

¹⁶⁵ Touris, Padilla y Jeffs Castro suponen que el Vaticano esperó a que cumpliera la edad para nombrar el Administrador Apostólico. JEFFS CASTRO, L., “El conflicto...”; PADILLA, N., “La Iglesia...”, pp. 348 y 349; TOURIS, C., “Conflictos...”, p. 170.

renovación conciliar en su propia diócesis, como ocurrió entre mediados de los años sesenta y a comienzos de la década del 70 en Mendoza, Córdoba y Rosario, terminó por ser asediado o directamente arrollado por la rebelión del clero, que ni siquiera las reiteradas intervenciones del episcopado, del nuncio, de los discasterios romanos pudieron controlar.”¹⁶⁶ Si bien es cierto que esas rebeliones del clero no fueron del agrado de la mayor parte del episcopado los hechos muestran que la Curia romana y el Nuncio no eran insensibles a las mismas. Hubo intervenciones del episcopado, el Nuncio y los discasterios en Mendoza y en Córdoba que buscaban solucionar las crisis y algunas, efectivamente, apuntaban a defender la figura del obispo como la declaración de la comisión permanente de la Conferencia Episcopal del 21 de enero de 1966. Pero el análisis de los hechos muestra una realidad más compleja que los planteos binarios.¹⁶⁷

Leonardo Jeffs, al analizar el conflicto no explicita las implicancias del nombramiento de Maresma como Administrador Apostólico, y abona la idea de que el Vaticano y la jerarquía argentina no permitieron que las disposiciones conciliares, que sí habían sido asimiladas por los veintisiete sacerdotes, se consolidaran en la Mendoza. Sin embargo considera que estos obtuvieron algún resultado con la renuncia anticipada del Arzobispo. La complejidad de la política vaticana permite todas estas afirmaciones. De hecho el Obispo fue reemplazado, pero siguió formalmente al frente de la Diócesis. Los veintisiete fracasaron en su planteo, pero consiguieron que se produjeran cambios, aunque no los que ellos querían y tampoco obtuvieron el derecho de vetar al sucesor de Buteler.¹⁶⁸

José María Ghio describe en pocas palabras ambos problemas pero no relata su definición. Ésta fue que los prelados cuestionados en un plazo de dos años a partir del comienzo del conflicto fueron removidos por el Vaticano. Por otra parte hace alusión a la “tradicional política del Episcopado de no intervenir” como si lo lógico hubiese sido la acción contraria, sin aclarar ni cómo ni a título de qué podrían haberlo hecho.¹⁶⁹

¹⁶⁶ DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia...*, p. 502.

¹⁶⁷ IGLESIA CATÓLICA, *Documentos del episcopado argentino...*, pp. 26 y 27.

¹⁶⁸ JEFFS CASTRO, L., “El conflicto...”; tampoco lo hace Touris. TOURIS, “Conflictos...”

¹⁶⁹ GHIO, J. M., *Historia...*, pp. 188 y ss.

En resumen, hay un reconocimiento de las crisis, de las tensiones producidas por planteos antagónicos sobre la interpretación del Concilio y de las distintas mentalidades y manejo de los tiempos que se proponían para armonizarlos. Pero se parte de la hipótesis no confirmada de suponer que la Curia vaticana no estaba dispuesta a realizar cambios y esto no fue así. Es más, esas hipótesis ignoran las fuentes de quienes se oponían al postconciliarismo contestatario, como Carlos Sacheri y un buen número de relatos orales; para ellos el recambio de ambos obispos fueron avances de un frente progresista.¹⁷⁰

Ayuda a la comprensión de estos problemas tener en cuenta cuáles eran las costumbres, usos y códigos propios de la cultura eclesial y de la diplomacia vaticana, y obviarlos no mejora la posibilidad de interpretarlos en su totalidad. Por ejemplo, la falta de respuesta rápida ante un pedido no suponía la denegación del mismo, y el consejo dado por Larraín a los mendocinos: “que de ninguna manera aparezcan poniendo condiciones” demostró ser acertado, y era decisivo para manejar la situación a nivel de las pautas vaticanas. Pero en un contexto revolucionario, esas pautas eran las cuestionadas, y la urgencia, en abstracto era solicitada por el mismo Papa y por Medellín; sin embargo el Vaticano, aunque pagando a veces un alto precio mantuvo su parsimonia.¹⁷¹

San Isidro

El problema en San Isidro no tuvo la relevancia de los anteriores. La Diócesis fue creada en 1957 y su primer obispo fue Antonio María Aguirre, nombrado a la edad de cuarenta y nueve años. El rector del seminario fue Alberto Devoto, luego Obispo de Goya. Aguirre era citado con frecuencia como parte del elenco episcopal renovador, la suya fue la primera del país que constituyó un consejo presbiteral y en 1966 conformó

¹⁷⁰ Carlos Sacheri se refiere a: “la defenestración de Mons. Castellano, en Córdoba y de Monseñor Buteler, en Mendoza”; SACHERI, C., *La Iglesia Clandestina*, 5ª ed., Buenos Aires, Cruzamonte, p. 132; FONTAN GAMARRA, JOSÉ MARIA, *Comunicación personal*, 8 de julio de 1996; COSTA, CARLOS, *Entrevista del autor*, 25 de noviembre de 2006.

¹⁷¹ Cuando lo consideraba necesario, el Papa actuaba con rapidez. Como ejemplo se puede citar el pedido que hizo al Cardenal Giacomo Lercaro para que renunciara a la arquidiócesis de Bologna. En un plazo de doce días a partir de una homilía pronunciada el 1º de enero de 1968 en la que desautorizaba a Pablo VI, tuvo que firmar su renuncia.

un equipo de pastoral obrera en las zonas de Tigre y Munro. Asumió con rapidez los cambios en liturgia, y tomó decisiones audaces que fueron muy comentadas —y criticadas—, como la reforma ornamental de la catedral de San Isidro.¹⁷²

Aguirre seguía de cerca el funcionamiento de esos equipos de pastoral obrera y tuvo diferencias con algunos de los sacerdotes que los integraban. Varios de ellos eran diocesanos españoles llegados al país por medio de la OCSHA para trabajar aquí por un período de cinco años, mediante una relación contractual con el obispo local. El punto de ruptura fue la decisión de Joaquín Fernández Naves, español, de no realizar la tradicional procesión del 8 de diciembre de 1967 en honor a la Virgen mientras no se anulara un decreto de desalojo de la administración local que afectaba a 300 familias de escasos recursos. Aguirre con el fin de alinear la posición de esos equipos con su pensamiento se reunió con los distintos sacerdotes individualmente, pero no llegó a un acuerdo por ser las posiciones irreductibles y en consecuencia anuló el contrato con Fernández Naves y pidió a Emilio Parejón, también de la OCSHA, que se retirara de San Isidro.¹⁷³

El 4 de febrero de 1968, los nueve sacerdotes que trabajaban en la pastoral obrera entregaron al Obispo un escrito sobre la necesidad de llegar al mundo del trabajo y manifestándose extrañados de su falta de colaboración con la acción que desarrollaban. Le informaban que eran solidarios con los dos españoles (que formaban parte del grupo de los nueve) y por ese motivo los siete restantes también se retiraban de la Diócesis.¹⁷⁴ Aguirre consideró necesario publicar una carta pastoral a fines de febrero, con motivo de la Cuaresma en la que rechazaba la lucha de clases y los planteos

¹⁷² MAYOL, A., *et alter*; *Los católicos posconciliares...*, p. 185; Habegger hacía una alusión irónica a esa posición de Aguirre, a raíz de este conflicto: “El obispo *progresista* no lo entiende así...[la actitud de los sacerdotes que expulsó]”. El subrayado es propio de la cita.

¹⁷³ *Ibidem*, pp. 184 y 185. El asunto debe haber sido algo más complejo. Mejía que deseaba el cambio y el mantenimiento de la unidad diocesana, observaba cada vez más preocupado la situación y afirmaba poco después que el desencadenante de la expulsión fue “una escena de público desplante”, un destrato del obispo como autoridad; MEJÍA, JORGE, “El conflicto de San Isidro”, en *Criterio*, núm. 1545 (1968), p. 222; “Los expulsados de San Isidro”, en *Primera Plana*, núm. 275 (1968), pp. 17-20.

¹⁷⁴ “Carta de los nueve curas obreros”, en *Cristianismo y Revolución*, núm. 6 y 7 (1968), s/p. Los sacerdotes eran: Francisco Adame Gamero (español), Juan Carlos Angolani (argentino), Miguel Caterineu (arg.), Nello Constantini (italiano), Joaquín Fernández (esp.), Jesús Fernández Naves (esp.), Santiago Frank SI, Tomás von Schultz (arg.); Emilio Parajón Posadas (esp). Con excepción de Constantini y Frank fueron firmantes de la carta de adhesión que Ramondetti envió a H. Camara el 31 de diciembre de 1967 y que se considera el comienzo del MSTM.

revolucionarios, y hacía referencia a “los difíciles momentos que atravesamos”.¹⁷⁵ El 22 de marzo los españoles viajaron de regreso a su país, pero no todos los sacerdotes de la OCSHA de San Isidro se plegaron a su posición, lo que fue una clara manifestación de la diversidad de posturas los integrantes de esta institución.

Un grupo de laicos, integrantes de un movimiento interparroquial apoyó los planteos de los nueve sacerdotes y envió al Obispo, y también hizo público, un documento con denuncias sobre hechos que consideraban impropios de la Iglesia. Exigieron una definición sobre el equipo de pastoral obrera: o Aguirre permitía el trabajo de todos sus integrantes sin ponerle límites, o caía en la hipocresía de apoyar con la palabra pero no con los hechos al Concilio y a la encíclica *Populorum Progressio*. La consecuencia de esta segunda actitud sería el enfrentamiento del laicado con la jerarquía.¹⁷⁶

Pero los laicos, si bien actuaban, no constituían un elemento decisorio ni lo hacían en números masivos. La revista del CIAS al analizar los sucesos de la Iglesia en el país durante 1969 comentaba que: “[...] no es frecuente hallar grupos de laicos comprometidos, que se sientan como Iglesia incluso institucional, y que estén elaborando un pensamiento eclesial. Hay, sí, grupos revolucionarios, que generalmente rechazan todo lo que no sea la misma acción revolucionaria.”¹⁷⁷ Y Mejía en el artículo editorial de mayo de 1969 afirmaba que la confrontación no estaba generalizada y que: “[...] muchas unidades y personas, eclesiásticas, diócesis, parroquias, sacerdotes, religiosos, y sobre todo, laicos, quedan enteramente al margen del enfrentamiento presente, del cual son espectadores, pero esto mismo revela que hay un espectáculo, del cual todos quisiéramos ver rápido el final”.¹⁷⁸ Años después, Gerardo T. Farrell en su trabajo sobre la relación entre Iglesia y pueblo en la Argentina se refería a las tensiones postconciliares que denomina como “polémica tradicionalista-progresista” y afirmó que:

[...] se trataba sólo de una discusión entre militantes eclesiales, obispos, sacerdotes, religiosos y laicos. Si hiciéramos números no alcanzaría al 1 o 2% de la

¹⁷⁵ “Para el cristiano la heroicidad se llama santidad — Pastoral del obispo de San Isidro”, en *AICA Boletín...*, núm. 600 (1968), pp. 7-9. Ésta fue una clara definición de su postura eclesial y doctrinal.

¹⁷⁶ “Laicos exigen definición al Obispo”, en *Cristianismo y Revolución*, núm. 6 y 7 (1968), s/p.

¹⁷⁷ “La Iglesia Argentina, 1969” en *CIAS*, núm. 189 (1969), p. 22.

¹⁷⁸ “Un sínodo...”, en *Criterio*, núm. 1571, pp. 279 y 280.

población. La polémica la sufría el 10% de los argentinos que dominicalmente se acercaban a los templos [...]. El resto de los argentinos que formaban la mayoría del Pueblo de Dios, pero no eran asiduos practicantes, ni la vivía ni le importaba. A lo más, algún disgusto por alguna actitud secularista en algún santuario o una crítica frente al compromiso de prelados antes los gobiernos no representativos de este período argentino.¹⁷⁹

Y no faltaron casos de laicos que se comprometieron en los planteos eclesiales entusiasmados ante la posibilidad de tener un protagonismo que no habían vivido en épocas anteriores, que luego se retiraron al advertir que algunos de los líderes del cambio “no buscaban abrirle la cabeza al laicado, sino que el laicado los siguiera en sus nuevas posturas”.¹⁸⁰

LOS CONFLICTOS EN EL EXTERIOR

Pero el horizonte cubría toda América como puede leerse en este rápido repaso, que no pretende ser ni exhaustivo ni minucioso, de las noticias recogidas en la prensa, publicaciones de actualidad y en la historiografía específica.¹⁸¹

A principios de 1966 en Colombia el Cardenal Luis Concha Córdoba, Arzobispo de Bogotá, pidió la renuncia a los directores del semanario *Catolicismo* (los sacerdotes Hernán Jiménez Arango y Mario Revollo) y decidió suspender esa publicación. Actitud que fue contestada con una fuerte crítica epistolar que llegó a la opinión pública, de numerosos sacerdotes “por no aplicar las normas conciliares” en esa instancia. Su Obispo Coadjutor Rubén Isaza Restrepo tuvo que salir en defensa del Cardenal pidiendo serenidad y un “diálogo filial”.¹⁸²

¹⁷⁹ FARRELL, G., *Iglesia y Pueblo...*, p. 212.

¹⁸⁰ GORI, YOLANDO, *Entrevista del autor*, 6 de noviembre de 2003.

¹⁸¹ Por lo general la historiografía local sobre el tema parece ignorar la extensión geográfica de este tipo de situaciones, inclusive en países donde la mayoría de la jerarquía tenía posturas proclives a los cambios.

¹⁸² “Sobre la crisis en la arquidiócesis de Bogotá”, en *Criterio*, núm. 1511 (1966), p. 833. Luis Concha Córdoba (1891-1975), fue arzobispo de Bogotá entre 1959 y 1972, cuando se retiró a los 81 años. Rubén Isaza Restrepo (1916-1987) si bien era el coadjutor de Concha en 1967 pasó a ser coadjutor de Cartagena, un cambio poco habitual, donde fue arzobispo desde 1974 hasta su renuncia en 1983.

En abril de 1968 un grupo de clérigos de Botucatu (Brasil) se opuso al nombramiento como Arzobispo de Vicente A. J. Marchetti Zioni (1911-2007), hasta ese momento Auxiliar de San Pablo, porque lo consideraban centralizador y cerrado al diálogo. Zioni asumió casi un año después, lo que impulsó a parte del clero contestatario a alejarse de su jurisdicción.¹⁸³ Pero el asunto no terminó allí porque unos 300 sacerdotes de Rio de Janeiro, Sao Paulo y Volta Redonda redactaron un manifiesto que exhortaba al episcopado a concretar la reforma de las estructuras eclesiales, que los laicos y sacerdotes participaran en la elección de obispos, la elección de párrocos por la comunidad, pedían una amnistía para los sacerdotes habían abandonado el sacerdocio y el celibato, y criticaban la compra de dos residencias episcopales.¹⁸⁴

El 11 de agosto de 1968 unos 250 religiosos y sacerdotes ocuparon la catedral de Santiago de Chile protestando por la actitud elitista de la Iglesia y la visita de Pablo VI a Colombia.¹⁸⁵ Al año siguiente, en Ecuador, setenta y cinco sacerdotes y también laicos se pronunciaron contra el nombramiento de dos obispos auxiliares en Quito: Antonio González Zumárraga (1925-2003) y Juan Larrea Holguín (1927-2006). Pidieron también a la jerarquía que el clero fuera consultado antes de realizarse las designaciones episcopales, esto provocó situaciones de tensión como el apedreamiento de la Nunciatura por un grupo de seminaristas, pero los nombramientos se efectivizaron. A consecuencia de los planteos el Arzobispo de Quito, Pablo Muñoz Vega (1903-1994), nombrado el año anterior, habló de un “cisma psicológico”.¹⁸⁶

En Estados Unidos el Obispo Robert Emmet Lucey (1891-1977), de San Antonio (Tejas), pese a que era considerado como uno de los más avanzados del episcopado americano, tuvo problemas con un grupo de sacerdotes —entre ellos cuatro monseñores y diez miembros o antiguos miembros de la Curia local— que en número de cincuenta y uno escribieron al Papa pidiendo su remoción “por su actitud

¹⁸³ Scatena, S. *In popolorum...*, pp. 405-407; Marchetti Zioni, estudió en Europa y fue uno de los organizadores del Seminario de San Pablo, permaneció en la diócesis hasta 1989.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 406; “Trescientos sacerdotes brasileños divulgan un documento con sugerencias pastorales”, en *Criterio*, núm. 1536 (1967), p. 860. El texto resumido por *Criterio* no hace alusión a la elección de obispos, que sí recoge Scatena.

¹⁸⁵ SMITH, C., *La Teología...*, p. 38; “Chile ¿Quiénes y por qué ocuparon la Catedral?”, en *Cristianismo y revolución*, núm. 10 (1968), pp. 15 -18.

¹⁸⁶ “Pablo VI: Alerta ...”, en *Primera Plana*, n. 329, p. 82.

anticonciliar y autoritaria, que produce una atmósfera de temor y alienación”. Al parecer el Obispo, que tenía setenta y ocho años y renunció al año siguiente, se había enfrentado con una asociación local denominada “Sacerdotes de San Antonio”.¹⁸⁷

En Perú, casi simultáneamente con la crisis rosarina accedía a la primera plana de los diarios un enfrentamiento entre Carlos María Jurgens CSSR (1903-1980), Arzobispo de Trujillo y sacerdotes del grupo ONIS, varios de los cuales eran españoles de la OCSHA —en este caso un equipo mallorquí—.¹⁸⁸ Los clérigos habían apoyado la ocupación de la catedral metropolitana, intentaron impedir la construcción de un barrio cerrado para grupos sociales adinerados, habían enfrentado al seminario con el obispo y se opusieron al nombramiento del Auxiliar Luis Baldo Riva CSSR (1922-1983) por ser conservador. El Arzobispo exigió a los españoles que abandonaran el territorio de Trujillo, pero la presión de otros sacerdotes, que amenazaron con renunciar (veinte en total, de los que once eran de la OCSHA) y de los seminaristas, que tomaron su casa de estudios, lo obligaron a desistir de su actitud.¹⁸⁹ También se produjeron sucesos de este tipo, con intensidades distintas en Maracaibo (Venezuela) y en Colima (México).¹⁹⁰

En el escenario europeo, en abril de 1968, el Padre Felicidade Alves (1925-1994, secularizado c.1970) párroco de Belem, una de las principales iglesias de Lisboa, se enfrentó desde el púlpito con el régimen de Salazar y el *Estado Novo*, y pidió una “desestalinización eclesiástica”, finalmente fue suspendido *a divinis*, en noviembre de ese año. En las turbulencias posteriores hubo petitorios para que se removiera al arzobispo, Cardenal primado Manuel Gonçalves Cerejeira (1888-1977) que falleció en el ejercicio de su cargo.¹⁹¹

¹⁸⁷ *Ibidem*. p. 82; “Revolt in Texas”, en *Th*, 8 de noviembre de 1968.

¹⁸⁸ Las iniciales ONIS designaban a la Oficina Nacional de Información Social, creada en 1968. La OCSHA habitualmente enviaban “equipos” de varios sacerdotes provenientes de la misma diócesis, en este caso Mallorca. Los integrantes del “equipo” eran Miguel Fernández Bosch, Fernando Bonín Aguiló, Antonio Lliteras Masanet y Sebastián Planas Llabrés.

¹⁸⁹ “Acentúase la crisis en el clero peruano”, en *La Prensa*, 24 de marzo de 1969, p. 1; GARRIGÓS MESSEGUER, ANTONIO, *Evangelizadores de América*, Madrid, BAC, 1992, pp. 556-589.

¹⁹⁰ Smith, C., *La Teología...*, p. 38; el Obispo de Maracaibo era Domingo Roa Pérez (1915-2000); el de Colima Leonardo Viera Contreras (1907-1977).

¹⁹¹ “La Iglesia de la desobediencia”, en *Primera Plana*, núm. 310 (1968) p. 37; “Pablo VI: Alerta...” en *Primera Plana*, núm. 329, p. 82.

En Italia se produjo uno de los casos más sonados, el Cardenal Hermenegildo Florit (1901-1985) destituyó en diciembre de 1968 a Dom Enzo Mazzi (1927-2011), párroco de L'Isolotto (Florencia), cuando éste no aceptó retirar la solidaridad que había expresado a los grupos católicos de base que ocuparon la catedral de Parma el 14 de septiembre. Mazzi era un sacerdote conocido y en línea del acercamiento con el marxismo.¹⁹² En el conflicto intervino el mismo Pablo VI que pocos días antes de la decisión de Florit había enviado a Mazzi —que contaba con la adhesión de unos noventa sacerdotes florentinos— una carta autógrafa pidiéndole que se aviniera a la indicación del Cardenal. En el momento álgido, cuando éste cerró la parroquia de Mazzi, se reunieron en la plaza de L'Isolotto unas 10.000 personas para participar en actividades litúrgicas no aprobadas por la jerarquía.¹⁹³

La aceleración de las comunicaciones propia del siglo XX permitió que los protagonistas de crisis simultáneas, como las de Trujillo, L'Isolotto y Rosario establecieran relaciones informales pese a las distancias. Edmundo García Caffarena, canciller de la Curia rosarina, viajó a Perú donde se entrevistó con el Arzobispo de Trujillo, y por su parte los renunciantes rosarinos tuvieron contacto con los sacerdotes florentinos. La publicación *Enlace* en pleno conflicto —mayo de 1969— hacía alusión a las semejanzas entre Rosario y Florencia, comparando L'Isolotto con Barrio Godoy.¹⁹⁴

Cristian Smith afirma que hubo presiones por parte de los sectores progresistas de Bolivia y Perú para que el Vaticano cambiara sus Nuncios, y que por lo menos en este último país tuvieron éxito. Efectivamente en 1967 Carmine Rocco fue reemplazado por Giuseppe Gravelli en La Paz, y en 1969 Luigi Poggi reemplazó a Romulo Carboni en Lima, pero también cambiaron los Nuncios de Argentina, Brasil, Colombia, Uruguay, Chile y Paraguay. Si bien las presiones a las que se refiere Smith pueden haber sido fuertes, lo cierto es que en un lapso de cinco años cambiaron ocho Nuncios en Latinoamérica, y también los de Canadá y EEUU. Estos datos, sin información suplementaria, no permiten confirmar si los cambios se debieron a las citadas presiones.

¹⁹² “La Iglesia de la ...”, en *Primera Plana*, núm. 310, p. 39; “El arzobispo de Florencia ha destituido al párroco de Isolotto”, en *La Vanguardia Española*, 6 de diciembre de 1968, p. 22.

¹⁹³ “El estado de cosas en la parroquia de Isolotto”, en *Criterio*, núm. 1582 (1969), pp. 750-751.

¹⁹⁴ MOLLARD, G., “Un solo Señor”, en *Enlace*, núm. 5 (1969); el dato del viaje de García Caffarena, se corrobora con el contenido del *Libro Blanco* en la p. 13. GARCÍA CAFFARENA, Edmundo, *Entrevista del autor*, 9 de noviembre y 18 de diciembre de 1996.

Parecería que el Vaticano ante la delicada situación continental reacomodó sus piezas diplomáticas pero sin hacer modificaciones apresuradas, porque un estudio de los movimientos comparando este período con otro de menor conflictividad no muestra, en términos generales, acortamientos significativos de la duración de las estadias de los titulares de las nunciaturas.¹⁹⁵

Nuncios en distintos países de Latinoamérica entre 1950 y 1973¹⁹⁶

	1950/9	1960/9	1970/80
Arg.	1936-1953 J. Fietta 1953-1958 M. Zanin +	1958-1969 U. Mozzoni	1969-1974 L. Zanini 1974-1980 P. Laghi
Bol.	1950-1954 S. Pignedoli 1954-1958 U. Mozzoni	1961-1967 C. Rocco 1967-1973 G. Gravelli	1973-1979 G. Laigueglia 1979-1985 A. Rapisarda
Bra.	1946-1954 C. Chiarli	1954-1964 A. Lombardi 1964-1969 S. Baggio	1969-1973 U. Mozzoni 1973-1982 C. Rocco
Chi	1947-1953 M. Zanin 1953-1959 S. Baggio	1959-1961 O. Rossi 1961-1963 G. Alibrandi 1963-1967 E. Righi-L. 1967-1970 C. Martini	1970-1978 S. Sanz V. 1977-1980 A. Sodano
Col.	1950-1953 A. Samoré 1953-1959 B. Bertoli	1959-1969 G. Paupini	1969-1975 A. Palmas 1975-1979 E. Ma. Somalo 1979-1990 A. Acerbi
Ecu.	1937-1953 E. Forini 1953-1959 O. Rossi	1959-1965 A. Bruniera 1965-1970 G. Ferrofino	1970-1979 L. Accoglio 1979-1986 V. Farano
Par.	1949-1954 F. Lunardi + 1954-1957 L. Punzolo 1958-1963 C. Matini	1963-1967 V. Righi 1967-1973 A. Innocenti	1973-1985 J. Mees
Perú	1948-1953 G. Panico 1953-1959 F. Lardone	1959-1969 R. Carboni 1969-1973 L. Poggi	1973-1978 C. Furno 1978-1985 M. Tagliaferri
Uru	1949-1960 A. Pacini	1960-1965 R. Forni 1965-1969 A. Bruniera	1969-1975 A. Sépinski 1975-1981 L. Belloti

Datos extraídos de <http://www.catholic-hierarchy.org/>, consultado a lo largo del año 2011.

¹⁹⁵ Se han considerado para este análisis nueve países: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú y Uruguay. Y se computó la cantidad de años que estuvieron en sus respectivas embajadas los cincuenta y dos Nuncios (de los cuales seis lo fueron en más de un país). El promedio es de seis años en el período que va desde 1950 a 1980. En todos los países nombrados el Nuncio cambió entre 1967 y 1971. El único caso llamativo, donde hubo cuatro cambios en una década fue Chile. Esto no quiere decir que ante una situación delicada el Vaticano no haya hecho cambios y ajustes *ad casum*, pero elimina la posibilidad de un movimiento general y originado por presiones locales.

¹⁹⁶ Datos extraídos del <http://www.catholic-ierarchy.org/> consultado a lo lardo del año 2011.

Los conflictos citados no son todos, pero sí suficientes para construir un modelo muy elemental de estas crisis: a raíz del ambiente eclesial producto del período conciliar, en una diócesis donde el titular respondía al perfil conservador, probablemente de personalidad fuerte y que hacía sentir su autoridad, o ante la designación de un nuevo obispo, un grupo de sacerdotes diocesanos —por lo general superaban la docena de individuos y podían llegar al centenar— hacía un planteo por escrito a la autoridad eclesiástica, que se elevaba también al Vaticano.¹⁹⁷ Los denunciante informaban de faltas de fidelidad al Concilio y a Medellín, y ausencia de diálogo del obispo con los sacerdotes, pedían cambios en la actitud pastoral, o que se anulasen medidas consideradas autoritarias, se señalaba la carencia de posturas comprometidas con el cambio social y a la inversa, asimilación a estructuras políticas que faltaban a la caridad cristiana. Era frecuente solicitar medidas de corte electivo o consultivo en el nombramiento de obispos e inclusive de párrocos. El número de sacerdotes comprometidos en la urgente concreción de cambios solía ser una minoría significativa, y de acuerdo a las circunstancias se enfrentaba a una porción igualmente importante del clero local, pero solía suceder que ésta llamara menos la atención.

Las consecuencias que debía afrontar el obispo si no accedía a los planteos concretos —otros superaban su jurisdicción porque implicaban cambios de sustanciales en el sistema eclesiástico— eran variadas: una continua “guerra de desgaste”, tomas de edificios, nuevos planteos, emigración del parte del clero o su permanencia realizando trabajo sacerdotal fuera de la estructura diocesana.¹⁹⁸

En cuanto a los conflictos en la Argentina, los de Córdoba y Mendoza tienen al seminario como un elemento en común, y también con algunos de otros países (España, Paraguay y Perú). Varios motivos pueden explicarlo: ante todo el seminario es uno de los puntos neurálgicos de una diócesis, la cantera de sacerdotes, donde hay un

¹⁹⁷ En Valparaíso (Chile) veintitrés sacerdotes renunciaron a su función eclesiástica en apoyo al movimiento “Joven Iglesia” que ocupaba al catedral de Santiago; en Friburgo (Alemania) ciento veinte sacerdotes pidieron la flexibilización de la autoridad, la abolición del celibato y la desaparición de la censura, etc. CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia...*, pp. 620 y 621; a principios de 1969 más de 500 sacerdotes galos asumieron actitudes polémicas sobre el status clerical: “El debate francés”, en *Primera Plana*, núm. 323 (1969), pp. 36-37; “Religión: Los guardias rojos quieren pagar impuestos”, en *Confirmado*, núm. 192 (1969), p. 35.

¹⁹⁸ Esta postura, sostenida por los grupos más definidos en posiciones de enfrentamiento con la jerarquía implicaba una ruptura con la Iglesia institucional.

importante colectivo juvenil aislado y permeable a todo tipo de noticias eclesíásticas. Pero además, los obispos solían capacitar a los profesores de los seminarios enviándolos a distintas universidades católicas europeas (Lovaina, Roma, Friburgo, Madrid). Éstas fueron en los años previos al Concilio, usinas de ideas y propuestas teológicas renovadoras y progresistas. Allí estuvieron las raíces intelectuales de quienes en el postconcilio inmediato gestaron la teología de la liberación y los sacerdotes que abrevaron en esas fuentes las hacían circular en el ámbito de los seminarios que rápidamente se convertían en epicentros de problemas para los obispos que no aceptaban sus posturas.



Universidad de
San Andrés

Capítulo 3: El contexto del conflicto rosarino y sus principales actores

LA ARQUIDIÓCESIS DE ROSARIO Y SU OBISPO

La Diócesis de Rosario comenzó a existir en 1934 por desmembramiento de la zona sur de la de Santa Fe que hasta ese momento ocupaba todo el territorio provincial. Originariamente su superficie era de 27.500 km², hasta que en agosto de 1963 Pablo VI con la mitad de su territorio creó la Diócesis de Venado Tuerto, y elevó a Rosario —reducida a una superficie de 13.500 km²— a la categoría de Arquidiócesis, que desde entonces permanece sin modificaciones.

Su primer Obispo fue nada menos que Antonio Caggiano (1889-1979), una de las personalidades más gravitantes de la jerarquía argentina del siglo pasado y gran impulsor de la Acción Católica a nivel nacional. Ocupó el cargo en 1935, fue creado Cardenal en 1946 y gobernó e impulsó la Diócesis con “mano firme” hasta que en 1959 fue designado Arzobispo de Buenos Aires, donde siendo el Primado destacó en el acontecer espiritual, político y social del país. Su adhesión a la política papal fue firme y propia del período pacelliano. Lo reemplazó entre 1959 y 1961 Silvino Martínez (1898-1961), fallecido en el ejercicio del cargo; a quién sucedió Guillermo Bolatti, designado el 14 de julio de ese año, que comenzó el gobierno efectivo de su jurisdicción el 23 de septiembre de 1961.

Bolatti (1912-1982), nieto de inmigrantes piamonteses, nació el 14 de julio en Vicuña Mackenna, provincia de Córdoba, ingresó al seminario de Villa Devoto en 1925. En 1932 fue enviado al Colegio Pío Latinoamericano de Roma. Allí terminó sus estudios y se ordenó el 11 de abril de 1936, para regresar a Buenos Aires en 1937. Fue teniente cura en las parroquias de San Nicolás de Bari y la Merced; asesor de la Asociación de Jóvenes de la Acción Católica (AJAC), capellán de las Hermanas del Sagrado Corazón de Almagro y del convento de las Catalinas. En 1940 ingresó en la secretaría del Arzobispado porteño, allí se desempeñó como pro-notario del tribunal

eclesiástico y fiscal, formó parte del cabildo eclesiástico y en 1954 fue designado monseñor. Figuró en las ternas del Senado para cubrir el cargo de Obispo en Azul y Resistencia, y en 1956 fue nombrado Vicario General de la Arquidiócesis de Buenos Aires. En 1957 Pío XII lo elevó a Obispo Titular de Limata para que cumpliera funciones de Auxiliar del entonces Arzobispo de la ciudad, Fermín Emilio Lafitte (1888-1959), cargo en el cual fue confirmado por Caggiano, en 1959.

En 1960 estuvo a cargo de la Comisión de hacienda de la Gran Misión de Buenos Aires, actividad religiosa relevante, realizada en el territorio de la Arquidiócesis Metropolitana y otras cuatro que formaban el cono urbano bonaerense. Con esta acción pastoral Caggiano quiso comenzar su trabajo como Arzobispo porteño; Bolatti se distinguió por su capacidad organizativa y el manejo económico de la misión.

Ya nombrado Obispo de Rosario —apenas superado el período de reestructuración que implicó la partición— y en pleno Concilio Vaticano II, Bolatti decidió expandir la estructura institucional de la Iglesia en las zonas periféricas de la ciudad que carecían de una adecuada atención espiritual. El 7 de octubre de 1963 dio a conocer su plan de acción concretado en la creación de veintiún vicarías en la ciudad de Rosario y cinco en otras ciudades y pueblos de la jurisdicción eclesiástica rosarina.¹⁹⁹ Esta medida y otras posteriores del mismo tenor, elevaron el número de parroquias y vicarías de veintitrés a cincuenta y cuatro en la ciudad, y en el interior de cuarenta a otras cincuenta y cuatro, durante el período que gobernó su Diócesis. También se construyeron durante esos años los edificios de treinta y nueve iglesias. Algunos veían en esas medidas un criterio edilicio y numérico del desarrollo eclesial, y en los años del postconcilio las posiciones que sostenían la primacía de la acción social eclesial las consideraban propias de planteos triunfalistas y despegados de la realidad. Otros

¹⁹⁹ En Rosario: María Madre de la Iglesia, Natividad del Señor, N. Sra. de la Asunción, N. Sra. de los Dolores, N. Sra. de Fátima, N. Sra. de Guadalupe, N. Sra. de Itatí, N. Sra. de la Medalla Milagrosa, N. Sra. del Valle, Sagrada Familia, Salus Infirmorum, S. Antonio María Gianelli, S. Francisco de las Llagas, S. José Obrero, Sta. Agripina, Sta. María Josefa Roselló, S. Martín de Porres, S. Ramón, Sta. Teresita, Sta. Isabel de Hungría y Sto. Domingo Savio. En el interior: Sta. Catalina, S. José Obrero y N. Sra. de Luján en Cap. Bermúdez, N. Sra. de la Paz en Pueblo Nuevo y N. Sra. del Fátima en Casilda.

consideraban que la Arquidiócesis necesitaba con urgencia una estructura parroquial, porque su desarrollo no había acompañado el crecimiento de la ciudad.²⁰⁰

Los obispos auxiliares que coincidieron con el episcopado de Bolatti fueron: Benito Epifanio Rodríguez²⁰¹ (1961-1976), Jorge Manuel López (1968-1972), Desiderio Collino (1972), Atilano Vidal (1972-1982) y Oscar Villena (1982).²⁰²

Durante su gestión se expandieron los Cursillos de Cristiandad que contaron con su apoyo y simpatía y tuvieron espacio para trabajar con laicos en distintos estratos sociales. Quizás Bolatti lo hacía intentando suplir a la Acción Católica, institución que había perdido el vigor manifestado décadas atrás y que sería profundamente afectada por los problemas que se cernían sobre la Diócesis.²⁰³

Su actuación en el Concilio pasó desapercibida. No figura en la nómina de los obispos que enviaron *vota* con opiniones sobre los temas a tratar en el Concilio, en una actitud que fue habitual entre los auxiliares argentinos, porque sólo lo hicieron dos de ellos.²⁰⁴ Como la gran mayoría de sus colegas contemporáneos asistió a las convocatorias realizadas los cuatro años que duró la asamblea, y la única intervención que se le conoce fue para pedir que la Constitución sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo condenara al comunismo. Pero no fue convocado a la Segunda

²⁰⁰ Guillermo Bolatti es citado indistintamente por su nombre y apellido, o como Obispo, Arzobispo, o Prelado, y la Arquidiócesis de Rosario es mencionada también como Diócesis. En situaciones paralelas se ha procedido de manera semejante.

²⁰¹ Benito Epifanio Rodríguez (1903-2001), ordenado en 1926, y designado Obispo Titular de Aricanda en 1960, para ser Auxiliar de Rosario, durante el episcopado de S. Martínez. Hacia 1967 dejó de actuar en esa función por algún motivo reservado que lo enfrentó con Bolatti. De hecho cuando se cita al Auxiliar de Rosario en 1969, se hace referencia a J. M. López. Sin embargo los datos oficiales fijan su renuncia en 1976. AICA, *Guía ...*, p. 526; BISHOP BENITO EPIFANIO RODRIGUEZ, consultado el 4 de noviembre de 2012, en www.catholic-hierarchy.org/bishop/brodb.html; Arquidiócesis de Rosario, en http://es.wikipedia.org/wiki/Arquidi%C3%B3cesis_de_Rosario#Lista_de_Obispos_Auxiliares.

²⁰² Las fechas entre paréntesis fijan el inicio de su episcopado y la finalización del mismo, por muerte, traslado, renuncia o por la muerte de Bolatti.

²⁰³ El Movimiento de los Cursillos de Cristiandad es una institución católica con una modalidad de trabajo proselitista que tuvo origen en España a mediados de los años 40, basada en la iniciativa de Eduardo Bonnín Aguiló, seglar español oriundo de Mallorca. Con el apoyo de Juan Hervás y Benet, Obispo de Ciudad Real, adquirió proyección internacional. En cada diócesis depende directamente del obispo local, aunque hay una secretaría que coordina las acciones horizontalmente. Los Cursillos comenzaron a realizarse en Rosario en 1966, impulsados por Bolatti (que participó en actividades propias de la institución) y tuvieron buena acogida en amplios sectores del catolicismo local.

²⁰⁴ BATRES, J. L. *Obispos...*, p. 86; MALLIMACI, F, “La continua...”, pp. 8 y 110.

Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín), a la que asistieron una docena de prelados locales.²⁰⁵

Si bien los arzobispados del país eran doce en esos años, y algunos con muchos más blasones, Rosario tenía características que la signaban como una de las principales jurisdicciones eclesiásticas. En 1970 habitaban su territorio 1.260.000 personas de las cuales se consideraban católicos 1.150.000. En cuanto a población era la tercer diócesis del país, siguiendo a Buenos Aires (3.100.000) y Lomas de Zamora (1.270.000). Otro tanto sucedía con el número de sacerdotes: la capital de la Argentina contaba con 904 diocesanos y Córdoba con 364, mientras que Rosario tenía 121 sacerdotes diocesanos y 140 regulares. Los religiosos (incluyendo a los sacerdotes) eran unos 200 de veintisiete órdenes y congregaciones, y había unas 800 religiosas que respondían a cincuenta congregaciones.²⁰⁶ En cuanto al número de parroquias y vicarías, las acciones de Bolatti la convirtieron en la segunda en importancia luego de Buenos Aires. Se podría decir, que como la ciudad que le dio nombre, la Arquidiócesis se había caracterizado por un desarrollo constante desde su creación.

Porque Rosario había crecido de manera exponencial desde la instalación de la capital de la Argentina en Paraná durante la época de la Confederación. En 1900 contaba con 112.000 habitantes, con un 60% de población nativa, en 1910 con 192.000 habitantes y en 1926 con 407.000 (de los cuales solo el 40% de ellos era población local), el origen de los inmigrantes era italiano, español y eslavo, en ese orden.²⁰⁷ Disputaba con Córdoba el segundo puesto en cuanto a número de habitantes, y con Santa Fe el poder político de la provincia homónima. La ciudad era el puerto de la “Pampa Gringa”, con influencia en el sur de Córdoba y norte de Buenos Aires. A su alrededor se formó un importante cordón industrial que a lo largo de la década del 60

²⁰⁵ DE MATTEI, R., *Il Concilio...*, p. 424.

²⁰⁶ IGLESIA CATOLICA, *Anuario pontificio* 1971, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1971, consultado el 10 de febrero de 2009, en <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/drosa.html>.

²⁰⁷ ÁLVAREZ, JUAN, *Historia de Rosario* (1689-1939), Rosario, UNR-Municipalidad de Rosario, 2000, pp. 454 y 492.

continuó expandiéndose y que en 1967 contribuía al producto geográfico provincial en un 61% del total.²⁰⁸

Con una población mayoritaria de origen italiano, era voz popular que en cuanto a la religión “[...] desde comienzos de siglo, Rosario se caracterizó por su laicismo, la escasez de sacerdotes y las dificultades de la Iglesia para insertarse en los sectores populares, tanto como para llegar a ciertos grupos de la elite”.²⁰⁹ La ciudad pese a su importancia adquirió fama de marginalidad, fue conocida como “la Chicago argentina”, tanto por su crecimiento como por la actividades mafiosas en los años 20 y 30, y también como la “Barcelona argentina” porque contaba con numerosos adeptos al anarquismo.²¹⁰ También se decía que había crecido sin ley, sin arquitecto y sin Dios.

EL AMBIENTE POSTCONCILIAR EN ROSARIO

En 1964, las reuniones y discusiones sobre la Iglesia, en los ambientes católicos estaban a la orden del día y en la Arquidiócesis, que no era una excepción, un buen número de sacerdotes se aglutinaban en varios grupos donde desahogaban sus inquietudes. Uno de ellos, constituido primariamente por Oscar Lupori, Luis Maurizzi, y Antonio Ferian, jóvenes ordenados en los años del Concilio o inmediatamente antes, se nucleó alrededor de Armando Amirati, el párroco de Cañada de Gómez, población cercana a Rosario.²¹¹

También se reunían a discutir sobre temas eclesiales y pastorales en Rosario varios ex asesores de la Juventud Obrera Católica (JOC), entre ellos Rinaldo Bredice (1932-...), Juan Carlos Arroyo (1923-2007) y Santiago McGuire (1926-¿?), y otro sacerdote de prestigio en la Diócesis, Tomás Santidrián (1929-2013) contaba con su

²⁰⁸ CASTAGNA, ALICIA y WOELFFLIN, MARIA LIDIA, “El cordón industrial del Gran Rosario, en La Historia de Rosario” en FALCÓN, R., *Economía...*, p. 313.

²⁰⁹ MARTÍN, M. P. y MUJIGA, M. L., “La sociedad rosarina...”, p. 189.

²¹⁰ PRIETO, AGUSTINA, “Los trabajadores”, en FALCÓN, R., *Economía...*, pp. 112-155.

²¹¹ El apellido Amirati figura en las fuentes indistintamente con un o dos t y en las citas textuales se respeta la versión del texto. En el relato se ha optado por una sola consonante por figurar así en las guías eclesiásticas.

grupo de seguidores.²¹² Estas experiencias asociativas informales fueron frecuentes en el período postconciliar en las distintas diócesis de la Argentina: los sacerdotes se nucleaban espontáneamente en “equipos” que trabajaban en liturgia, pastoral y catequesis. El asociacionismo en el clero diocesano era un concepto moderno, que figuraba en los documentos del Vaticano II, pero no había sido bien visto en la cultura eclesial de las décadas previas.

En la ciudad de Buenos Aires uno de los primeros equipos lo formó el P. Alfredo Trusso (1921-2005); y en la provincia bonaerense hubo profusión de reuniones, algunas se realizaron a nivel nacional y con presencia de obispos, en Quilmes (1965), en Chapadmalal (1966), y en el Colegio Máximo de San Miguel (1967), siempre en la línea de estudio y profundización de la renovación conciliar. A partir de 1968, buena parte de los clérigos que componían esos agrupamientos canalizó sus energías en las filas del MSTM.²¹³

El encuentro de Chapadmalal quedó reflejado en un documento editado en 1967 con el *imprimatur* de Antonio Quarracino, en ese entonces Obispo de 9 de Julio (provincia de Buenos Aires).²¹⁴ Dos años antes de la crisis de Rosario sus páginas orientan sobre algunas ideas y estrategias que circulaban en los ambientes sacerdotales del universo postconciliar. Es un análisis sociológico de la Iglesia local que consideraba al país en una etapa de transición “de una sociedad feudal a una sociedad pluralista y democrática en un breve y rapidísimo tiempo”, lo que originaba una “gran conmoción”. No tenía en cuenta la influencia global ni descalificaba los golpes militares. El objetivo del documento de Chapadmalal era sintetizar el pensamiento del clero allí reunido sobre la Constitución Conciliar *Gaudim et Spes* con referencia a la Argentina. Su redacción en clave de sociología religiosa es una manifestación más de la secularización propia de la modernidad, que también se daba en la Iglesia: un tema pastoral, es decir religioso, fue enfocado desde el campo de una ciencia “profana”, por un equipo redactor que contaba con la participación del sociólogo José Miguens (1918-2011).

²¹² La Juventud Obrera Católica era una rama juvenil de la Acción Católica, que comenzó a actuar en la Argentina en 1940.

²¹³ GHIO, J. M., *La iglesia.*, pp. 191-192; MARTÍN, J. P., *Movimiento...*, p. 17.

²¹⁴ GERA, L., *La Iglesia...*

Este era el contexto en el que el grupo rosarino quería implementar los cambios que consideraba necesarios para que la Diócesis no quedara al margen de los nuevos tiempos eclesiales.²¹⁵ Tenían la certeza de estar alineados con los elementos centrales del Concilio, y más adelante de Medellín, y consideraban que todo el presbiterio diocesano debía adoptar las líneas de acción que proponían. Si bien el grupo estaba compuesto mayoritariamente por sacerdotes seculares, también había religiosos, como el claretiano Miguel Ángel Bonino y el pasionista Gerardo Menéndez.

Con el paso del tiempo el grupo adquirió mayor entidad y se convirtió en el motor de una línea de pensamiento y acción divergente de la propia del Arzobispo. Por esta razón a partir de aquí en ocasiones se lo denominará “grupo disidente” con referencia a Bolatti. En 1968 el colectivo sacerdotal ya estaba consolidado, algunos de sus integrantes adherían al MSTM, y todos estaban seguros que “[...] Bolatti [...] no era una persona que estuviera conforme con lo del Vaticano II”, lo que llevó a una creciente tensión intradiocesana. Suelen citarse dos hitos en esta progresión: el del seminario en 1967 y el de la Acción Católica local en 1968. Ambas eran instituciones en crisis en el universo eclesial: la misma existencia de los seminarios era cuestionada y el número de sus alumnos decaía, mientras que en la Acción Católica disminuían los socios y sus cuadros se planteaban visiones contrapuestas sobre su identidad.²¹⁶

El seminario de Rosario, un imponente edificio localizado en Granadero Baigorria, al norte de la ciudad, se construyó con el impulso de Caggiano y fue inaugurado en 1939. Fue dirigido primeramente por sacerdotes bayoneses y a partir de 1947 por el clero diocesano. Entre sus rectores estuvieron Jorge Manuel López (1918-2006), futuro auxiliar de Bolatti, y Tomás Santidrián.²¹⁷ Ya en 1967, en pleno

²¹⁵ A título de ejemplo del trabajo del grupo se pueden citar las jornadas de estudios-socioreligiosos realizadas del 26 al 31 de diciembre de 1965 en la que expusieron Amirati, Nardoni y Presello, bajo el lema: un alma nueva para un mundo nuevo; “Jornada de estudios socio-religiosos en Rosario”, en *Criterio*, núm. 1470, (1965), p. 155; LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; LUPORI, OSCAR, *Entrevista del autor*, 21 de septiembre de 2005; PRESELLO, ÁNGEL, *Entrevista del autor*, 10 de agosto de 2002.

²¹⁶ “Iglesia: la batalla de Rosario”, en *Primera Plana*, núm. 319, (1969), pp. 24-26; MARTÍN, M. P y MUJIGA, M. L., “La sociedad rosarina...”, pp. 216-218. Tomás Santidrián las consideraba etapas previas al momento central de la crisis de 1969. SANTIDRIAN, TOMÁS, “Reflexiones sobre la Iglesia en Rosario”, en *Criterio*, núm. 1592 (1970), p. 173.

²¹⁷ Más adelante, entre 1983 y 1993 Jorge Manuel López fue Arzobispo de Rosario.

postconcilio, un grupo de diecisiete seminaristas abandonó sus estudios en bloque e hizo llegar al Obispo una nota con críticas referidas a la falta de adecuación de la casa de estudios con la organización eclesial moderna. Estos ex alumnos afirmaban también que si la situación cambiaba optarían por regresar al seminario. El Prelado les contestó que se reservaba el derecho de readmitirlos en caso de que lo pretendiesen.²¹⁸

La Acción Católica Argentina desde los primeros años de la década del 50 padecía un reconocido proceso de decadencia, en el que puede haber influido el drenaje de quienes la abandonaban para ingresar en el movimiento peronista, la incapacidad de superar una etapa de estabilización producida por un aparato administrativo sin gran espíritu apostólico, la falta de respuesta de la jerarquía a los pedidos de cambios que provenían de las bases; y la crisis postconciliar que la afectó fuertemente a nivel internacional y acreció la problemática local.²¹⁹ En ese contexto, en Rosario, la situación estalló en el sector más sensible en esos años, la rama juvenil. Al finalizar su período trienal, el Consejo Directivo vigente presentó a Bolatti una propuesta de candidatos para sucederlo que éste rechazó. El Obispo estaba disconforme con la “[...] marcada posición temporalista, con insistencia sobre *el cambio de las estructuras de la sociedad y del uso de la fuerza si fuera necesario para dicho fin*” y veía en los nombres propuestos la continuación de esa línea de pensamiento.²²⁰ El Consejo saliente decidió entonces no realizar la correspondiente asamblea —o más precisamente no concurrió a la misma— y continuar en el ejercicio de los cargos un segundo período. El Obispo respondió a esa actitud cesándolos y en su lugar nombró como delegado organizador a Juan Guglielmet (1935-2003), un hombre de su confianza con capacidad de liderazgo y

²¹⁸ ARQUIDIÓCESIS, *Libro blanco...*, Apéndice 1; “Iglesia: la batalla de Rosario”, en *Primera Plana*, núm. 319 (1969), p. 24; en DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia...*, el conflicto del seminario se menciona en la p. 504, pero relacionado con la dimisión de un obispo auxiliar. Por la coincidencia de fechas podría ser Benito Rodríguez, pero no se han encontrado relaciones entre ambos hechos.

²¹⁹ AUZA, NÉSTOR TOMÁS, “La Iglesia Católica (1914-1960)”, en ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Nueva Historia...*, tomo VIII, Buenos Aires, Planeta, pp. 318, 338; DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia...*, pp. 471-474 y 505-509.

²²⁰ ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*; La cursiva es propia del documento. Santidrián tenía otra perspectiva del mismo hecho, consideraba ese equipo de la ACA uno de los “grupos que tienden a la inspiración cristiana del orden temporal” (citando *Apostolicam Actuositatem*, núm. 19, un documento publicado por Pablo VI) y que el Arzobispo favoreció la división rompiendo con ellos. SANTIDRIAN, T., “Reflexiones...”, p. 173.

conocimiento de los ambientes populares, y a un sacerdote agustino recién llegado de Buenos Aires, el Padre Florencio Perelló OAR (1915-1981), como asesor. En la segunda mitad del año, Perelló, Guglielmet y Manuel Prados OAR (c.1944-...) trabajaron en las zonas de las vicarías para rehacer el tejido societario y parroquial que se había disgregado por las disputas de clérigos y laicos sobre la actuación y fines de la asociación.²²¹

A todo esto se sumó al ya complicado escenario local un elemento externo introducido años antes en la Diócesis por el mismo Bolatti. Desde 1964 se hallaban en Rosario siete sacerdotes seculares españoles integrantes de un total de dieciséis que se repartieron entre esta ciudad, Villa María y San Nicolás.²²² El viaje del grupo había sido gestionado por el Arzobispo ante la OCSHA, la institución creada por la jerarquía española en 1948, con el decidido apoyo de Pío XII, para aportar a la organización eclesial una novedad, el trabajo de sacerdotes diocesanos en países “de misión”. Su máximo desarrollo se dio entre 1962 y 1967; en el lapso de aproximadamente cincuenta años, entre 1948 y 2000, viajaron a Latinoamérica (en sentido amplio, porque también acudieron a atender comunidades hispanoparlantes en EEUU), unos 2.000 sacerdotes, de los cuales algo más de 200 vinieron a la Argentina.

Estos sacerdotes emprendían el viaje previa firma de un contrato suscrito por el obispo de la diócesis en la que estaban incardinados, el obispo receptor y ellos mismos, de cinco años de duración, donde se estipulaban una serie de aspectos económicos, jurídicos, de previsión social, y que las partes podían renovar una vez finalizado, si eran concordes.²²³

²²¹ PRADOS, MANUEL, *Entrevista del autor*, 26 de noviembre de 2002 y 3 de abril de 2003.

²²² Los que fueron a Rosario eran: Lorenzo Alegría Alegría, Florentino Andreu Orozco, Néstor García Gómez, Juan José Palomino Álamo y José Tarjuelo de la diócesis de Toledo; Isidoro Toledano Toledano de Cuenca, y Pedro Medina de Valladolid. En el padrón de su obra sobre la OCSHA A. Garrigós menciona a diez llegados en ese período y uno sin fecha cierta, pero testigos de la época niegan la presencia en Rosario de Ignacio Soto Fuente-Lope, José Armero Frías, Heliodoro Cabañas Yuste y Fernando Sevilla Paños. GARRIGÓS MESSEGUER, A., *Evangelizadores ...*, p. 292; CASAPICCOLA, DARIO, *La OCSHA (Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana: los problemas de una identidad en desarrollo)*, Tesis de Licenciatura en Historia, Buenos Aires, UBA, 2007, pp. 124-149.

²²³ El contrato fue un elemento clave en los procesos de desvinculación de los sacerdotes de la OCSHA.

Al año de su llegada, el equipo de la OCSHA manifestó a Bolatti su interés por colaborar en las zonas más necesitadas y le pidió el traslado a las vicarías perimetrales, a lo que éste accedió.

Pasado el tiempo el Arzobispo perdió su inicial entusiasmo por estos clérigos porque no coincidían con su visión del trabajo sacerdotal y se identificaban con el grupo de Amirati. A esto se sumaba que parte del clero local se sentía molesto por una cierta actitud docente de los de la OCSHA en temas sensibles y controvertidos en esos años, como la catequesis y la liturgia.²²⁴ El elemento más llamativo era Néstor García (1934-...) un líder al que el Arzobispo negó el permiso para realizar experiencias como sacerdote obrero, negativa que el español contestó incorporándose como trabajador en un horno de ladrillos. Cuando en 1968 venció el contrato quinquenal de los cinco del equipo toledano de la OCSHA, Bolatti aprovechó la posibilidad y no firmó su renovación.²²⁵ Esto implicaba que deberían abandonar la Diócesis, al no poder quedarse en funciones eclesiales sin el acuerdo del obispo territorial.

LA PRIMER ESCALADA

A las pocas semanas de haber finalizado la Conferencia de Medellín, el grupo disidente que ya contaba con alrededor de cuarenta sacerdotes, juzgó que había llegado el momento de actuar a nivel institucional. Con ese fin dirigió al obispo un documento de alrededor de treinta carillas, que fue entregado en mano por Antonio Amirati, Ángel Presello y otros dos, el viernes 18 de octubre. Sus autores fueron Oscar Lupori,

²²⁴ GARRIGÓS, A., *Evangelizadores...*, p. 214.

²²⁵ Estos eran: Lorenzo Alegría, Florentino Andreu, Néstor García, Juan José Palomino y José Tarjuelo. Los sacerdotes de la OCSHA tenían planteos pastorales y teológicos diversos, es decir que no asumían una postura colectiva, pero en los años de postconcilio un buen número de ellos, que no llegaron a ser mayoría, incursionaron en la línea de la relación del sacerdote-trabajador, aunque la misma no era necesariamente la postura de los curas obreros franceses. En cuanto a la factibilidad del sacerdote obrero en la estructura diocesana, era posible según el documento del Concilio *Presbyterorum Ordinis* “con aprobación desde luego de la autoridad competente”, que Bolatti negó a García. IGLESIA CATÓLICA, *Documentos del Vaticano II...*, p. 356.

Francisco Parenti y Antonio Ferián. El escrito había sido firmado por ellos y otros quince, a los cuales luego adhirieron diecinueve sacerdotes más.²²⁶

Algunos meses después los medios de comunicación tuvieron acceso a copias del escrito y transcribieron los puntos fundamentales en extensos artículos. En el documento los firmantes exponían sus inquietudes pastorales, pedían acciones en conformidad con el Vaticano II y las conclusiones de Medellín, se quejaban de la falta de diálogo con el Arzobispo en distintos niveles de la comunidad diocesana y exigían avances en ese aspecto; también pedían la celebración de una semana de pastoral, la formación de equipos estables en determinadas zona de la Arquidiócesis y la renovación de la Curia a la cual enjuiciaban severamente.²²⁷ Además manifestaron su disconformidad con la decisión episcopal de discontinuar el contrato con Néstor García y los otros sacerdotes de la OCSHA, y solicitaban esclarecer esa situación.

Los firmantes querían que Bolatti se expidiera sobre su contenido el lunes siguiente, y así se lo hicieron saber al entregarle el documento, aunque no consta que ese plazo figurase por escrito. Además, le pidieron reserva: “[...] era un asunto entre él y nosotros, porque eso lo habíamos planteado, no queríamos entrar en el juego ampliado” explicaba uno de los sacerdotes.²²⁸ Pero en la conversación que sostuvieron con Bolatti, éste les pidió un plazo mayor y a los pocos días dio a conocer el documento en una reunión del Consejo Presbiteral, lo que provocó la indignación del grupo.²²⁹

El Obispo definió en esa reunión algunas medidas y explicaciones, pero éstas no respondieron a las expectativas del grupo disidente —por lo menos en lo que hace a sus términos perentorios—. También anuló una de las periódicas jornadas para el clero que había sido convocada para el 31 de ese mes. La ausencia del escrito no permite definir algunos detalles, pero en base a las consecuencias pueden hacerse ciertas deducciones

²²⁶ LUPORI, OSCAR, *Entrevista del autor*, 21 de septiembre de 2005; FERIAN, ANTONIO, *Entrevista del autor*, 9 de diciembre de 2003.

²²⁷ “En Rosario suman 29 los sacerdotes que renunciaron”, en *La Nación*, 18 de marzo de 1969, p. 16; “Iglesia: La batalla...”, en *Primera Plana*, núm. 319, pp. 24-26.

²²⁸ LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

²²⁹ *Ibidem*. El Consejo Presbiteral es una asamblea representativa de todos los sacerdotes de la diócesis, mediante la que se procura que el obispo conozca la opinión de éstos sobre determinados asuntos, sea por iniciativa de éste o del grupo, previa aprobación del prelado. Respecto a la violación del pacto de silencio, según se afirma en el *Libro Blanco del Arzobispado*, la existencia del escrito era conocida y comentada en ciertos sectores de la arquidiócesis al día siguiente de su presentación.

en firme. La primera es que no fue un documento más, sino un elemento que dio comienzo a la fase aguda del conflicto, la crisis, y que Bolatti consideró perturbador. En cuanto al tenor del escrito, que luego es citado de distintas maneras: memorial, petitorio, etc., el apercibimiento de que en caso de no ser aceptado se produciría un avance en los planteos implica algo distinto, y tiene un matiz, más que de petitorio, de *ultimatum*. Refuerza esta hipótesis la mención de un plazo y la impaciencia de los firmantes por la demora del Obispo en responderles. A esto se sumaba que la reiterada mención del problema pastoral era una referencia a la conducción de la Diócesis, con la que disentían por considerar que no se adecuaba a las nuevas pautas que había señalado la Iglesia.²³⁰

A mediados de noviembre se realizó la suspendida reunión del clero a la cual asistió el Arzobispo y allí se produjo una agria discusión, donde los miembros del grupo cuestionaron fuertemente el alejamiento de los sacerdotes de la OCSHA. Al parecer el Prelado no definió tajantemente la discontinuidad del contrato, sino que dejó abierta alguna posibilidad de revisar su posición.²³¹ La reunión fue especialmente dura, varios de los sacerdotes que estaban alineados con el Obispo la recordaban con amargura y como uno de los momentos decisivos del conflicto, como si hubiese significado un quiebre en el universo sacerdotal diocesano.²³² Había sucedido lo que los integrantes del grupo temían: no eran ellos y el Obispo, sino dos sectores del clero diocesano enfrentados. Quizás el complejo problema de Mendoza en el que el nombramiento del santafesino Olimpo Maresma fue uno de los elementos decisivos del mismo y suscitó una carta de apoyo a su persona de ochenta sacerdotes rosarinos, sea un hito que muestra la antigüedad de las tensiones que ahora se manifestaban.

Pasaron los días y ante la falta de contestación al documento, sus firmantes volvieron a la Curia y exigieron “apremiantemente una respuesta al mismo”. Así consiguieron una entrevista con Bolatti que se realizó el 22 noviembre. Participaron los miembros mayores del grupo según la versión de algunos, y según otros los que

²³⁰ Torresi, N. *et alter*, “¿Qué está sucediendo...?”

²³¹ “Faltándose a la promesa contraída públicamente en reunión del clero (Fátima, noviembre de 1968) acerca del retorno de los mismos”; POZZI, JOSÉ N. *et alter*, carta pública mimeografiada, Rosario, 12 de junio de 1969, colección del autor.

²³² GARCÍA CAFFARENA, EDMUNDO, *Entrevista del autor, 9 de noviembre y 18 de diciembre de 1996*; LÓPEZ, JORGE MANUEL, *Entrevista del autor, 8 de agosto de 2000*.

formaban parte del Consejo Presbiteral (ambos elementos pueden haber sido coincidentes), con un total de veintiocho asistentes. Si bien la audiencia duró varias horas no satisfizo al grupo peticionante que al día siguiente notificó al Arzobispo su disconformidad en un escrito sin firmas, en el que decían que “[...] ya no podían seguir esperando mayores esclarecimientos y que se decidían a abocarse al estudio y a la aplicación de la pastoral, desde ahora, a través de la documentación conciliar y postconciliar y de llevar su esfuerzo en bien de la Iglesia hasta las últimas instancias.” No queda claro cuáles eran las consecuencias de la decisión así expresada, pero podría deducirse que suponía la realización de acciones al margen de la autoridad episcopal, y que éste comprendía a que se hacía referencia.²³³ El resultado negativo de la reunión del 22 quizás haya decidido al Obispo a no realizar otras de carácter colectivo, aunque luego se vio forzado a modificar esa determinación.

Por su parte, Bolatti esperó a que ese fin de año los españoles regresaran a su país —como solían hacer los sacerdotes de la OCSHA al terminar el plazo del contrato— para informarles definitivamente que no lo renovarían, y designó reemplazantes en sus cargos. Esta medida era equivalente a impedirles regresar a Rosario como sacerdotes, aunque podían instalarse en la Argentina, temporal o definitivamente, si eran contratados o incardinados por otro obispo local.²³⁴ La decisión indica el nivel al que había llegado la situación: el arzobispo ya no encontraba otros recursos que los procedimientos legales para quitar del escenario algunos elementos que no controlaba, fuera porque no sabía conducir la situación, o porque estos actuaban con una autonomía absoluta. Otro indicio de la pérdida de autoridad del Prelado es el cuestionamiento público a la decisión de no renovar el contrato con los españoles.

Inmediatamente el escenario se trasladó a la provincia de Buenos Aires porque entre el 26 y el 30 de noviembre se realizaba la Asamblea plenaria semestral de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA), que contó con la asistencia de Bolatti. Tres sacerdotes del grupo se trasladaron a San Miguel y entregaron una nota con fecha 27 de noviembre, denominada “Carta de la diócesis de Rosario a los Obispos Argentinos”, a cada uno, junto con otros documentos. El mismo material fue enviado a religiosos y

²³³ “En Rosario suman 29 los sacerdotes que renunciaron”, en *La Nación*, 18 de marzo de 1969, p. 16; PRESELLO, ÁNGEL, *Entrevista del autor*, 10 de agosto de 2002.

²³⁴ ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*, pp. 2 a 4.

sacerdotes locales.²³⁵ Allí pedían que en la CEA se considerase el problema de Rosario y decían que “la verdadera causa de nuestro conflicto [es]: un Obispo desobediente e infiel al espíritu y directivas de la Iglesia Universal y a las exigencias de descifrar cristianamente aquí y ahora los signos marcados por los tiempos”.²³⁶ Pero recibieron una contestación negativa: Caggiano les informó por nota que “[...] a la Conferencia Episcopal no corresponde juzgar a los Obispos ni recibir acusaciones contra los mismos”.²³⁷ En el aspecto externo se había dado otro paso en la escalada del conflicto: éste había llegado a nivel del episcopado y del clero nacional. Pero en el plano interno la acusación de desobediencia e infidelidad fue otro elemento que añadía peso a la postura de los sacerdotes que coincidían con la pastoral del Obispo y se enfrentaba al grupo disidente.

LOS ACTORES

Bolatti

Antes de acceder al núcleo del conflicto será provechoso presentar algunos rasgos del perfil de los principales actores. Conocidos los datos biográficos del arzobispo, queda en suspenso su carácter, su pensamiento y manera de ser: ¿cómo era Bolatti?

Tenía cuarenta y cinco años cuando fue nombrado obispo, y en los momentos finales de la crisis cumplió los cincuenta y siete. Quienes lo conocieron coinciden en que tenía un carácter “muy difícil”, con él era dificultoso el trato inicial, aunque una vez entrado en confianza la relación se volvía llana. Alguien con quien disentía en muchos puntos de vista sobre la Iglesia lo calificó como “un buen enemigo”.²³⁸

Todos coincidieron en calificarlo de tímido y retraído, pero de actitudes firmes. La prensa de la época, haciendo alusión a su silencio ante los medios, lo adjetivaba de

²³⁵ Que titularon “Carta de la diócesis de Rosario a los Obispos Argentinos”, *Ibidem*, p. 4.

²³⁶ *Ibidem*, p. 4; “Iglesia: la batalla...”, en *Primera Plana*, núm. 319, p. 26.

²³⁷ *Ibidem*, p. 4.

²³⁸ COLLINO, DESIDERIO, *Entrevista del autor*, 12 de diciembre de 2001; SANTIDRIAN, TOMAS, *Entrevista del autor*, 15 de mayo de 2002; SANTIDRIAN, TOMÁS, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

“pertinaz” y “empecinado” y sus adversarios decían que era intolerante e inflexible, rasgos que no parecían ser los adecuados para enfrentar la crisis que se avecinaba.²³⁹ Los pocos trazos consignados explican esa pobre relación con los medios de comunicación y —en lenguaje actual— se lo podría definir como un mal comunicador, tanto a nivel personal, como institucional. Para algunos sacerdotes la Curia parecía distante y él no cuidaba la relación con la prensa, sólo lo hizo a instancias del grupo de laicos que lo asesoraba cuando la situación se tornó grave para su posición.²⁴⁰ Quizás esto se debía a que el Arzobispo no era afecto a las reuniones multitudinarias y al tumulto de las asambleas; por eso, sea por táctica o por falta de capacidad las evitaba, y esto pesó significativamente en el conflicto que se cernía en el horizonte eclesial rosarino.

En cuanto a la estructura administrativa, el documento del 18 de octubre acusaba junto al obispo a la Curia: la consideraba un organismo burocrático poco permeable a la renovación conciliar. Estas críticas también se habían oído en el Concilio a nivel general centradas en la burocracia romana. En 1967 Pablo VI realizó una reforma a nivel central mediante la Constitución Apostólica *Regimini Ecclesiae Universae*, y se esperaba que algo semejante sucediera a niveles diocesanos, aunque las diferencias de organización de la romana y las diocesanas son esenciales.²⁴¹

Bolatti tenía una buena formación administrativa, era realista y no se apartaba de sus principios.²⁴² No le gustaba que sus clérigos tomaran posiciones de denuncia o criticaran las estructuras de gobierno, y como muchos de sus colegas contemporáneos veía con preocupación las ideas marxistas que temía se expandieran entre sus fieles, como lo manifiesta su intervención en el Concilio. A eso se debe sumar una buena relación con las autoridades —también las militares—, que facilitaba las tensiones con

²³⁹ “Iglesia, la batalla...”, en *Primera Plana*, núm. 319, p. 26; “Rosario: ¿Alto el fuego?”, en *Primera Plana*, núm. 324 (1969), p. 30; PRESELLO, ÁNGEL, *Entrevista del autor*, 10 de agosto de 2002.

²⁴⁰ GRISOLIA, WALTER, *Entrevista del autor*, 13 y 20 de julio de 2000.

²⁴¹ Que algunos autores denominan “pequeña reforma”, en términos comparativos con las de Sixto V (1588) y Pío X (1908). WEBER, WILHEM, “Estadística”, en JEDIN, H, y REPGEN, K, (dir.), *Historia...*, tomo IX, p. 40.

²⁴² LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

el grupo disidente.²⁴³ En cuanto a su relación con el sindicalismo, si bien una de las fuentes da a conocer que el Obispo se negó a comentar los alcances de la encíclica *Populorum Progressio*, que había solicitado la CGT local, no hay otros datos que permitan suponerla como problemática.²⁴⁴

Por temperamento era conservador y en la aplicación del Concilio fue muy cauto según unos, reticente según otros.²⁴⁵ Se lo acusaba de “que no asumía el Vaticano II”, o que “en su interior nunca aceptó al Vaticano II” y de “obstruccionista”.²⁴⁶ Algunos comentarios suyos realizados en forma privada sobre los cambios litúrgicos o planteos de avanzada, indican que había aspectos de la renovación conciliar que miraba con desconfianza. Pero su postura no era absoluta, estaba a favor de algunas de las innovaciones que pedía el grupo, como la eliminación de los estipendios.²⁴⁷ Aunque en este caso chocaban la vehemencia de quienes pretendían urgencia en los cambios y el tiempo que según él se necesitaba para implementar una serie de medidas que permitieran reemplazar esos ingresos para mantener al clero. Algunos de los sacerdotes que apoyaban la postura del trabajo manual y la percepción de un salario, lo hacían buscando una solución a ese problema. Pero esa visión no agotaba los distintos aspectos de esa modalidad clerical de origen galo, que fue uno de los puntos de tensión en varias diócesis argentinas y que muestra otra de las facetas de la secularización intraeclesial.

Respecto a su relación con el clero, no ejercía un control estricto, y daba libertad de movimiento, dejaba actuar, sin marcar límites previos taxativos. Pero se dieron casos en que repentinamente una indicación suya cortaba el desarrollo de una serie de acciones de sus subalternos sin previo aviso, lo que provocaba comprensibles enojos.²⁴⁸

²⁴³ TETTAMANZI, EMILIO, *Entrevista del autor*, 15 de noviembre de 1997; COLLINO, DESIDERIO, *Entrevista del autor*, 12 de diciembre de 2001.

²⁴⁴ “Rosario: tormenta sobre la catedral” en *Boom*, núm. 8 (1969) p. 10.

²⁴⁵ CLAVIJO, ARNOLDO, *Entrevista del autor*, 7 de noviembre de 2003; COLLINO, DESIDERIO, *Entrevista del autor*, 12 de diciembre de 2001.

²⁴⁶ LUPORI, OSCAR., *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

²⁴⁷ GUGLIELMET, JUAN, *Entrevista del autor*, 13 de agosto de 2002 y 23 de mayo de 2003; TETTAMANZI, EMILIO, *Entrevista del autor*, 15 de noviembre de 1997. Estipendio es el pago hecho por los fieles a un sacerdote cuando este realiza un acto litúrgico para ellos (bautismos, matrimonios, funerales).

²⁴⁸ SANTIDRIAN, TOMAS, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; PARENTI, FRANCISCO, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

¿Había un entorno que lo manejaba? No parece ser así, escribía sus homilías y no permitía que las modificaran al pasarlas en limpio, sin consultarle. Se sabía asesorar y consultaba los pasos a dar desde un punto de vista técnico, consejos que pedía a veces a quienes no pensaban como él, fueran clérigos o laicos, pero la definición quedaba en sus manos. Eso provocaba la indignación de algunos, que se quejaban: “¿Para qué me pregunta, me consulta, si luego hace lo contrario?” Escuchaba y no hacía comentarios, esos silencios creaban expectativas y aprensiones en quienes lo conocían poco.²⁴⁹

El clero diocesano

La gran mayoría de los aproximadamente 120 sacerdotes diocesanos que trabajaban en la jurisdicción de Bolatti se habían formado en la escuela de Caggiano, a cargo de la Diócesis desde su creación y por un espacio de veinticinco años, tiempo que sumado a su fuerte personalidad dejó clara impronta en un buen número de ellos, la propia de los años cuarenta y cincuenta: orden, jerarquía, y autoridad paternal para algunos o paternalismo para otros, con acciones y signos propios que correspondían a esa mentalidad.²⁵⁰ La formación teológica era tomista, muy cuidadosa de la ortodoxia y se fomentaba una actitud pasiva y de aislamiento en los seminaristas. Pero en el período previo al Concilio los que habían hecho los estudios a fines de la década del cincuenta —donde tuvieron cargos importantes los ya citados Tomás Santidrián y Armando Amirati— recibieron una formación intelectual que si bien respondía a los moldes clásicos era impartida por varios profesores (Ernesto Sonnet y Enrique Nardoni entre otros) que abrevaban en las nuevas corrientes de pensamiento litúrgico, teológico y exegético, con referentes locales como Severino Croatto (1930-2004), Alfredo Trusso, Enrique Rau (1899-1971), y Armando Levoratti; y europeos de la talla de Yves Congar

²⁴⁹ SANTIDRIAN, TOMAS, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; GUGLIELMET, JUAN, *Entrevista del autor*, 13 de agosto de 2002; PETROCELLI, HECTOR, *Entrevista del autor*; 28 de febrero de 1997; GARCÍA, PEDRO, *Entrevista del autor*; 10 de agosto de 2000; GRISOLIA, WALTER, *Entrevista del autor*, 13 y 20 de julio de 2000.

²⁵⁰ MEJÍA, JORGE, “La lección de Rosario” en *Criterio* núm. 1577 (1969), p. 520.

(1904-1995), Jean Danielou (1905-1974), Dominique-Marie Chenu (1895-1990), y Karl Rahner (1904-1984).²⁵¹

Estas posturas teológicas que entusiasmaban a las nuevas generaciones a algunos sacerdotes mayores les parecían novedosas y a otros, peligrosas. El período conciliar potenció el fervor de los nuevos sacerdotes por el cambio, que algunos concretaban en la pastoral, otros en lo estructural, y también en la presentación y el contenido de los temas dogmáticos. Si bien no había una clara y taxativa brecha generacional, las filas de quienes formaban el grupo nucleado alrededor de Amirati estaban integradas mayoritariamente por las últimas camadas de sacerdotes ordenados. Pero los planteos postconciliares fueron asumidos con distintas perspectivas por el clero rosarino y esa diferencia erosionó su relación, lo que llevó a una gradual polarización entre quienes se sentían interpretados por el Obispo y quienes integraban el grupo en desacuerdo con su visión de la pastoral.

Un análisis cuantitativo facilita el conocimiento del nivel de identificación del clero con esas posturas. Las treinta y ocho firmas que avalaban el documento del 18 de octubre, implicaban aproximadamente un tercio de los sacerdotes seculares, entre los que se encontraban los de la OCSHA. Este colectivo perdió a algunos de sus componentes, entre la obligada deserción del equipo toledano y el mayor compromiso que implicaron las sucesivas escaladas. La mitad del clero diocesano (entre el 50% y el 60%) apoyaba al Obispo al nivel de firmar declaraciones a su favor y veían en el grupo que firmó el documento del 18 de octubre un elemento negativo para la Diócesis. Los aproximadamente 20 restantes (en proporción ligeramente inferior 20%) no parecen haberse enrolado en ninguna de las dos posiciones.²⁵² A lo largo del conflicto surgirá un sector de mediadores, varios de los cuales eran simpatizantes, o inclusive firmantes del documento del 18 de octubre y que buscaron evitar las posiciones radicales. También hubo otros que estaban de acuerdo con el Obispo, pero no firmaron los documentos en

²⁵¹ El presbítero Enrique Nardoni a mediados de la década del 60 se instaló en EEUU. SANTIDRIAN, TOMAS, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; PARENTI, FRANCISCO, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

²⁵² Esta estadística se ha hecho en base a datos propios, al *Anuario Eclesiástico de la República Argentina* de 1961 y guías locales; el listado de quienes apoyaban al Obispo se extrajo de: "Listado de sacerdotes que firman la declaración y carta al pueblo de Dios" 9 de julio de 1969, mimeografiado, colección del autor; ARZOBISPADO DE BUENOS AIRES, *Anuario...*

su favor por no considerarlo necesario.²⁵³ Los religiosos también participaban de estas tensiones, pero vivían la problemática sobre todo en el seno de sus comunidades, y por otro lado no tenían mucho que perder en el conflicto, porque su relación vital se concretaba en ellas y con sus propias autoridades.²⁵⁴

Una vez más, luego de este breve análisis, vale la pena insistir en que las presiones sobre Bolatti en este caso, pero en general sobre los obispos cuestionados, provenían de un sector del clero, mientras que otro grupo por lo menos tan numeroso sino más, sostenía la postura opuesta, o por lo menos distinta. Touris hace referencia “a los obispos que mayores resistencia opusieron a las presiones de sus bases”, adjudicando con exclusividad el concepto de “base” a quienes se oponían a los respectivos obispos, pero también había sectores de sacerdotes y laicos de esas diócesis que los presionaban para que actuaran de forma contraria a la que pedían los primeros. En último término, aquí se sostiene que todos los sacerdotes y los laicos con posiciones eclesiales activas eran “bases” de los obispos, no solo los que los cuestionaban, sino también quienes los apoyaban o inclusive les pedían que tomaran medidas más drásticas ante los grupos contestatarios.

El grupo

Los números en esta primera etapa eran algo flexibles y se inclinaban ligeramente a favor del Arzobispo, lo cual era bastante preocupante para él porque contaba con el apoyo de apenas algo más de la mitad de su clero. Pero además, si se analiza la constitución del grupo que se le oponía, está claro que se caracterizaba por una gran cohesión en su accionar. Esto no supone la ausencia de líneas y motivaciones diversas, algunos eran “muy combativos”, había quienes se unieron al grupo por solidaridad, quienes tenían como pauta básica moverse dentro del ámbito de la institución, quienes estaban identificados con la “Iglesia de los pobres” y muchos asumían los objetivos del MSTM; otros, cuando finalizó el conflicto y el grupo se

²⁵³ NAPOLITANO, OSVALDO, *Entrevista del autor*, 23 de mayo de 2003.

²⁵⁴ GUERRIERO YACO, SALVADOR, *Entrevista del autor*, 21 de marzo de 1998; FOLQUER, C., *La recepción...*, p. 79.

desmembró militaron con Podestá en la línea de los “curas casados”.²⁵⁵ Hubo distintos planteos y largos debates, pero una vez definida una línea “ésta era mantenida con firmeza por todos” y las decisiones importantes, como las renunciaciones, se tomaban por votación.

Al condensar el contenido del documento presentado al Obispo el 18 de octubre, se hacía referencia al pedido o exigencia —como uno de los puntos clave— de que aceptase la línea pastoral de los sacerdotes españoles. La lectura de documentos posteriores y las referencias orales permiten inferir que esa opción implicaba un compromiso político y la identificación con las demandas de los sectores más carenciados, acompañándolas con el cambio de estructuras y la superación de un planteo de tipo espiritual y de la administración de lo sagrado, que consideraba la cuestión social como un aspecto secundario y subordinado a aquel.²⁵⁶ Es decir que la “Iglesia de los pobres”, que no tuvo manifestaciones llamativas a nivel documental en el Vaticano II pero estuvo presente en el evento conciliar y mucho más en Medellín, había sido asumida como postura central del grupo rosarino. Esa fue la línea de acción que llevó a Néstor García a concretar su sacerdocio como cura-obrero.²⁵⁷ Y este planteo sobre la pastoral a asumir sería el punto clave del conflicto, porque suponía definir quién tenía la autoridad para decidir lo que se hacía en la Diócesis.

Si bien los actores colectivos eran dos, trascendió a la opinión pública como un enfrentamiento entre Bolatti y los treinta renunciados, lo que identifica claramente al arzobispo como líder institucional de uno de ellos. En cambio los renunciados integraban un colectivo, por así decirlo anónimo, pero sobresalían figuras que adquirieron mayor protagonismo por su peso intelectual o mediático, como Lupori y Parenti, aunque no hay duda que Amirati fue el más nombrado y admirado de todos ellos.

²⁵⁵ López Tessore, VERONICA, *Una historia de vida en el contexto de los procesos histórico/políticos en Argentina entre los 60 y la actualidad*, Tesis de Licenciatura en Antropología, Rosario, UNR, 2006, p. 126; SANTIDRIAN, TOMAS, *Entrevista de Claudia Touris* 2001; LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; GUGLIELMET, JUAN, *Entrevista del autor*, 13 de agosto de 2002; NAPOLITANO, OSVALDO, *Entrevista del autor*, 23 de mayo de 2003.

²⁵⁶ Este concepto sobre la pastoral sostenida por los elementos progresistas está tomada de Ghio, mientras que el tradicional es elaboración del autor; GHIO, J. M., *Historia...*, pp. 9 y 13.

²⁵⁷ *Vid.* nota anterior en este mismo apartado sobre la OCSHA y los curas obreros.

Este sacerdote, ordenado en 1941 para la Diócesis de Rosario, egresó del seminario de Buenos Aires, fue director espiritual y profesor del seminario San Carlos Borromeo y desde 1962 era el párroco de Cañada de Gómez.²⁵⁸ Hombre con carisma, afable conversador, sencillo en su proceder, generoso con los necesitados, que se ocupaba poco de su persona y era muy apreciado y popular. En varios documentos y artículos de la prensa local se lo denominaba “cura gaucho”. Prácticamente no hay excepciones entre los documentos orales —también de quienes eran opuestos a sus planteos— en reconocer su bondad, desinterés y acción pastoral, así como el ascendiente que tenía sobre las jóvenes generaciones de sacerdotes, lo que explica la adhesión que suscitó en las instancias finales. Quizás a esas características personales habría que añadir un gran desapego por lo formal y que el ascendiente que tenía sobre sus feligreses influía sobre él llevándolo a corresponderles con una lealtad afectiva.²⁵⁹

Los integrantes del grupo estaban apoyados por un buen número de laicos, entre los que se puede distinguir un sector de integrantes o ex integrantes de la Acción Católica, ex seminaristas, por lo general grupos juveniles y sectores de posición social humilde, que provenían de algunos barrios periféricos donde estos sacerdotes habían trabajado. Pero también el Arzobispo y los sacerdotes que lo alentaban contaban con un respaldo semejante, quizás con una relación más institucional y no tan afectiva como los primeros, aunque sí efectiva.

En cuanto a su cada vez más conflictiva relación con el Prelado, el grupo elaboró una modalidad de trabajo que luego se convirtió en uno de los nudos de la crisis: la comunicación con él debía ser grupal. Según parece, en ocasiones anteriores algunos clérigos fracasaron en el intento de negociar ciertos objetivos por las divergencias creadas entre ellos a raíz de conversaciones de distintos sacerdotes del grupo con el

²⁵⁸ MARINO, ANTONIO y POLI, MARIO AURELIO (dir.), *Apacienten el rebaño de Dios: Libro del centenario del Seminario en Villa Devoto*, Buenos Aires, Seminario Metropolitano de la Inmaculada Concepción, p. 199. Fueron varios los sacerdotes participantes en los sucesos de 1969 que estudiaron en el seminario de Villa Devoto: Heraldito Barotto, Jorge De Diego, Marcelo Iturbe, Jorge Manuel López, Ernesto Sonnet y Leónidas Yrure.

²⁵⁹ GRISOLIA, WALTER, *Entrevista del autor*, 13 y 20 de julio de 2000; PETROCELLI, HECTOR, *Entrevista del autor*, 28 de febrero de 1997; GUGLIELMET, JUAN, *Entrevista del autor*, 13 de agosto de 2002; TETTAMANZI, EMILIO, *Entrevista del autor*, 15 de noviembre de 1997. El concepto del “cura gaucho” es frecuentemente usado para designar a párrocos rurales populares identificados con el pueblo. No responde a determinadas posturas teológicas o doctrinales. “Curas gauchos” eran Brochero en Translasierra, Jannot en Gualaguaychú y Mc Guire en el Bajo Saladillo.

Arzobispo que finalizaron en desinteligencia entre los componentes del colectivo sacerdotal. Por eso consideraron necesario que en esas reuniones estuvieran varios de sus miembros, e hicieron de este procedimiento un símbolo de solidaridad colectiva.²⁶⁰ A la inversa Bolatti no estaba dispuesto —sea por táctica o para evitar las presiones colectivas, o por su carácter— a realizar reuniones grupales, y las posiciones contrarias de ambos actores fueron un elemento más que tensionaba los antagonismos.²⁶¹ La referencia al carácter tímido del Obispo y su influencia en el aspecto instrumental de las reuniones, puede parecer exagerada, pero fue válida para varios testigos, aunque no la única razón de esta forma de actuar. No solo Bolatti sostenía esa postura ante las reuniones colectivas, El Obispo de Grenoble (Francia) André-Jacques Fougerat (1902-1983) se negaba a recibir a los sacerdotes en grupo, y el Cardenal Gabriel Marty (1904-1994), Arzobispo de París, no recibía a los sacerdotes demasiado “comprometidos”.²⁶²

Pero los elementos más llamativos y definatorios del grupo fueron su identidad colectiva y en esta primera etapa, la opción por una forma de trabajo relacionada con el secreto o con la reserva, como lo muestra el carácter que le dieron al documento del 18 de octubre. Sobre el particular se pueden hacer varias consideraciones, una de ellas es que en la Iglesia la reserva es un elemento al que se acude con alguna frecuencia. En cuanto a la situación concreta, en una carta pública que circuló en Cañada de Gómez en junio de ese año, cuando el desenlace de la crisis ya era inminente, un grupo de los renunciantes afirmaba que “[...] habíamos precisado el carácter de secreto [del documento del 18 de octubre] para defender la autoridad del Obispo, para no despertar malas interpretaciones entre los otros sacerdotes y laicos, y para proteger el proyecto de toda publicidad indiscreta.” Según ellos todo el problema posterior surgió “[...] del modo como se reaccionó frente al mismo [al darlo a conocer el obispo al clero

²⁶⁰ LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

²⁶¹ AZNAREZ, PEDRO, *Entrevista del autor*, 28 de julio de 1999.

²⁶² LE VAILLANT, IVON, “La muerte de la Iglesia”, en *Política Internacional*, núm. 115 (septiembre 1969), pp. 13 y 14. En el artículo, hay una errata, el apellido del obispo figura como Gougeras. Este obispo renunció a su cargo en 1969, a los 65 años, y falleció en 1983. *Vid.*: “El episcopado argentino y el Concilio” en el capítulo segundo.

rosarino]”.²⁶³ Como se ve, los renunciantes daban a esta reserva, el carácter de secreto, y otro tanto hacía la prensa.²⁶⁴

Los integrantes del grupo, además evitaban la personalización. Según *Primera Plana* en las entrevistas con algunos de sus miembros, no estaban autorizados por sus compañeros a hacer públicas las identidades porque tenían “un juramento que los compromete al anonimato”.²⁶⁵ Si bien el lenguaje periodístico podría ser más preciso y a veces insinúa más allá de los datos firmes, aquí se reflejaba un elemento real porque la misma idea se recogió en varias entrevistas, en el sentido de evitar una personalización dentro del colectivo sacerdotal.²⁶⁶

La decisión de entregar un documento secreto no parece atípica respecto de otros conflictos semejantes y por su propia característica hace imposible saber si hubo más acciones de este tipo, porque las que tuvieron éxito no han sido conocidas, y las curias episcopales argentinas por lo general son inexpugnables a los esfuerzos de los investigadores. Por otra parte, es muy comprensible la táctica de evitar la confrontación con parte de la comunidad católica, que era la base sobre la cual se asentaba su poder. Esto no quiere decir que la postura de esos sacerdotes fuera desconocida, aunque en algunos casos su alineación final sorprendió a la feligresía.²⁶⁷ El clero de una diócesis, un conjunto social reducido integrado por sucesivas camadas de sacerdotes relacionados desde los primeros años del seminario, difícilmente podía ignorarlas. Si bien una de las características del clero diocesano es la autonomía funcional en sus cargos, los años de

²⁶³ TORRESI, N. *et alter*, “¿Qué está ...?” El mismo texto conforma un artículo publicado poco después en *Cristianismo y Revolución*. “¿Qué está sucediendo en la Iglesia de Rosario?” en *Cristianismo y Revolución*, núm. 19, (1969) pp. 14-16; confirmado por otro de los renunciantes: LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001. Sobre las cartas públicas, *vid.* el capítulo cuarto.

²⁶⁴ “Se redactó el documento que, como sentido de colaboración, fue elevado al arzobispo monseñor doctor Guillermo Bolatti, en forma rigurosamente secreta.” “Rosario: Tormenta...”, en *Boom*, núm. 8, p. 10.

²⁶⁵ “Iglesia: la batalla...”, en *Primera Plana*, núm. 319, p. 24.

²⁶⁶ AZNAREZ, PEDRO., *Entrevista del autor*, 28 de Julio de 1999; LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

²⁶⁷ El título del libro de Sacheri, *La Iglesia Clandestina*, puede haber tenido relación con este tipo de actitudes. Fue escrito muy poco tiempo después de los sucesos de Rosario con menciones explícitas. SACHERI, C. *La Iglesia...*, AMERISO, FRANCO, *Entrevista del autor*, 28 de noviembre de 1997.

convivencia y de conocimiento permiten un conocimiento profundo de los perfiles y los diversos mundos interiores.

Pero con el secreto se evitaba hacer pública la presión que se había ejercido sobre el Obispo, y el término presión es usado en el sentido de la fuerza o coacción que se hace sobre una persona o comunidad. El grupo suponía, como lo demostraron los hechos, que si “el juego” se ampliaba, tendría que enfrentar el rechazo de otros sacerdotes y de ámbitos de católicos practicantes que sostenían posiciones contrarias, porque las propuestas del 18 de octubre no eran apoyadas masivamente. Esos sacerdotes, potenciales oponentes, tenían peso en las decisiones episcopales por formar parte del consejo presbiteral. Otro tanto se puede decir de los laicos, en su campo de acción.²⁶⁸

El Papa Pablo VI

Quien fue un claro protagonista del Concilio, también lo sería en el conflicto de Rosario: Pablo VI. En este segundo caso, contra su voluntad, pero decisivo. Por esa razón es conveniente hacer algunas consideraciones sobre su pensamiento y su persona.

Giovanni Battista Montini (1897-1978) fue nombrado Sustituto de la Secretaría de Estado por Pío XI en 1937, cargo que dejó en 1955, y ordenado obispo rigió la Arquidiócesis de Milán, una de las más importantes de la Iglesia. Creado Cardenal por Juan XXIII, en 1958 fue elegido Papa rápidamente en el cónclave de 1963. Su formación intelectual era francesa, seguidor de autores como Jacques Maritain y Jean Guitton, y promotor de la acción política en la línea de la democracia cristiana. Ya prelado maduro se lo conocía como un renovador o progresista, y anticurial.²⁶⁹ Un hombre inclinado por el cambio, con una profunda preocupación ecuménica. Integró la Comisión Central preparatoria de Concilio a partir de noviembre de 1961, donde en numerosas oportunidades se alineó con Frings, Suenens, Alfrink, Léger, Döpfner y otros, en posturas innovadoras más cercanas a los obispos de Europa Central que a los

²⁶⁸ ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*, p. 5.

²⁶⁹ Carlo Falconi, citado por MATTEI, R., *Il Concilio Vaticano II...*, p. 108.

de la Conferencia Episcopal Italiana.²⁷⁰ En las discusiones de esa comisión sostuvo posiciones favorables al abandono de ciertas manifestaciones honoríficas y rituales, el uso de la lengua vulgar en la Misa, devolver a la piedad dimensiones teológicas, eliminar las censuras por la lectura de libros prohibidos —pero mantener un sistema para autorizar la lectura de los mismos— la definición del papel de los laicos en la Iglesia, y que los contenidos del Concilio fueran expuestos de forma positiva y expositiva.²⁷¹ Es ampliamente conocida su posición sobre los controvertidos temas del celibato sacerdotal, el desarrollo de los pueblos y la sexualidad, que, ya Papa, expuso en las encíclicas *Populorum Progressio* (1967), *Sacerdotalis Caelibatus* (1967) y *Humanae Vitae* (1968).

Sus numerosas alocuciones, homilías, discursos y documentos del período papal en esos años forman un *corpus*, denominado en la introducción “discurso papal extraconciliar”, que contienen precisiones y respuestas a numerosos planteos teológicos que se expandían en el mundo católico contemporáneo. Allí expresó su pensamiento — antes, durante y después de la crisis rosarina— sobre varios temas relacionados con ésta. Uno fue la autoridad y la obediencia en la Iglesia, que de un lado y otro era cuestionada en nombre de los cambios conciliares. Pablo VI consideraba en 1966 que se había llegado a una situación crítica y el día 5 de octubre se dirigió en una audiencia general, a los asistentes, con estas palabras:

Nos presentimos Nuestra y vuestra pregunta: ¿qué necesita hoy sobre todo la Iglesia? Daremos hoy una respuesta muy simple, que ustedes, por buenos, por fieles, por fervorosos, podrán comprender y aceptar: La Iglesia tiene necesidad de obediencia [...] del interior y espontáneo espíritu de obediencia. [...] la relación entre el que manda y el que obedece, es decir, entre quien en la Iglesia está revestido por la autoridad y quien está sujeto a aquella, sale del Concilio reafirmada, purificada, precisada y perfeccionada.

²⁷⁰ Bernard Jan Alfrink (1900-1987), holandés, Arzobispo de Utrech entre 1955 y 1975), creado Cardenal en 1960; Julius Dopfner (1913-1976), alemán, Arzobispo de Munich y Frisinga entre 1961 y 1976, creado Cardenal en 1958; Josef Frings (1887-1978), alemán, Arzobispo de Colonia entre 1942 y 1969, creado Cardenal en 1946; Paul-Emile Leger (1904-1991), canadiense, Arzobispo de Montreal entre 1950 y 1968), creado Cardenal en 1953; León-Joseph Suenens (1904-1996), belga, Arzobispo de Malinas-Bruselas entre 1961 y 1979, creado Cardenal en 1962.

²⁷¹ TORNIELLI, ANDREA, Paolo VI: *La audacia di un Papa*, Milano, Mondadori, 2009, pp. 291-309.

Finalizó su discurso diciendo que la Iglesia estaba necesitada de obediencia para que el fruto del Concilio no fuera vano.²⁷²

Sobre la vigencia de la totalidad de la doctrina católica y su relación con el Concilio, aclaró también en 1966:

[...] la herencia del Concilio está constituida por los documentos promulgados al concluir sus discusiones y deliberaciones [...] todos juntos forman un cuerpo de doctrina y de leyes que han de dar a la Iglesia esa renovación para la que se promovió el Concilio. Conocer, estudiar, aplicar estos documentos, es el deber y la dicha del período postconciliar. Hay que poner atención: las enseñanzas del Concilio no constituyen un sistema orgánico y completo de la doctrina católica. Esta es mucho más amplia, como todos lo saben, y el Concilio no la pone en duda ni modifica sustancialmente, más aún, el Concilio la confirma, la ilustra, la defiende y la desarrolla haciendo una apología autorizadísima, llena de sabiduría, de vigor y de fe.²⁷³

Pablo VI decía estas palabras apenas comenzado el postconcilio, este término amplio que no solo designaba un período de tiempo, sino una actitud, un ambiente. Para muchos todo lo anterior era “preconciliar” y carecía de autoridad, porque había comenzado una nueva era, la anterior había ocupado el lapso que iba desde Constantino hasta el Vaticano II, y no había sido feliz; esa era la percepción en vastos sectores eclesiásticos.²⁷⁴ Encabezados por Pablo VI, otros sostenían lo contrario, el Vaticano era un evento muy importante en la milenaria historia de la Iglesia, que había que comprender en un conjunto, en un contexto de “cultura católica” en la que se leían e interpretaban los mismos. Habría cambios, y profundos, pero no una revolución copernicana. Temían que la marea de renovación conciliar autónoma del magisterio eclesial llevara a modificar aspectos doctrinales que consideraban vitales.²⁷⁵

²⁷² PABLO VI, *Discurso en la audiencia general del 5 de octubre de 1966* (original en italiano, traducción del autor), consultado el 10 de febrero de 2009, en: www.vatican.va/holy_father/paul_vi/index_sp.htm. Otros puntos motivo de estas intervenciones fueron el sociologismo en la Iglesia, la vigencia del derecho canónico, el celibato de los sacerdotes, la liturgia, la necesidad de cambios en la Curia romana, etc.

²⁷³ PABLO VI, *Discurso en la audiencia general del 12 de enero de 1966*. (original en italiano, traducción del autor), consultado el 10 de febrero de 2009, en: www.vatican.va/holy_father/paul_vi/index_sp.htm.

²⁷⁴ El Padre Marie-Dominique Chenu editó en París, en 1961, un folleto titulado *La fin de l'ère constantienne*, que tuvo rápida difusión.

²⁷⁵ Esto estaba bastante claro para los observadores, En *Primera Plana*, en abril de 1969 se puede leer: “[...] el ciclón que se ha cernido sobre el mundo católico después del Concilio Vaticano II [...] es una revisión completa de la doctrina tradicional [...] solo procura [Pablo VI] que esa revisión no esté

En esa línea de pensamiento el 30 de junio de 1968, Pablo VI promulgó un *motu proprio* para dar a conocer una “profesión de fe”, es decir una manifestación explícita y sistemática de contenidos dogmáticos con el claro propósito de manifestar su vigencia. En las consideraciones previas al texto se expresó así:²⁷⁶

Bien sabemos, al hacer esto [dar a conocer el documento], por qué perturbaciones están hoy agitados, en lo tocante a la fe, algunos grupos de hombres. Los cuales no escaparon *al influjo de un mundo que se está transformando enteramente, en el que tantas verdades son o completamente negadas o puestas en discusión*. Más aún: vemos incluso a algunos católicos como *cautivos de cierto deseo de cambiar o de innovar*. La Iglesia juzga que es obligación suya no interrumpir los esfuerzos para penetrar más y más en los misterios profundos de Dios, de los que tantos frutos de salvación manan para todos, y, a la vez, proponerlos a los hombres de las épocas sucesivas cada día de un modo más apto. Pero, al mismo tiempo, hay que tener sumo cuidado para que, mientras se realiza este necesario deber de investigación, no se derriben verdades de la doctrina cristiana. Si esto sucediera —y vemos dolorosamente que hoy sucede en realidad—, ello llevaría la perturbación y la duda a los fieles ánimos de muchos.²⁷⁷

Las circunstancias temporales son importantes, Pablo VI no dio a conocer ese documento al finalizar el Concilio sino en 1968, menos de un mes antes de firmar la controvertida *Humanae Vitae*, y dos antes de viajar a Bogotá para presidir el XXXIX Congreso Eucarístico en Bogotá e inaugurar la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano; y solo faltaban tres para que comenzara la crisis de Rosario. Ya había pasado un par de años del fin del Concilio y el período postconciliar estaba en plena efervescencia, Pablo VI decidió en esos meses recordar conceptos que consideraba fundamentales para la identidad de la Iglesia Católica.²⁷⁸

inficionada por lo que él llama ideas de moda, que no adolezca de apresuramiento, que no arrase algunas verdades que él juzga esenciales y a las que viene ateniéndose la Iglesia desde que cristalizó como institución”; “Pablo VI: ...”, en *Primera Plana*, núm. 329, pp. 80-81.

²⁷⁶ Los *Motu proprio* son documentos papales que contienen las palabras *Motu proprio et certa scientia*. Significa que dichos documentos son escritos por la iniciativa personal del Pontífice y con su propia autoridad, tienen más peso que un discurso o una alocución.

²⁷⁷ La cursiva del texto es del autor. PABLO VI, *Credo del Pueblo de Dios*, 30 de junio de 1968, núm. 4, consultado el 10 de abril de 2010, en: www.vatican.va/holy_father/pau_vi/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680630_sp.html.

²⁷⁸ Pablo VI consideraba que este documento era el principal de su pontificado en referencia a la doctrina de la Iglesia; TORNIELLI, A., *Paolo VI...*, p. 615.

Capítulo 4: La crisis de 1969

EL VERANO ROSARINO DEL 69

La Arquidiócesis no gozó del habitual compás de espera que suelen producir las vacaciones veraniegas: los meses de enero y febrero estuvieron sembrados de palabras y acontecimientos directamente relacionados con la creciente tensión clerical. Al negarse la CEA a hacerse eco de las peticiones realizadas por el grupo que enfrentaba al Obispo, estos elevaron su disconformidad al tercer y máximo nivel —el Vaticano— con copias de las dos primeras instancias y en esta oportunidad los firmantes fueron más de cuarenta; casi la tercera parte del clero secular de la Arquidiócesis denunciaba a su Obispo y tomaba partido en oposición a su línea pastoral. El problema, que ya había adquirido estado público a nivel del episcopado nacional, golpeaba ahora las puertas del Papa potenciando las tensiones internas. Los laicos que los apoyaban distribuían en las misas dominicales panfletos contra el Obispo —lo hicieron en la misma catedral— y mientras tanto, como temían los firmantes del escrito de octubre, buena parte del clero rosarino reaccionó en defensa de Bolatti. Lo hizo enviando a la Curia local una carta que manifestaba apoyo a su postura y disconformidad con las acciones del grupo “como protesta de la nota presentada al Episcopado por los citados sacerdotes”, y criticaban “las estimaciones que en ella se hacían sobre el ministerio del Arzobispo...”²⁷⁹

A este apoyo el obispo sumó, a fines de enero, el de un extenso artículo publicado en el diario rosarino *La Capital*, informando sobre la adhesión que un nutrido grupo de personalidades de la ciudad manifestaba a la gestión de Bolatti mediante una carta que daba a conocer su obra en las vicarías, es decir, en los barrios periféricos de Rosario. El artículo no hace alusión a un posible adversario, pero se debe contextualizar en el ambiente de tensión propio del planteo de los eclesiásticos y como una toma de posiciones de los firmantes, algunos de los cuales militaban en el cursillismo. De esta manera el Arzobispo y quienes lo apoyaban intentaban llegar a la opinión pública,

²⁷⁹ ARQUIDIÓCESIS..., *Libro blanco...*, p. 5.

porque la problemática había desbordado su ámbito específico y tomaba estado público en el plano local y también nacional.²⁸⁰

Prueba de ello fue un extenso artículo publicado por *Primera Plana* con fecha 4 de febrero que relataba con detalle la evolución de los acontecimientos. Era evidente que los redactores habían establecido contacto con casi todos los actores claves excepto el Obispo y la Curia. Esta fue la primera aparición explícita del conflicto en los medios de comunicación. Los partidarios de Bolatti echaron en rostro a los integrantes del grupo sacerdotal la llegada a la prensa de la problemática rosarina, y estos acusaban al Obispo de haber dado a conocer al clero la misiva del 18 de octubre. El hecho incontrovertible era el estado público del conflicto.²⁸¹

El artículo de *Primera Plana* también hacía alusión a la reciente secularización y simultáneo abandono del celibato de Santiago McGuire —uno de los firmantes del primer documento del MSTM—. Este sacerdote dio prioridad absoluta a la parte social en el trabajo pastoral en desmedro de otros aspectos del mismo. Se había desempeñado como vicario en el Bajo Saladillo (zona marginal de Rosario) y apoyó a los sectores desprotegidos llegando al enfrentamiento con las autoridades locales. Finalmente, el artículo daba importancia al Movimiento Pastoral Rosario, integrado por un grupo de laicos entre los que figuraban varios ex miembros de la Acción Católica y ex seminaristas que habían sostenido posturas opuestas a Bolatti en otras ocasiones.²⁸²

También en enero, los padres Eduardo Muré y José María Ferrari, integrantes del movimiento Acción Misionera Argentina organizaron en Ingeniero Juárez (provincia de Formosa) actividades de tipo pastoral y social, e intentaron llevar a cabo una reunión sobre temas socio religiosos, pero la autoridad local la impidió y los acusó

²⁸⁰ “La obra de monseñor Bolatti a favor de las vicarías se pone de relieve en una nota”, en *La Capital*, 23 de enero de 1969. Entre quienes manifestaban su adhesión estaban el Intendente de la ciudad, el Secretario de Obras Públicas, el Secretario de Salud Pública y Asistencia Social, el Subsecretario de Gobierno y Cultura, el Presidente de la Suprema Corte de Justicia de Santa Fe, el Rector de la UNR, el Secretario de Planeamiento, el Director de La Capital, el Presidente de la Sociedad Rural, el Prefecto Mayor de la Subprefectura de Rosario, el Prefecto de la Zona Bajo Paraná, el Interventor de la Aduana de Rosario, el Secretario General del SUPA, y muchos apellidos de militancia católica en la ciudad.

²⁸¹ “Iglesia: La batalla...” en *Primera Plana*, núm. 319, pp. 24-26; FOLQUER, C., *La recepción...*, p. 64.

²⁸² El apellido aparece escrito también como Mc Guire; ARZOBISPADO DE BUENOS AIRES, *Anuario...* p. 1234; “Iglesia: La batalla...” en *Primera Plana*, núm. 319, p. 24; *Movimiento Pastoral Rosario* “Un Torino lleno de tierra”, enero 1969, panfleto mimeografiado, colección del autor.

de comunistas. Al regresar emitieron una declaración denunciando la situación de pobreza e injusticia en la que se encontraban los pobladores.²⁸³ Este dato no tiene relación directa con el problema de Rosario, pero muestra la red social de algunos de los componentes del grupo. La Acción Misionera Argentina, que en su momento formó parte de la Acción Católica, suele citarse como uno de los puntos de arranque del grupo que luego derivó en Montoneros. Un campamento de este tipo realizado en Tartagal en 1966 y liderado por Carlos Mugica (1930-1974) contó con la asistencia de Mario Firmenich, Alberto Ramus y Fernando Abal Medina.²⁸⁴

A fines de febrero, aprovechando la oportunidad que le brindaba el comienzo de la Cuaresma Bolatti dio a conocer una pastoral, como lo habían hecho Alfonso Buteler y Antonio Aguirre en circunstancias semejantes y, curiosamente, en la misma época del año. El documento citaba al Vaticano II en repetidas oportunidades, pedía a los sacerdotes que instruyesen a los fieles en las características del tiempo litúrgico y hacía referencia a los pecados personales y sociales (uno de los temas recurrentes de los planteos de avanzada social) y a aspectos sociales y comunitarios. También se refería a los logros del Obispo, la creación de vicarías y centros asistenciales, de diecisiete colegios secundarios, de veintitrés escuelas primarias, dos facultades, dos profesorados, el ingreso a la Diócesis de cuatro congregaciones de religiosos y tres de religiosas, la creación del Instituto de Catequesis, la construcción de noventa viviendas para familias de bajos ingresos, etc. Informaba asimismo de la conformación de una comisión preparatoria que debía presentar conclusiones el 30 de abril para las jornadas de pastoral que se convocaban para el mes de julio, y finalmente prometía concretar visitas pastorales a las parroquias y un contacto más cercano con los sacerdotes y los fieles. En resumen, mostraba la acción material durante su gobierno, señalando sobre todo el trabajo a nivel pastoral y con las personas de menores recursos, daba señales de avanzar en las exigencias que se le habían planeado y hacía uso de la terminología y la temática de los sectores disconformes. Fue un intento del Arzobispo de acercarse al grupo sacerdotal opositor que tuvo importante repercusión en la prensa y así fue interpretado.

²⁸³ “Graves denuncias de sacerdotes en Formosa”, en *Cristianismo y Revolución*, núm. 14 (1969) p. 18.

²⁸⁴ LANUSSE, L., *Montoneros...*, p. 133. Lanusse no cita esta actividad como propia de la Acción Misionera Argentina.

La Capital la reprodujo completa y *Primera Plana* sugería que “Guillermo Bolatti, blanco de las catalinarias de los sectores más radicalizados del clero y del laicado (ver Primera Plana N 319), decidía salir al paso de sus detractores, bandera blanca en mano” y que “[...] es probable que los insurrectos —curas y laicos— concedan al Arzobispo esta oportunidad para reparar errores y fecundar los vacíos, llamándose a sosiego por cierto período.”²⁸⁵

Pero el relevo de Néstor García gestaba en la capilla de la Piedad de barrio Godoy —otra zona periférica de Rosario— un foco de conflicto con dinámica propia e incontrolable que revertiría en el problema principal. García había suprimido durante su trabajo sacerdotal los aranceles de bautismos y casamientos, funerales, y días domingos; y en la línea de la participación de los laicos incorporó el diálogo con los fieles durante los sermones.²⁸⁶ Estas innovaciones cesaron porque los sacerdotes que lo reemplazaron, al retornar García a España en diciembre, las dejaron de lado para regresar al esquema anterior. Sin embargo, algunos del grupo, como Francisco Parenti, seguían frecuentando a los laicos de la zona cumpliendo una especie de reemplazo no oficial.²⁸⁷

De domingo en domingo, los fieles militantes alineados con García manifestaban su disconformidad por la ausencia de éste y la tensión entre ellos y los nuevos capellanes creció. El 26 de enero, un grupo de partidarios del sacerdote español se instaló en la Curia para forzar una entrevista con Bolatti, pero fue desalojado por la policía provincial. El 2 de febrero, en la capilla de la Piedad, algunos parroquianos interrumpieron la homilía de uno de los sacerdotes reemplazantes con gritos “¡que se vaya!”, al parecer reaccionando ante alusiones del celebrante poco favorables sobre el ex capellán, por lo que el celebrante interrumpió la misa. El domingo siguiente el público asistente pidió en vano al sacerdote retornar a la práctica de intercambiar

²⁸⁵ “La obra de monseñor Bolatti...” en *La Capital*, 23 de enero de 1969: “Dio a conocer una carta pastoral el arzobispo de Rosario”, en *La Prensa*, 22 de febrero de 1969, p. 9; “Carta pastoral de Cuaresma del arzobispo de Rosario Mons. Guillermo Bolatti” en *AICA Boletín...*, núm. 645 (1969), pp. 25-33; “Rosario: ¿alto el...?”, en *Primera Plana*, núm. 324, p. 30.

²⁸⁶ Acción que no estaba comprendida en la liturgia, pero implementada con frecuencia en esos años.

²⁸⁷ Léster Novello, Juan Casey y otro sacerdote de apellido Kessaing.

opiniones y confrontar las distintas posiciones durante la homilía, dialéctica a la que no era del agrado de los sacerdotes nombrados por Bolatti.²⁸⁸

Finalmente la situación estalló el domingo 23 de febrero, cuando el P. Kessaing se vio impedido de llegar a la capilla por la acción de algunos fieles (alrededor de cien) y la misa no se celebró. Léster Novello, Canciller de la Curia, a pedido de Kessaing se presentó en el lugar y también, en una situación bastante confusa, concurren fuerzas policiales llamadas por uno de estos sacerdotes u otra persona. Luego de algunas discusiones “[...] se resolvió que, dado que el ambiente no era el más adecuado para este tipo de reuniones, ambos curas y tres representantes de los fieles resolvieran el diferendo en el local de la seccional 24^a a pocas cuadras del lugar [...]. Una hora más tarde [...] clérigos y fieles regresaron de la seccional. Allí se dejó constancia de lo ocurrido y, a instancias del comisario, se resolvió que el diferendo existente se resuelva en el obispado...”. Pero los sacerdotes presentes no eran dos sino cuatro, porque entre los manifestantes que habían impedido la misa había dos miembros del grupo: Francisco Parenti y José María Ferrari. El Obispo reaccionó notificándolos al día siguiente que los suspendía *a divinis*. Los que estaban a favor de Parenti y Ferrari decían que estos habían defendido a un grupo de fieles que habían reaccionado ante el reemplazo, los que estaban por el Obispo afirmaban que “los sacerdotes suspendidos y los laicos [...] impidieron una misa por la violencia”, es decir que habían actuado contra su autoridad. En concreto la presencia de Ferrari y Parenti no fue pasiva, y el motivo de la medida fue “amotinación [sic], obstrucción de la celebración del culto y grave escándalo”, aplicando el art. 2222, inc. 1 del CIC, fuese o no esa la intención de los dos clérigos.²⁸⁹

Estos hechos fueron simultáneos con la pastoral de Bolatti y la tornó inútil porque a partir de entonces la situación se precipitó. En Barrio Godoy los fieles no regresaron a la capilla, algunos se presentaron en la Curia e intentaron acceder al

²⁸⁸ ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*, p. 5; PARENTI, FRANCISCO, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

²⁸⁹ “Curas: el motín de Rosario”, en *Primera Plana*, núm. 326 (1969), pp. 8-9. La suspensión *a divinis* “prohíbe todo acto de la potestad de orden, tanto de la adquirida por la sagrada ordenación como en virtud del privilegio”, CIC, c. 2279, 2º. Es decir que el clérigo no puede administrar sacramentos legítimamente. MOVIMIENTO LAICO ROSARINO, “Esta es la verdad”, mimeógrafo, s/f., entre marzo y junio de 1969, colección del autor; ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*, p. 6.

Obispo generando una nueva situación tensa que devengó en otro pedido de intervención policial para obligarlos a retirarse del inmueble. También el grupo sacerdotal se presentó en ese edificio el 11 de marzo pidiendo audiencia con el obispo —que no consiguieron pese a sostener una espera de tres horas— y entonces consideró necesario realizar acciones más contundentes.

LAS RENUNCIAS

Entre el 11 y el 14 de marzo el grupo de sacerdotes realizó reuniones sobre temas pastorales al margen de la organización diocesana —lo que era accionar en paralelo a la estructura eclesiástica— y a ellas concurren entre otros, el presbítero Lucio Gera y Margarita Moyano Llerena (ambos asistentes a Medellín). Gera participó en una reunión donde se definían las posiciones sobre la relación, o más exactamente la oposición a Bolatti.²⁹⁰ Allí opinó sobre la conveniencia o no de tomar actitudes de tipo testimonial, que hicieran visible su planteo ante la sociedad. Si bien hay distintas versiones sobre quién lo propuso y la manera en que se definió, los integrantes del grupo decidieron presentar al Obispo las renuncias a sus cargos. La prensa dijo que se efectuó una votación y esta propuesta, lo que hace suponer que hubo otras, obtuvo sobre el total de veinticinco participantes, veintiún votos a favor y cuatro en contra. La renuncia —colectiva y presentada en la Curia al día siguiente— fue firmada el viernes 14 de marzo por 27 sacerdotes, que entregaron copias de la misma a la prensa, y también mimeografiaron su contenido y lo repartieron entre los fieles. En los días inmediatamente posteriores las renuncias llegaron a treinta con la adhesión de otros tres clérigos: Agustín Campmajo, Marcelo Iturbe y Gerardo Meléndez CF.²⁹¹

²⁹⁰ En una entrevista hecha años después Gera dijo que les aconsejó que no renunciaran, mientras que Lupori afirmó que fue Gera quien dio la idea de las renuncias. MARTÍN, JOSÉ PABLO, *Ruptura ideológica del catolicismo argentino: 36 entrevistas entre 1988 y 1992*, Buenos Aires, Universidad Nacional General Sarmiento, 2013, p. 128; LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

²⁹¹ LÓPEZ TESSORE, V., “Una Historia de vida...”, tesis de Licenciatura en Antropología - orientación Sociocultural- de la Facultad de Humanidades y Artes, UNR, 2006, pp. 132-133; LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; CLAVIJO, ARNOLDO, *Entrevista del autor*, 7 de noviembre de 2003; LUPORI, OSCAR, *Entrevista del autor*, 21 de septiembre de 2005; PRESELLO, ÁNGEL, *Entrevista del autor*, 10 de agosto de 2002; “Curas: el motín...”, en *Primera Plana*, núm. 326, p. 8. El artículo 184 de CIC dice que: “Todo el que esté en su sano juicio puede con justa causa renunciar

El texto hacía una serie de consideraciones previas a la renuncia, que se explicitaba en el último párrafo. Los firmantes recordaban al Obispo que desde hacía tiempo habían intentado entablar individual y colegialmente el diálogo, y que la pastoral de Cuaresma les había ofrecido una esperanza pronto destruida por los hechos. No había recibido a las instituciones y fieles y las había acallado con la fuerza policial, había suspendido *a divinis* a los dos sacerdotes que habían actuado en acuerdo con los restantes miembros del grupo, y se había negado a recibirlos el día 11, lo que manifestaba “su permanente actitud insensible, fría e indiferente”. Ante esa situación no podían colaborar y representar a quien les negaba el diálogo porque se convertían en cómplices de “una situación de injusticia y pecado”, y no representaban la imagen “de un cuerpo sacerdotal presidido por su obispo, sacramento de Cristo sacerdote, servidor y signo viviente de una comunidad de amor”. En resumen, la causa de las renuncias fue una serie de medidas concretas del Obispo, en un contexto general de disenso con la conducción de la Diócesis. El texto finalizaba informando que recurrían a la Santa Sede a la cual notificaban de su decisión.²⁹²

Bolatti convocó con urgencia al Consejo Presbiteral y con su apoyo hizo llegar a los medios un comunicado donde invitaba a los renunciantes a reflexionar sobre su actitud. Allí señalaba que “[...] siempre ha estado dispuesto al diálogo con sus sacerdotes y que lo seguirá estando, mientras que el mismo se realice dentro de un marco de un auténtico diálogo, en la verdad y la caridad”; citaba a Pablo VI en un discurso pronunciado el 17 de febrero sobre la autoridad en la Iglesia y decía que estaba considerando las renuncias pese a ser improcedentes en los términos.²⁹³

a un oficio eclesiástico, a no ser que por especial prohibición le este vedada la renuncia”. CIC, c. 184. “La dimisión de 27 sacerdotes de Rosario”, en *La Nación*, 16 de marzo de 1969, p. 8.

²⁹² “Comunicado de sacerdotes de Rosario”, s/d, mimeógrafo, con los nombres de los treinta renunciantes, colección del autor. El texto completo se encuentra en la sección “Anexos”, lo mismo que los nombres y cargos de los firmantes y de quiénes se adhirieron a ella *a posteriori*. No se ha conseguido una copia del original de las renuncias, pero la noticia de *La Nación* afirma que “el texto del documento es el siguiente”, y el mismo coincide, excepto en detalles de puntuación y mecanografía con el comunicado. En el documento no se hace mención a la obligada partida de los españoles, que sí fueron mencionados en la carta del 18 de octubre y luego fue un motivo del fracaso del intento de reconciliación.

²⁹³ “A sacerdotes dimitentes ha dirigido una exhortación el arzobispo monseñor Bolatti”, en *La Capital*, 18 de marzo de 1969, p. 4; “El arzobispo de Rosario dirigió una exhortación a un grupo de sacerdotes que renunciaron a sus cargos ministeriales”, en *AICA Boletín...*, núm. 648 (1969), p. 2; “Exhortó el arzobispo de Rosario a 29 sacerdotes”, en *La Prensa*, 19 de marzo de 1969, p. 11.

El comunicado de los renunciantes no aclaraba si las mismas eran indeclinables, lo que hace suponer que no, y que un cambio en la actitud del Arzobispo en los puntos señalados como detonantes (entrevistas y suspensiones) podría haber llevado a una solución del conflicto, pero esto implicaba el éxito de la medida tomada por los treinta y una considerable pérdida de autoridad del Obispo. Bolatti no lo hizo y les envió una nota personal fechada el 18 donde los exhortaba a reflexionar serenamente sobre la decisión tomada, pedía la ratificación o rectificación “en forma individual” de la renuncia y que “en caso de ratificar la renuncia y la misma sea aceptada, exprese [el interesado] si está dispuesto a aceptar algún cargo en la arquidiócesis”. También escribió al Papa pidiendo su apoyo, y explicándole que en caso contrario sería él quien se vería obligado a renunciar.²⁹⁴

Ese mismo martes 18 los renunciantes habían programado la concelebración de una misa en la iglesia de Nuestra Sra. del Socorro a cargo del religioso redentorista Silvio Bissi CSSR, pero el Obispo la desautorizó, orden que acató el párroco. Alrededor de la iglesia se produjeron situaciones de tensión con choques verbales y situaciones que bordearon la agresión física entre grupos de jóvenes partidarios de los renunciantes, mayoritarios, y del Obispo. Desde el lunes 16 los diarios publicaron extensos artículos relatando los acontecimientos remontándose a 1967. El discurso de los mismos y su contenido llevan a suponer que las fuentes de información eran los renunciantes, mientras la Curia mantenía silencio apenas interrumpido por sus comunicados.²⁹⁵

Los renunciantes contestaron con una carta publicada en los medios el 20 de marzo. En el texto explicaban su decisión, que no estaba enraizada en una problemática puramente clerical ni era “un enfrentamiento personal entre el obispo y un grupo de sacerdotes”, tampoco se oponían a otros sacerdotes, sino que era “un problema que afecta a toda la comunidad cristiana”. Negaban tener como fin mayores cargos y mejores retribuciones económicas y explícitamente descartaban los móviles

²⁹⁴ ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*p. 9; “Los sacerdotes dimitentes se mantienen solidarios, ante la respuesta del obispo”, en *La Tribuna*, 20 de marzo 1969. Bolatti habló con varios de sus colaboradores y amigos de la posibilidad de renunciar, y afirmó que lo haría en el caso que el Vaticano designara un administrador apostólico en la Arquidiócesis. GUGLIOMET, JUAN, *Entrevista del autor*, 13 de agosto de 2002; GUERRIERO YACO, SALVADOR, *Entrevista del autor*, 21 de marzo de 1998.

²⁹⁵ “Curas: el motín...”, en *Primera Plana*, núm. 326, pp. 8 y 9.

económicos, o el cuestionamiento del celibato. Finalmente aclaraban que habían renunciado a los cargos, no al sacerdocio.²⁹⁶

En una segunda parte enumeraban sus objetivos:

“Queremos que el obispo no resuelva solo los problemas de la diócesis [...]. De hecho, en el curso de un año se ha [sic] presentado una serie de problemas graves que hubieran exigido una reflexión en común antes de resolverlos. Sin embargo, no se ha tenido en cuenta la opinión del presbiterio, resolviéndolos con criterio personal.”

Y afirmaban que no había diálogo porque: “El señor obispo no valora la opinión de sus sacerdotes, sino solamente la de alguno de ellos, corriendo así, como de hecho ha sucedido, un serio riesgo de equivocarse”; denunciaban que el análisis de la situación diocesana presentado al Obispo como una colaboración privada para su reflexión (el día 18 de octubre) “[...] fue interpretada por él como un acto de rebeldía y provocó reacciones en algunos sacerdotes, los cuales creyeron un deber solidarizarse con él, creando de ese modo un enfrentamiento nunca deseado por nosotros”; esto dividió al clero del grupo y éste sufrió medidas “injustas y arbitrarias”: “la expulsión de cinco sacerdotes españoles”, “la comunidad de Barrio Godoy tratada ofensivamente”, la suspensión de Ferrari y Parenti, y “las repetidas negativas a recibir en audiencia tanto a sacerdotes como a laicos”.

En consecuencia se estaba ofreciendo al pueblo de Dios: “un triste espectáculo de desunión, falta de respeto por la persona humana, falta de sinceridad, falta de amor”, y las renuncias se debían a que: “[...] no podemos obedecer a una autoridad cuando se ha dejado de ser *el principio y fundamento visible de la unidad en su propia Iglesia* (L/G/23-1), ni pone los medios eficaces ni hace el esfuerzo necesario para encontrar seriamente con sus súbditos la voluntad de Dios para el bien de su Iglesia.” Ellos seguían creyendo en el diálogo, “[...] pero tenemos bien presente: *la adecuada corresponsabilidad entre obispos y presbíteros pide el ejercicio de un diálogo en el que haya mutua libertad y comprensión, tanto en asuntos a tratar como a la manera de discutirlos. Esto ayudará a comprender mejor la misión común del sacerdocio ministerial y aportará un clima nuevo en el cual será más fácil superar ciertas*

²⁹⁶ “No enfrentan al arzobispo los sacerdotes de Rosario”, en *La Prensa*, 20 de marzo de 1969, p. 12; “Respondieron al arzobispo los treinta sacerdotes renunciantes”, en *La Capital*, 20 de marzo de 1969, p. 6.

tensiones de obediencia por la búsqueda común de la voluntad del Padre (Doc. final de Medellín).”

Casi sin solución de continuidad hicieron llegar una nota al Arzobispado ratificando la renuncia en forma solidaria “[...] a todo cargo ministerial de la arquidiócesis [...] aceptando plenamente un diálogo en verdad y en la caridad mientras el mismo se realice a nivel comunitario”. No está claro si esto último suponía la totalidad del clero diocesano o con el grupo renunciante exclusivamente.²⁹⁷

Los medios de comunicación locales y nacionales seguían informando a diario la evolución de los acontecimientos y comentaron sobre un misterioso “emisario de la Santa Sede” llegado para solucionar el conflicto, que se habría entrevistado con Bolatti y los renunciantes y regresado a Roma para informar al Papa, dato que también mencionó *Criterio*. Se copiaban extensos párrafos de los comunicados de las partes, en las que éstas explicaban y defendían sus posiciones —lo que Mayol denominó “la guerra de los comunicados”—.²⁹⁸ Las instituciones, comunidades parroquiales o estudiantiles alimentaban el escenario público con adhesiones sea a los renunciantes (Movimiento Social de inspiración Cristiana, vecinos de Granadero Baigorria, la Asociación de Jóvenes de la Acción Católica), sea al Arzobispo (Sindicato Universitario de Rosario, Movimiento de Laicos Comprometidos en la Iglesia de Hoy, Centro de Estudiantes de la Facultad Católica de Derecho de la UCA).²⁹⁹ Las declaraciones públicas de los laicos intentaban mostrar su compromiso con la Iglesia manifestando la pertenencia a tal o cual institución (por ejemplo la Acción Católica) y esa actitud llevó en algún caso a que sus autoridades declararan mediante nuevos comunicados que las opiniones personales de sus miembros no se hacían en “el nombre y la representación de la entidad”.³⁰⁰

²⁹⁷ “Sigue sin definición el problema de los treinta sacerdotes renunciantes”, en *La Capital*, 21 de marzo de 1969, p. 4.

²⁹⁸ MAYOL, A. et alter, *Los católicos postconciliares...*, p. 71.

²⁹⁹ “Un Sínodo Nacional”, en *Criterio*, núm. 1571, (1969), p. 279; “Procúrase buscar soluciones en el conflicto eclesiástico”, en *La Prensa*, 23 de marzo de 1969, p. 5; “La renuncia de otro sacerdote”, en *La Prensa*, 21 de marzo de 1969, p. 11; MAYOL, A., et alter, *Los católicos postconciliares...*, p. 62. “Se movilizan laicos en favor de los 30 sacerdotes”, en *Crónica* (Rosario), 22 de marzo de 1969, p. 9; “Reciben apoyo de laicos los sacerdotes dimitentes”, en *La Prensa*, 22 de marzo de 1969, p. 9.

³⁰⁰ “Aclaración de la Acción Católica”, en *La Prensa*, 15 de abril de 1969, p. 13.

A los pocos días Francisco Parenti, sancionado a raíz de los sucesos de Barrio Godoy y profesor de teología en la Facultad de Derecho de la UCA de Rosario, se presentó para formar parte de la mesa de exámenes de marzo. Allí se enteró que Bolatti, máximo responsable en Rosario de ese sector de la Universidad, con su sede principal en Buenos Aires, lo había suspendido como docente, decisión que provocó no poco revuelo en el ambiente universitario local y declaraciones en favor y en contra de la actitud del Obispo.³⁰¹

Entre tanto surgieron instancias mediadoras, una de ellas integrada por sacerdotes, los religiosos Silvio Bissi CSSR —el ya mencionado párroco del Perpetuo Socorro— Néstor Gastaldi SDB y Luis Smiriglio FDP, a los que se sumaba Tomás Santidrián; y otra por laicos de la Acción Católica. Ambas planteaban acciones procurando el diálogo entre las partes. Pero Bolatti demoraba dar pasos en esa dirección mientras buscaba el apoyo del presbiterio de su Diócesis en un escrito, que fue encabezado por Benito Rodríguez, y que obtuvo alrededor de setenta firmas concretadas en la Catedral el martes 25 luego de una actividad litúrgica.

El Arzobispo, que consideraba frágil su posición pese al apoyo de los sacerdotes y laicos que lo alentaban y le pedían firmeza, había tomado mientras tanto una decisión que se conoció al día siguiente, cuando sigilosamente, y para algunos de manera imprevista, viajó a Buenos Aires y de allí a Roma. Esto indignó a los miembros de la Acción Católica que integraban el grupo de mediadores y con los que había agendado una reunión que obviamente no se realizó. El viaje generó además, una nueva complicación, porque según los allegados a los renunciantes Bolatti llevó un documento pergeñado por algunos laicos que lo asesoraban y avalado por numerosos sacerdotes y religiosos, que puede identificarse con el escrito del día 25.³⁰² Algunos lo denominaban “libro blanco”, y al parecer contenía numerosas acusaciones.³⁰³

³⁰¹ “Sigue sin definición...”, en *La Capital*, 21 de marzo de 1969.

³⁰² GUGLIELMET, JUAN, *Entrevista del autor*, 13 de agosto de 2002; LUPORI, OSCAR, *Entrevista del autor*, 21 de septiembre de 2005.

³⁰³ No se debe confundir este “libro blanco” con el que se cita en entre las fuentes, también, elaborado por el Arzobispado. El que se habría llevado a Roma tendría que tener fecha de marzo, y el citado en esta investigación es de julio y está dirigido a los obispos de la Argentina.

[...] que los treinta sacerdotes estaban dominados por una minoría activista; que desconocían una Iglesia jerárquica y buscaban una Iglesia horizontal y democrática; que los renunciantes eran unilaterales en sus postulaciones, pues afirmaban una Iglesia de los pobres, sin integración de los que no lo eran; que defienden una moral de situación, que se oponen a la encíclica *Humanae Vitae* de Paulo VI, defendiendo el control de la natalidad; que el origen del conflicto se lo atribuían a los cinco sacerdotes españoles expulsados de la diócesis de Rosario; que los renunciantes habían hecho abandono de sus tareas pastorales, y que finalmente, sostenían aquellos colaboradores de monseñor Bolatti, los renunciantes estaban influenciados por teólogos de dudosa ortodoxia como Theilard de Chardin y E. Schillebeeck, y otros.³⁰⁴

Pocos días después los renunciantes volvieron a dar conocer sus acciones y preocupaciones: anunciaron el envío de un telegrama al Papa previniéndolo sobre el documento que habría llevado Bolatti al Vaticano y le pidieron un juicio canónico sobre el particular, es de suponer que con el fin de probar la falta de solidez de esas acusaciones. También consiguieron el apoyo de cincuenta y tres sacerdotes y religiosos de la Diócesis, entre los cuales figuraban varios de los mediadores, que afirmaron en un comunicado:

1º Que los sacerdotes renunciantes no están influidos por el marxismo ni por ninguna ideología política; 2º) Que son fieles al Pueblo de Dios que es la Iglesia, a su jerarquía, sus leyes y sus doctrinas; 3º) Que buscan sinceramente el bien de la Iglesia.³⁰⁵

Un repaso del desarrollo del proceso desde octubre hasta aquí permite identificar algunas actitudes de los actores que facilitaron la escalada del conflicto. Los renunciantes consideraban que Bolatti los había traicionado al informar al consejo presbiteral del documento del 18 de octubre y no aceptaban la discontinuidad del contrato de los sacerdotes españoles ni el procedimiento que usó para solucionar la crisis de Barrio Godoy. Otro tanto sucedía con el imprevisto viaje a Roma y las posibles referencias a la temática doctrinal y disciplinar. Mientras que los allegados al Arzobispo afirmaban que el pedido de silencio a Bolatti por parte de los renunciantes, así como la decisión de realizar tratativas solamente mediante reuniones grupales eran intentos de

³⁰⁴ “Circunstancias que habrían promovido el conflicto en Rosario” en *La Nación*, 31 de marzo de 1969.

³⁰⁵ “Adhesión de sacerdotes con los clérigos renunciantes” en *La Prensa*, 2 de abril de 1969, p. 12. El título de esta última noticia no responde, con el contenido de la misma, porque el texto no implicaba una adhesión sino que afirmaba la buena voluntad de esos sacerdotes, que no estaban influenciados por el marxismo y que seguían la doctrina de la Iglesia.

aislarlo de quienes lo apoyaban, y los calificativos aplicados a su persona en algunos documentos eran impropiedades. En cuanto a los incidentes del 23 de febrero en Barrio Godoy, consideraban que la responsabilidad era de quienes habían impedido la celebración de la liturgia dominical. Pero estos problemas fueron consecuencias del conflicto, no su origen.

El viaje a Roma fue comentado por Jorge Mejía a los pocos días: “Es lógico que un obispo hoy quiera estar seguro de que su autoridad será respaldada por la Santa Sede, si se resuelve a tomar medidas extremas”, era un preanuncio de lo que podía suceder.³⁰⁶

Ambos contendientes llevaron la situación al límite: los treinta habían jugado su carta más fuerte, presentando y ratificando su renuncia con el objetivo de obligar a Bolatti a aceptar sus planteos pastorales, y por su parte éste no estaba dispuesto a ceder: él quería definir la línea pastoral y buscaba el apoyo imprescindible para imponerse. Mientras tanto el contexto nacional se complicaba, y para el Vaticano el panorama de la Iglesia adquiría tintes más sombríos en medio de las agitaciones del postconcilio.

LA PUBLICIDAD DEL CONFLICTO ROSARINO

Los problemas intrínsecos de la opinión pública en la Iglesia en la década del 60

La importancia que los bandos en pugna (porque eso eran) dieron a la opinión pública, amerita un breve análisis y algunas consideraciones sobre su tratamiento en la Iglesia, y en concreto en ese año 1969 en Rosario.

No puede decirse que el tema fuera novedoso, en el escenario local la preocupación en la Iglesia por la prensa y la opinión pública estaba presente desde fines del siglo XIX, y esa fue la razón del desarrollo de la prensa católica, que pretendía informar a “su público” y así influir en la sociedad.³⁰⁷ En la Argentina conflictos como el del Arzobispado de Buenos Aires en 1923 o el enfrentamiento con Perón, o el de las

³⁰⁶ MEJÍA, JORGE, “Conclusiones acerca del arzobispado de Rosario”, en *Criterio*, núm. 1569 (1969), p. 214.

³⁰⁷ Los más conocidos en Buenos Aires fueron: *La América del Sud* (1876-1880), *La Unión* (1882-1890), *La Voz de la Iglesia* (1883-1911) y *El Pueblo* (1900-1960).

leyes sobre la enseñanza universitaria privada fueron experiencias previas y fuertes. Para Zanca fue allí “donde se gestó una opinión pública católica diferenciada de la jerarquía.”³⁰⁸ Pero este caso tenía una tipología distinta porque era un problema eclesial, estaba fuera de la categoría de las relaciones Iglesia-Estado a la que pertenecían los anteriores. Es cierto que los conflictos de Córdoba, Mendoza y San Isidro tuvieron una cierta exposición, pero no en la escala ni con la modalidad del presente. Los renunciantes en el documento afirmaban que “afectaba a toda la comunidad cristiana”, en definitiva, algo interno pero universal.³⁰⁹ Y las partes en conflicto acudían a los medios de comunicación para dar cuentas a la sociedad de sus acciones, e incluso interactuaban por medio de ellos.³¹⁰

La problemática de la opinión pública relacionada con la Iglesia era motivo de estudio y comentarios entre los intelectuales católicos. Había sido analizada por *Criterio* en los prolegómenos del Concilio en un número dedicado principalmente a la futura asamblea, con dos colaboraciones, sobre un total de doce, dedicadas a ese tema y una que trataba aspectos relacionados con ella. Los autores manifestaban su interés por una adecuada información sobre el Concilio y citaban a Pío XII,³¹¹ que el 18 de febrero de 1950 en el III Congreso Mundial de Prensa Católica hizo mención de la necesidad de la opinión pública en la Iglesia.³¹² En éste como en otros casos (desarrollo de las instituciones eclesiales en América Latina, fomento de actividad misional universal, análisis de la problemática entre ciencia y fe, cambios en la liturgia, mayor interacción

³⁰⁸ ZANCA, J. A., *Los intelectuales...*, p. 231.

³⁰⁹ “No enfrentan...”, *La Prensa*, 20 de marzo de 1969, p. 12.

³¹⁰ Mejía se quejaba en esas circunstancias de “[...] que un cierto número de sacerdotes [no] se entendieran con su obispo de otra manera que no fuera por los diarios, y al margen, o más allá, de adhesiones y condenaciones, de movimientos e intervenciones, y sobre todo de enconos y resentimientos”. “Concilio Vaticano II: Crónicas de la vida de la Iglesia — La enseñanza de Mendoza”, en *Criterio*, núm. 1494 (1966), p. 137.

³¹¹ ROEGELE, OTTO, “Concilio y opinión pública”, pp. 910-912; GABEL, EMILE, “De la información sobre el Concilio a la Información en la Iglesia”, pp. 904-908 y DUBOIS DUMÉÉ, J. P., “La última etapa del Concilio”, pp. 914-916, todos en *Criterio*, núm. 1393-1394 (1961). Pío XII es citado por Roegele en p. 912: “Ella [la Iglesia] es un cuerpo viviente, y le faltaría [...] su vida si le faltase la opinión pública, defecto que se volvería contra los pastores y sus creyentes.”

³¹² PIO XII, *Discurso “L’ Importance” al 1er Congreso Internacional de Prensa Católica*, 17 de febrero de 1950, consultado el 2 de enero de 2013, en http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/i/speeches/index_sp.html. Este objetivo de Pío XII —que hubiera opinión pública en la Iglesia— es comentado por quienes están bastante lejos de su pensamiento: RODRIGUEZ IGLESIAS, JESÚS, *Un misionero español en Chile: Miradas desde el pueblo*, Santiago de Chile, ed. Tiberiades, 2008, p. 58.

con el laicado, avances en el estudio de las Escrituras, etc.) este Papa fue precursor de numerosas acciones que luego se expandieron durante los tiempos conciliares. No obstante su personalísima forma de gobernar no se negaba actualizar la estructura eclesial y dar respuesta a un buen número de sus planteos.

Mejía trató ampliamente el tema en una conferencia pronunciada en México el 1° de junio de 1966 en el Congreso de Prensa Católica local. Allí definió la opinión pública como “[...] una expresión de juicios favorables o desfavorables (comúnmente llamado críticas) acerca del desarrollo, los acontecimientos, las dificultades, las orientaciones recibidas y las direcciones tomadas en la vida concreta de la Iglesia” y en su alocución, desplegó una serie de posibilidades y problemas que hacían a la cuestión —problemas sin respuestas— manifestando por una parte conciencia de la realidad que se estaba comenzando a vivir y por otra, perplejidad ante las nuevas situaciones.³¹³

La preocupación no era exclusiva de Mejía, la sociedad manifestaba un creciente deseo de participación en los ámbitos decisorios, propio de la modernidad occidental, a lo que no eran ajenos ni los teólogos conciliares ni los documentos del Vaticano II. Jean Danielou, uno de los apellidos habitualmente citados entre los motores de la renovación teológica, comentaba en 1970 que el Concilio vio en la participación “un signo de los tiempos”, y que además de animarla “[...] ha subrayado, tanto en la Constitución *Lumen Gentium*, como en los demás documentos conciliares, la participación activa de todos los cristianos en el crecimiento del pueblo de Dios.” Efectivamente el Vaticano II afirmaba que los cristianos “[...] en la medida de los conocimientos, competencia y prestigio que poseen, tienen derecho, más aún también a veces la obligación de manifestar su parecer sobre aquellas cosas que se relacionan con el bien de la Iglesia”. Con esto coincidía Mejía, pero precisaba que si la participación implicaba conocimiento y la responsabilidad de transmitirlo, esa responsabilidad recaía sobre los periodistas, pero principalmente sobre los pastores —es decir los obispos— que debían “[...]”

³¹³ MEJÍA, JORGE, “La opinión pública en la Iglesia” en *Criterio*, núm. 1502 (1966), pp. 446-450.

despertar la conciencia de la comunidad eclesial en la colaboración con una obra común.”³¹⁴

El Concilio también había aludido a la creación de instituciones para facilitar esa actuación de los laicos en la Iglesia: “Hágase esto, si llega el caso, mediante las instituciones establecidas al efecto por la Iglesia, y siempre con veracidad, fortaleza y prudencia[...],” y Mejía apuntaba a lo mismo, pedía la institucionalización de la opinión pública, que para él era la posibilidad de esa participación, con pluralidad de voces. Consideraba entre los posibles canales a los consejos presbiterales ya mencionados por el Concilio —aunque su misma denominación manifestaba que no eran elementos idóneos para la expresión de los laicos—. Como se puede apreciar, las ideas existían, pero no los instrumentos para concretarlas, y también había temores por las posibles consecuencias, que eran impredecibles. Por ejemplo, Mayol identificaba la participación con un cambio en los habituales sistemas de conducción y renovación de autoridades eclesiales. Las propuestas, o exigencias de este autor se dieron en un ambiente ya caldeado, varios años después de los artículos a los que aquí se hace referencia, pero en 1961 algunos ya las preveían, y no deseaban que se llegara a ellas. Emile Gabriel, aclaraba que “[...] esto no significa de ninguna manera para la Iglesia que pueda transformarse en una democracia, es decir [...] reconocer al pueblo cristiano el derecho de juzgar a sus jefes o de fijar la doctrina.” Y Mejía explícitamente afirmaba en la mencionada conferencia que una cosa es la comunidad civil y otra la eclesiástica y por lo tanto la opinión pública en ésta no podía tener las mismas características que en aquella. Sin embargo, también decía que “[...] el desarrollo de la opinión pública esté tan estrechamente ligado al desarrollo de la sociedad democrática, que se define por la participación universal.”³¹⁵

El temor de estos autores era que se produjese un deslizamiento de los conceptos que podían afectar lo que consideraban el núcleo doctrinal de la Iglesia y su conformación monárquica y jerárquica. Por esa razón insistía Mejía que “[...] la

³¹⁴ DANIELOU, J., *El dedo en la llaga*, Bilbao, Mensajero, 1970, pp. 39 y 43. Las citas de los documentos conciliares corresponden a *Lumen Gentium* núm. 37 y *Gaudium et spes*, núm. 9, en IGLESIA CATOLICA, *Documentos del Vaticano II ...*, pp. 79 y 204.

³¹⁵ MAYOL, A. *et alter*, *Los católico postconciliares ...*, p. 70; GABEL, EMILE, “De la información sobre el Concilio a la información en la Iglesia”, en *Criterio*, núm.1393-1394 (1961), p. 908.

aparición y el florecimiento de la opinión pública es efecto, en la Iglesia, de una transformación muy profunda, y por lo tanto, lenta”, no había que apresurarse. Además al afianzarse la opinión pública católica corrían “[...] el peligro [los periodistas de Latinoamérica] de convertirnos en una nueva casta de sabios o de profetas, como si solamente nosotros tuviésemos el secreto de lo que se debe bien pensar en la comunidad cristiana.”³¹⁶

Hay varios dilemas *hamletianos* en esa conferencia de 1966, ya pasado el Concilio y cuando las tensiones postconciliares surgían por doquier: ¿cómo hacer para contemporizar “[...] el carácter público de la opinión pública [que] implica la aparición a la luz del día, la realidad del intercambio, y quizás el choque” con un planteo de caridad y obediencia al Obispo? A esta pregunta sin respuesta debían sumarse los cada vez más frecuentes problemas eclesiales, que aparecían con asiduidad en los medios de comunicación —*Primera Plana* comenzó a contar con una sección fija titulada *Iglesia*—. ³¹⁷ Mejía observaba, dolido, que parte de la prensa católica no opinaba para evitar conflictos o por temor a ser reprendida, pero “[...] entre tanto, la prensa sin adjetivos habla, opina, y desacierta o acierta, inaccesible porque está fuera de la Iglesia o porque mira la Iglesia desde afuera.” Situación que tenía algo de ilógico, quienes más podían saber o comprender el problema no informaban, y los demás sí lo hacían. ³¹⁸

Mejía sabía cuan delicado era el tema, pocos meses después de la conferencia el Primado de Colombia había suspendido la publicación de *Catolicismo* y parte del clero lo acusó de impedir una “[...] opinión pública libre y fundada, que es un requisito indispensable para la salud de la Iglesia misma como sociedad”. ³¹⁹

En resumen, la Iglesia a partir de Pío XII —1950— buscaba una opinión pública y una cierta participación. El período conciliar en éste como en otros campos dio visibilidad al problema, enunció pautas generales, desencadenó acciones individuales y

³¹⁶ Mejía hizo otra mención sobre por los problemas del profetismo a raíz de la crisis de Mendoza en “La enseñanza...”, en *Criterio*, núm. 1494 (1966), p. 137; MEJÍA, J., “La opinión pública...” en *Criterio*, núm. 1502 (1966), p. 449.

³¹⁷ Uno de sus columnistas fue Tomás Eloy Martínez.

³¹⁸ *Ibidem*, p. 450.

³¹⁹ “Declaración de la Unión Latinoamericana de Prensa Católica (ULAPC) sobre la supresión de *Catolicismo* de Bogotá” y “Sobre la crisis en la arquidiócesis de Bogotá”, en *Criterio*, núm. 1511 (1966), pp. 833- 834.

colectivas, pero la estructura eclesial fue superada por situaciones críticas, y la opinión pública acatólica y vastos sectores de la Iglesia proponían una progresiva mimetización con la sociedad civil democrática y con los sistemas políticos y sociales contemporáneos. Así la jerarquía se encontró con un hecho consumado, la existencia de la opinión pública, inclusive católica, con una visión y expectativas muy distintas a la propia de la Institución.

La Iglesia y la opinión pública en Rosario

Cuando el enfrentamiento de Rosario se planteó ante la sociedad el público católico y no católico ya estaba acostumbrado a leer sobre temas eclesiales, a partir del interés que despertó el Vaticano II y las pugnas y tensiones que se dieron en su problemática posterior. Alberigo reconocía en el Concilio un paralelogramo de fuerzas, una de las cuales era la opinión pública, que complementaba al Episcopado, el Papa y la Curia. Los medios de difusión informaban sobre la asamblea al público en general y “también a muchos miembros del Concilio”, y cuando en 1963 sus autoridades eliminaron la obligación de secreto, estos retroalimentaban a los medios.³²⁰ Las declaraciones de los renunciantes y de la Curia, las cuestiones sociales y las actitudes proféticas, los desafíos a la estructura eclesial y sus respuestas eran noticia, al igual que las guerras de Vietnam y Biafra, las muertes de Robert Kennedy y Luther King, los preparativos para la llegada del hombre a la luna y las revueltas estudiantiles en Europa y EEUU. Se puede a partir de entonces identificar una opinión pública católica y otra “sin adjetivo” al decir de Mejía, sobre lo católico.³²¹

El conflicto rosarino se vivió cara a los medios de comunicación, como sostiene María Pía Martín, y la opinión pública local fue un elemento que influyó en su desarrollo a tal punto que, según algunos de los clérigos que lo presenciaron, la toma de estado público cerró las posibilidades del grupo renunciante en el Vaticano, porque éste

³²⁰ ALBERIGO, GIUSEPPE, “La Transición hacia una nueva era” en ALBERIGO, G., *El Concilio...*, tomo V, pp. 528-534.

³²¹ ZANCA, J. A., *Los intelectuales...*, p. 14.

no aceptaba el cuestionamiento al principio de autoridad, que se originaba a partir de la opinión pública.³²²

La opinión pública se convirtió así en un actor más del conflicto, dependiente de los medios de comunicación, que actuaba como audiencia, pero con cierto rol de juez o árbitro, porque juzgaba “[...] con los datos que obtiene de la prensa, casi como si fuera un juez”.³²³ La documentación editada dirigida a esa opinión es muy variada. Va desde un documento de AICA publicado el 15 de enero de 1969 con el significativo título “Sin orden no puede haber paz” dado a conocer por Bolatti con motivo de la celebración de la Jornada Mundial de la Paz, hasta un panfleto sin fecha con el que los treinta sacerdotes informaron a los feligreses su renuncia. Hay numerosos artículos de diarios, semanarios y revistas de actualidad y copias de los llamados que Bolatti hizo por TV a los rosarinos los días 7 de junio y 5 de julio de 1969, un conjunto que muestra con claridad la vertiente o aspecto mediático de un conflicto que exponía la interioridad de la problemática eclesial.

La ciudad de Rosario contaba en esa época con los diarios *La Capital* (el más conocido y leído), *La Tribuna* y *Crónica*, que estaban atentos a los sucesos y transmitían comunicados y noticias sobre el problema diocesano, y eran los principales medios de comunicación. También circulaba en esos años *Boom*, una revista local mensual de corte intelectual, provocativa, con buena calidad de impresión, dirigida al público ilustrado y de capacidad económica.³²⁴ Tenía un estilo periodístico moderno, con reminiscencias de *Primera Plana*, y participó activamente en la divulgación del pensamiento de los renunciados con una decidida postura en su favor, pero su circulación era restringida y tenía poca influencia a nivel masivo en los ambientes católicos. En los veintiún números que constituyeron su existencia (entre agosto de 1968 y mayo de 1970) dedicó varios artículos a temas intrínsecos de la Iglesia, siempre con una postura favorable a la identificación con la modernidad y la secularización.³²⁵

³²² MARTÍN, M. y MUGICA, M. L., “La sociedad...”, pp. 157-220, FOLQUER, C., *La recepción...*, p. 80, citando a Rogelio Barufaldi.

³²³ ENTELMAN, R., *Teoría...*, p. 161.

³²⁴ Su director era Ovidio Lagos Rueda.

³²⁵ “Tormenta...”, en *Boom*, núm. 10, pp. 10-19; “Podestá: el obispo y el pueblo” en *Boom*, núm. 9 (1969), pp. 24 y 25; “Por una Iglesia nueva” en *Boom*, núm. 11 (1969), pp. 14 y 15; “El cuento del

En cambio los periódicos se limitaban a informar de los sucesos o dar a conocer el material que les alcanzaban los actores.

Los católicos no estaban acostumbrados a que su problemática se ventilara en las tapas de los diarios. Incluso aquellos que, como Jorge Mejía, sostenían la conveniencia y la necesidad de una opinión pública en la Iglesia, se daban cuenta que el conflicto la desacralizaba. A pocos días de la presentación de las renunciaciones desde las páginas de *Criterio* afirmaba que:

Pocas cosas hay más turbias que este enfrentamiento abierto de sacerdotes con obispos y de obispos con sacerdotes, a vista y conciencia de todo el mundo, con recurso a los medios de comunicación comunes por una y otra parte, como si ésta fuera la vía normal de comunicarse [...] se aspira a tener de parte de uno a la opinión pública, en lugar de comprender el gravísimo deber que se tiene de enseñarla y formarla para que no quede irremediabilmente dañada con nuestra discordia.³²⁶

Entre el 1º de enero y el 31 de agosto de 1969, se pueden contabilizar en los distintos medios periodísticos, no menos de sesenta y siete declaraciones o cartas que los actores primarios y secundarios hicieron llegar a aquellos sobre la crisis rosarina y su continuación en Cañada de Gómez. Si se compara el volumen de este tipo de información con las noticias sobre los sucesos, no es aventurado afirmar que los medios de comunicación cumplían una función, más que informativa, de medio de transmisión del discurso de los actores. Estos dieron gran importancia a la opinión que los lectores de la prensa argentina a nivel local y nacional podían tener sobre sus conductas y acciones, y ante ellos se justificaban y fundamentaban la racionalidad de sus acciones y su coherencia.

Puede entonces hacerse alusión a una esfera pública católica, quizás sin la característica de “educada y razonante” que otorga Habermas al ámbito ilustrado en su conocido trabajo sobre la esfera pública. Constituida por un universo religioso que opinaba y juzgaba sobre la problemática eclesial de su presente y donde la piedra de toque no era la racionalidad, o mejor, la racionalidad pasaba por la coherencia con los

pastor”, en *Boom*, núm. 12 (1969), pp. 28-29; “La rebeldía del pueblo de Dios” en *Boom*, núm. 12 (1969), pp. 38-40; “Cañada de Gómez: la ciudad y su pastor” en *Boom*, núm. 13 (1969), pp. 19-24; “La teología y la realidad”, en *Boom*, núm. 15/16 (1969), pp. 48-50.

³²⁶ MEJÍA, JORGE, “Crónica de la vida de la Iglesia: La Iglesia en la picota” en *Criterio*, núm. 1569 (1969), p. 214.

documentos del Vaticano II, Medellín, la Biblia y hasta los Padres de la Iglesia.³²⁷ Estas fuentes del magisterio eclesial eran usadas por los renunciantes y quienes se les oponían, procurando ambos legitimarse y desautorizar al rival mostrándolo como rebelde. Hay aquí una cierta reminiscencia con el diálogo tal como se lo entendía en el encuentro de Chapadmalal, pero en este caso no habría diálogo, sino una modalidad de disputa ante un juez.³²⁸

La analogía con el modelo de Habermas tiene sus limitaciones, porque la legitimación no surgía del público racionante, sino de las definiciones del máximo nivel de la jerarquía. La limitación está en que no hay un dominio de la opinión pública en el universo católico, si bien es cierto que a partir de los tiempos conciliares en la Iglesia se puede hablar de “[...] una estructura basada en la *publicidad representativa* a un mundo organizado en torno de la opinión, lo que no implica que internamente adoptara esa lógica.”³²⁹ El paralelismo podría ampliarse al de los espacios de sociabilidad europeos —que el filósofo alemán comenta— con aquellos propios de la crisis rosarina donde circulaba la información, sobre todo en el espacio público local pero también en todo el país, porque el problema había tomado dimensiones nacionales. El área más inmediata y densa era la de los católicos practicantes a nivel local, propia de las actividades parroquiales, las reuniones de asociaciones y colegios católicos, los comentarios a la salida de misa dominical, alimentada verbalmente por el rumor de la calle, por diarios locales y panfletos. Un sector que podía conocer personalmente a quienes habían renunciado o a los que defendían al Obispo, y que en ciertos ámbitos como la Acción Católica estaba dividido en forma longitudinal, comprometido emocionalmente – y quizás también a nivel de las acciones— y donde circulaban las cartas que se firmaban apoyando a unos o a otros. En una segunda instancia se encontraba el público local en general, que si bien no se sentía íntimamente conectado con la Iglesia tenía una conciencia más o menos remota de estar relacionado con ella por tradición cultural y situación geográfica; y finalmente se podría mencionar una tercera, a nivel nacional que quedaría relegada a la simple categoría de opinión pública.

³²⁷ HABERMAS, JÜRGENS, *Historia y crítica de la opinión pública, la transformación de la vida pública*, México, Gustavo Lilli, 1986.

³²⁸ Vid. en el sexto capítulo, el apartado “El diálogo”.

³²⁹ ZANCA, J. A., *Los intelectuales...*, pp. 231-232.

A todos ellos se dirigían los renunciantes y quienes apoyaban al Arzobispo, pero el blanco más importante era el primero, esa esfera pública católica, término que aquí se usa —vale la pena recordarlo— de forma restringida, porque no se puede decir ni que regulaba al poder ni que tenía un control crítico sobre las decisiones.

Para llegar a la esfera pública local los contendientes recurrían a la prensa, pero no en forma exclusiva, porque contaban con otro medio de comunicación impreso usado intensamente en el conflicto rosarino desde su apertura a la sociedad, que tenía antecedentes en el enfrentamiento de la Iglesia con Perón: los panfletos. Las acepciones habituales de estos escritos son las de libelos difamatorios u opúsculos de carácter agresivo, y esta segunda es la que más corresponde al caso. Un panfleto apunta directamente a puntos esenciales y se refiere a lo inmediato, a lo actual, es breve y tiene necesariamente la extensión de una hoja. Lafiandra, en su compilación del material producido durante el período pre-revolucionario de 1955 comenta que en las épocas de enfrentamientos entre protestantes y católicos en Europa “[...] por ese medio se discutían las medidas de gobierno y se divulgaba la doctrina protestante” lo que plantea un interesante relación con la categoría de esfera pública, porque al parecer eran un elemento de intervención en la misma que gozaba de antigua data. En el caso de Rosario la acción panfletaria, habitualmente impresa con mimeógrafo, provenía tanto de quienes apoyaban a los renunciantes como de los que estaban con Bolatti. Sus autores eran agrupaciones de militantes católicos: el Movimiento Pastoral Rosario, el Movimiento Laico Rosarino, Fuerza Católica, etc., y por su contenido se deduce que estaba destinada a un público masivo y buscaba un alto impacto emocional.³³⁰

Al comparar los panfletos y los artículos publicados en la prensa se advierte que con frecuencia el contenido de los primeros también figura en los diarios. Es posible que los periodistas en algunas oportunidades hicieran uso de los panfletos e incorporaran su contenido a las noticias; pero es más probable que los autores de los volantes enviaran gacetillas a los medios de comunicación en su interés por influir en la esfera pública local, porque ambos bandos, también los que apoyaban al Obispo, una vez que se hizo público el conflicto, ponían sumo interés acceder a los medios.

³³⁰ LAFIANDRA (H), FÉLIX, (recopilación, comentario y notas de), *Los panfletos: su aporte a la Revolución Libertadora*, Bs. As., Itinerarium, 1956, p. 13; “Iglesia: La batalla...”, en *Primera Plana*, núm. 319, pp. 24-26; panfletos varios de la colección del autor.

Existía también otro género de impreso, de mayor entidad que el panfleto, llamado por los actores a veces “declaración” a veces “carta”, avalado con numerosas firmas a título personal —aunque también los había institucionales— que podría denominarse “carta pública”. Estos impresos, citados profusamente en los periódicos locales y nacionales, donde se reproducían largos párrafos de los mismos, no superaban las diez páginas y tenían un cierto nivel de elaboración intelectual, superior al panfleto. Por lo general se dirigían al Obispo, o a la Conferencia Episcopal o al mismo Papa, pero en realidad tenían como objetivo la opinión pública local.

Un buen número de esos impresos pretendía además demostrar que las posturas de los actores contaban con un importante apoyo cuantitativo de clérigos de la Diócesis y de otras jurisdicciones —y también de laicos—. Las cartas públicas de uno y otro bando se sucedían e interactuaban, a lo largo del conflicto, y con frecuencia figuraba el número de firmantes que las apoyaban. Esta modalidad no era original, porque se pueden rescatar situaciones previas, tanto en el país como en el exterior, donde se enumeran con preocupación estadística las cifras que avalaban posiciones de demanda, por ejemplo en la crisis de Mendoza de 1965, o en acontecimientos similares en Brasil. Se destaca la declaración de ciudadanos de Rosario apoyando la labor de Bolatti, la carta de laicos de Granadero Baigorria, con cerca de 600 firmantes; la declaración de cincuenta y tres sacerdotes de Rosario sobre la probidad de los renunciantes; las cartas dirigidas al Episcopado, una de más de 300 sacerdotes, en abril 1969; y otra de junio de 1969 con cerca de 6.000 firmas de todos los órdenes. Es decir que desde el principio de la crisis la manifestación pública o no del número de personas que apoyaban una posición —y la calidad de las mismas— fue un elemento al que recurrían los adversarios.³³¹

³³¹ “La obra de monseñor Bolatti...”, en *La Capital*, 23 de enero de 1969; “Reciben apoyo de laicos los sacerdotes dimitentes”, en *La Prensa*, 22 de marzo de 1969, p. 5; “Se busca afanosamente una solución al pleito creado en la Arquidiócesis de Rosario por la renuncia de Clérigos”, en *La Razón*, 23 de marzo de 1969; “Se movilizan los laicos en favor de los 30 sacerdotes”, en *Crónica* (Rosario), 22 de marzo de 1969 p. 9; “Adhesión de sacerdotes...”, en *La Prensa*, 2 de abril de 1969, p. 12; “La Iglesia Católica de Rosario”, en *La Razón*, c. 2 de abril de 1969 (texto completo); “Carta nacional de sacerdotes al episcopado más de 300 firmas”, en *Cristianismo y Revolución*, núm. 14 (1969), p. 17 y 18 (texto completo); “Apelan laicos al Episcopado Argentino”, en *Crónica*, 30 de junio de 1969 (texto incompleto); “Solicitaron al Episcopado Argentino que intervenga en el problema arquidiocesano”, en *La Capital*, 30 de junio de 1969, p. 4 (texto completo); “Ocuparon la iglesia de Cañada de Gómez”, en *La Prensa*, 1º de

Otro canal de comunicación con la opinión pública del que quedan escasos rastros es la acción verbal a través de los medios de comunicación, si bien no se ha conseguido documentación sonora, hay pruebas de dos emisiones de TV que transmitieron mensajes del Arzobispo y una entrevista a otro de los actores, y es de suponer que las radios hayan sido utilizadas con este fin por unos y otros.³³²

En resumen, los sucesos de Rosario fueron protagonizados cara a la opinión pública, y quienes se enfrentaron procuraron influir en ella, porque la consideraban una importante referencia en la instancia donde se definiría el pleito.

Un plebiscito no vinculante

Si bien la posición sostenida por Bolatti y sus seguidores tenía la solidez propia de la estructura multiseccular de la Iglesia, su debilidad estribaba en que eran acusados por los renunciantes de desviarse de la nueva perspectiva postconciliar dominante, que ya comenzaba a formar parte de esa misma estructura. Mediante la presentación del conflicto a la crítica de la opinión pública estos intentaron limitar el poder de gobierno del Obispo sobre los sacerdotes, cosa que no habían conseguido peticionando o presionándolo. Quienes militaban en la línea de las renuncias promovían el cambio como propio de la Iglesia, porque ésta había decidido cambiar, es decir que lo racional, y una manifestación de obediencia, era seguir las nuevas pautas. Sin embargo también quienes sostenían el planteo contrario aducían seguir la auténtica línea de eclesial y que sus adversarios hacían una errónea interpretación de lo que implicaba el cambio. Es decir que las distintas posiciones necesitaban legitimarse. Las limitaciones en la comprensión del proceso, la confusa situación epocal dificultaba los matices y se acudía a argumentos de autoridad, aunque ésta era cuestionada, sin distinguir si los textos mencionados eran normativos, exhortativos o simples opiniones. A esto hay que sumar

julio de 1969 (texto incompleto); “Pídesse la intervención del episcopado por un problema de Rosario”, en *La Nación*, 2 de julio de 1969, p. 12 (texto incompleto); impresos a mimeógrafo, colección del autor.

³³² El Arzobispo de Rosario se dirigió a su feligresía a través de la TV los días 7 de junio y 5 de julio de 1969. ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...* ; sobre la entrevista hay una mención indirecta en “Armando Amirati: Los obispos me han prometido buscar una solución a este conflicto” en *Estrella de la mañana*, 29 de julio de 1969, p. 1; también el mismo diario alude a un intento de Bernardo Neustadt de realizar un programa sobre la situación en Cañada; *Estrella de la mañana*, 11 de julio de 1969, p.1.

que el proceso de cambios no se había completado y la incertidumbre sobre su evolución. La contestación y el cambio —¿cuáles eran las diferencias entre estas palabras?— se había instalado en la Iglesia, y ni las sutilezas jurídicas, ni los matices semánticos parecían tener cabida en esos momentos.

En algo coincidían ambos bandos mientras sus posiciones se radicalizaban: había una autoridad lejana y decisiva que nadie negaba y que tenía capacidad de definir qué se debía cambiar y cómo se debía interpretar ese cambio. A la espera de la concreción de ese arbitraje o veredicto que llegaría tarde o temprano de Roma, operaban dentro de sus posibilidades. Esa autoridad era tan incuestionable, aunque de hecho fuera lejana, que se intentaba instrumentar sus palabras o sus gestos: la audiencia solicitada por Bolatti, el envío de una bendición o un contacto personal en provecho de la causa sostenida.³³³ El Papa, era y es símbolo de unidad de un católico con la Iglesia, y los obispos y sacerdotes, así como los políticos suelen apreciar una foto con él, como se puede comprobar en la política local actual.³³⁴

Pero la verticalidad de la estructura eclesial y la conciencia del carácter decisivo del escenario romano no disminuyeron la importancia de la mencionada esfera pública católica para los principales actores que consideraron necesario informarla y ganarla para su causa. Para eso debían transmitir su propia visión de la Iglesia y desacreditar la contraria. Lo que podían hacer, e hicieron desde el inicio unos y otros, fue expresar el respaldo cuantitativo y cualitativo de las posturas enfrentadas. Lo hicieron con las mismas treinta renuncias y con las setenta y ochenta firmas que consiguió Bolatti de sus sacerdotes en distintas oportunidades, para continuar con una ininterrumpida alineación de simpatizantes y seguidores. Desde el inicio del conflicto se acudía con este fin a las ya mencionadas cartas públicas y también a telegramas enviados al Papa u otros mecanismos de comunicación. En concreto esa era la manera de expresar un apoyo mayoritario que intentaba ser una suerte de manifestación plebiscitaria —no

³³³ RODRIGUEZ, BENITO, *Carta a Lino Zanini, Nuncio en la Argentina*, del 11 de diciembre de 1969 (copia) colección del L. Torresi. Dice que los partidarios de Amirati mostraban copias de una bendición papal a ese sacerdote fechada el 5 de noviembre de 1969.

³³⁴ LIBERTI, L., *Mons. Enrique Angelelli...*, la tapa del libro muestra a Enrique Angelelli junto al Papa Pablo VI. *Vid.* en el capítulo sexto, el apartado “La carta del Papa”.

vinculante— para influir en la definición o apoyo papal ya pedida por Bolatti y por los renunciantes.³³⁵

La recurrencia al Vaticano desde que el conflicto entró en su fase aguda (18 de octubre de 1968) es prueba palpable del carácter definitivo de la intervención papal. Con insistencias tirios y troyanos buscaban el apoyo de las bases y conquistar la opinión pública porque tenían conciencia de una cierta sensibilidad de la estructura eclesial a determinados estímulos que podían llevarla a plantearse el cambio del obispo. El Código de Derecho Canónico preveía el recambio, dejando de lado el obligado por muerte del interesado, por la renuncia al cargo. Otra posibilidad era el límite de los setenta y cinco años, ya vigente hacía varios años, que no figuraba en el CIC por ser éste anterior a 1966 —pero Bolatti tenía buena salud y solo cincuenta y ocho años—. Quedaba entonces la posibilidad de una remoción por la personal decisión del Papa, que estaba implícita en estas líneas del CIC: “el juicio acerca de su idoneidad compete exclusivamente a la Sede Apostólica”: sólo el Papa definiría la suerte del Arzobispo en este caso. Mecánica que actualmente está vigente: si el Papa decide que un obispo deje su cargo le pide la renuncia por medio de un enviado (suele ser el Nuncio), y el prelado lo hace de inmediato, porque en caso contrario es apartado de la sede episcopal unilateralmente. En la Argentina se habían dado en esos años, por distintos motivos, los casos de Córdoba y Avellaneda.³³⁶

Mejía, al conocer que las partes en conflicto habían acudido a Roma, afirmaba que ante estas situaciones el Vaticano estaría elaborando una medida de gobierno, una vez escuchadas las partes y que esta “[...] tenderá ante todo a ser pacificante, según la tradición de la Santa Sede”. Su impresión era que Roma quería “[...] ciertamente que la disciplina y la comunión sean estrictamente respetadas, pero no quiere que la culpa del

³³⁵ Las acciones populares masivas, si se exceptúa lo ocurrido en Cañada de Gómez y algunos otros intentos menores, todos ellos ocurridos en los tramos finales del conflicto, no fueron características del mismo. Es de suponer que una razón de peso para esa ausencia fue el gobierno militar de Onganía, a lo que había que sumar a partir de mayo de 1969 la escalada de las tensiones sociales en Rosario y el estado de sitio vigente en todo el territorio argentino.

³³⁶ CIC, c. 331. En el caso de los sacerdotes el c. 2147 preveía que los párrocos —inamovibles— podían ser reemplazados en “[...] su parroquia por alguna causa que haga perjudicial, o por lo menos ineficaz, su ministerio, aunque sea sin grave causa suya. Estas causas son principalmente [...] el odio del pueblo, aunque sea injusto y no universal, si es tal que impide el ministerio útil del párroco y no se prevé que ha de cesar pronto.”

desorden se atribuya solamente a la rebeldía de algunos clérigos. Cualquier medida que adopte, Roma insistirá en que se ponga remedio a las causas, no paliativos, a los síntomas”. Se lee entre líneas con bastante claridad cómo opinaba: los sacerdotes se habían propasado, pero las causas de la crisis estaban en buena medida en las manos del Obispo. Sin embargo, el problema clave, que había que solucionar lo más pronto posible era “[...] que la disciplina y la comunión sean estrictamente respetadas”.³³⁷



³³⁷ MEJÍA, J., “Un Sínodo...”, en *Criterio*, núm. 1571, p. 280.

Capítulo 5: La expansión de la crisis

EL INTERMEDIO ROMANO Y LA ESCALADA DE LA CRISIS A NIVEL NACIONAL

La repentina partida de Bolatti inició una larga espera, la persona que era el eje del conflicto había hecho mutis por el foro. Pero la ciudad estaba cargada de interrogantes porque la situación antes o después se definiría. ¿Era una retirada temporal para regresar con nuevos bríos y una autoridad confirmada? ¿O esa ausencia se tornaría definitiva y se comenzaba a escribir una nueva página de la historia de la Diócesis? ¿Y qué consecuencias traerían esas opciones para la Iglesia en la Argentina que se debatía en las vicisitudes postconciliares? ¿Quién definía la pastoral? ¿Hasta dónde llegaba el poder del Obispo? Para la comunidad rosarina el problema no era tanto si éste permanecía o no en la sede, sino lo que suponía para el clero y los católicos militantes de una y otra posición su confirmación o su reemplazo.

Si bien ese período significó un estancamiento del conflicto en Rosario, el año 69 ya en curso estaba cargado de tensiones a nivel religioso, político y social, tensiones que incidían directa o indirectamente en el problema rosarino, y algunas de ellas eran a su vez provocadas por este acontecimiento. Los medios de comunicación aportaban con frecuencia datos en los que la Iglesia y los clérigos eran noticia, en muchos casos porque estos últimos dejaban de serlo. Se informaba de nombres relevantes o desconocidos, que dejaban el sacerdocio como el caso de Ivan Illich (1926-2002), director del Centro de Documentación Intercultural en Cuernavaca (CIDOC) en México, de Juan Carlos Zaffaroni y Omar Rodríguez en Montevideo; el casamiento de Giovanni Musante, alto funcionario del vicariato de Roma. En Buenos Aires tuvieron amplia repercusión el de Alejandro Mayol (intérprete de canciones populares) y de Mario Cornejo (ex Obispo Auxiliar de Lima), que se unió en esta ciudad con una

argentina.³³⁸ Según *Primera Plana*, en un artículo dedicado a la Iglesia, en todo el orbe entre 1962 y 1968 hubo 7.137 pedidos de secularizaciones de sacerdotes diocesanos y regulares.³³⁹ En otro artículo calculaba las secularizaciones en Argentina en más de un centenar anual.³⁴⁰ En Italia el número de seminaristas había descendido de 30.595 en 1962 a 25.570 en 1968, estableciendo una tendencia negativa que seguiría por varios años de manera incontenible.³⁴¹ En España entre esos años creció el número de sacerdotes (de 25.013 a 26.190), de religiosos profesos (de 21.791 a 24.148) y de religiosas (de 70.748 a 85.064), pero disminuyó el de seminaristas mayores diocesanos (de 7.972 a 7.106), y religiosos (sin datos en 1962, en 1964 28.102 y en 1969 22.312).³⁴²

Y muchos de los que seguían, reunidos en agrupaciones más o menos informales hacían oír sus protestas contra la jerarquía o el discurso papal: un grupo de la Diócesis de Brooklyn manifestó “[...] que no obedecerán las directivas papales sobre celibato y que se casarán si así lo desean”. En New Orleans una asamblea discutió temas candentes como la elección de la comisión para la modificación del derecho canónico, y se presentaron críticas a decisiones de distintos obispos. En Mérida (Venezuela) se había producido el enfrentamiento entre el Obispo Domingo Roa Pérez y los sacerdotes de su diócesis, que lo acusaron de “aplicar métodos anticonciliares”.³⁴³ Por lo general

³³⁸ “Dejó el sacerdocio el director de un centro de estudios sociales”, en *La Prensa*, 31 de marzo de 1969, p. 2; “Reconoce la Curia la boda de un obispo”, en *La Prensa*, 27 de marzo de 1969, p. 1; “Contrajo enlace el ex capellán del Vicariato Papal, Giovanni Musante”, en *La Prensa*, 30 de marzo de 1969, p. 3; “Curas: escándalo y soledades” en *Primera Plana*, núm. 327 (1969), p. 12, y *passim*.

³³⁹ “Obispos: Arroz con leche me quiero casar”, en *Primera Plana*, núm. 342 (1969), p. 90. En otro artículo publicado un par de meses antes, se menciona esa cantidad para un período de tres años; “Pablo VI: Alerta...”, en *Primera Plana*, núm. 329, p. 82.

³⁴⁰ *Ibidem*, p. 82.

³⁴¹ GUASCO, MAURILIO, *Seminari e clero nel Novecento*, Torino, ed. Paoline, 2009, pp. 170-171. Otros datos: en Francia las ordenaciones sacerdotales descendieron de 646 en 1965 a 461 en 1968 y las secularizaciones del clero en diocesano en España pasaron de 371 en 1964 a 1780 en 1969; ORLANDIS, JOSÉ, *La Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX*, Madrid, Palabra, 1998, pp. 88-91.

³⁴² ROJAS, JESÚS DOMINGO, “La Iglesia española en cifras: Análisis de los datos estadísticos (1960-1980) en *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. X, (2001), pp. 52 y 53. Las cifras de secularizaciones pueden haber sido mayores, porque eran frecuentes los casos de abandono del estado clerical sin un trámite canónico.

³⁴³ “A dos religiosos intiman abandonar la diócesis de Concordia”, en *La Prensa*, 15 de abril de 1969; “Asamblea de sacerdotes en Estados Unidos”, en *La Prensa*, 24 de marzo de 1969, p. 5; “Protestan

las respectivas autoridades eclesiásticas reaccionaban con exhortaciones, y eso mismo hizo Pablo VI con los jesuitas en abril de ese año. En ese caso —algo excepcional— nombró a la institución y se refirió a la obediencia, a aspectos de la moral sexual y de la importancia de mantener vigentes sus reglas, sin hacer mención explícita de hechos recientes que la prensa había comentado.³⁴⁴ Incluso el mismo Pedro Arrupe (1907-1991) —su Prepósito General— fue noticia cuando separó de la Compañía a dos holandeses, lo que provocó la renuncia de su provincial local en desacuerdo con esa medida. El Obispo de Medellín removió a varios clérigos por pronunciar sermones revolucionarios y el gobierno colombiano en esas fechas expulsó a Domingo Laín (1940-1974), sacerdote de la OCSHA, que luego regresó de incógnito a ese país, se unió a una de las agrupaciones revolucionarias —que llegó a dirigir— y murió en combate. En oportunidades, las autoridades civiles, como el presidente de Colombia Carlos Lleras Restrepo, hacían alusión directa a los sacerdotes, en este caso extranjeros, que actuaban en la política interna del país.³⁴⁵

España pasaba por un momento complejo en las relaciones Iglesia y Estado, porque se estaba desarrollando la política de “desenganche” llevada a cabo por el Cardenal Vicente Tarancón (1907-1994) y el Nuncio Luigi Dadaglio (1914-1990), que Pablo VI seguía atentamente. En ese contexto las actitudes de compromiso político y los planteos en favor del nacionalismo vasco de muchos sacerdotes eran frecuentes. Además no era extraño que se hiciera público el accionar de obispos en defensa de

sacerdotes en Venezuela”, en *La Nación*, 17 de abril de 1969, p. 3; “Expulsaron de Colombia a un sacerdote”, en *La Prensa*, 24 de abril de 1969, p. 2; “Su libertad para casarse declaran 31 sacerdotes”, en *La Prensa*, 23 de abril de 1969, p. 6; “Brotos de rebeldía en la Iglesia colombiana”, en *La Prensa*, 12 de abril de 1969, p. 4; “Se opone el clero de Holanda al celibato de los sacerdotes”, en *La Prensa*, 25 de mayo de 1969, p. 3.

³⁴⁴ “Exhortación del Papa a los sacerdotes rebeldes”, en *La Nación*, 3 de abril de 1969, p. 1; “Separan a dos clérigos de la Iglesia holandesa”, en *La Nación*, 10 de abril de 1969, p. 4; “Exhortación del Papa a sacerdotes jesuitas”, en *La Nación*, 22 de abril de 1969, p. 2.

³⁴⁵ “Luchando por un reino de este mundo”, en *Visión*, núm. 10, vol. 36 (1969), p. 10. El accionar de los sacerdotes extranjeros que tomaban actitudes políticas revolucionarias, fue objeto de un comentario bastante ácido en *Criterio*. MEJÍA, JORGE, “El conflicto de San Isidro” en *Criterio*, núm. 1541 (1968), p. 222. En Colombia en 1969 se unieron a grupos armados de izquierda otros sacerdotes españoles: Gregorio Pérez, Antonio Gracia y José Antonio Jiménez.

clérigos que enfrentaban el aparato estatal.³⁴⁶ Todo esto repercutía fuertemente en la Argentina, no solo debido a las múltiples relaciones culturales y familiares, sino a que eran muchos los clérigos y los religiosos de ambos sexos de origen hispano que trabajaban en el país.³⁴⁷

Aquí algunos prelados terciaban en la problemática social: en San Luis, el Obispo Carlos María Cafferata (1908-1971), junto con treinta y dos sacerdotes de la diócesis enjuiciaba la política de racionalización administrativa, y en Tucumán Juan Carlos Ferro (1908-1980), Obispo de Concepción, firmaba un documento con otros treinta y cinco a raíz de la represión policial en Villa Quinteros. Enrique Angelelli, en La Rioja junto con el clero de su diócesis dio a conocer un mensaje en el que tomaba posiciones sobre la problemática provincial, urgía a la reforma de las estructuras y de la política agraria, se refería a la necesaria liberación y pedía a los educadores que se convirtieran en agentes del cambio y “construyan al hombre nuevo, artífice y término de una sociedad más justa”.³⁴⁸

En cambio, en Buenos Aires, el Obispo Coadjutor de la Arquidiócesis, Juan Carlos Aramburu había dado a conocer el 27 de febrero una directiva afirmando que “[...] cree necesario determinar que en nuestra arquidiócesis los presbíteros, aún exentos, en su actuación sacerdotal, no tomen resoluciones o realicen actos públicos en las mencionadas materias (en el campo social, político y económico) sin previa autorización de este arzobispado.”³⁴⁹ Pero la misma fue respondida el 28 de marzo con una carta-memorial firmada por treinta y cinco sacerdotes que militaban en el MSTM, y también por un grupo de tucumanos (su anterior diócesis). Estos en términos bastante

³⁴⁶ “Tensión con el clero en Bilbao”, en *La Nación*, 27 de abril de 1969, p. 4; “El conflicto del clero en Bilbao”, en *La Nación*, 3 de mayo de 1969, p. 4; “España: en la ruta de Don Camilo”, en *Primera Plana*, núm. 333 (1969), p. 97.

³⁴⁷ Para mayor información se puede leer el documentado trabajo de V. Cárcel Ortí. CÁRCEL ORTÍ, V., *Pablo VI...*

³⁴⁸ “Una declaración de 35 sacerdotes condena la actuación policial en Villa Quinteros”, en *La Prensa*, 15 de abril de 1969, p. 13; “Pablo VI: alerta...”, en *Primera Plana*, núm. 329, p. 82; “La Rioja: posición de la Diócesis ante la realidad social”, en *La Nación*, 6 de mayo de 1969, p. 10. El concepto del hombre nuevo fue usado ya por los romanos, y en esos años era un vocablo frecuentemente utilizado con referencia a un porvenir venturoso tanto en la Iglesia como en posturas ideológicas de izquierda.

³⁴⁹ “Comunicado dirigido a los sacerdotes de Buenos Aires”, en *AICA Boletín...*, núm. 645 (1969), p. 4; “Advertencia a los sacerdotes”, en *La Nación*, 27 de febrero de 1969, pp. 1 y 20. Los sacerdotes exentos son los religiosos.

duros afirmaban la necesidad de esas acciones para estar en consonancia con Medellín. Aramburu reaccionó rápidamente: contestó a los tucumanos con una carta que los desautorizaba debido a que “denotan un conocimiento muy parcial de los hechos y a que hacen aseveraciones que históricamente no son reales”, y concretó pocos días después, en la parroquia de la Santa Cruz una reunión con buena parte de los firmantes porteños, en la que se llegó a un acuerdo y donde el Arzobispo cedió algo en su posición.³⁵⁰ Por su parte los obispos del cono urbano bonaerense (Avellaneda, San Martín, San Isidro, Morón y Lomas de Zamora) emitieron un comunicado conjunto a sus sacerdotes, exhortando a la unidad, a la disciplina y a la caridad.³⁵¹

Todos los actores se consideraban la encarnación del Concilio y por lo tanto de la Iglesia. Un ejemplo de esto es la contestación que Hélder Camara dio a un periodista cuando éste le insinuó que su postura era el punto de vista “de un ala de la Iglesia y que, por ende, existe una tensión interna en el seno del catolicismo”. El Obispo de Recife le contestó: “No es mi punto de vista, sino el oficial de la Iglesia, aprobado por el Concilio Ecuménico y confirmado, con especial aplicación a América latina, por la reunión del episcopado latinoamericano en Medellín”.³⁵² Las posturas que habían colisionado en el Vaticano II derivaban al decir de Michel Lowy en “[...] concepciones radicalmente opuestas de Dios: las de los cristianos progresistas y las de los cristianos conservadores (tanto católicos como protestantes)”. Ambas, en el caso de los católicos, se consideraban la auténtica Iglesia y exigían la identificación con su postura, pero las posturas eran tan disímiles que implicaban identidades diversas.³⁵³

La partida de Bolatti había dejado en primera fila a quienes lo apoyaban, y su ausencia demostró que contaba con colaboradores eficaces dentro del clero diocesano.

³⁵⁰ “Sacerdotes del III Mundo de Buenos Aires responden a Mons. Aramburu”, *Cristianismo y Revolución*, núm. 14 (1969), pp. 16-17; “Los pasos perdidos”, en *Primera Plana*, núm. 327 (1969), p. 12; “Curas: Escándalos...”, en *Primera Plana*, núm. 327, p. 12; “Curas: mano a mano con su Eminencia”, en *Primera Plana*, núm. 329 (1969), p. 11; “Curas (II): Los trece de Tucumán”, en *Primera Plana*, núm. 326 (1969), pp. 10 y 11; “Pronunciamiento de 13 sacerdotes de Tucumán”, en *La Nación*, 19 de marzo de 1969; p. 4. “A sacerdotes de Tucumán contestó Mons. Aramburu”, en *La Nación*, 21 de marzo de 1969, p. 20; “Luchando...”, en *Visión*, núm. 10, p. 10.

³⁵¹ “Se dio un mensaje a sacerdotes de varias diócesis”, en *La Nación* del 22 de marzo de 1969, p. 9.

³⁵² “Conversación en Londres con el arzobispo de Recife”, por Manfred Schönfeld, en *La Prensa*, 18 de abril de 1969, p. 4.

³⁵³ LOWY M., *Guerra...*, p. 11.

Algunos eran párrocos de las iglesias más representativas de la ciudad y no pertenecían a la cuestionada Curia rosarina, otros se ocupaban de vicarías en zonas populares en contacto directo con los fieles desde sus distintas tareas pastorales. Entre otros cabe citar a Atilano Vidal (1928-1991), Heraldo Baroto (1922-1983), Samuel Martino (1920-2010), José Corti (1901-1970), Aldo Usseglio, Ignacio Aparicio (1927-...), Jorge de Diego (1923-...), Antonio Griffa (1917-2012), Desiderio Collino (1926-2002), Rinaldo Bredice (1932-...), Eugenio Zitteli (1932-...), Salvador Guerriero y Julio Galbiatti (1920-¿?). En cuanto a la Acción Católica, que además de la crisis general había sufrido la específica de 1968 y que prácticamente había dejado de existir en la rama juvenil, fueron piezas claves Álvaro “Alvito” López (1916-¿?), un escribano hermano del Obispo Auxiliar, además de Juan Guglielmet, y los P. Perelló y Prado OAR. Estos se dedicaron a reorganizarla a partir de las bases parroquiales con una estrategia de trabajo de contacto y confrontación con los sectores indecisos y también con los favorables a los renunciantes.³⁵⁴

Además se consolidó un grupo de laicos incondicionales, que ya estaba trabajando con el Arzobispo, pero que en esos días comenzaron a hacerlo orgánicamente. Lo habían apoyado desde el inicio de la crisis y en abril dieron carácter público a su actuación, que hasta entonces había sido individual. Para eso se dieron a conocer como el “Movimiento Laico Rosarino”, compuesto por Mario Strubbia, Walter Grisolia, Pedro M. Chiesa, Américo Calcagno, Juan Carlos Grisolia, Alberto Aronna, Pedro García y algunos más.³⁵⁵ Su domicilio formal era la casa del contador García y el primer impreso que informa de su existencia es un comunicado de prensa del 3 de abril que recogía palabras de Pablo VI pronunciadas en la Pascua reciente, donde el Papa hacía referencias a sacerdotes rebeldes.³⁵⁶ Tenían capacidad organizativa y de trabajo, cierta solvencia económica y contactos en los distintos niveles sociales, porque en el grupo se mezclaban profesionales y técnicos. Varios provenían del nacionalismo, algunos del cursillismo o habían militado en la Acción Católica, pero actuaban por sí

³⁵⁴ GUGLIELMET, JUAN, *Entrevista del autor*, 13 de agosto de 2002 y 23 de mayo de 2003; PRADOS, MANUEL, *Entrevista del autor*, 3 de abril de 2003.

³⁵⁵ “Documento sobre los hechos del 17 de julio”, mimeógrafo, colección del autor.

³⁵⁶ “Se está crucificando a la Iglesia”, mimeógrafo, *Movimiento Laico Rosarino*, 3 de abril de 1969, colección del autor.

mismos. A lo largo de la crisis surgieron otros grupos de apoyo a Bolatti: Fidelidad y Fuerza Católica, pero no parecen haber sido otra cosa que algunos panfletos impresos por simpatizantes sin capacidad de acción, como muchas de las declaraciones que a favor de unos y otros aparecían en los diarios.³⁵⁷ El peso real del Movimiento Laico Rosarino era que conformaban una fuerza consistente y eficaz, que podía dar un cierto apoyo logístico y profesional, e inclusive anímico al tambaleante y ausente Obispo.

Este grupo redactó y puso en circulación entre otros escritos algunas cartas públicas. En una de ellas hacían precisiones sobre el diálogo, se referían a la interrupción de actos litúrgicos, a las suspensiones y a la publicidad de los problemas diocesanos por parte de los renunciantes.³⁵⁸ También organizó en esos meses una actividad espiritual a la que asistieron unas 300 personas, una Hora Santa realizada a mediados de abril en la Iglesia María Auxiliadora, a la que invitaron a los renunciantes (asistieron Luis Parenti y Ángel Sibona) y a los mediadores, en un intento de superar el conflicto desde una perspectiva netamente espiritual.

Los renunciantes tampoco se quedaron quietos, a su acción se hará referencia más adelante. También contaban con el apoyo de simpatizantes y feligreses, muchos de ellos miembros o ex miembros de la Acción Católica, universitarios, conocidos de la época en que algunos de ellos eran integrantes de la JOC, cursillistas y el Movimiento Pastoral Rosario. El análisis del apoyo de los laicos a uno y otro bando, insinúa cierta connotación geográfica relacionada con la zona de influencia de los clérigos.

Pero no todos los sacerdotes de la Diócesis, y mucho menos todos los fieles, se encontraban en posiciones opuestas, eran muchos los neutrales, y entre los sacerdotes había un importante número que se autocatalogaban como “conciliadores”, que emitieron el comunicado de prensa publicado en *La Nación* el 1º de abril, sobre la buena fe de los renunciantes, sin tomar partido por ellos.³⁵⁹

³⁵⁷ “Una Declaración sobre el conflicto en la arquidiócesis de Rosario”, en *La Nación*, 25 de junio de 1969, p. 4.; “Denunciamos a los agitadores de la Iglesia de Rosario”, mimeógrafo, *Fuerza Católica*, sin fecha, c.15 de junio de 1969, colección del autor.

³⁵⁸ MOVIMIENTO LAICO ROSARINO “Esta es la verdad”, s/f, c. abril 1969, mimeógrafo; MOVIMIENTO LAICO ROSARINO “¿Qué es el obispo?”, Julio de 1969, mimeógrafo; colección del autor.

³⁵⁹ De hecho, alguno de los firmantes del comunicado del 1º de abril, luego adhirieron a uno en favor del Obispo. “La situación en la arquidiócesis de Rosario” en *La Nación*, 1º de abril de 1969.

Las acciones desarrolladas hasta el momento, si bien repercutían en los fieles no implicaban movilizaciones populares, los registros a nivel prensa señalan la presencia de alrededor de un centenar de personas en Alberdi, pocos días después de las renunciaciones y unas 300 en la actividad espiritual organizada por el Movimiento Laico Rosarino, esto indica que, aunque tuvieran simpatías en uno u otro sentido, la gran mayoría de los fieles eran observadores de los hechos.

UNA CARTA QUE DEFINÍA POSICIONES A NIVEL NACIONAL

En los primeros días de abril un importante número de sacerdotes y religiosos que coincidían con el pensamiento de los renunciados dio a publicidad el documento titulado “Nuestra actitud frente a la situación de la Iglesia en Rosario”, que merece atención. La importancia de esta carta pública, fechada el 8 de abril, dirigida a los obispos argentinos —que se reunirían en San Miguel a fines de ese mes— radica en tres planos: el número de firmantes, su contenido y el momento en que se presentó. El texto fue reproducido íntegro por *Cristianismo y Revolución* y por *La Nación*, con una ventaja para el investigador en este último caso, porque a continuación figura el listado de firmantes, la mayor parte en la publicación del 10 de abril, a los que se añadieron nuevas adhesiones, que se encuentran en otros dos artículos posteriores.³⁶⁰ El número 14 de *Cristianismo y Revolución* la titula “carta nacional”, y eso era, porque el conflicto se había nacionalizado, objetivo que tenían los renunciados desde la presentación a la CEA de sus reclamos en noviembre de 1968. Un elemento más a favor de la importancia que éste adquirió en el período postconciliar argentino.³⁶¹

³⁶⁰ “Posición de un sector del clero nacional”, en *La Nación*, 10 de abril de 1969, p. 20; “Fijaron su posición con comunicados otros sacerdotes”, en *La Nación*, 17 de abril de 1969, p. 20; “Diéronse a conocer nuevas adhesiones a un documento eclesial”, en *La Nación*, 24 de abril de 1969, p. 8; “Carta nacional de sacerdotes al episcopado: más de 300 firmas” en *Cristianismo y Revolución*, núm. 14 (1969), pp. 17 y 18; en esos días un buen número de sacerdotes de Cruz del Eje adhirió a los rosarinos, pero no se conoce el texto del documento; “Sacerdotes diocesanos de Cruz del Eje adhieren a los dimitentes de Rosario”, en *La Nación*, 23 de abril de 1969, p. 10.

³⁶¹ “En los primeros días de abril, apareció a toda luz el carácter supradiocesano y nacional del problema suscitado en Rosario” afirmaban los partidarios de Bolatti; ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*, p. 11.

El documento, junto con la carta enviada a Hélder Camara por Miguel Ramondetti (1923-2003) con fecha 31 de diciembre de 1967 —considerada como el primer paso de la conformación del MSTM— y el documento de junio de 1968 dirigido a los obispos de Medellín, que según sus mentores obtuvo casi 400 firmantes argentinos, son los textos colectivos que parecen haber obtenido el mayor número de clérigos firmantes en esos años.³⁶² En cuanto a esta carta, los medios de comunicación informaron que los adherentes fueron entre 300 y 400. El recuento de firmas en base a los datos de *La Nación* arroja un total aproximado de 350, y es difícil llegar a una cifra más exacta.³⁶³ En el listado se encontraban los sacerdotes obreros de Avellaneda; Nelson Dellaferrera, un nombre asociado a los acontecimientos de Córdoba entre 1962 y 1966; un buen número de los que enfrentaron a Buteler en Mendoza³⁶⁴; los líderes que encabezaron el MSTM: Miguel Ramondetti, Rubén Dri (1929-...), Domingo Bresci (c. 1937-...); Arturo Paoli (1912-...), el de Fortín Olmos y Suriyaco; José María Llorens SI, de los campamentos universitarios de Mendoza; apellidos significativos como el de Carlos Mugica; un buen número de religiosos redentoristas, vicentinos y jesuitas; numerosos sacerdotes de la OCSHA,³⁶⁵ algunos participantes del enfrentamiento con Aguirre en San Isidro: Miguel Caterineu y Tomás von Schultz; Carlos Horacio Ponce de León, un homónimo del Obispo de San Nicolás afincado en Córdoba; colaboradores del Obispo de La Rioja (Esteban Inestal), y de San Nicolás (Jorge Breazú), y otros muchos sacerdotes seculares. Las firmas provenían de por lo menos veinticinco diócesis: Avellaneda, Azul, Buenos Aires, Goya, Córdoba, Gualeguaychú, La Rioja, Lomas de Zamora, Mendoza, Morón, Nueve de Julio, Paraná, Rafaela, Reconquista, Resistencia, Río Cuarto, San Francisco, San Isidro, San Juan, San Martín, Santa Fe, Tucumán, Venado Tuerto, Villa María y Viedma.

³⁶² “Carta a los obispos de América Latina: ochocientos sacerdotes latinoamericanos se dirigen a la Asamblea del CELAM”, en *Criterio* núm. 1555 (1968), pp. 656-657; “La justa violencia de los oprimidos para su liberación: Apelación de sacerdotes al CELAM”, en *Cristianismo y Revolución*, núm. 9 (1968), pp. 14 y 15.

³⁶³ La falta de precisión se debe a que hay apellidos repetidos, pero pueden ser de sacerdotes homónimos. Existe la posibilidad de que hayan llegado más adelante adhesiones que no figuran en los diarios por no estar incorporadas a documentos que llegaron a la prensa.

³⁶⁴ Oscar Debandi, Benjamín Baggio, Justo Pol, Hugo y Pedro Santoni, Ángel Quintero, Rolando Concatti, Vicente Reale, Oscar Bracelis, Exequiel Rodríguez.

³⁶⁵ Benito Álvarez, Vicente Burria, Eugenio de la Cruz Blázquez, Vicente Lahoz, Miguel Lluch, Ramón Muntadas, Santiago Querol, Pascual Recio, Jaime Soler y José Ramón Villa, entre otros.

Si era importante el número de firmantes que avalaban el contenido, más lo era éste, que comenzaba expresando su solidaridad con los renunciantes rosarinos, rechazaba el ejercicio de la autoridad “a la manera de los gobernantes” y prevenía a los obispos para que no aplicasen sanciones. A estos se les pedía que se comprometiesen a buscar una solución evangélica a la crisis y que no redujeran su actuación a simples e ineficaces documentos.

Los firmantes declaraban que el “problema que vive la Iglesia en Rosario concierne profundamente a toda la Iglesia argentina, y en especial a nosotros los sacerdotes”, y las causas eran en primer lugar “el mantenimiento de la práctica vigente en la designación de los Obispos, sin participación representativa de las comunidades eclesiales” y luego los mismos obispos por su “inoperancia”. Decían que los provocaban la “falta de una verdadera conducción”, la “marginación casi sistemática de los sacerdotes que se abren a nuevas iniciativas y experiencias pastorales, fundadas en el espíritu del Concilio”, y finalmente “la insensibilidad del Episcopado, y su falta de compromiso concreto en la búsqueda de una auténtica justicia social”. Sin embargo ellos acudían “a nuestros obispos, para que en virtud de la Colegialidad Episcopal, se sientan personal y comunitariamente interpelados por el conflicto suscitado en Rosario”. Pero el penúltimo párrafo decía: “Estamos dispuestos, ante situaciones similares que se van gestando dolorosamente en otras comunidades diocesanas, a adoptar medidas tan firmes y sinceras como las de nuestros hermanos de Rosario” y que ésta “es la repetición de situaciones ya dadas de alguna manera en varias diócesis de nuestra patria, y el anuncio de lo que muy posiblemente sucederá en otras”.

Esto hace suponer, con poca posibilidad de error, que por lo menos los obispos de las diócesis involucradas —Aguirre, Aramburu, Guilligan, Maresma, Plaza, Primatesta, Quarracino, Sansierra, Tortolo, Vicentín y unos cuantos más— habrán tenido la certeza de que la derrota de Bolatti marcaría un camino semejante para ellos. A partir de allí deben haber asumido, por lo menos, una neutralidad proclive al Arzobispo de Rosario, deseosos de que pudiera contener la marea a la que hace alusión Zanatta.³⁶⁶

³⁶⁶ Este razonamiento estaba en la cabeza de varios sacerdotes, en esos momentos. GUERRIERO YACO, SALVADOR, *Entrevista del autor*, 21 de marzo de 1998. Al parecer Bolatti, cuando el conflicto aún no se había declarado, preveía que podía llegar a instancias en las que su cargo estaría en juego. MARTÍN, J. P., *Ruptura...*, p. 100.

Los firmantes de la carta fueron actores secundarios en el conflicto y contribuyeron conscientemente a profundizarlo. En una editorial del primer número de mayo de *Criterio*, Mejía manifestaba esa sensación: “El documento arriba aludido preanunciaba situaciones comparables a las de la arquidiócesis de Rosario que se estarían gestando en otros diócesis. Si esto es verdad, el pronóstico es bastante sombrío, y es bueno conocerlo, aunque no era el caso de presentarlo como un recurso de presión eventual [...]” y se daba cuenta que “[...] los conflictos actuales han llegado casi a los extremos del ultimátum[...]”.³⁶⁷

En el mes de julio se dará otro caso en el que la intervención de terceros parece haber sido un elemento negativo para los actores que ellos apoyaban.³⁶⁸ En éste, el paso hacia la confrontación dado por los firmantes y adherentes posteriores a la carta del 8 de abril, con la distancia de los años parece haber sido decisivo y negativo. A este matiz de *ultimatum* se añadían los pedidos de intervención de los obispos en los asuntos de sus pares, y la participación de las bases en su elección. Eran propuestas que superaban con creces el marco de las atribuciones del episcopado nacional, y que también formaría parte del ideario de Alejandro Mayol.³⁶⁹ Pocos días antes Pablo VI se había referido a este espinoso asunto en dos audiencias generales y afirmó que la autoridad en la Iglesia no derivaba de la comunidad sino de la potestad divina y era la base de la unidad. Nuevamente, el problema de Rosario, o si se prefiere, la problemática que implicaba a nivel nacional, ya había sido definido por el Papa en forma previa.³⁷⁰

Un rápido análisis de los tres documentos citados —el del 31 de diciembre de 1967, el de junio de 1968 y el del 8 de abril de 1969— permite hacer el siguiente comentario: los dos primeros actuaron como elementos catalizadores en quienes coincidían con sus denuncias. La carta de Ramondetti del 31 de diciembre era de adhesión a principios de cambio y revolución en el Tercer Mundo, haciendo hincapié en los desprotegidos, y el que se envió a los obispos de Medellín consistía en un pedido de condena de las estructuras políticas violentas de por sí, que provocaban una respuesta

³⁶⁷ MEJÍA, J. “Un sínodo ...”, en *Criterio*, núm. 1571, pp. 279-284.

³⁶⁸ *Vid.* En el capítulo sexto “La crisis se traslada a la Pampa gringa”.

³⁶⁹ MAYOL, A. *et alter*, *Los católicos postconciliares...*, pp. 70-72.

³⁷⁰ PABLO VI, *Discurso en la audiencia general*, 12 de marzo de 1969, consultado el 30 de abril de 2010, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/index_sp.htm.

simétrica de los desprotegidos. Pero la carta a la CEA del 8 de abril de 1969 implicaba un nivel de compromiso activo a nivel local, con referencias a personas concretas (sin nombrarlas) que suponía una importante escalada y empujaba a los futuros adversarios a tomar medidas para evitar una situación que desencadenada fuera irremediable para ellos.

EL MSTM Y SU RELACIÓN CON LOS RENUNCIANTES

En cuanto a los firmantes, si bien un buen número de ellos se repite, conformando una base de sacerdotes que fue constante a lo largo del postconcilio en la Argentina, también hay muchos apellidos que figuran en uno solo, o en dos. En concreto, aproximadamente la mitad de los 292 firmantes de diciembre de 1967 no se reiteran en la carta a los obispos de Medellín y en el documento del 8 de abril de 1969. Las razones de esa diferencia pueden ser que los siguientes documentos no circularon con tiempo suficiente o que parte del clero que se había sumado genéricamente al planteo de Ramondetti no se consideraba identificado con las acciones que se proponían. Por otra parte, el crecimiento en el número de firmas, indica una mayor cantidad de adherentes a éstas y una importante renovación del clero que apostaba por las opciones radicales.³⁷¹

El escrito de abril de 1969 no era un documento del MSTM, no lo firmaba el secretariado, aunque sí lo hizo el secretario a título personal, y muchos de sus integrantes. Un informe interno del MSTM fechado el 10 de diciembre de 1970 afirma que: “[...] desde un principio el Movimiento fue alérgico a participar en conflictos

³⁷¹ Los listados de firmantes de las distintas cartas se encuentran en: BRESCI, DOMINGO (Compilación, presentación y notas), *Documentos: Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Buenos Aires, Centro Salesiano de Estudios San Juan Bosco - CEHILA, 1994, pp. 36-38; *Enlace*, núm. 1 (1968), y los artículos publicados en *La Nación* los días 10, 17 y 24 de abril, citados en este mismo capítulo en el apartado anterior. Las dificultades para determinar con exactitud el número y la identidad de los firmantes ya fue señalada en la nota sobre la carta del 8 de abril de 1969. En el caso de la enviada a los obispos de Medellín, el listado de *Enlace*, detalla 319 apellidos que son los que “hasta la fecha firmaron la carta”. Sin embargo, Miguel Ramondetti afirmaba en una entrevista que habían firmado 400 en una semana. MARTÍN, J. P., *Ruptura...*, p. 404. A esto se debe sumar que hubo algunas adhesiones que pueden considerarse dudosas por la forma en que se obtuvieron. ARBÓ INGLÉS, JOSÉ RICARDO, *Entrevista del autor*, 30 de enero de 2006.

eclesiásticos, tratando de mirar hacia el pueblo y sus problemas y no hacia los problemas internos a la institución [la Iglesia]. Sin embargo, a medida que el Movimiento ha ido profundizando su compromiso con la liberación del pueblo, los conflictos con los obispos se han ido produciendo. Cuando se produjo el problema rosarino, el Movimiento como tal no toma cartas en el asunto por entender que se trataba de un conflicto eclesiástico[...].” Queda en claro por lo tanto, que el MSTM no se involucró institucionalmente en Rosario.³⁷²

Oscar Lupori explicaba en una entrevista que la diferencia de visiones entre ellos y el MSTM era que éste había optado por una postura socio-política que implicaba el cambio de la sociedad, y que en esta acción se realizaba el ministerio sacerdotal, el cambio en la Iglesia vendría a partir del cambio de la sociedad. Mientras que el grupo rosarino manteniendo una opción de compromiso en lo socio-político, sostenía que no debían concretar un apoyo a tal o cual solución (peronista, socialista, etc.) y que debían luchar en la Iglesia para que se cambiara la visión de lo que era el sacerdocio y la pastoral.³⁷³

De todas maneras el MSTM fue el faro que atrajo a la generalidad de los sacerdotes descontentos con la línea eclesial del episcopado y de quienes estaban identificados con un compromiso por un cambio total de tipo revolucionario, en sentido amplio. Por esa razón lo habitual era que todo tipo de acción en esa línea fuera calificada de “tercermundista” por quienes no simpatizaban con ellos, y comprender las diferencias entre esta palabra y el MSTM no estaba al alcance de todos. Se debe tener en cuenta, además, que habitualmente en esas acciones participaban sacerdotes que formaban parte del movimiento. Todo esto llevó a una identificación por lo menos parcial, y sí genérica de los problemas de Rosario con el MSTM. Por otra parte los medios de comunicación no clarificaban la situación, como lo muestra una noticia publicada en un diario local:

BUENOS AIRES, 22 (UPI). Un grupo de 40 sacerdotes enrolados en la línea del *tercer mundo* deliberaron en secreto en una parroquia de esta capital y habría

³⁷² BRESCI, D., *Documentos: Movimiento...*,166. La cita está incluida en un informe del secretariado para discutir en los grupos del Movimiento sobre “peronismo-socialismo” y “conflictos eclesiásticos”. p. 166.

³⁷³ LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

decidido apoyar la actitud de los 31 [sic] sacerdotes de Rosario que renunciaron a sus cargos ministeriales por disentir con el obispo de esa diócesis, monseñor Bolatti.

La reunión se realizó en secreto y según ha trascendido, los sacerdotes se proponen entrevistar en los primeros días de la semana entrante al arzobispo coadjutor, monseñor Aramburu, para entregarle un documento.

De acuerdo a la misma versión, además de la situación originada en la diócesis de Rosario, también se trató el caso del padre Alejandro Mayol, que acaba de contraer matrimonio religioso sin abandonar su condición y la nota dirigida por un grupo de sacerdotes de Tucumán al arzobispo coadjutor.³⁷⁴

La nota establece una relación bastante directa entre el “tercermundismo” y el grupo de Rosario, aunque es evidente que no fue el único tema, sino que se trataron los más candentes del momento clerical.

EL MES DE MAYO EN ROSARIO Y ROMA

Los renunciantes pusieron empeño en visitar a los obispos de la Argentina, o por lo menos buena parte de ellos, con la intención de exponer su punto de vista y solicitar apoyo: Angelelli (La Rioja), Brasca (Rafaela), Quarracino (Avellaneda), Caferatta (San Luis), Zazpe (coadjutor de Santa Fe), Plaza (La Plata), Fasolino (Santa Fe), Rau (Mar del Plata) y Pironio (CELAM) entre otros.³⁷⁵ Pero si bien fueron recibidos con expresiones que podían ser interpretadas como un apoyo no consiguieron definiciones a su favor.³⁷⁶ Puede relacionarse esta situación con los intentos de los sacerdotes mendocinos por involucrar al CELAM, la autonomía de las jurisdicciones episcopales y con el documento del 8 de abril.³⁷⁷

³⁷⁴ “En Rosario”, en *La Tribuna*, 22 de marzo de 1969. La noticia es bastante confusa, muy probablemente la reunión haya tenido como objetivo principal la decisión de Aramburu de exigir al clero local que no actuara en campos distintos al religioso sin su aprobación. Por otra parte, al incluir en el temario, con base en la realidad o no, el casamiento de Mayol, se hacía una relación con el celibato, tema muy sensible y “vendedor”, que solía relacionarse con las protestas eclesiales.

³⁷⁵ FOLQUER, C., *La recepción...*, p. 70; PRESELLO, ÁNGEL, *Entrevista del autor*, 10 de agosto de 2002; PARENTI, FRANCISCO, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001. Los partidarios de Bolatti también visitaron obispos, con el objetivo contrario: GUERRIERO YACO, SALVADOR, *Entrevista del autor*, 21 de marzo de 1998.

³⁷⁶ PRESELLO, ÁNGEL, *Entrevista del autor*, 10 de agosto de 2002; PARENTI, FRANCISCO, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

³⁷⁷ *Vid.* en el segundo capítulo, el apartado “Mendoza”.

También insistieron en acudir a la CEA, reunida nuevamente en San Miguel entre el 21 y el 26 de abril. Fue después de esa sesión que la Conferencia dio a conocer el Documento de San Miguel sobre la adaptación a la realidad actual del país de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín)³⁷⁸, considerado el momento cumbre de la asimilación del ambiente postconciliar en el período inmediato al Vaticano II por parte del episcopado local. Los renunciantes acudieron allí para pedir el apoyo de la Conferencia Episcopal en su pugna con el Arzobispo y entregaron a todos los asistentes copias de la carta de adhesión del 8 de abril, pero tanto los miembros de la mesa directiva como el secretario general del episcopado (Héctor Marcone) no le dieron importancia.³⁷⁹

Los medios de comunicación contaban esta vez con un conflicto eclesial de fuste internacional en el ámbito local y hacían alusión al posible tratamiento en el seno de la CEA de los hechos de Rosario, así como de los derroteros que podría tomar el enfrentamiento. También recogían el rumor de la probable designación de un administrador apostólico en Rosario, lo que hubiera sido por parte del Vaticano una clara definición a favor de los renunciantes. Finalizada la reunión del pleno del Episcopado en San Miguel, la mesa directiva (Caggiano, Plaza y Aramburu) hizo declaraciones a un redactor de *La Nación* tomando una decidida posición favorable a Bolatti. Quitaron importancia a la versión del administrador apostólico y sostuvieron que no había sido recibido aún por el Papa por haber llegado a Roma en fechas muy próximas a la Semana Santa (que ese año comenzó el 30 de marzo y finalizó el 6 de abril) y sus problemas de salud.³⁸⁰ Pese a estos hechos, como también sucedió en el caso de las entrevistas individuales hechas a los obispos pidiendo su apoyo, los que estaban alineados con el Arzobispo no se sentía muy apoyados por la jerarquía local, y los renunciantes, menos.³⁸¹

³⁷⁸ Vid. en el primer capítulo, el apartado “Medellín”; FARRELL, G., *Iglesia...*, pp. 222-226; DI STEFANO, R., y ZANATTA, L., *Historia...*, p. 521.

³⁷⁹ “Hoy se clausura la reunión del episcopado”, en *La Nación*, 26 de abril de 1969, p. 3; “Iglesia: los fuegos de San Miguel”, en *Primera Plana*, núm. 331 (1969), p. 9.

³⁸⁰ *Ibidem*; “Iglesia: el compromiso de los Obispos”, en *Primera Plana*, núm. 332 (1969), pp. 8 y 9.

³⁸¹ GUERRIERO YACO, SALVADOR, *Entrevista del autor*, 21 de marzo de 1998.

¿Por qué la referencia a la salud de Bolatti? En los primeros días de abril como consecuencia de una caída se había fracturado un brazo, y estuvo internado varios días, lo cual llama la atención en cuanto a la relación entre causa y efecto, porque no parece que una fractura de las extremidades superiores suponga la necesidad de una internación hospitalaria. En Rosario circularon versiones sobre la inexistencia de tal accidente y se lo suponía una argucia que permitía al Prelado explicar el retraso para llegar hasta el Papa. Algunos afirmaban, en son de broma, que la rotura del brazo era real, pero como consecuencia de golpear con insistencia las puertas del Vaticano.³⁸² Los diarios traían noticias de Roma en forma esporádica sobre la esperada audiencia con el Papa, e insinuaban que la misma seguía sin concretarse. Las semanas pasaban y el Obispo continuaba haciendo antesala en el Vaticano, de donde sólo podía volver con un aval del Pontífice; pero esa situación no podía prolongarse indefinidamente porque corría el riesgo de sufrir un *desaire* definitivo.³⁸³ Mientras tanto seguían las declaraciones de entidades intermedias declarándose sus apoyos o preferencias por los contendientes.³⁸⁴

Si bien no hay fuentes fiables, el tiempo transcurrido hace pensar que la Curia se tomó su tiempo para recibir datos sobre la situación, o que la posición del Obispo no era firme. Esto supone que en el Vaticano habría quienes dilataban la esperada entrevista para obligar a Bolatti a dar un poco elegante paso al costado al no conseguir el necesitado respaldo. Si así sucedió, habría en Roma distintas posiciones sobre cómo se debía actuar cuando las autoridades diocesanas eran cuestionadas, y quizás sobre los motivos de fondo de esos cuestionamientos. Finalmente la paciencia del Arzobispo dio frutos y Pablo VI lo recibió en audiencia oficial el 5 de mayo. El Prelado, sumamente

³⁸² En opinión del autor el accidente fue real, pero aprovechado para explicar la dilatada antesala.

³⁸³ “Declaraciones de un prelado argentino”, en *La Prensa*, 6 de abril de 1969, p. 1; “Hallase internado en una clínica de Roma el arzobispo de Rosario”, en *La Prensa*, 15 de abril de 1969, p. 4; “En Roma se lesionó Mons. G. Bolatti”, en *La Nación*, 15 de abril de 1969, p. 10; “Monseñor Bolatti será recibido por el Papa”, en *La Nación*, 17 de abril de 1969, p. 20; “Una audiencia papal espera Mons. Bolatti”, en *La Nación*, 2 de mayo de 1969.

³⁸⁴ El Secretariado Arquidiocesano de los Cursos de Cristiandad emitió un comunicado de prensa afirmando que “[...] sin constituirse en Juez de sus hermanos ni de sus actitudes [...] queremos hacerles conocer con la presente, el hecho de que nuestro Movimiento ratifica, su fidelidad absoluta nuestro querido Pastor, puesto por el Espíritu Santo para regir la Iglesia en Rosario”. CURSILLOS DE CRISTIANDAD, *Comunicado de Prensa*, mimeógrafo, sin fecha, adjunto a una circular del 2 de mayo de 1969, colección del autor. Esto no impidió que lo renunciados contaran con cursillistas entre los distintos grupos de laicos que los apoyaban.

satisfecho del resultado, hizo declaraciones una vez que terminó la misma, pero no fueron más que comentarios generales sobre el tenor de la reunión: “[...] hablamos de la rebelión [palabra significativa] de los sacerdotes en mi diócesis, que suscitó eco en la prensa, pero no considero oportuno hablar de las soluciones que examinamos durante la audiencia”. Días después, con una carta autógrafa del Papa, elemento que consideraba decisivo para superar la crisis que ya llevaba dos meses, emprendió el regreso a la Argentina, que comenzaba a transitar un período de violencia y rebeliones urbanas, principalmente en Corrientes, Córdoba y también en Rosario.

En concreto esta ciudad concentró durante varias jornadas la atención nacional, porque fue escenario entre el 19 y el 23 de mayo, del denominado Rosariazo. El ambiente de protesta y tensiones se había hecho presente en la Argentina apenas comenzado el año académico con los problemas universitarios en la ciudad de Corrientes. Poco tiempo después, el centro de la ciudad de Rosario fue tomado por los estudiantes, presencié combates campales con la policía, y luego fue ocupado por el ejército. La represión de la protesta social y política supuso la muerte de Adolfo Bello (estudiante) y Luis Norberto Blanco (obrero) y numerosos detenidos, de los cuales veintiséis quedaron privados de la libertad por un período prolongado. La clase media sorprendió a la opinión pública al sumarse a la explosión social: el autoritarismo del *Onganiato*, el malestar social, la acción sindical, la rebelión estudiantil que tenía como modelo el 68 francés, las posiciones de izquierda radicalizadas y la presión del peronismo se confundieron en este cóctel. La política y la situación social se enrarecían y se sumaban a la compleja situación religiosa.³⁸⁵

No hay datos que muestren una actuación corporativa de los renunciantes durante el rosariazo, con excepción de un artículo publicado en *Enlace* tiempo después, donde treinta y dos sacerdotes de la Diócesis, la mayoría de los cuales pertenecían al colectivo sacerdotal, denunciaron la violencia desatada en la ciudad.³⁸⁶ Pero es interesante analizar el cortejo que acompañó el cuerpo de Luis Norberto Blanco hasta su

³⁸⁵ MARTÍN, M. p. y MUGICA, M. L., “La sociedad...”, pp. 210-216.

³⁸⁶ “Declaración de 32 sacerdotes de Rosario”, en *Enlace*, núm. 9 (1970) s/p. Si bien la publicación es de marzo de 1970, la declaración fue firmada en mayo de 1969.

sepultura. El sacerdote que realizó los ritos fúnebres fue Francisco Parenti, fácilmente identificable en los documentos gráficos de la prensa porque usaba sotana.³⁸⁷

Este detalle está relacionado con el poder simbólico del ministro religioso, lo que importaba no era la persona, sino que era ministro y que actuaba en cuanto tal. Parenti era claramente consciente de ese poder porque la usó en esas circunstancias, pese a que los renunciantes, con alguna excepción no solían llevarla y quienes estaban con el Arzobispo sí. Pero cuando tuvo que actuar frente a la opinión pública, en un momento tan sensible, la utilizó para destacarse de la multitud en su función religiosa.³⁸⁸



³⁸⁷ “La situación imperante en Rosario”, en *La Prensa*, 24 de mayo de 1969, p. 10.

³⁸⁸ Los medios de comunicación documentan a nivel gráfico esta diferencia. En *Boom* y *Primera Plana*, Bolatti, Fasolino y Novello, siempre aparecen con sotana en contraposición a Ferrari, Parenti, Arroyo y Larrambeberé, que visten *clergyman*, o campera o están en camisa. Por eso llama la atención el caso de Parenti. Los medios amplificaban la diferencia, mostrando a los obispos con vestiduras de gala y en posiciones ceremoniosas.

Capítulo 6: La definición de la crisis

LA CARTA DEL PAPA

Cuando la situación aún era tensa y mientras el epicentro de la violencia se trasladaba a Córdoba, Bolatti llegó el lunes 26 de mayo a la catedral de Rosario en viaje directo desde Buenos Aires, para concelebrar una misa vespertina con el Consejo presbiteral. El edificio estaba abarrotado de fieles desde un buen rato antes y al descender del coche fue recibido con aplausos mientras saludaba a los miembros del clero que lo esperaban.

En el sermón el Arzobispo se dirigió a los asistentes manifestando su alegría por estar nuevamente en Rosario luego de su prolongada ausencia, más extensa de lo previsto debido a su accidente. Expresó brevemente los términos en los que se realizó la audiencia del Papa y cómo “[...] en el deseo de contribuir a la solución de nuestros problemas, me prometió una carta suya, que he tenido la satisfacción de recibir poco antes de partir y que tengo el gran honor de hacer pública en este momento”, y a continuación leyó la misiva papal.³⁸⁹ Al finalizar, Bolatti fue saludado por fieles, religiosos y sacerdotes y luego comió en la casa parroquial con algunos de ellos.

Mientras que puede discutirse la posible influencia de la carta del 8 de abril en los obispos argentinos, porque no se presentan documentos que la acrediten, el contenido de la misiva de Pablo VI está fuera de cualquier cuestionamiento.³⁹⁰ Primero, por la autoridad del firmante, que se denominaba hermano del obispo, pero encabezaba el primer párrafo afirmando su “paternal solicitud”, y luego porque era lo que Bolatti buscaba. Lo prueba su inmediato regreso a la ciudad; su lectura en el escenario de la catedral, que era su sede episcopal, en una ceremonia organizada y publicitada, y las copias de la misma que tuvieron amplia difusión y se cuidó de enviar a todos los

³⁸⁹ “Regresó a Rosario el arzobispo Bolatti”, en *La Prensa*, 27 de mayo de 1969, p. 12; “Mons. Bolatti leyó un mensaje de Pablo VI”, *AICA Boletín...*, núm. 658 (1969), p. 1.

³⁹⁰ El texto completo se encuentra en la sección Anexos.

obispos de la Argentina. A partir de entonces actuó con la seguridad de quien tenía las espaldas cubiertas.³⁹¹ Mejía había sugerido meses atrás que el Obispo se apersonó al Vaticano para buscar apoyo. Cuando lo consiguió y contó con un documento que lo acreditaba comenzó a reconstruir su cuestionada autoridad.³⁹²

La carta, de poco más de 500 palabras, fue firmada el 15 de mayo, diez días después de la entrevista. Tenía que ver con lo que allí se habló, fue producto de la misma y no estaba redactada con anterioridad. El primer párrafo hacía alusión a los sucesos de Rosario y señalaba que estos suscitaron “extrañeza y aprensión aún en otras diócesis”, expresión que supone la llegada al Vaticano de voces de alarma de otros obispos, y se puede relacionar con la carta colectiva del 8 de abril. Dejaba claro también que hasta el Papa habían llegado “[...] diversas voces [...] también de grupos de sacerdotes de Rosario”. Afirmaba, con un cierto optimismo, que “[...] Nos complace constatar, en primer término, con íntima satisfacción, que gran parte del clero y de los fieles permanece sólidamente unida, en sobrenatural y provechosa comunión de espíritu y de propósitos, a aquel a quien el Espíritu Santo ha colocado para regir legítimamente esa arquidiócesis”. E invitaba “[...] apremiantemente a tal comunión también a aquellos que recientemente han dado, por el contrario, señales de inquietud e impaciencia”. El texto no dejaba dudas, Bolatti era quien regía legítimamente, y con quien tenían que estar en “comunión”, unidos, los sacerdotes. La señalada mención a la unidad fue reforzada con el recuerdo de que “[...] tan solo en unión y en dócil y confiada colaboración con el obispo los sacerdotes y los laicos comprometidos en el servicio de la Iglesia, pueden realmente asegurar a ésta el bien y los progresos que su amor les lleva a desear”.

A partir de aquí, Pablo VI lo exhortaba a dar cabida a aquellas “peticiones y propuestas” que juzgara buenas y legítimas para la renovación y el adelanto pastoral que debía promoverse a ritmo creciente en la Arquidiócesis según el Vaticano II, alusión a que en el pasado no se había notado dinamismo, y que esa podía haber sido la causa de una cierta “inquietud e impaciencia”. Finalmente le pedía que invitara a los sacerdotes que habían expuesto sus dificultades al Papa, para escucharlos y establecer un diálogo

³⁹¹ “Mensaje papal a sacerdotes de Rosario”, en *La Nación*, 26 de mayo de 1969, p. 11.

³⁹² MEJÍA, JORGE, “Conclusiones...”, en *Criterio*, núm. 1569, p. 214.

cuyos resultados tendrían como consecuencia la edificación del pueblo y la paz de los espíritus. Si bien según algunos medios la entrevista con el Papa no había cambiado la situación, y el documento papal fue citado en cartas públicas de quienes apoyaban a los renunciantes como un triunfo de estos, el análisis del texto y las consecuencias posteriores no dejan lugar a dudas de que el Obispo había sido confirmado en su posición.³⁹³ Era él quien tenía el poder de dar cabida —o no— a las “peticiones y propuestas”, y quien debía promover el Vaticano II en la Diócesis. Surgen dos preguntas al leer esta misiva papal: si una nota de ese estilo era algo frecuente y si el apoyo a Bolatti y las observaciones sobre los puntos que debía corregir podían considerarse como excepcionales.

Por esa razón es interesante compararla con una misiva semejante que, pocos años después, recibió otro prelado argentino en una situación paralela. En junio de 1973 Enrique Angelelli, también fue cuestionado en su autoridad como Obispo de La Rioja, cuando él y dos frailes que trabajaban en Anillaco, en la parroquia del P. Virgilio Ferreyra, fueron expulsados durante una “pueblada”.³⁹⁴ El asunto fue grave y tenía complejas raíces de tipo social, ideológico, económico y religioso. El Obispo tomó medidas disciplinarias muy semejantes a las de Bolatti —hay que tener en cuenta que las posiciones de ambos eran divergentes en muchos aspectos eclesiales—. Él también suspendió *a divinis* a algunos sacerdotes y fue más allá, puso en entredicho territorial a varios pueblos, pena que luego redujo a trece personas.³⁹⁵ En esas circunstancias a pedido del mismo Angelelli, Pablo VI envió a Vicente Zazpe, Arzobispo de Santa Fe, en visita apostólica para estudiar la situación y transmitir su opinión a la Santa Sede. Éste se desplazó a La Rioja y allí estuvo desde el 20 hasta el 24 de noviembre de ese año 1973. Su posición fue de apoyo al Obispo aunque le parecía que había actuado de manera poco prudente. Angelelli durante una estadía en Roma en el marco de las habituales visitas *ad limina*, tuvo su entrevista con el Papa, porque en eso consiste principalmente la visita. La misma se realizó el 7 de octubre de 1974, y Pablo VI le

³⁹³ “Iglesia: a fojas cero en Rosario”, en *Primera Plana*, núm. 336 (1969), p. 18.

³⁹⁴ Antonio Puigjane OFMcap y Jorge Danielián OFMcap.

³⁹⁵ El entredicho es una pena canónica. El CIC de 1917 distinguía entre el local (geográfico) que consistía en la prohibición de celebrar el culto en un determinado lugar, y el personal que privaba a un individuo de la participación activa y pasiva en el culto. *Vid.* CIC, cc. 2268-2277.

entregó una misiva fechada el 22 de ese mes en la que ratificaba su confianza y le sugería algunas medidas a tomar,³⁹⁶ que Angelelli hizo pública el 1º de enero de 1975.³⁹⁷

Entre una y otra carta pasaron cuatro años y medio. La que recibió Angelelli es de poco más de 800 palabras, y de un estilo diferente a la de Bolatti, seguramente producto de la redacción de otro secretario. En ambas el Papa hizo referencias a aspectos concretos de la situación de las diócesis y de los puntos de conflicto, ratificó la autoridad del respectivo obispo y también dio indicaciones concretas sobre cómo debían actuar para superar la situación, es decir que respondían a una misma idea. Si invitó a Bolatti al diálogo, a acoger las ansias de renovación legítimas y a escuchar a los sacerdotes renunciantes, Angelelli fue exhortado a respetar la fe sencilla del pueblo, no excluir a quienes disentían en aspectos no esenciales de la pastoral y a reconciliarse con Ferreyra, el Párroco de Anillaco.

Los tiempos en el caso de Bolatti fueron mucho más breves que en La Rioja porque su situación era más apremiante, pasaron solo setenta y tres días entre las renuncias del 14 de marzo y la publicación de la carta por el Arzobispo de Rosario, y dieciocho meses entre el incidente de Anillaco y el momento en el que Angelelli hizo otro tanto. El plazo que pasó entre las entrevistas y la fecha de ambas cartas fue semejante: entre una y dos semanas. Pero lo importante es que la posición papal fue la misma en ambos casos —siendo prelados de posturas pastorales disímiles—: confirmar su autoridad episcopal, señalarles los puntos en los que consideraba que debían modificar sus posturas, y sugerirles el levantamiento de sanciones con manifestaciones de benignidad desde la autoridad, para quienes los habían enfrentado.

³⁹⁶ LIBERTI, L. O., *Mons. Enrique Angelelli...*, pp. 367-407. Angelelli, al hacerla pública omitió dos párrafos por considerar que “no eran felices, y así como estaban redactados no respondían a la verdad de los hechos...”, *ibidem*, p. 405, *Carta de Enrique Angelelli a Fiorello Cavalli SI*, del 5 de febrero de 1975.

³⁹⁷ PABLO VI, *Carta a Enrique Angelelli*, del 22 de octubre de 1974. Luis O. Liberti, cedió gentilmente al autor una copia.

LA REANUDACIÓN DEL CONFLICTO Y LA ACEPTACIÓN DE LAS RENUNCIAS

Bolatti, a partir de su regreso a la ciudad tomó la iniciativa con el objetivo de dar término a la crisis, iniciativa que hasta entonces parecía ser exclusiva de los renunciantes.³⁹⁸ Comenzó por dirigir una carta a cada dimitente “[...] formulando un llamado a la concordia y la pacificación, teniendo por no presentadas las renunciaciones y con el deseo de proyectar hacia el futuro una acción decidida para el bien de la Arquidiócesis”. También dio por nula una de las medidas que las había desencadenado, al comunicar a Francisco Parenti y José M. Ferrari que levantaba las sanciones impuestas en el mes de febrero.³⁹⁹ A continuación invitó a todos los renunciantes a una reunión en la Curia el día 6 de junio, con el fin de lograr el entendimiento y el diálogo que estos reclamaban. Cumplía el pedido del Papa de entablar el diálogo con todo el grupo y abandonaba así su táctica de no aceptar reuniones colectivas, si a eso se suma la anulación de las suspensiones, quitaba varios de los escollos planteados por los renunciantes.

Concurrieron a la sede del Arzobispado veintisiete de los treinta, que habiendo obtenido esa victoria en lo metodológico, acordaron previamente no permitir que se diluyeran las otras causas del conflicto, y exigir a Bolatti que admitiese la ausencia de errores doctrinales en el grupo.⁴⁰⁰ El Arzobispo, sentado detrás de su escritorio y flanqueado por Jorge M. López, abrió la sesión recordando que el Papa le había aconsejado dialogar con los sacerdotes, también comentó que había pedido otro obispo auxiliar, crearía nuevos organismos y renovarían la Curia.

Por parte de los renunciantes hablaron Armando Amirati, Oscar Lupori, Ernesto Sonnet y Francisco Parenti, hubo reclamos para revisar los hechos pasados y los ánimos se exaltaron cuando Bolatti no accedió a cambiar su postura sobre los cinco sacerdotes españoles, planteo que figuraba en el memorial desencadenante de la crisis, pero no entre los motivos de las renunciaciones. Al parecer en este punto la reunión —que finalizó a las tres horas de comenzada— se trabó, y cuando la prensa definió su resultado lo

³⁹⁸ “Iglesia: A fojas cero en Rosario”, en *Primera Plana*, núm. 336 (1969), p. 18.

³⁹⁹ “El arzobispo de Rosario levantó dos suspensiones”, en *AICA Boletín...*, núm. 659 (1969), p. 3; “Levantaron las suspensiones aplicadas a dos presbíteros”, en *La Prensa*, 4 de junio de 1969, p. 14.

⁴⁰⁰ “Iglesia: el parto de los montes”, *Primera Plana*, núm. 338 (1969), p. 16.

calificó de negativo.⁴⁰¹ Los renunciantes coincidieron con esta apreciación en un comunicado donde informaban a la opinión pública que se había llegado a un momento crucial, debido a la imposibilidad del diálogo y la decisión del Arzobispo de no modificar las decisiones que había tomado con anterioridad.⁴⁰² Poco después, también Bolatti dio a conocer por medio de un mensaje emitido para la radio y TV su versión de los hechos. Hizo alusión a la carta del Papa y finalizó su alocución llamando a la reflexión a los renunciantes para que hicieran caso a la exhortación papal a la unidad, y les pidió que meditaran sobre “la grave responsabilidad que les incumbe frente a la comunidad de los fieles” si esa unidad de la comunidad diocesana quedaba afectada.⁴⁰³ Esta intervención pública y por medio de la TV, es bastante sorprendente. No parece haber sido una entrevista, sino un espacio cedido por el canal (privado), y muestra la dimensión del problema y su alcance a nivel de la ciudad de Rosario.

La política de Bolatti fue allanarse a ciertas exigencias de sus oponentes que no afectaban su poder como obispo, aunque eran acciones, que para algunos observadores, o para él mismo, podían significar un menoscabo a la dignidad de su cargo: retiró la suspensión a Parenti y Ferrari y aceptó recibir al colectivo sacerdotal, pero no hizo suyos los pedidos que afectaban a su posición y su futuro gobierno. Sin embargo se resistía a dar el paso decisivo de aceptar las renunciaciones. Los hechos muestran que prefería llevar el asunto a la larga, apostando al desgaste y a la situación de superioridad que le daba la carta papal. Tenía una concepción paternalista de su diócesis, consideraba a los renunciantes “sus hijos”, había ordenado sacerdotes a un buen número de ellos, con uno había entablado relaciones de gran confianza, otro había sido su secretario: se le hacía doloroso cortar esa relación, acción que a la postre veía como el fracaso de su misión.⁴⁰⁴ Por lo tanto el problema subsistía, pero casi llegó a una solución terminante y

⁴⁰¹ TETTAMANZI, EMILIO, *Entrevista del autor*, 15 de noviembre de 1997.

⁴⁰² “No hubo acuerdo entre el obispo de Rosario y los sacerdotes renunciantes”, en *La Prensa*, 9 de junio de 1969, p. 6; “El arzobispo de Rosario se reunió con los sacerdotes dimitentes”, en *AICA Boletín...*, núm. 660 (1969), p. 5.

⁴⁰³ ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*

⁴⁰⁴ LÓPEZ, JORGE MANUEL, *Entrevista del autor*, 8 de agosto de 2000; GUERRIERO YACO, SALVADOR, *Entrevista del autor*, 21 de marzo de 1998; GUGLIELMET, JUAN, *Entrevista del autor*, 13 de agosto de 2002; TETTAMANZI, EMILIO, 15 de noviembre de 1997; PARENTI, FRANCISCO, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001; LUPORI, OSCAR, *Entrevista del autor*, 21 de septiembre de 2005.

dramática cuando el 11 de junio viajó a en coche a Buenos Aires para asistir a la misa con la que el episcopado despedía al Nuncio saliente.⁴⁰⁵ El automóvil chocó en una esquina de la ciudad y el Prelado salió indemne pese a que el coche dio varias vueltas sobre sí mismo. No obstante viajó a la Capital Federal y pudo escuchar a Mozzoni en la homilía de la misa pronunciarse muy claramente a favor de la autoridad episcopal en las disputas clericales, y denunciar que “[...] se pretende juzgar a los Obispos con los ojos cerrados a la luz de la Fe y a la gracias del Espíritu Santo que los ha elegido” y que hay “contestaciones inconsistentes, verbosas y violentas, que pueden causar legítimas preocupaciones”. Afirmó que “[...] el pueblo argentino puede estar orgulloso de sus Obispos, de los Padres y Pastores de almas [...]. Solo con el Obispo hay Iglesia: sin él no hay Iglesia. Podrá el obispo tener sus defectos, vosotros podréis ser más inteligentes, más cultos que él, pero él es la fuente de la gracia sacramental, de la Liturgia, del Sacrificio.”⁴⁰⁶

Mientras tanto, Néstor García, Juan José Palomino y Florentino Andreu, tres de los sacerdotes de la OCSHA, habían regresado a Rosario y se entrevistaron con Bolatti quien mantuvo su posición y no los aceptó en la Diócesis. En consecuencia Andreu regresó a España a los pocos meses, pero Palomino y García permanecieron asimilándose a la condición de sacerdotes obreros al margen de la estructura eclesiástica. En 1970 Palomino, presionado por su prelado regresó a España y luego fue recibido, dentro del esquema habitual de la OCSHA en la Diócesis de San Nicolás.⁴⁰⁷

La actividad de los renunciantes en esas semanas fue intensa en reuniones informativas, y también en deliberaciones sobre un documento que dieron a conocer el 21 de junio, en el que fundamentaban y confirmaban su actitud. Allí explicaban que no habían desaparecido las causas de sus renuncias, sino que al contrario se habían agravado y por lo tanto notificaban al Arzobispo que sostenían esa postura. Esta notificación, la segunda reiteración de las renuncias, causó una baja en el grupo porque

⁴⁰⁵ Fue reemplazado por Lino Zanini.

⁴⁰⁶ “Palabras pronunciadas por el nuncio apostólico Mons. Humberto Mozzoni, con motivo de su alejamiento del país”, en *AICA Boletín...*, núm. 661 (1969), pp. 53-59; “El nombramiento de un nuevo Nuncio coincide con el viraje progresista realizado a fines de abril por el Episcopado Argentino”, en *Primera Plana*, núm. 333 (1969), p. 13.

⁴⁰⁷ GARCÍA, NÉSTOR, *Entrevista del autor*, 30 de octubre de 2006.

Arnoldo Clavijo no adhirió a ella.⁴⁰⁸ A continuación solicitaban del Prelado un pronunciamiento sin ambigüedades y “[...] sin nuevas dilaciones, porque los plazos canónicos ya han sido superados y porque así lo reclama la edificación del pueblo del Señor”, es más, “[...] la no aceptación de nuestras renunciaciones implica necesariamente de parte de usted, la pública ratificación de su confianza en nuestra rectitud doctrinal y pastoral”.⁴⁰⁹ En concreto no solo reiteraban las renunciaciones sino que exigían definiciones.⁴¹⁰ Quizás fue el producto del desgaste provocado por meses de tensión, o la decisión del grupo, viendo perdida su causa, fue impedir que el Arzobispo obtuviera una victoria sin costos, obligándolo a tomar una decisión que sería resistida por parte de la Arquidiócesis.

Algunos laicos comprometidos con la línea de los renunciados redactaron en junio una elaborada explicación de la concepción evangélica de la autoridad como servicio y la necesidad del diálogo en Rosario. En un documento que responde al modelo caracterizado en el cuarto capítulo como carta pública, hacían consideraciones sobre el trabajo de los presbíteros como consejeros y colaboradores necesarios del obispo y “[...] la convicción de que el Espíritu de Pentecostés ha sido enviado a la universalidad de los fieles y que la función de la Jerarquía no consiste en extinguir sino promover los carismas del pueblo de Dios”. Expresaban su solidaridad con quienes habían denunciado una situación de injusticia y de pecado, y consideraba que el alejamiento de los cinco sacerdotes de la OCSHA y el documento que Bolatti habría llevado a Roma “[...] con acusaciones de desviaciones doctrinales contra los Sacerdotes renunciados, acusaciones que no se les han comunicado, siendo derecho de todo acusado saber cuáles son los errores que se le imputan” se podían incluir en ese tipo de situaciones. Afirmaban que el movimiento iniciado por los renunciados estaba en la línea de una Iglesia post-Conciliar, “[...] por la que se ha trabajado en Medellín y en la última reunión del Episcopado argentino”, para concluir manifestando dolor por la falta

⁴⁰⁸ “Aclaración del Pbro. A. Clavijo” en *La Voz del Pueblo*, Casilda, 19 de julio de 1969.

⁴⁰⁹ “Mantienen su actitud sacerdotes renunciados”, en *La Prensa*, 14 de junio de 1969, p. 12; “Nueva reunión de los clérigos dimitentes en la arquidiócesis de Rosario”, en *La Nación*, 19 de junio de 1969, p. 11; “Fijaron su posición definitiva los curas dimitentes” en *Diario desconocido de Rosario*, c. 22 de junio de 1969.

⁴¹⁰ El Obispo Auxiliar, J. M. López, afirmó que este último planteo fue el que llevó a Bolatti a decidirse. LÓPEZ, JORGE MANUEL, *Entrevista del autor*, 8 de agosto de 2000.

de unidad que se había evidenciado, porque “[...] los que se dicen fieles haciendo de la autoridad un ídolo, están poniendo el fermento del cisma con sus actitudes y calumnias”. También hacían alusión a la discontinuidad del contrato de los sacerdotes de la OCSHA en términos de rechazo.⁴¹¹ La alusión al cisma revela la consciencia del problema de la unidad.

En esos días ocho de los renunciantes dieron a conocer el comunicado más rotundo y esclarecedor de su posición, titulado “¿Qué está sucediendo en la Iglesia de Rosario?” Si bien no tiene fecha, explicita las razones que los llevaron a reiterar las renunciaciones, y como no hace alusión a la aceptación de las mismas, puede fijarse su redacción entre el 21 y el 28 de junio. El telón de fondo es la acusación contra el Arzobispo de haber violado el secreto del documento que le entregaron el 18 de octubre. También lo denunciaban de intentar dividir la Diócesis—otra alusión a la unidad—, no aceptar el diálogo que “era la única salida”, y haber llevado al Vaticano información errónea sobre sus planteos doctrinales. Sin embargo, dentro del conjunto de denuncias el punto clave parecería ser que el Arzobispo no aceptaba “el *paso de un estado de cristiandad a una Iglesia conciliar*”.⁴¹²

Pero el final del juego de amenazas y fintas por ambas partes estaba llegando a su fin y a la semana de la reiteración de las renunciaciones, el sábado 28, Bolatti informó a la prensa con un nuevo y definitivo comunicado, que el día anterior se había visto “[...] en la dolorosa obligación de tener ahora que aceptarlas, en razón de ser ésta la tercera vez que han sido elevadas, así como también a cualquier otro cargo que se les pudiera ofrecer en la arquidiócesis.” A lo largo del texto se hacía referencia a que los renunciantes tenían la posibilidad de quedarse en la Diócesis y que encontrarían en él una acogida benévola y afectuosa si aceptaban su autoridad. Y en dos párrafos reiteraba su disposición al diálogo en forma personal, lo que muestra la importancia que tuvieron en el conflicto las posturas opuestas sobre la forma de concretarlo.

Las condiciones que debían cumplir quienes desearan quedarse con encargos pastorales eran: “[...] [estar] dispuestos a colaborar con los demás sacerdotes en el

⁴¹¹ POZZI, JOSÉ y OTROS, “A todo el pueblo de Dios en Rosario”, 12 de junio de 1969, mimeógrafo, colección del autor.

⁴¹² TORRESI, N. *et alter*, “¿Qué está sucediendo...?”

trabajo pastoral de la arquidiócesis, en un ambiente de caridad, iniciativa, orden y disciplina, aceptando con lealtad y en forma concreta la conducción pastoral que compete al obispo.” Éste era el punto clave que los renunciantes disputaban, el objetivo por el que se había llegado al conflicto y Bolatti dejaba en claro que era área de su competencia.

Las renunciaciones aceptadas eran veintiocho porque el vicario de Casilda no se unió a la tercera presentación e Isidoro Toledano, sacerdote de la OCSHA, dependía de hecho de Toledo, en donde estaba incardinado.⁴¹³

LA CRISIS SE TRASLADA A LA PAMPA GRINGA

Se hubiera dicho que todo había terminado y solo restaba al Arzobispo pagar el costo político de la decisión de dejar acéfalas siete parroquias y seis vicarías. Pero un nuevo ingrediente complicó la situación, porque buena parte de las parroquias de los pueblos y ciudades que estaban a cargo de los renunciantes (Cañada de Gómez, Villa Eloísa, Coronel Bogado, Tortugas, Correa y Soldini) fueron ocupadas entre el 30 de junio y el 1º de julio por fieles y militantes católicos en un intento de evitar el cambio de sus párrocos y vicarios.⁴¹⁴ Se dio entonces un caso de “activa participación de los laicos” con total autonomía respecto de la Iglesia-Institución.

Esto llevó a Bolatti nuevamente frente a las cámaras de TV el 5 de julio, para explicar su posición y el proceso de presentación y aceptación de las renunciaciones. En esa ocasión afirmó que “[...] llegado el caso, si esta exhortación no tuviera acogida favorable, no podrá [el Arzobispado] evitar el recurrir a la aplicación de las disposiciones legales que el Derecho Canónico de la Iglesia y los principios generales de la justicia aconsejen, sobre todo teniendo en cuenta que dichos lugares Sagrados no pueden estar al servicio de determinados grupos sino de toda la comunidad cristiana.”

⁴¹³ “Las dimisiones de 28 sacerdotes aceptó el arzobispo de Rosario”, en *La Nación*, 29 de junio de 1969, p. 12. El día anterior los diarios vespertinos de Rosario habían recogido esa información. El texto completo figura en la sección Anexos.

⁴¹⁴ “Extiéndese la actitud de tomar iglesias”, *Crónica* (Rosario), 2 de julio de 1969, p. 2; *La Nación*, 6 de julio de 1969, p. 11; “Fueron ocupadas otras cuatro iglesias parroquiales” en *La Tribuna*, 1º de julio de 1969; “La crisis de la Iglesia de Rosario”, en *La Razón*, 1º de julio de 1969; “Un grupo de laicos ocupó la iglesia de Cañada de Gómez”, en *La Nación*, 1º de julio de 1969, p. 11.

Con estas palabras acusaba a quienes habían realizado las ocupaciones de impedir el normal funcionamiento de la actividad religiosa y de apropiarse de un bien que no era suyo y hacía un llamado a la reflexión a sus oponentes.⁴¹⁵

En términos generales la tensión decayó rápidamente, a lo largo de la semana siguiente el Arzobispo designó nuevos párrocos y vicarios y estos tomaron posesión de sus iglesias más o menos pacíficamente. En algunos casos, como en Coronel Bogado, hubo cierta resistencia inicial, pero luego, o en un segundo intento los problemas se resolvieron pacíficamente. En cambio, dos parroquias, Villa Eloísa (P. Rubén Malarría) y Correa (P. Ignacio Canevaro), mantuvieron como titulares a los renunciantes porque le hicieron saber al Obispo por vía indirecta que abandonaban su posición de ruptura, y éste no efectivizó las renunciaciones, pero les exigió que de alguna manera expresaran adhesión a su cargo en alguna acción pastoral.⁴¹⁶ Para mediados de mes ya había nuevos titulares en las vicarías o parroquias de Tortugas, Granadero Baigorria, Coronel Bogado, la Asunción (Fisherton), San José Obrero (cap. Bermúdez), Nuestra Sra. de la Salud, San Antonio María Gianelli, y Nuestra Sra. del Valle, pero seguía ocupada la parroquia de San Pedro Apóstol en Cañada de Gómez.⁴¹⁷

En Rosario se dieron los pasos finales para consolidar la estructura eclesial. Ochenta y cinco sacerdotes seculares y treinta y ocho religiosos, veinte de los cuales eran sacerdotes, firmaron un documento de apoyo a Bolatti. Entre ellos había algunos que en su momento integraron el grupo de mediadores, pero no firmaron todos los sacerdotes de la Diócesis. La comparación del número de firmantes de la primera carta de adhesión al Arzobispo (enero) con ésta permite observar que hubo un aumento importante, pero no total. Esto quiere decir o que el Prelado no ejerció mayor presión sobre el clero, o que si lo hizo, no obtuvo éxito.

El 10 de ese mes, en una de las parroquias de la ciudad, presidió una concelebración de sesenta sacerdotes con abundante asistencia de fieles, y al entrar

⁴¹⁵ ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*, “Alocución del Señor Arzobispo, irradiada y televisada el día 5 de julio de 1969”.

⁴¹⁶ COSTA, CARLOS, *Entrevista del autor*, 25 de noviembre de 1996.

⁴¹⁷ “Normalizase la situación en algunos templos de Rosario”, en *La Nación*, 14 de julio de 1969, p. 5.

Bolattil se entonó el antiguo himno ambrosiano *Christus Vincit*.⁴¹⁸ Días después, en la celebración de otra misa organizada por distintos movimientos de laicos con ocasión de su cumpleaños fue objeto de manifestaciones públicas de apoyo más llamativas y espontáneas.

Pero en Cañada de Gómez, distante de Rosario sesenta y siete kilómetros, la parroquia seguía ocupada y el proceso entró en una fase inesperada que volvió a centrar la atención de la opinión pública en las renuncias, sumó variables de tipo social y regional a las de origen religioso, y adquirió mayor virulencia. Un llamativo número de pobladores no estaban dispuestos a perder a Amirati, el carismático párroco de San Pedro —la iglesia principal de la ciudad—. No se distinguía si el motivo de su alejamiento obedecía a una renuncia o una expulsión; en concreto se sabía que estaba peleado con el Obispo y por esa razón se veía obligado a dejar la parroquia. Cañada de Gómez, ciudad de una fuerte connotación demócrata-progresista y cierto talante laicista, era un hervidero de rumores y comentarios. Uno de ellos era que el enfrentamiento se debía a causas económicas más que a interpretaciones de la problemática postconciliar: “[...] se dijo que el obispado de Rosario no recibía de nuestra ciudad el dinero de Rosario, cosa que el Padre Amiratti reconoció, porque parte de ese dinero era destinado a la construcción del barrio Juan XXIII”.⁴¹⁹

Ya se había dado el primer paso ocupando la parroquia, y de inmediato hubo manifestaciones en apoyo de Amirati y se formó además una comisión que el 1° de julio se trasladó a Rosario para entrevistarse con Bolatti para evitar el reemplazo, pero éste no pudo o no quiso recibirlos. En cambio el ex párroco sí lo hizo el día 3, y según la versión de la Curia rosarina quedó “[...] de acuerdo el Padre Amirati en su alejamiento definitivo de la casa Parroquial reiterando que no se trataba de un problema personal con el señor Arzobispo sino de distintas mentalidades en relación a la Pastoral de la Iglesia. Agregó el Padre Amirati que lamentablemente salvo dos excepciones, los obispos de la Argentina no ponían en práctica las enseñanzas del Concilio Vaticano II y de Medellín y que, en consecuencia, no podía colaborar con este Arzobispo”.⁴²⁰

⁴¹⁸ “Concelebró en Rosario monseñor G. Bolatti”, en *La Nación*, 12 de julio de 1969, p. 10.

⁴¹⁹ COCCHIARELLA, M., *Cañada...*, p. 16; *Libro blanco...*, p. 15.

⁴²⁰ ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco...*, p. 16; “Iglesia: un empate...”, en *Primera Plana*, núm. 342, pp. 18 y 19.

Finalizada la reunión Amirati habría informado a las fuerzas vivas de Cañada de Gómez que el Arzobispo lo había conminado a dejar la parroquia. Las versiones de quienes redactaron el informe oficioso en defensa de Bolatti y los dichos del sacerdote difieren, pero lo seguro era que aquel no iba a dejar una parroquia importante acéfala, ocupada por un sacerdote que lo enfrentaba y había renunciado a ese cargo, lo que hace muy probable la afirmación de Amirati. Cuando al día siguiente, viernes 4, un fraile enviado por Bolatti —Fray Román de Montevideo OFMCap — llegó a la ciudad para tomar posesión de la iglesia acompañado por dos abogados, se encontró la parroquia ocupada por una veintena de fieles que le impidieron el ingreso. El religioso les dijo que informaría al obispo e hizo en la comisaría local la denuncia de la ocupación ilegal de la Iglesia y la casa parroquial. A partir de entonces se organizó una suerte de milicia vecinal con el objetivo de mantener la posesión de la parroquia y evitar que Fray Román pudiera hacer uso de ella.⁴²¹

Gran parte de la población tomó el partido de Amirati y contaba con el apoyo del periódico local *La Estrella de la mañana*, dirigido por José Antonio Ramacciotti.⁴²² El lunes 7 una comisión de vecinos viajó a Buenos Aires para entregar al secretario del Cardenal Caggiano un memorial planteando su visión de los acontecimientos. Mientras tanto en Cañada se multiplicaban los afiches contra Bolatti y a las asambleas de parroquianos se sumaban muchos pobladores que no solían concurrir a los actos de culto: Amirati había pasado a ser patrimonio local y quienes se solidarizaban con el Obispo, encabezados por el sacerdote Ignacio Aparicio, director del colegio José Razzetto, eran una escasa minoría.⁴²³

El viernes 17 al amanecer, Fray Román de Montevideo regresó con representantes legales del Arzobispo (el Dr. José García Montaña y el Dr. Pedro M. Chiesa) y la protección de setenta agentes de la policía provincial para tomar posesión efectiva de la iglesia y la casa parroquial —Amirati ya la había desocupado sin hacer

⁴²¹ Fray Román de Montevideo OFMCap (c.1913-¿?), como su nombre religioso lo indica, era uruguayo. Vivió en la diócesis de Rosario muchos años; cuando Bolatti le pidió que se hiciera cargo temporal de la parroquia de Cañada de Gómez estaba en la de Villa Gobernador Gálvez.

⁴²² En *Estrella de la mañana*, días 1°, 3, 4, 8, 10, 11, 15, 17, 18, 25, 26, 29 y 30 de julio, *passim*.

⁴²³ Bolatti envió a un religioso porque era muy violento para otro sacerdote secular reemplazar al popular Amirati. FRAY ROMÁN DE MONTEVIDEO, *Entrevista del autor*, 14 de febrero de 1997; SANTIDRIAN, TOMAS, *Entrevista del autor*, 15 de mayo de 2002.

una entrega formal— que desde un punto de vista jurídico era un bien ocupado ilegalmente por los laicos. Los cañadenses sabían desde la noche anterior que eso sucedería y habían abandonado las instalaciones, pero frente a la iglesia se congregaron unas 1.000 personas que intentaron impedir el ingreso de la expedición rosarina. Hubo bombas de estruendo, insultos, gases lacrimógenos y la policía detuvo a algunos manifestantes. El grupo que acompañaba al capuchino tuvo que forzar una cerradura para tomar posesión del inmueble, operación que llevó una hora aproximadamente, mientras circulaban frente a la iglesia varios automóviles con cartelones favorables a Amirati, y poco antes de las once el nuevo párroco abrió la Iglesia.⁴²⁴ No hay datos sobre la acción legal por la ocupación del inmueble, pero es de suponer que la habrán hecho con los recaudos adecuados, porque en el equipo de Bolatti había abogados experimentados. Al atardecer, pese a una prohibición policial previa, los cañadenses organizaron una numerosa manifestación (1.500 personas según el *Libro blanco*, de 2.000 a 4.000 según distintos medios) que se dirigió a la iglesia parroquial, pero fue interceptada por la policía. Se produjo entonces un serio enfrentamiento que culminó en una batahola con destrucción de elementos públicos, construcción de barricadas, gases, corrida y disparos de armas de fuego, resultando finalmente cuatro cañadenses heridos de bala, cinco contusos (tres de ellos policías) y veintinueve detenidos.

Los hechos fueron nuevamente noticia de prensa en los principales diarios del país y la ciudad se puso en pie de guerra, pero el Intendente Hildo Storni a nivel municipal y el Gobernador de Santa Fe, que era el Contralmirante Eladio M. Vázquez pusieron los medios para evitar una nueva escalada, mediante varias reuniones y el retiro de las fuerzas policiales que habían llegado a la ciudad. En los días sucesivos hubo manifestaciones, bocinazos, y desaires al fraile capuchino, que quedó virtualmente sitiado en la parroquia, y a quien sus conocidos tenían que proveer de alimentos. En una de las asambleas populares los cañadenses, tomaron la decisión de hacer un paro general en contra del Obispo el martes 22, que tuvo acatamiento total por parte de la población.

⁴²⁴ Un periodista local filmó los sucesos de la mañana del 17, el documento se puede encontrar en la web, en: “Amiratti_40 años atrás”, en <http://www.youtube.com/watch?v=7nV2ZAp4Qis>, consultado el 1 de febrero de 2014.

Sin embargo Bolatti no cambio su decisión, y el tiempo jugó a favor suyo pese a que la *Estrella de la mañana* proseguía su campaña y le exigía la renuncia.⁴²⁵

Un elemento que parece haber favorecido la violencia el día 17 fue la presencia del grupo de militantes anticomunistas denominado Movimiento Macabeos del siglo XX, liderado por Luis Ángel Drágani, de veintitrés años, que se declaraban decididos a enfrentar a los integrantes del MSTM y de *Cristianismo y Revolución*.⁴²⁶ Sus afirmaciones y un par de panfletos los muestran como un pequeño grupo embanderado en el anticomunismo con un fuerte trasfondo tradicionalista católico y los actores de uno y otro bando lo consideraban relacionado con los servicios de inteligencia del Estado. Este grupo no tuvo actuaciones en Rosario que parezcan dignas de mención aparte de una marcha por la calle principal de la ciudad que tenía como objetivo identificar la problemática eclesial con infiltraciones marxistas. Recién apareció nombrado en la prensa entrado el mes de junio, y su mayor exposición fue la participación de sus elementos el 17 de julio enfrentando a los manifestantes pro Amirati en los sucesos de Cañada de Gómez, episodios, aunque no se conocen detalles de su actuación.⁴²⁷ Evidentemente apoyaban a Bolatti, con quien su dirigente se entrevistó, y quizás tenían cierta relación con algunos de los laicos que lo apoyaban, pero no trabajaron orgánicamente con ellos.

Universidad de
San Andrés

⁴²⁵ “Hubo incidentes en Cañada de Gómez al tomar posesión el nuevo sacerdote de la diócesis”, en *Clarín*, 18 de julio de 1969, p. 34; “Iglesia: la sangre llegó a la Cañada”, en *Primera Plana*, núm. 343 (1969), p. 15; “Cañada de Gómez: La ciudad...”, en *Boom*, núm. 13, pp. 19-24; “Poderes: La Iglesia frente al gobierno”, en *Primera Plana*, núm. 344 (1969), p. 16; “Un grave incidente en Cañada de Gómez”, en *La Nación*, 18 de julio de 1969, p. 1.

⁴²⁶ El “Manifiesto del Movimiento Macabeos del siglo XX”, una especie de carta fundacional, está fechado el 8 de mayo de 1969, y los últimos panfletos hechos en mimeógrafo están datados el 25 de octubre de 1971. En ese mes también fue citado un movimiento de derecha denominado Federación Argentina de Entidades Democráticas Anticomunistas (FAEDA) y las Juventudes Argentinas Anticomunistas. Pero estos nombres siempre están ligados a Luis Ángel Dragani (h), y no parecen ser otra cosa que distintas denominaciones del mismo y pequeño grupo. “Dios de los corazones”, en *Confirmado*, (17 de julio de 1969), p. 22.

⁴²⁷ “Los Macabeos del gran Matatías” en *Primera Plana*, núm. 339 (1969), p. 31; GRISOLIA, WALTER, *Entrevista del autor*, 13 de julio de 2000. En opinión del autor no eran más de veinte.

Este hecho tiene un cierto paralelismo con la carta del 8 de abril: la acción de actores secundarios en el conflicto fue negativo para quienes pretendían apoyar.⁴²⁸ Es indistinto si los Macabeos actuaron en complicidad con alguno de los elementos comprometidos con el Obispo o no, lo importante es que su accionar favoreció la batahola del día 17, aumentó la popularidad de Amirati en la población cañadense y dio pie a relacionar la acción del obispado con la violencia.

Con independencia del papel de los Macabeos, ésta no fue la primera vez que el Arzobispo acudía a la fuerza pública. En los comienzos del conflicto los vecinos de Godoy, en un intento infructuoso por acceder al Obispo sin cita previa se habían negado a abandonar la Curia y fueron desalojados por la policía, y otro tanto sucedió pocos días antes del 17 de julio con un grupo de laicos de Cañada de Gómez.⁴²⁹ La política de recurrir a la policía ante este tipo de presiones más o menos tensas, con independencia de las razones que pueden haberla legitimado, mostraba un apoyo por parte de la autoridad, en el sensible clima de esos años que desacreditaba al Obispo ante parte de la población y daba certezas a sus adversarios sobre su relación con el poder político.⁴³⁰ A esto se puede sumar la carta de adhesión a la actividad de Bolatti que fue publicada en enero de 1969 y firmada por el intendente de la ciudad; que uno de los que integrantes del Movimiento Laico Rosarino tenía contacto con elementos de las fuerzas armadas; y que el Arzobispo tuvo acceso a un canal de televisión privada para emitir dos mensajes a la ciudad. Además, hubo renunciantes que afirmaron haber sufrido algún tipo de intimidación o amenazas anónimas, aunque también sus adversarios tenían quejas de semejante entidad.⁴³¹

El temperamento conservador de Bolatti, su simpatía por el sector militar, y el enfrentamiento por parte de los sectores “tercermundistas” con el gobierno, añaden

⁴²⁸ Los miembros del Movimiento Laico Rosarino negaron tener relación con Dragani a quién veían como un individuo exaltado; “Expresiones lamentables de Boom”, en *Movimiento*, núm. 2 (1969), p. 7.

⁴²⁹ *Vid.* en el cuarto capítulo el apartado “El verano rosarino del 69”.

⁴³⁰ TORRESI, N. *et alter*, “¿Qué está...?”

⁴³¹ ARONNA, ALBERTO, *Entrevista del autor*, 6 de noviembre de 2003; TETTAMANZI, EMILIO, *Entrevista del autor*, 15 de noviembre de 1997; PRADOS, MANUEL, *Entrevista del autor*, 3 de abril de 2003. Hubo mutuas acusaciones sobre diversos actos hostiles como intentos de toma de parroquias, disparos nocturnos intimidatorios, amenazas, grabaciones clandestinas de homilías y escuchas telefónicas.

elementos para encontrar en las posiciones asumidas en el conflicto religioso un cierto paralelismo con posturas político-sociales, que el contexto acrecentaba.

LAS ÚLTIMAS ACCIONES

Luego del estrepitoso epílogo, una tensa calma se adueñó de Cañada de Gómez, donde eran muy pocos los fieles que acudían a la parroquia que administraba Fray Román de Montevideo, y cuando lo hacían eran hostilizados a la entrada y salida de la Iglesia. La población se volcó masivamente a la actividad religiosa que Amirati desarrollaba en una fábrica abandonada, con el apoyo de Ferián, Torresi, Lupori, Parenti y algunos otros de los renunciados que realizaban actividades litúrgicas paralelas a las oficiales (funerales, misas y administración de sacramentos).⁴³²

Estos intentaron por varios medios legitimarse mediante manifestaciones de cercanía a la autoridad papal, para contrarrestar el apoyo que había recibido Bolatti en mayo. En un sermón pronunciado en Cañada de Gómez el 7 de diciembre de 1969 Francisco Parenti —que había viajado a Italia un par de meses antes y consiguió una breve reunión privada con Pablo VI— pidió al pueblo que tuviera paciencia y vaticinó que en el mes de febrero Bolatti sería reemplazado por Ponce de León. Por su parte Amirati esgrimía una bendición papal fechada el 5 de noviembre para él y la parroquia de San Pedro. La actividad sacerdotal de los renunciados, que se prolongó hasta 1971, trajo problemas años después, cuando los bautizados o casados durante este período, solicitaban certificados de la realización de esos actos religiosos, que habían sido administrados al margen de la legislación eclesiástica y no constaban en los libros parroquiales.⁴³³

Se puede decir que la crisis terminó con el mes de julio, aunque a lo largo de varias semanas aparecían en los medios de comunicación algunas referencias a lo

⁴³² Esto es lo que Luigi Torresi (pariente de Natalio Torresi) explicaba a una hermana monja en una carta del 12 de agosto de 1969, en TORRESI, LUIGI, *Historia de un emigrado en tierra argentina*, Corridonia, Traini & Torresi, 1998, p. 146; RODRIGUEZ, B., *Carta a Lino Zanini...*, del 11 de diciembre de 1969, Colección D. Torresi.

⁴³³ Otra expresión del ajuridicismo de esos años. “La situación de los *casados* por el Padre Amirati”, en *Estrella de la mañana*, 24 de julio de 1996.

sucedido, que era motivo de debates en diversas diócesis.⁴³⁴ Fray Román de Montevideo, cumplida su agitada misión fue reemplazado dos semanas después por Benito Epifanio Rodríguez.⁴³⁵

Bolatti envió en agosto a cada uno de sus pares argentinos un informe de poco más de sesenta páginas titulado *Libro Blanco ante los hechos que conmueven la Arquidiócesis de Rosario* que contenía su versión de los hechos y documentos que la respaldaban. En la introducción, que llevaba su firma, informaba que había sido redactado por “un equipo formado por sacerdotes y laicos, testigos directos de los acontecimientos”.

Había finalizado el conflicto, pero no sus consecuencias para las personas, ni sus historias. En Rosario cuatro sacerdotes de los renunciados quedaron en cargos diocesanos, porque a los párrocos de Villa Eloísa y Correa hay que sumar dos más que regresaron a los pocos meses y volvieron a ejercer funciones pastorales en unión con el Obispo.⁴³⁶ La Arquidiócesis quedó disminuida en veintiséis sacerdotes, el seminario muy escaso de alumnos y en consecuencia disminuyó el número de ordenaciones en los años siguientes, aunque ese fue un dato estadístico común a casi todas las diócesis de América y Europa. Un buen número de los renunciados quedó en la zona de Rosario sin funciones sacerdotales y en 1971 Bolatti no renovó las licencias ministeriales a los que seguían en situación indefinida o no habían pedido el traslado a otra jurisdicción, lo que precipitó algunas migraciones.⁴³⁷

⁴³⁴ Los sacerdotes Carlos Aguirre, y José Gasser en Santa Fe; y Nelso Dellaferrera, Eric Vaudagna, Carlos Fugante, Gustavo Ortiz, Justo Irazábal, Nagib Nasser y Milan Viscovich en Córdoba organizaron reuniones en sus diócesis y pidieron el alejamiento de Bolatti; “Los laicos al ataque” en *Así*, (21 de agosto de 1969).

⁴³⁵ Benito E. Rodríguez, pese al distanciamiento con el Arzobispo (*vid.* en el capítulo tercero el apartado “La arquidiócesis de Rosario y su obispo”) apoyó decididamente a Bolatti durante la crisis. Fue uno de los primeros que firmó los documentos de adhesión y cubrió la incómoda vacante de Cañada de Gómez durante casi un año, hasta que fue reemplazado por un joven sacerdote rosarino apellidado Ferrero.

⁴³⁶ Ignacio Canevaro, Ricardo Giaccone, Rubén Malarría y Fernando Varea. En cambio, Arnoldo Clavijo, que no había presentado la renuncia por tercera vez, poco tiempo después se retiró de su cargo pastoral y más adelante se incardinó en la Diócesis de San Nicolás.

⁴³⁷ La tradición eclesial es que en la misa del Jueves Santo los sacerdotes renueven la promesa de obediencia al obispo que hacen en su ordenación. En la Semana Santa de 1971 Bolatti envió una carta personal a los que habían renunciado y estaban en la situación descripta, a concelebrar en esa misa, pero

Ese mismo año Francisco Parenti, una de las figuras que descollaron entre los treinta, contrajo enlace religioso, lo que fue un duro golpe para buena parte de quienes habían apoyado a los renunciantes. Y el 2 de agosto fueron detenidos en la provincia de Santa Fe, José María Ferrari y Juan Carlos Arroyo, junto a Néstor García y Santiago McGuire, y también Rubén Dri en el Chaco, acusados de colaborar con grupos clandestinos armados, los cinco quedaron a disposición del Poder Ejecutivo, en una situación indefinida.⁴³⁸ Para protestar por esas detenciones, el 25 de septiembre, medio centenar de sacerdotes del MSTM se concentró en la plaza central de Rosario. No está claro cómo pensaban hacerlo, pero el resultado final fue que también los detuvieron, aunque al poco tiempo se los liberó por falta de mérito.⁴³⁹

El grupo se fue disgregando, Armando Amirati se trasladó a La Rioja en 1972 con Enri Praolino, otros fueron acogidos en distintas diócesis (San Nicolás, Quilmes, San Luis y Venado Tuerto) y a lo largo de la década del 70 la mitad de los renunciantes dejó el sacerdocio. Bolatti continuó al frente de la Diócesis y falleció el 7 de agosto de 1982 en Rosario, y Amirati el 27 de junio de 2005 en Olta (La Rioja).

REFLEXIONES SOBRE TÓPICOS CONTEMPORÁNEOS A LA CRISIS

Finalizado el relato de los hechos y su contexto, resta comentar brevemente tres factores a los que eran muy sensibles los actores y la opinión pública —a la postre un actor más—: el celibato sacerdotal, el marxismo, y el diálogo, y relacionarlos con el conflicto.

recibió una contestación escrita negativa y terminante, a lo que el Obispo respondió con la suspensión *a divinis*. LUPORI, OSCAR, *Entrevista de Claudia Touris*, 2001.

⁴³⁸ Los cinco estaban relacionados con el MSTM. La detención motivó una declaración de la comisión ejecutiva de la CEA fechada el 6 de septiembre en la que se solicitaba su liberación o la definición de la situación procesal. CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Documentos...*, p. 141. Un decreto del General Alejandro A. Lanusse liberó a los cuatro sacerdotes, pero no a Santiago McGuire. “Repercusiones en Rosario por la detención de tres sacerdotes”, en *La Prensa*, 7 de agosto de 1971, p. 10; “Carta del Secretariado a responsables zonales sobre represión a sacerdotes y a otros perseguidos”, en BRESCI, D., *Documentos: Movimiento...*, pp. 195-196.

⁴³⁹ En cuanto a la forma de protesta, el párroco de la catedral afirmó que el objetivo era la toma del templo, lo que los del MSTM negaron. “Conferencia de prensa de 47 sacerdotes detenidos en Rosario” en *Ibidem*, pp. 199-200; “Detuvieron a 48 sacerdotes tercermundistas que realizaban una manifestación en Rosario”, en *Clarín*, 26 de septiembre de 1971, p. 39; COLLINO, DESIDERIO, *Entrevista del autor*, 12 de diciembre de 2001.

El celibato sacerdotal

Fue en los años del Concilio cuando la discusión sobre esta disposición eclesial adquirió virulencia y se instaló en la problemática interna y los medios de comunicación. Hasta entonces y desde los tiempos en que el celibato era obligatorio fue aceptado por el clero, lo que no supone asumir que el nivel de acatamiento haya sido total, porque de hecho ha sido uno de las principales causas de deserciones del sacerdocio, o que no hubiese quienes lo cuestionaran, en ocasiones ruidosamente.⁴⁴⁰ Hacia el final de Concilio, en octubre de 1965, Pablo VI informó al Consejo de Presidencia que deseaba conservar en la Iglesia latina esa tradición y que al estudiarse los contenidos del Decreto conciliar *Presbyterorum ordinis* este punto no fuera objeto de debate.⁴⁴¹

El Papa actuó así porque era un tema en el que estaba claramente definido, y lo demostró cuando un par de años más tarde, en el postconcilio inmediato, el 24 de junio de 1967 dio a conocer la encíclica *Sacerdotalis Coelibatus* en la que confirmaba la postura tradicional de la Iglesia.⁴⁴² Sin embargo, los medios seguían enfocados en el celibato motivados por la avalancha de secularizaciones, relacionadas directamente con el abandono del celibato, como causa o consecuencia. Aunque es posible que entre los renunciados se hayan dado situaciones personales relacionadas con este punto, las mismas no interfirieron en los planteos colectivos. Los renunciados en ninguna declaración se mostraron proclives a discutir el celibato, es más, explícitamente aclararon que: “La renuncia no tiene nada que ver con el problema del celibato sacerdotal. Aceptamos el celibato como un don de Dios”.⁴⁴³ Pero con posterioridad a la aceptación de las renunciaciones, a partir de los comienzos del segundo semestre de 1969, ya producida la fragmentación del grupo, algunos de sus componentes hicieron causa común con Jerónimo Podestá, a quién en diciembre de 1967 el Papa había pedido la renuncia a la titularidad de la diócesis de Avellaneda por su pública relación con Clelia

⁴⁴⁰ Por lo general su cuestionamiento estuvo incluido en planteos doctrinales de fondo, como la cuestión protestante del siglo XVI y otras posteriores. Por otra parte, las secesiones de la Iglesia frecuentemente asumieron posturas de apertura en este aspecto.

⁴⁴¹ IGLESIA CATOLICA, *Documentos del Vaticano II...*, sobre el celibato: pp. 393 y 394.

⁴⁴² PABLO VI, Encíclica *Sacerdotalis Coelibatus*, 24 de junio de 1967 consultado el 11 de marzo de 2011, en www.vatican.va/holy_father/encyclicals/index_sp.htm.

⁴⁴³ “No enfrentan...”, en *La Nación*, 20 de marzo de 1969, p. 12.

Luro.⁴⁴⁴ El ex Obispo, que desde entonces tomó la bandera de los “curas casados”, viajó en varias oportunidades a Rosario con ocasión del conflicto. Posteriormente, en agosto de 1973 participó en el VI Encuentro Nacional del MSTM en compañía de Francisco Parenti, con el objetivo de incorporar al movimiento a quienes estaban en su situación, pero fue enfrentado por Carlos Mugica y un buen número de participantes.⁴⁴⁵ Podestá se explayó sobre el tema en una entrevista publicada en mayo de 1969, con ocasión de las renuncias de Rosario, y en un extenso reportaje que años después le hicieron Lidia González y Luis I. García Conde se refirió a ese período.⁴⁴⁶ En este reportaje participó Clelia Luro, que hablando de esos meses dijo: “Los más comprometidos, por coincidencia, se habían casado, y estuvimos con ellos, [parecería que en los años 71 y 72] luchando con el general de ahí [Sánchez]...”. Ruben Dri recordaba que: “La línea teológica de Rosario con Podestá que se junta con ellos [...] van en patota al último encuentro a imponer su línea que es: los curas casados reconocidos por el movimiento y en puestos de dirección [del MSTM]” y también se refirió a que “[...] el grupo Rosario con Podestá [...] asume una militancia eclesiástica”.⁴⁴⁷ Si bien los datos son algo confusos, queda en claro que el ex Obispo de Avellaneda estableció sólidas relaciones con varios de los renunciados del 69 por lo menos hasta 1973. No hay información sobre el nivel en que éstas se dieron durante el período de las renuncias.

Universidad de
San Andrés

⁴⁴⁴ TOURIS, C. “Conflictos...”; MEJÍA, JORGE, “El retiro del obispo de Avellaneda”, en *Criterio*, núm. 1537/1538 (1967), pp. 930 y 931. En este críptico artículo, Mejía cita todas las causas posibles del pedido de renuncia a Podestá, y las rebate (sus ideas sobre el tema obrero, que haya sido pedida por Onganía y la salud). Todas menos la relación con Clelia Luro, que por cierto el mismo Podestá transmitió personalmente al Papa, siendo aún Obispo de Avellaneda, según sus propias declaraciones.

⁴⁴⁵ MARTÍN, J. P., *Ruptura...*, p. 90.

⁴⁴⁶ “Podestá: el obispo y el pueblo” en *Boom*, núm. 9 (mayo de 1969), pp. 24 y 25; GONZÁLEZ, LIDIA y GARCÍA CONDE, LUIS I., *Mons. Jerónimo Podestá: La revolución en la Iglesia*, Buenos Aires, Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, 2000, pp. 60, 61, 97-100, 157 y 158. También hay que tener en cuenta que no se sabe de otros obispos que, con posturas de denuncia en asuntos políticos y sociales (como Angelelli, Devoto, de Navares, Di Stefano y Hesayne) hayan sido aperecidos y menos apartados de sus cargos por el Vaticano.

⁴⁴⁷ “Testimonio de Rubén Dri, teólogo, filósofo y profesor de la UBA” en *Todo es Historia*, núm. 287 (1991), p. 40.

El marxismo

Las relaciones entre la Iglesia (institución) y el marxismo (ideología) fueron conflictivas desde el principio.⁴⁴⁸ León XIII se pronunció contra el comunismo en 1878 en la encíclica *Quod apostolici muneris*, Benedicto XV en 1914 con *Ad Beatissimi*, Pío XI con *Divino Redemptoris* en 1937 y Pío XII en 1956 con *Dum Maerenti animo*. Además, en julio de 1949, un Decreto del Santo Oficio declaró que quien era comunista, y sobre todo quien propagaba esta ideología no estaba en comunión (unión) con la Iglesia Católica.⁴⁴⁹ Por otra parte, el mismo Pablo VI, en el discurso de apertura de Medellín, que pronunció el 24 de agosto, afirmó que “[...] entre los diversos caminos hacia una justa regeneración social nosotros no podemos escoger ni el del marxismo ateo, ni el de la rebelión sistemática, ni tanto menos el del esparcimiento de sangre y el de la anarquía”.⁴⁵⁰ La incompatibilidad, desde la perspectiva de la Iglesia, radica en que el cuerpo doctrinal del catolicismo supone la existencia de seres espirituales (Dios, los ángeles, el alma) además de los materiales, y que la filosofía materialista dialéctica reconoce solamente la materia y antepone la sociedad a la persona. Los campos de mayor confrontación eran la educación, la familia, la manifestación pública de la religiosidad y la relación entre las clases sociales.

La postura de la Iglesia no tuvo mayores críticas internas durante cerca de un siglo, pero en la postguerra del 45 la conflictiva relación entre la Iglesia y los marxistas se hizo más compleja debido a la convergencia de diversos factores. Tanto en Italia como en Francia se produjo un acercamiento intelectual con los postulados marxistas desde la oposición al liberalismo (Emmanuel Mounnier, Jean Yves Calvez, M. D. Chenu entre otros). A esto se debe sumar que durante el período de la resistencia al

⁴⁴⁸ El primer Papa que mencionó al comunismo fue Pío IX en 1846, pero la fecha parece indicar que la condena del documento se dirigía genéricamente al socialismo. PIO IX, *Encíclica Qui Pluribus*, 9 de noviembre de 1846, consultado el 17 de febrero de 2013, en http://mercaba.org/MAGISTERIO/qui_pluribus.htm.

⁴⁴⁹ LEÓN XIII, *Encíclica Quod Apostolici muneris* 28 de diciembre de 1878; BENEDICTO XV, *Encíclica Ad Beatissimi Apostolorum*, 1 de noviembre de 1914, PIO XI, *Encíclica Divini Redemptoris*, 19 de marzo de 1937; PIO XII, *Encíclica Dum Maerenti Animo*, 29 de septiembre de 1956. Las consultas fueron realizadas el 17 de febrero de 2013; en http://www.vatican.va/holy_father/index_sp.htm. “Decreto del Santo Oficio sobre el Comunismo”, en *Revista Española de Derecho Canónico* (1949), vol. 4, pp. 603 y ss.

⁴⁵⁰ CELAM, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, tomo II, Buenos Aires, ed. Bonum, p. 26.

nazismo muchos partisanos identificaron antifascismo y marxismo. En otro contexto el intento de recuperación de la clase obrera por parte de los sacerdotes obreros franceses llevo a que algunos se incorporaran al Partido Comunista y que el Vaticano temiera la propagación de esa actitud. En Europa, entonces, comenzaba a adquirir entidad un progresismo con simpatías marxistas analizado en 1966 por Folliet.⁴⁵¹ A esto se sumó la Guerra Fría con su polarización EEUU/URSS y su influencia en los gobiernos conservadores de América Latina que, por lo general, tenían buena relación con la Iglesia.

El Vaticano II no condenó al marxismo, como muchos esperaban y un buen número de obispos (Bolatti entre ellos) pidieron. Esto fue interpretado con frecuencia como la aceptación del marxismo por parte de la Iglesia, tesis que entusiasmaba a quienes destacaban sus categorías de análisis y reivindicaciones sociales y las relacionaban con la doctrina católica. Sin embargo, hay elementos para suponer que los motivos fueron otros: en agosto de 1962 el Cardenal Eugene Tisserant (1884-1972) se reunió en Metz con el Arzobispo Ortodoxo Nikodim (1929-1978), y a fines de septiembre Johannes Willebrands (1909-2006) lo hizo con funcionarios del Kremlin. Como resultado de esas tratativas la Iglesia Ortodoxa Rusa envió observadores al Concilio a cambio de la promesa de la abstención de una condena explícita del marxismo por parte de la asamblea.⁴⁵² Pese a eso la presión de quienes lo solicitaban fue importante, y en los números 20 y 21 de la *Gaudium et Spes*, se hizo una referencia implícita al marxismo al desautorizar las doctrinas que desde el estado promueven el ateísmo sistemático, con las citas de documentos anteriores del magisterio eclesiástico, que lo hacían explícitamente, como la *Divini Redemptoris*.⁴⁵³

Con independencia del Concilio comenzaba en esos años una nueva línea política del Vaticano, conocida como *Ostpolitik*, que modificaba el planteo de Pío XII de absoluto rechazo y de incomunicación con Moscú. La pretensión era buscar entendimientos para mejorar las condiciones de los católicos de los países del área soviética, porque en las décadas del 60 y 70 era difícil prever que ese sistema

⁴⁵¹ FOLLIET, J., “Progresismo...” pp. 6-20.

⁴⁵² DE MATTEI, R., *Il Concilio...*, pp. 174-177.

⁴⁵³ ORLANDIS, J., *La Iglesia...*, pp. 127 y 128; IGLESIA CATÓLICA, *Documentos del Vaticano II...*, p. 214.

colapsaría no mucho después. Agostino Casaroli, encargado de llevarla a la práctica, explicó en 1974 la razón de ser la *Ostpolitik* en una conferencia de prensa: “si se quiere acudir en ayuda de los prisioneros es preciso tratar con los guardianes de la prisión”.⁴⁵⁴

En América Latina se sumó la figura de Fidel Castro como líder de los planteos anti-imperialista y la asimilación en posturas proto-liberacionistas de categorías de análisis marxistas que tuvieron un alto reconocimiento en parte del clero. Hubo muchas acciones que concretaron el diálogo del catolicismo con el marxismo a nivel mundial, y la Argentina no era una excepción, como puede leerse en el apartado “La Izquierda Católica” del trabajo de José María Ghio.⁴⁵⁵ Por variados factores las fronteras entre marxismo y cristianismo se hicieron porosas en distintos niveles: clérigos, intelectuales, políticos, Acción Católica y algunos cuadros del MSTM.⁴⁵⁶

Pero si bien la Argentina no era ajena a ese proceso, había una poderosa fuerza de signo contrario, principalmente por el planteo del sindicalismo peronista que veía en el marxismo un enemigo, reflejo del pensamiento de su indiscutido líder. A esto se sumaba la experiencia de muchos exilados de países balcánicos y centro europeos que habían entrado en la órbita soviética.⁴⁵⁷ Estos inmigrantes, entre los que había una apreciable cantidad de sacerdotes, habían vivido la relación del régimen soviético con la religión a nivel de los hechos y transmitían su rechazo visceral al marxismo.⁴⁵⁸ Otro tanto se puede decir de quienes escuchaban el relato del bando nacional en la Guerra Civil española (que tenía otro simétrico y opuesto cuando provenía de los republicanos). Además, el gobierno militar interpretaba con alguna frecuencia como marxistas

⁴⁵⁴ ORLANDIS, J., *La Iglesia Católica...*, p. 131

⁴⁵⁵ GHIO, J. M., *La Iglesia...*, pp. 176-181. Sin embargo, ciertos sectores radicales del cristianismo revolucionario tenían una visión negativa: “A pesar de la buena voluntad, el diálogo cristiano-marxista en Europa, no ha ido más allá de los sectores académicos. Ha sido una expresión puramente intelectual desencarnada de la praxis. Este estilo de dialogicidad [sic] lo rechazamos categóricamente”. “Los Camilos de Chile”, en *Cristianismo y Revolución*, núm. 16 (1969), p. 30.

⁴⁵⁶ Un ejemplo, desde el campo académico es la postura de Conrado Eggers Lan, “Cristianismo y Marxismo: Reportaje al profesor Eggers Lan” en *Correo de C.E.F.Y.L.*, año 1, núm. 2 (octubre 1962).

⁴⁵⁷ Polonia, Hungría, Checoslovaquia y las repúblicas bálticas y las balcánicas. La problemática de esas regiones era muy compleja: se sumaban aspectos ideológicos, culturales, religiosos y de encolumnamiento o enfrentamiento con el Eje, que implicaron auténticas guerras civiles.

⁴⁵⁸ En 1960 en las diócesis de Buenos Aires, Rosario, Lomas de Zamora, San Nicolás y San Isidro había un total de tres sacerdotes ucranianos, cuatro checos, tres polacos, dos húngaros, un lituano y treinta y dos yugoslavos. ARZOBISPADO DE BUENOS AIRES, *Anuario...*, *passim*.

posturas que no respondían a esa ideología, sino que eran manifestaciones de preocupación por problemas sociales. Otro elemento de peso entre grupos intelectuales era la línea del nacionalismo de Maurras, expresada por medio de publicaciones como *Verbo*, *Roma*, *Mikael* y *Cabildo* que también contribuían a poner en guardia a sus lectores contra los peligros del comunismo, y los señalaban como un elemento que intentaba infiltrarse en la Iglesia y que atentaba contra la identidad argentina.

Y en el terreno concreto de la crisis rosarina se debe tener en cuenta la decidida oposición al marxismo de Bolatti, con la que coincidían algunos de los civiles que lo acompañaban, de posiciones nacionalistas o cercanas a él. Por eso, en este caso como en el del celibato, la sospecha de la simpatía con el marxismo podía afectar negativamente la postura de los renunciantes. Y la afirmación de que éste era uno de los cargos que Bolatti habría llevado al Vaticano, impulsó a los sacerdotes que intentaban conciliar las posturas enfrentadas en Rosario a emitir el comunicado que publicaron los diarios a partir del 31 de marzo.⁴⁵⁹ Aclaración importante, tanto para evitar la acción represiva contra los planteos de izquierda, como para no perder el apoyo de la feligresía. Si bien el Obispo mantuvo la problemática del conflicto en el plano de lo disciplinar y doctrinal, la inclusión en el *Libro Blanco* de agosto de 1969 del texto de un presunto plan comunistas de subversión continental remarcando el apartado *Clero*, muestra que veía relaciones ideológicas entre el problema rosarino y el marxismo.⁴⁶⁰

No hay pruebas de las acusaciones sobre la identidad marxista de los renunciantes, que incluso llevaron a algunos de ellos a la cárcel durante breves períodos. Pero el nexo de la alternativa insurreccional y el universo católico, con apoyo de algunos clérigos y religiosos, cuenta con abundancia de datos y era conocido y temido por muchos católicos y buena parte de la jerarquía en esos años.⁴⁶¹ Además, las redes sociales de los renunciantes tenían puntos de contacto con las canteras de las organizaciones armadas contemporáneas.

En cuanto al discurso sacerdotal comprometido en posturas sociales y políticas, que no era necesariamente el de los renunciantes rosarinos, Claudia Touris analizó el

⁴⁵⁹ Vid. el apartado “Las renunciadas” en el cuarto capítulo.

⁴⁶⁰ “Un plan comunista de subversión continental”, en *La Prensa*, 11 de julio de 1969.

⁴⁶¹ Vid. entre otros: DONATELLO, LUIS MIGUEL, *Catolicismo y Montoneros: religión, política y desencanto*, Buenos Aires, ed. Cuadernos Argentinos Manantial, 2010.

propio del MSTM, y entre otras características señaló la lectura revisionista de la historia, el rechazo a la modernidad, la reivindicación de la postura del movimiento como la única válida para interpretar la realidad espiritual y social del país, y —este es el punto clave— la apropiación del lenguaje revolucionario.⁴⁶² Las alusiones al socialismo y al proceso revolucionario, muy frecuentes en el discurso de MSTM, si bien pueden haber sido usadas en sus facetas más moderadas, facilitaban visiones recelosas de las posturas de estos sacerdotes y una rápida identificación con el “peligro comunista”. En este sentido Mc Geagh calificó al discurso del MSTM como “cándido”, la palabra “violencia” se usaba frecuentemente, con un amplio espectro de significados, y los hizo vulnerables a acusaciones de extremismo. Sólo algunos estaban a favor de la violencia armada, pero la ausencia del rechazo explícito a esas posiciones, y los contactos con agrupaciones armadas de izquierda de otros, facilitaba la identificación.⁴⁶³ A esto hay que sumar las actitudes de veneración hacia el “Che” Guevara, o de admiración por los sucesos del Mayo Francés y la adscripción al diálogo con el marxismo. Por todas estas razones, para quienes estaban en una posición de apoyo a la jerarquía argentina era fácil identificar a sus adversarios como comunistas, o comprometidos con el accionar bélico de los agrupaciones militantes armadas que ya actuaban, con la misma buena o mala intención con que estos calificaban de comprometidos con los poderes políticos, o con las “estructuras de pecado” a sus oponentes. Si se observa el problema desde este ángulo, la aparición en *Cristianismo y Revolución* de algunos artículos en apoyo de los renunciantes no ayudaba mucho a darles una imagen de independencia respecto a posturas radicalizadas religiosa y políticamente. Éste sería otro caso de un elemento secundario que, durante un conflicto, influye negativamente en la postura del actor principal al que apoya.⁴⁶⁴

⁴⁶² La referencia al MSTM en un apartado dedicado al marxismo no implica negar que este movimiento asumió hacia 1972 la opción política del peronismo. Para este tema: MARTIN, J. P., “Movimiento...”, pp. 165-238; TOURIS, CLAUDIA, “Neo-integralismo, denuncia profética y Revolución en la trayectoria del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM)”, en *Prismas*, Universidad de Quilmes, núm. 9, (2005).

⁴⁶³ Gerardo Ferrari (1943-1969) —hermano de José María, uno de los renunciantes— fue seminarista en Granadero Baigorria y luego militó en los grupos armados del FAP. Murió en un enfrentamiento con la policía en Villa Piolín (Capital Federal) el 13 de junio de 1969.

⁴⁶⁴ “Los curas que se casan, los curas que se juegan” en *Cristianismo y Revolución*, núm. 13 (1969); “Carta nacional”, *ibidem*, núm. 14 (1969), pp. 17 y 18.” ¿Qué está sucediendo en la Iglesia de

El diálogo

Quienes propugnaban la aceleración y la profundización en el cambio aún al precio de chocar con la jerarquía consideraban que el instrumento para solucionar las diferencias era el diálogo. Ésta fue una palabra talismán que todos aceptaban, pero que en esos años tenía para los actores el grave inconveniente de haberse convertido en polisémica, característica que en vez de favorecer la comunicación, la complicaba. En lenguaje común podría decirse que el diálogo es un intercambio de ideas, oral o escrito, entre por lo menos dos personas. Pero, refiriéndose al caso Rosario, Mayol afirmó que la ocupación de las parroquias a principios de julio fue “[...] un gesto de diálogo [...] cuando todas las instancias de comunicación se han agotado, la única manera de hablar es a través de los hechos”, así también la violencia era vista como un diálogo.⁴⁶⁵

Y un par de años antes, la publicación que recogió los resultados del Encuentro de Chapadmalal de 1966 hacía una serie de consideraciones sobre el diálogo. Los autores en el cuarto capítulo analizaron el “rol sacerdotal” como una profesión en una sociedad en transición: era un profesional integrante de una comunidad de pares, en la que una estructura de poder controlaba el comportamiento de sus miembros. Esa comunidad sacerdotal tenía problemas relevantes: el primero la ilegitimidad de las estructuras existentes, que llevaba la lucha por el reemplazo de las elites, y que inmovilizaba al sistema porque gran parte de las energías de sus miembros se canalizaba en la disputa por el poder. El sistema jerárquico de la estructura eclesial daba a los máximos líderes formales un alto nivel de permanencia —de hecho la perpetuidad— lo que acrecentaba el problema. Además, los sacerdotes estaban perdiendo la comprensión del significado de su propio rol ante los cambios de la sociedad.⁴⁶⁶ Y finalmente había un estado general de anomia, la sociedad no tenía medios institucionalizados para enfrentar la problemática y como intento de solución los grupos profesionales angustiados por la situación intentaban medios alternativos, a veces contradictorios.⁴⁶⁷

Rosario?, *Ibidem*, núm. 19 (1969), pp. 14 a 16. Miguel Ramondetti, afirmó que el grupo de *Cristianismo y Revolución* tenía como objetivo la revolución armada inmediata. MARTÍN, J. P., *Ruptura...*, pp. 404-405.

⁴⁶⁵ MAYOL, A. *et alter*, *Los católicos postconciliares...*, p. 71.

⁴⁶⁶ GERA, L. *et alter*, *La Iglesia...*, p. 63-66. *Vid.* en el capítulo tercero “El ambiente postconciliar en Rosario”.

⁴⁶⁷ La redefinición de la identidad sacerdotal era un lugar común. Pablo VI envió un mensaje a los sacerdotes en 1968, porque: “Junto a tantos Sacerdotes que encuentran en su ministerio la serenidad y

En este contexto la lucha por el reemplazo se transformaba en un conflicto valorativo y expresivo. El conflicto valorativo se producía por la búsqueda, por parte de la comunidad sacerdotal, de la “conversión” de los que detentaban el poder, no su eliminación. Aquí aparecía el diálogo como estrategia, apelando a los principios básicos del cristianismo: el que podía demostrar, remontándose a las fuentes que su posición se acercaba más a ellas, tendría más posibilidades de convertir al otro. Mientras que el conflicto expresivo era resultado de las barreras de comunicación, de la incomprensión, de la frustración. Más que alcanzar logros buscaba liberar tensiones, y era sobretodo un monólogo que permitía descargarse.⁴⁶⁸

Se observa, en forma previa al concepto de diálogo, una valoración moral terminante sobre la ilegitimidad de las estructuras de poder existentes y una visión secularizada de la Iglesia. Desde esa perspectiva la identidad sacerdotal era la del profesional de una clase dominada que competía con la dominante en el campo religioso mediante un análisis que dejaba de lado otros posibles enfoques que hubieran podido manifestar alguna densidad espiritual. El diálogo se presentaba como una estrategia, pero más precisamente como una táctica para conseguir el propósito del recambio, que proponía poner en pie de igualdad a los interlocutores enfrentados (obispos y comunidad sacerdotal). Esta visión en boga en esos años ofrece una posible explicación del diálogo en la perspectiva del grupo renunciante.

También Pablo VI dedicó su atención al diálogo. En concreto lo hizo en 1964 en largos párrafos de su primera encíclica. Luego de una prolongada revisión de actitudes eclesiales como formas de diálogo y de cómo entablarlo con la humanidad, con quienes no creen en Dios y con los “hermanos separados”, se refirió al diálogo intraeclesial. Sobre éste afirmó que:

la alegría, cuya voz no se hace sentir con el clamor de otras, sabemos que hay no pocas situaciones dolorosas. Hay, en una parte del clero, una inquietud, una incerteza sobre la propia condición eclesial. Piensa que está al margen de la moderna evolución social”. PABLO VI, *Mensaje a los sacerdotes de la Iglesia Católica*, 30 de junio de 1968, (traducción del italiano del autor) consultado el 15 de febrero de 2013, en: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1968/documents/hf_p-vi_spe_19680630_priests_it.html.

⁴⁶⁸ En el *Libro Blanco*, también se hace referencia al monólogo, pero con la intención de descalificar a los renunciantes. “La realidad es que los dimitentes, sin querer, han confundido el verdadero y genuino diálogo con un monólogo en el que *el Pastor debiera haber aceptado todo lo que se le imponía*”. ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco*...p. III.

Este deseo de moldear las relaciones interiores de la Iglesia en el espíritu propio de un diálogo entre miembros de una comunidad, cuyo principio constitutivo es la caridad, no suprime el ejercicio de la función propia de la autoridad por un lado, de la sumisión por el otro; es una exigencia tanto del orden conveniente a toda sociedad bien organizada como, sobre todo, de la constitución jerárquica de la Iglesia.⁴⁶⁹

Un ejemplo de asimilación de esta línea de pensamiento a nivel local es el artículo publicado en febrero de 1968 por el semanario *Mundo Mejor*, vocero de la diócesis de San Martín, que entre 1961 y 1991 fue regida por Manuel Menéndez (1915-1999). Allí se afirmaba que “[...] el Concilio, al recomendar el diálogo, no ha pretendido convertir a la Iglesia de sociedad jerárquica en una sociedad *democrática*, donde todos son iguales y algunos son libremente elegidos por los demás, para ejercer la autoridad”.⁴⁷⁰

En el caso particular de la crisis rosarina el diálogo estaba en boca de todos, fue la primera razón aducida por los treinta sacerdotes en su renuncia: Bolatti les negaba “sistemáticamente el diálogo”. Por su parte los sacerdotes alineados con el Arzobispo negaban las acusaciones de sus adversarios (adversarios de Bolatti y de ellos) y decían: “[...] se afirma [desde el grupo renunciante] que en toda su conducción pastoral, el Arzobispo prescinde sistemáticamente del diálogo con sus sacerdotes. Afirmamos que cuanto de bueno, de legítimo, de correspondiente a una ansia sincera de renovación y de adelanto pastoral ha encontrado en el Obispo una acogida diligente y amplia”.⁴⁷¹

En la carta del 15 de mayo el Papa confiaba a Bolatti que anhelaba los resultados provechosos de implementarlo en la diócesis. Pero además del sentido dado al diálogo por los actores, el problema insalvable estaba en las condiciones contrarias que ambos exigían para su realización. Si los renunciantes consideraban necesario hacerlo en forma colectiva y en situación de igualdad, el arzobispo se empeñaba en que cada uno de ellos personalmente dialogara con él, y sin ceder su poder de decisión. Cuando ya las renuncias habían sido aceptadas una carta pública en favor de Bolatti sostenía que al “[...] tan ansiado diálogo con el Obispo, los 30 sacerdotes ahora dimitentes, no se presentan con la idea de aceptar los razonamientos del Arzobispo, sino que intentan

⁴⁶⁹ PABLO VI, *Encíclica Ecclesiam suam*, 6 de agosto de 1964, consultado el 4 de marzo de 2009, en PABLO VI, en: www.vatican.va/holy_father/encyclicals/index_sp.htm.

⁴⁷⁰ “El diálogo no suprime la jerarquía de la Iglesia” en *AICA Boletín...*, núm. 594 (1968), p. 2.

⁴⁷¹ *Carta al Pueblo de Dios*, Rosario, 9 de julio de 1969, colección del autor.

imponer a toda costa sus plataformas.”⁴⁷² El diálogo sobre el diálogo fue un diálogo de sordos, y un elemento irritante en el conflicto.

LOS ANÁLISIS CONTEMPORÁNEOS

A los pocos días de finalizada, la crisis ya había perdido su condición de noticia periodística y llegaba el momento de reflexionar y analizar lo sucedido. *Criterio*, que la mencionó explícitamente en varias oportunidades, le dedicó dos artículos exclusivos: en agosto de 1969 la editorial llevaba como título “La lección de Rosario”, y en los primeros meses del año siguiente, “Reflexiones sobre la Iglesia en Rosario” una colaboración redactada por Tomás Santidrián, llegado poco antes de Europa. Estos textos y alguno más recogido de otras publicaciones permiten conocer las reflexiones de los intelectuales que analizaban la evolución de la Iglesia en la Argentina desde una posición interna.⁴⁷³

La prolífica pluma de Jorge Mejía y la duración del conflicto permite seguir en *Criterio* el recorrido de su pensamiento. Y esto es importante porque como afirma Zanatta, esta publicación fue una especie de portaestandarte de la renovación conciliar en la Argentina. Mejía asistió al Concilio como periodista y luego como perito y también estuvo en Medellín, desde donde envió encendidas crónicas.⁴⁷⁴ No temía incursionar en temas delicados, como la descentralización en la Iglesia, insinuar que había llegado el momento de modificar las funciones del Nuncio, o remover aguas que ponían nervioso al Primado de la Argentina, con la relación era tensa desde los días del Concilio.

En abril de 1969 Mejía consideraba este conflicto “uno más de los que por desgracia” recorrían la geografía local, producto de una creciente polarización de

⁴⁷² MOVIMIENTO LAICO ROSARINO, *Esta es la verdad — IIa carta abierta a los 30 sacerdotes dimitentes*, s/f, Rosario, colección del autor.

⁴⁷³ MEJÍA, J., “La lección...”, en *Criterio*, núm. 1577, pp. 519-523; SANTIDRIAN, T., “Reflexión...”, en *Criterio*, núm. 1592, pp. 173-175. Otros artículos que mencionaban explícitamente este problema fueron: MEJÍA, J., “Crónica de la vida de la Iglesia: La Iglesia...”, en *Criterio*, núm. 1569, pp. 212-216; “Un Sínodo ...”, en *Criterio*, núm. 1571, pp. 279-284; MEJÍA, J., “Crónica de la vida de la Iglesia: El principio de autoridad...”, en *Criterio*, núm. 1576, pp. 494-498.

⁴⁷⁴ DI STEFANO, R. y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia...*, p. 475.

posiciones ancladas en convicciones opuestas, que llevó a los adversarios a no ceder y a apelar a Roma. Estaba seguro que no se reducía a la rebeldía de algunos sacerdotes, el arzobispo era parte del problema.⁴⁷⁵

Lo que más le preocupaba era su faz escandalosa: la rebelión del clero y los agravios y luchas en el seno de una institución en la que debía primar la caridad. Y por cierto no era el único caso, había que sumar otro escándalo constituido por los numerosos episodios de obispos y sacerdotes que habían abandonado el sacerdocio y contraído matrimonio en forma casi simultánea, ampliamente publicitados por los medios de comunicación. En cuanto a Rosario, si bien veía algunas esperanzas de solución manifestaba su extrañeza ante el cariz de tipo gremial, y el planteo opresores/oprimidos, algo que iba mucho más allá de la posible exaltación de algunos sacerdotes impacientes que veían frenada la llegada del Concilio a su diócesis a causa de un obispo anticuado.⁴⁷⁶

La carta colectiva del 8 de abril, aumentó su preocupación por el nivel de “exigencias” y su tono. Aquí comenzó a sospechar que Bolatti sería confirmado en su cargo, y planteó su preocupación ante la posibilidad de que no se produjese un cambio “[...] en la dirección de la arquidiócesis rosarina [...] porque cuando una puerta se cierra es bueno dejar alguna otra abierta para que se pueda en la emergencia encontrar otra salida. Nuestra situación de Iglesia, en cambio, parece caracterizada por una carencia de alternativas. O bien, los sacerdotes se someten, o se callan. O bien, los obispos se rinden.”

Mejía consideraba que “[...] no ha habido en el conflicto un mecanismo que pudiera servir de medio para una solución” y en la búsqueda de ese instrumento proponía la realización de un Sínodo nacional, que suponía idóneo para ventilar las evidentes “tensiones, resentimientos y quejas de nuestra Iglesia”. La idea del Sínodo le era grata y ya había propuesto anteriormente este ambicioso planteo, pero en vano.⁴⁷⁷ En plan de hipótesis no comprobable, luego del extenuante Concilio y del azaroso

⁴⁷⁵ MEJÍA, JORGE, “Crónicas de la vida de la Iglesia: La Iglesia...” en *Criterio*, núm. 1569, pp. 214-215.

⁴⁷⁶ Vid. la relación con lo comentado en el tercer capítulo, en el apartado “El ambiente postconciliar en Rosario”; GERA, L., *et alter*, *La Iglesia...*

⁴⁷⁷ MEJÍA, J. M., “Un Sínodo...”, en *Criterio*, núm. 1571, pp. 279-284.

Medellín, es de suponer que la jerarquía argentina, poco propensa a los cambios según la interpretación general, no quería poner en estado de asamblea a la totalidad de las diócesis argentinas.

Cuando ya Bolatti había aceptado las renunciaciones y aún no había estallado la pueblada cañadense, Mejía tornó a plantearse el problema de la autoridad en la Iglesia, y lo hizo tomando como punto de referencia una muy comentada conferencia del Cardenal José León Suenens. Lo llamativo de ésta alocución del Cardenal belga, uno de los cuatro moderadores del Vaticano II, con quien Pablo VI había tenido especiales deferencias, es que fue considerada como un requerimiento perentorio de transformaciones en el gobierno de la Iglesia. Suenens se refirió a la descentralización, a la necesidad de concretar un gobierno colegiado en la Iglesia y se quejó explícitamente de la Curia romana. Este requerimiento público también se podía interpretar como un ataque indirecto al Papa.⁴⁷⁸

Mejía se preocupaba por:

[...] el problema de fondo, que se ve surgir en diversas latitudes y bajo diversas formas y no desde ayer. El párroco rechazado por sus fieles, o el antiguo retenido. El obispo objetado por el clero, y eventualmente también por el pueblo. Una Iglesia local, o parte de una Iglesia, que reclama el derecho a resolver sus problemas por sí misma. A todo esto se suma ahora, como un eco que incorpora y devuelve agigantados los sonidos, la crítica dirigida al *sistema* romano, no ya por laicos, párrocos, ni siquiera obispos, sino por un Cardenal de la misma Iglesia de Roma, que es, por definición, una creación del sistema.⁴⁷⁹

El comentario era atinado, porque el problema existía, sin embargo los planos de autoridad de los obispos, del Papa y de la Curia romana, eran muy distintos, y si tenían algo en común era, justamente, que eran autoridades cuestionadas o desconocidas.⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ Suenens pronunció la conferencia el 25 de abril de 1969, y fue publicada en *Informations Catholiques Internationales*, núm. 336 (1969), pp. II-XVI. El artículo de Jorge Mejía está fechado el 12 de julio de ese año.

⁴⁷⁹ MEJÍA, J., “Crónica de la vida de la Iglesia: El principio...”, en *Criterio*, núm. 1579, pp. 494-498.

⁴⁸⁰ Si bien el Papado no era cuestionado en cuanto tal, la falta de respuesta a sus requerimientos y orientaciones en aspectos disciplinares, morales y doctrinales suponían un desconocimiento de su autoridad.

En su exposición el editor de *Criterio* relacionó la problemática planteada por Suenens a nivel del papado con la crisis rosarina, a través de un cartel colocado en la puerta de la Iglesia de Cañada de Gómez que repetía una frase de Suenens: “La Iglesia es familia o no es nada”. El texto de Mejía da la impresión que el pensamiento local estaba en sintonía con el Cardenal belga, lo que parece una relación bastante forzada. Con los escuetos datos que brinda el papel y algún conocimiento de las raíces intelectuales de las pequeñas ciudades de la pampa gringa, se puede suponer que la conferencia de Suenens no habrá sido comentada en los bares cañadenses. La apropiación de la misma en beneficio del conflicto rosarino debió ser idea de alguno de los sacerdotes que apoyaban a Amirati. Pero lo que está en claro es que Mejía, que pocos meses atrás, en Medellín, se había asombrado al detectar un cierto pesimismo en las palabras de Pablo VI, ahora comenzaba a compartirlo.⁴⁸¹

Ya en agosto, la editorial de *Criterio* se dedicó a analizar las lecciones podían extraerse de la dolorosa culminación del proceso. Y aquí, relacionada implícitamente con la problemática de la autoridad, definió que la gravedad de la crisis tenía su razón de ser en que “[...] el supremo valor de unidad de una Iglesia en sí misma y con el obispo ha sido tocado [...]. Si se ha herido el bien de la Iglesia, que es el bien de la comunión, por torpeza o por comodidad rutinaria, o bien por precipitación, y soberbia, se es culpable, cualquiera que sea la buena voluntad acompañante”. No se necesita ser muy perspicaz para entender cómo adjudicaba las culpas a los protagonistas de los sucesos de Rosario: la rutina y la torpeza era propiedades del Obispo, la precipitación y la soberbia de los renunciantes. Para Mejía la unidad era un elemento sustantivo de la Iglesia, al que a partir de los años conciliares se mencionaba o sustituía por una de sus manifestaciones, la comunión, en el sentido de la unión entre los católicos y con los presbíteros y el obispo. La carencia de unión era carencia de comunión y viceversa. La unidad parece responder a una perspectiva más administrativa y conceptual, pero para él no podía existir una sin la otra. Cuando vio hasta donde habían llegado las posiciones en el conflicto rosarino, hasta afectar la unidad, se alarmó. El problema de la velocidad en la asimilación del Vaticano II, o la definición de cuáles eran los límites para el cambio

⁴⁸¹ Vid. el apartado “Medellín” en el primer capítulo.

conciliar, pasaba a un segundo plano. Las acciones que afectaban la unidad de la Iglesia no podían repetirse.⁴⁸²

Y de la crisis extraía otra lección: “[...] el recurso del emplazamiento del superior en la Iglesia debe ser excluido de una vez para siempre. No se puede poner al obispo contra la pared. Si se lo hace, se falta contra la relación que media entre él y el clero, entre él, su clero y su diócesis, que no es reductible a la de superior y súbditos.” Es decir, quien, emplaza pierde, quien intenta poner condiciones al Vaticano, queda fuera de juego, eso fue lo que quiso transmitir Larraín a los mendocinos en diciembre de 1965. Lo que no aclaraba el autor era la naturaleza de esa relación entre obispo y clero y cómo podía manejarse frente a las tensiones. ¿De padre a hijo como lo pensaba Bolatti, y manifestaba el Vaticano II? ¿De colaboradores en un plano de igualdad, y donde el obispo solamente presidía al presbiterio? ¿De derecho divino por la sucesión apostólica?

Pero el Obispo también tenía que aprender, cambiar el ritmo de su accionar, tener en cuenta que la situación eclesial era explosiva y que los hechos estaban sumergiendo a todos. Para evitar estos problemas debía incorporar a todo su clero en la acción pastoral, y el clero corresponder al Obispo, siendo “copartícipes en serio”, evitando la división y la ruptura. Mejía nuevamente entraba en el delicado tema de la unidad y la obediencia, la comunión, “la cohesión de los fieles entre sí y con el obispo”, que eran los objetivos primarios. Pero esto lo llevaba a dar importancia a la poco simpática obediencia. Mejía se mantuvo en una estricta neutralidad, observaba el conflicto con pena, y avizó su final.⁴⁸³

El artículo de Santidrián, que contiene una muy sucinta y algo mutilada descripción de los hechos previos a la crisis, afirmaba una responsabilidad de los actores compartida y proponía de manera abstracta y con sentencias un tanto crípticas las virtudes cristianas a asumir para superar las divisiones y regresar a la unidad herida por la crisis que había vivido la diócesis, y no hacía ninguna alusión a la autoridad. También la publicación mensual del Centro de Investigación y Acción Social (CIAS) de diciembre de 1969, dedicó algunas páginas al tema. El artículo que las incluye contiene

⁴⁸² MEJÍA, JORGE, “La lección...”, en *Criterio*, núm.1577, *passim*. Buena parte del artículo gira alrededor del triángulo: unidad, comunión y obediencia.

⁴⁸³ *Ibidem*.

afirmaciones rotundas: “[...] ha sido precisamente a nivel de la autoridad eclesiástica de dicha arquidiócesis donde radica la mayor responsabilidad en relación a las causas que provocaron el conflicto. Éste no nace simultáneamente con los actos que le dieron estado público, ni de una actitud aislada que pudo juzgarse arbitraria o errada de una u otra parte. Es la culminación de un largo proceso durante el cual el Pastor no percibe las reales dimensiones que emergen de una toma de consciencia de sus sacerdotes [y] de parte de su feligresía [...]”. El autor también hacía hincapié en la unidad, sectorizándose en el nivel jerárquico: la unidad nace del amor y la caridad y supone la búsqueda en común con un diálogo serio y leal. Bolatti no dio testimonio leal de aceptar la reflexión de la Jerarquía universal de la Iglesia, del Episcopado de Latinoamérica ni del argentino; no asumió la responsabilidad de orientar sin contradicciones esa reflexión, no actuó según el Evangelio, y las consecuencias fueron las conocidas, falto comprensión de la postura de los renunciantes. El problema tomó dimensiones nacionales y “la Iglesia argentina estaba en juego”, pero el Episcopado no hizo lo que correspondía, tendría que haber ejercitado la colegialidad en servicio del pueblo de Dios.⁴⁸⁴

Desde el sector nacionalista, de abierta simpatía con la causa de Bolatti, Juan Carlos Moreno afirmaba que “[...] la campaña no era a la postre contra el Arzobispo, sino contra la Jerarquía, no solo de Rosario, sino de la Argentina, y aún más allá, la universal.” Moreno, con un manejo de las cantidades algo discrecional, reflexionaba que de los 300 sacerdotes de Rosario solo había protestado el 10%, “[...] señal de que se trata de una minoría descontenta, progresista, y en parte conducida”. El autor daba por supuesto que había un plan, una campaña, concepto que circuló en ciertos ambientes católicos y no se ha podido documentar afirmativamente. Pero esto no se opone a pensar que los sectores clericales enfrentados con la jerarquía tuvieran una voluntad colectiva de incorporar a los presbíteros al poder de decisión diocesano, lo que hubiera modificado el sistema de autoridad en la Iglesia.⁴⁸⁵

Los autores citados reconocían que el problema más serio había sido el deterioro de la unidad. Pero las visiones fueron distintas: Santidrián se concentró en ese problema

⁴⁸⁴ “La Iglesia Argentina, 1969”, en *CIAS*, núm. 189 (1969), pp. 17-19.

⁴⁸⁵ MORENO, JUAN CARLOS, “La última rebelión” en *Jauja*, núm. 31 (1969), p. 18. En la línea de confirmar la importancia atribuida al conflicto rosarino por los contemporáneos, puede ubicarse el título de este artículo, aunque también puede referirse a ella como la más reciente.

en la comunidad rosarina, el CIAS adjudicó la responsabilidad al Arzobispo, porque no encauzó las inquietudes de su comunidad en caridad y lealtad, y Mejía elevaba sus preocupaciones e interrogantes al marco general de la Iglesia, donde veía el cuestionamiento, más que en el principio de autoridad, en su aplicación.



Universidad de
San Andrés

Conclusiones

El objetivo explícito de los renunciantes era que el obispo, sea para evitar la pérdida de buena parte de su clero, sea por carecer del respaldo vaticano para tomar una determinación tan drástica como era aceptar las renuncias, se viera obligado a aceptar sus demandas. La otra posibilidad que le quedaba, y quizás el objetivo anhelado, era renunciar a su sede y engrosar la no escasa lista de quienes ya lo habían hecho en la Argentina. Pero se dio una tercera, Bolatti, con el apoyo de una cantidad de clero no mucho mayor en número que sus oponentes, los enfrentó y buscó en Roma la confirmación de su postura, que consiguió con mucho esfuerzo. Luego, aunque pagando un alto precio, consiguió ratificar su autoridad: se impuso a los planteamientos del sector del clero que lo enfrentaba, y al tomar las medidas que considero necesarias contó con el apoyo de sus pares, o por lo menos no enfrentó su oposición.

El conflicto tuvo, en su motivación y proceso, elementos comunes a muchos otros casi simultáneos, que se dieron a lo largo y lo ancho de Europa occidental y América en 1968 y 1969. La respuesta vaticana fue parecida, respondía a principios generales que se pueden observar en las consecuencias. No hay posibilidad de acceso a más documentos que los hechos, pero estos son contundentes. El momento era poco propicio para fomentar actitudes que pudieran interpretarse como un apoyo a los elementos más radicales de las posturas innovadoras. Para el Papado estaban en juego elementos constitutivos de la Iglesia y con su accionar demostró que estaba decidido a mantener el planteo monárquico-jerárquico en el gobierno de la Iglesia.

Si alguien supuso que los llamativos sucesos de las ocupaciones de las iglesias y los incidentes de Cañada de Gómez —posteriores a la misiva papal del 15 de mayo de 1969—, obrarían como catalizadores de un cambio de arzobispo *a posteriori* del momento álgido de la crisis, se equivocó. Sin embargo éste no hubiese sido un pensamiento descabellado, basta recordar el caso de Mendoza, donde entre los problemas de diciembre de 1965 y el nombramiento de Olimpo Maresma como

Administrador Apostólico en marzo de 1967, transcurrieron quince meses; o el de Córdoba, en donde el plazo de la definición vaticana fue de ocho meses.

En esa línea de acción el Papa hubiera podido brindar apoyo a Bolatti durante la fase crítica, defendiendo su tambaleante autoridad, y luego pedirle la renuncia o darle un destino anodino. Así hubiera removido a un obispo que respondió con lentitud a las urgencias de renovación conciliar y que no era muy afecto al diálogo en sus facetas modernas. Pero esto no hubiera pasado inadvertido ante la opinión pública y los obispos locales, y la línea Córdoba-Mendoza hubiera incorporado un nuevo hito. Si en los primeros años de la era conciliar el fervor por poner en práctica las pautas de la asamblea favoreció, siempre con modalidades vaticanas, el recambio de algunos obispos que manifestaban ciertas prevenciones por el cambio o no se veían con fuerzas para ponerlo en práctica, el emblemático año 68 fue un gozne a partir del cual primó la protección de la autoridad episcopal.

No fue menor el papel que jugó en la definición de la crisis el estado público de la misma; si se compara con las anteriores queda en claro que si bien también trascendieron, la escala fue otra. En el caso de Córdoba la renuncia de Castellano no era algo esperado, situación bien distinta a la del Arzobispo de Rosario, sobre cuya suerte nadie estaba seguro. Vale la pena recordar aquí las varias menciones hechas sobre el *modus operandi* vaticano, de no ceder ante las presiones.

Bolatti murió en su sede porque los valores puestos en juego en el enfrentamiento (la unidad eclesial, la autoridad episcopal y la obediencia) eran decisivos para el Papa. El conflicto rosarino, entre otros, había planteado problemas que llegaban a la médula de su concepción de la Iglesia. Pablo VI quería cambios e innovaciones, pero no a cualquier precio, y desautorizar a un obispo lo hubiera sido. Un ejemplo simétrico, podría encontrarse en Méndez Arceo (1907-1992), Obispo de Cuernavaca (México) desde 1952 hasta 1982, que tenía una postura opuesta a la de Bolatti e impulsó propuestas llamativamente audaces en la línea del cambio postconciliar y compromiso político —aunque no hay datos de que haya enfrentado planteos semejantes a los de Rosario— sin que Pablo VI lo desautorizara.

Se había puesto en juego la definición de quien gobernaba. El conflicto se produjo porque los renunciantes proponían un traslado del poder de decisión, basados en que los cambios del postconcilio lo promovían, y proponían un modelo de Iglesia

distinto, con una identidad diferente. El mismo Mejía, gran defensor del *aggiornamento* conciliar, y adversario de los obispos conservadores se dio cuenta que la situación comenzaba a adquirir una dimensión “explosiva”. ¿Por qué? Porque se había tocado un valor determinante para la institución: la unidad. La pérdida de ella no implicaría un cisma medieval, sino la ruptura de la estructura básica de organización de la sociedad eclesial consuetudinaria. Esto se debía a que la figura del obispo en la diócesis (iglesia local) era y es el equivalente a la del Papa en la Iglesia universal, si se trabajaba en la diócesis sin el obispo no había unidad, o comunión, como advertía Mejía en su análisis *a posteriori*. Las posturas a las que se había llegado en el recorrido de posiciones divergentes estaba llevando a la crisis de la unidad. Al tomar consciencia de esto y ante la postura vaticana, algunos de los que habían avanzado en la línea de un cambio sustantivo se detuvieron, otros desandaron el camino y otros lo profundizaron.

Hubo elementos decisivos que convergieron en la dureza de la crisis y que hacían suponer una solución categórica en uno u otro sentido: el planteo de los renunciantes, que no dio posibilidad a una solución intermedia, la personalidad del arzobispo, y la decisiva carta pública del 8 de abril de 1969 firmada por un buen número de sacerdotes de distintas diócesis del país. Casi ignorada por la historiografía, es una pieza clave en la escalada del conflicto: aproximadamente uno de cada catorce sacerdotes de la Argentina —diseminados en más de la mitad de las diócesis— afirmaron por escrito estar dispuestos a crear situaciones semejantes a la de Rosario para conseguir sus objetivos. Los renunciantes, o mejor, quienes los apoyaban (actores secundarios) extendieron así el conflicto a nivel nacional. Bolatti pasó a ser un símbolo del sistema clásico de autoridad en la Iglesia para tirios y troyanos, por eso unos lo defendían y otros querían su renuncia. A esa altura de los acontecimientos, quizás una desescalada simultánea y progresiva de ambas posiciones hubiera sido un camino viable para conseguir otro resultado, pero eso no sucedió.

Pocos meses después los sucesos de Cañada de Gómez conformaron una situación en cierto modo paralela desde la perspectiva del análisis de un conflicto. En último término, si bien la acción fue decidida por el Obispo, los actores secundarios contribuyeron a un agravamiento del mismo. En este caso sí la espectacularidad de los hechos llamó la atención de la historiografía, y sus componentes sociales, regionales y afectivos se sumaron de manera decisiva al origen religioso. La población santafesina

no era un centro de actividad eclesiástica, ni tenía la tradición de una ciudad como Córdoba, ¿qué había pasado para que buena parte del pueblo se opusiera a las decisiones del Arzobispo? Lo que predominó en los enfrentamientos y la resistencia al nuevo párroco fue la dimensión afectiva, y el manejo poco político de la situación, con acciones de “ejercicio de la autoridad” que alimentaron una resistencia popular y en cierta forma romántica. Los actores secundarios (policía, laicos que apoyaban a Amirati, Macabeos del siglo XX) aquí también contribuyeron a la escalada, pero ya había pasado el clímax, la situación estaba definida y el proceso había finalizado, por eso no influyeron decisivamente.

Algunas circunstancias internas y de contexto hicieron de Rosario un caso límite. El fracaso de la postura binaria asumida por los renunciantes, así como hubiera sido una victoria clamorosa, fue una derrota total, porque la única posibilidad que les quedaba para permanecer en la diócesis era aceptar la postura del Arzobispo, motivo por el que plantearon sus renunciaciones. No consiguieron lo que querían y pagaron un alto precio, lo que dio por tierra con ese tipo de planteos a nivel local. No hubo más “emplazamientos” desde el sector progresista, aunque no por eso se hubiera superado la problemática que los originó. Por su parte Bolatti no dejó que el asunto se diluyera, los renunciantes que quedaron en la diócesis como sacerdotes, no sufrieron sanciones pero tuvieron que aceptar su autoridad, aunque no fuera de manera explícita.

Si se incursiona en el resbaladizo terreno de la historia contrafáctica, quizás podría suponerse un final distinto de haber ocurrido los hechos un par de años antes, cuando transcurrían los primeros tiempos del postconcilio y ya se conocían los antecedentes de Córdoba y Mendoza, donde los obispos por una razón u otra no habían quedado al frente de sus diócesis luego de los planteos colectivos. Ese dato debe haber pesado en quienes se plantearon el intento de corregir el rumbo que tenía el Obispo y la mayoría del clero rosarino, había antecedentes que hacían suponer posibilidades de éxito en una jugada de todo o nada. Sin embargo, antes de fines de 1968 el contexto no presentaba ni el creciente ambiente revolucionario a nivel universal, ni la vivencia de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín. Además, en el aspecto local no se había llegado a los niveles de tensión interna en la Arquidiócesis y es poco probable que el ambiente clerical produjera un documento del tenor de la carta del 8 de

abril de 1969. Lo de Rosario no estaba maduro antes, y cuando sucedió, ya era demasiado tarde, el contexto había comenzado a cambiar.

Los tiempos de cambio y contestación propios de ese momento daban poca importancia a los aspectos normativos, es más, enfrentaban a ese universo de leyes e instituciones que se veían como parte de un pasado a superar. Sin embargo la crisis de Rosario se dio en el marco institucional. En cierto modo fue un hecho paradójico que quienes buscaban el cambio y se enfrentaron con el Arzobispo se mantuvieran en ese plano. Basta recordar que pidieron a fines de marzo la apertura de una instancia judicial canónica para desautorizar a quienes los acusaban de rechazar la jerarquía eclesiástica y de asumir posiciones ideológicas marxistas, o la declaración del 21 de junio de 1969 donde exigieron al Obispo dar respuesta a sus renuncias porque ya se habían superado cierto plazos administrativos. Pero el elemento decisivo fue la propuesta o exigencia para que aceptase su postura dentro del marco de la Iglesia-Institución, y como no lo hizo, la presentación de las renuncias. El relato de los hechos muestra un quiebre en el actuar de los renunciantes cuando aquel las aceptó. Las habían entregado con un evidente objetivo de presión, pero que reconocía la autoridad episcopal. Al aceptarlas Bolatti, los renunciantes se quedaron sin argumentos para continuar sus planteos, y curiosamente, el Obispo acusado de juridicismo, se resistía a hacerlo. A partir del 28 de junio varios de ellos y quienes los apoyaban pasaron a un plano de desconocimiento de lo legal que fue llamativo durante un breve período, pero sufrieron un rápido desgaste y el grupo se desintegró en poco tiempo, algunos de ellos abandonaron la institución, otros dejaron de lado sus objetivos de cambio.

La escasez de historiografía sobre el proceso rosarino tiene su origen en que, si bien tuvo repercusiones públicas y sociales, sólo fue importante de puertas adentro de la Iglesia. Debido a esto y a su compleja trama las síntesis necesariamente han padecido de omisiones o imperfecciones. El relato detallado ha permitido un acercamiento a los planos profundos, a discernir quienes fueron los actores principales y superar fuentes de información que por falta de análisis y matices dejaron de lado elementos esenciales, cuando no tergiversaron los hechos al confundir los tiempos.

El importante papel desempeñado por la opinión pública al obligar a los actores a dar cuenta de sus pasos ante ella, y a interactuar entre sí por medio de comunicados que eran recogidos o enviados a la prensa brindó a la investigación abundante material y

permitió adentrarse en la reflexión de la Iglesia sobre sus límites y carencias institucionales en ese nivel. Desde hacía pocos años se estaba enfrentando con ese fenómeno, ante el cual su milenaria experiencia de poco le servía. Ésta era otra faceta de la modernidad que necesitaba ensamblar en su compleja estructura institucional.

Las posturas enfrentadas de Bolatti y sus partidarios y los treinta renunciantes tenían mayor o menor afinidad con planteos sociales y políticos y en ciertos momentos de la crisis se podían confundir pero no llegaban a la identificación, y los mismos actores del conflicto de Rosario se diferenciaban de ellos. Además, la resolución final no provino de influencias externas, sino —aunque indirectamente— del vértice de la Iglesia, del Vaticano, y en función de la problemática religiosa intrínseca. El Papa intervino porque tanto el Obispo como los sacerdotes —estuvieran a favor o en contra de él— lo solicitaron muy pronto. Esta decisión, la de acudir a la instancia romana lleva a la siguiente reflexión: no sorprende que lo haga un obispo de la década del 50, formado en la concepción eclesial denominada “ultramontana” o “romana”, pero sí llama la atención que quienes se le oponían hicieran otro tanto. Esto demuestra que la romanización no se daba sólo en la jerarquía, sino en los sectores más beligerantes de las bases clericales y del laicado. Pero sobre todo, es otro elemento más para mostrar que fue un conflicto eclesial, que tenía como elemento clave la redefinición del poder de gobierno de las diócesis, y cuál era su fuente u origen. Podría decirse que fue un problema de política eclesial, pero también se puede afirmar que estaba en debate un aspecto conceptual-doctrinal, porque la figura del obispo en la Iglesia tiene una base teológica que, de modificarse, altera elementos claves de su cuerpo doctrinal.

En ocasiones los objetivos por los que se enfrentan los actores de un conflicto son simbólicos, y en este caso, hubo varios elementos de este tipo, que tuvieron valor por lo que representaban. Se puede comenzar por el diálogo, que con su significado polivalente, fue un símbolo para los renunciantes. En su imaginario dialogar era acceder a la fuente de poder del Obispo y compartirla. Si había diálogo todo estaba solucionado, pero éste debía ser colectivo. El grupo, a su vez fue un símbolo de unidad solidaria y anónima, donde la individualidad desaparecía y los renunciantes eran una sola cosa, se habían “juramentado” y no tenía representante.

Pero el símbolo más importante fue el mismo Obispo, y lo fue para todos. Quienes lo apoyaban, clérigos y laicos, lo consideraban una barrera que los defendía de

ciertas posturas de cambio contrarias a la doctrina secular de la Iglesia. Su renuncia, la aceptación de los condicionamientos que postulaban los renunciantes, o la ausencia del aval del Vaticano, hubieran supuesto la derrota de su línea de pensamiento. Bolatti era un símbolo que se oponía tenazmente a la “contestación católica” dentro de la Iglesia-Institución. Los renunciantes también veían en él un símbolo de lo que querían eliminar, para ellos era la encarnación de una Iglesia que consideraban superada y ciega a los cambios impuestos por el Vaticano II y aferrada al poder que había detentado en el pasado. Era decisivo que diera un paso al costado, esto hubiera supuesto la confirmación de que la autoridad en la Diócesis era colegiada. Pero el apoyo papal lo mantuvo en el cargo, y los límites del cambio conciliar comenzaron a definirse.



Universidad de
San Andrés

Referencias bibliográficas

FUENTES

AGENCIA INFORMATIVA CATOLICA ARGENTINA, *Guía Eclesiástica Argentina*, 3ª ed, Buenos, Aires, AICA, 2000.

AHERN, BARNABAS MARY *et alter*, *Problemas de la Iglesia de hoy*, BAC, Madrid, 1975.

ALFARO, CARLOS, *Guía Apostólica Latinoamericana*, Barcelona, Herder, 1965.

ARZOBISPADO DE BUENOS AIRES, *Anuario Eclesiástico de la República Argentina 1961*, Buenos Aires, Instituto Bibliotecológico del Arzobispado de Buenos Aires, 1961.

ARZOBISPADO DE ROSARIO, *Libro blanco ante los hechos que conmueven la arquidiócesis de Rosario*, Rosario, 1969.

BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, Madrid, Ciudad Nueva, 1996.

BORRAT, HÉCTOR y BÜNTIG, ALDO J., *El Imperio y las Iglesias*, Buenos Aires, Guadalupe, 1973.

BRESCI, DOMINGO (compilación, presentación y notas), *Documentos: Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Buenos Aires, Centro Salesiano de Estudios San Juan Bosco - CEHILA, 1994.

CELAM, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, dos tomos, Buenos Aires, Ed. Bonum, 1968.

CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Documentos del Episcopado Argentino 1965-1981*, Buenos Aires, Ed. Claretiana, 1982.

CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Plan Nacional de Pastoral*, 2ª ed., Buenos Aires, 1968.

DANIELOU, JEAN y POZO, CÁNDIDO, *Iglesia y secularización*, Madrid, BAC, 1971.

DANIELOU, JEAN, *El dedo en la llaga*, Bilbao, Mensajero, 1970.

DUSSEL, ENRIQUE D., *Hipótesis para una Historia de la Iglesia en América Latina*, Barcelona, Estela-IEPAL, 1967.

EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Río de Janeiro — Medellín — Puebla — Santo Domingo: Documentos Pastorales*, Santiago de Chile, San Pablo, 1993.

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, dos tomos, Madrid, BAC, 1973.

FOLLIET, JOSEPH; GUISSARD, LUCIEN y DAVALLON, LOUIS, *Progresismo e integrista*, Madrid, ed. ZYX, 1966.

GERA, LUCIO *et alter*, *La Iglesia y el país*, Buenos Aires, ed. Búsqueda, 1967.

HUARTE DE LA VIRGEN DEL CARMEN OCD, *Dios habló veinte veces: ensayo histórico dogmático sobre los veinte concilios universales de la Iglesia Católica*, Buenos Aires, Ed. El Carmelo, 1964.

IGLESIA CATÓLICA, *Código de Derecho Canónico y Legislación complementaria*, 5ª ed., Madrid, BAC, 1954.

IGLESIA CATÓLICA, *Código de Derecho Canónico*, Edición bilingüe y anotada, 5ª ed., Pamplona, EUNSA, 1992.

IGLESIA CATÓLICA, *Documentos del Vaticano II*, 37ª ed., Madrid, BAC, 1982.

IGLESIA CATÓLICA, *Nuevas normas de la Misa: Ordenación general del Misal Romano*, 4ª ed., Madrid, BAC, 1969.

MARTÍN DESCALZO, JOSÉ LUIS (int. dir. y notas), *El Concilio de Juan y Pablo: Documentos pontificios sobre la preparación, desarrollo y e interpretación del Vaticano II*, Madrid, BAC, 1967.

MAYOL, ALEJANDRO; HABEGGER, NORBERTO y ARMADA, ARTURO G, *Los Católicos posconciliares en la Argentina 1963-1969*, Buenos Aires, Galerna, 1970.

MUGICA, CARLOS, *Peronismo y Cristianismo*, Buenos Aires, Merlín, 1973.

MULLOR GARCÍA, JUSTO, *La Nueva Cristiandad*, Madrid, BAC, 1966.

PEROSANZ, JOSÉ MIGUEL, *Iglesia en tiempos de crisis*, Barcelona, DOPESA, 1975.

PORADOWSKI, MIGUEL, *El marxismo invade la Iglesia*, Santiago de Chile, Ed. Universitaria de Valparaíso, 1974.

RAVENTOS, ANTONIO M., *El cristianismo actual*, Barcelona, Bruguera, 1972.

ROMAN MARIA (OFMCap), *Semblanzas de María Misionera*, Rosario, s/d, 1997.

SACHERI, CARLOS, *La iglesia clandestina*, 5ª ed., Buenos Aires, Cruzamante, 1977.

SECRETARIADO NACIONAL DEL CLERO, *Asamblea conjunta Obispos-Sacerdotes*, Madrid, BAC, 1971.

SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, *Documentos finales de Medellín*, 3ra ed., Buenos Aires, Ed. Paulinas, 1971.

SELSER, GREGORIO, *El onganiato*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1973.

VON HILDEBRAND, DIETRICH, *El caballo de Troya en la ciudad de Dios*, Madrid, Fax, 1969.

VV.AA., *Manifiesto de obispos del Tercer Mundo: respuesta al clamor de los pobres*, 9 de Julio, ed. Búsqueda, 1968.

Publicaciones periódicas

Actualidad pastoral

AICA

Boletín mensual del CIAS

Boom

Clarín

Confirmado

Criterio

Estudios

Extra

ICI - Informaciones Católicas Internacionales

La Capital

La Nación

La Prensa

Nueva Roma

Primera Plana

Roma

Siete días

Teología

Verbo

Stromata



Universidad de
San Andrés

Entrevistas

Lupori, Oscar, de Claudia Touris, 2001, en Rosario (Sta. Fe).

Parenti, Francisco, de Claudia Touris, 2001, en Rosario (Sta. Fe).

Santidrián, Tomás, de Claudia Touris, 2001, en Rosario (Sta. Fe).

Solano, Tarcisio, de César Corcuera, Marzo de 2004, en Trujillo (Perú).

Alarcón Buendía, José, 16 de junio de 2006, en Pilar (Bs. As.).

Alba Martínez, Marciano, 2 de abril de 2009, en San Nicolás (Bs. As.).

Ameriso, Franco, 28 de noviembre de 1997, en Rosario (Sta. Fe).

Arbó Inglés, José Ricardo, 30 de enero de 2006, en San Miguel de Tucumán (Tucumán).

Aronna, Alberto, 6 de diciembre de 2002 y 6 de noviembre de 2003, en Rosario (Sta. Fe).

Aznárez, Pedro, 28 de julio de 1999, en Rosario (Sta. Fe).

Ballesteros, Emilio, 7 de noviembre de 2001 y 11 de agosto de 2004, en Martínez (Bs. As.).

Bazán, Jorge, 15 de junio de 2007, en Avellaneda (Bs. As.).

Burria, Vicente, 5 de mayo de 2006, en Pilar (Bs. As.).

Carrasco, Julio César, 25 de febrero de 2005, en Anillaco (La Rioja).

Chao, Fernando, 20 de noviembre de 1996, en Rosario (Sta. Fe).

Clavijo, Arnoldo, 7 de noviembre de 2003, en San Nicolás (Bs. As.).

Collino, Desiderio, 12 de diciembre de 2001, en Ezeiza (Bs. As.).

Costa, Carlos, 25 de noviembre de 1996, en Rosario (Sta. Fe).

De Imaz, José Luis, 9 de julio de 2004, en la Ciudad de Bs. As.

Dellaferrera, Nelso, 24 de enero de 2004, en La Cumbre (Córdoba).

Doldan, Felipe, 4 de noviembre de 1999, en Rosario (Sta. Fe).

Echeverría, Ignacio, 10 de agosto de 2001, en la Ciudad de Bs. As.

Estela, Pedro, 12 de Julio de 2006, en San Martín (Bs. As.).

Ezquerria, José Luis, 19 de abril de 2005, en San Martín (Bs. As.).

Ferian, Antonio, 9 de diciembre de 2003, en Carabelas (Bs. As.).

Figueredo, Luis Mario, 13 de julio de 2000, en Rosario (Sta. Fe).

García, Néstor, 30 de octubre de 2006, en la Ciudad de Bs. As.

García Caffarena, Edmundo, 9 de noviembre y 18 de diciembre de 1996, en Rosario (Sta. Fe).

García, Pedro, 10 de agosto de 2000 y 11 de agosto de 2002, en Rosario (Sta. Fe).

Giaquinta, Carmelo, 7 de octubre de 2005, en la Ciudad de Bs. As.

Gori, Yolando, 6 de noviembre de 2003, en Rosario (Sta. Fe).

Grisolía, Juan Carlos, 9 de agosto de 1996, en Rosario (Sta. Fe).

Grisolía, Walter, 13 y 20 de julio de 2000, en Rosario (Sta. Fe).

Guerriero Yaco, Salvador, 21 de marzo de 1998, en Rosario (Sta. Fe).

Guglielmet, Juan, 13 de agosto de 2002 y 23 de mayo de 2003, en Rosario (Sta. Fe).

López, Jorge Manuel, 8 de agosto de 2000, en Rosario (Sta. Fe).

Lupori, Oscar, 21 de septiembre de 2005, en Rosario (Sta. Fe).

Marino, Antonio, el 6 de noviembre de 2003, en Rosario (Sta. Fe).
Napolitano, Osvaldo, 23 de mayo de 2003, en Rosario (Sta. Fe).
Ocampo, Vicente, 27 de febrero de 2005, en Anillaco, (La Rioja).
Petrocelli, Héctor, 28 de febrero de 1997, en Rosario (Sta. Fe).
Prados, Manuel, 26 de noviembre de 2002 y 3 de abril de 2003, en la Ciudad de Bs. As.
Presello, Ángel, 10 de agosto de 2002, en Rosario (Sta. Fe).
Rodríguez Castiñeira, Manuel, 7 de julio de 2005, en Gral. Guido (Bs. As.).
Román de Montevideo, 14 de febrero de 1997, en Inrville (Córdoba).
Ruisánchez Blanco, Rodualdo, 6 de noviembre de 2004, en la Ciudad de Bs. As.
Santidrián, Tomás, 15 de mayo de 2002, en Rosario (Sta. Fe).
Serra, Mario José, 5 de julio de 2005, en la Ciudad de Bs. As.
Tettamanzi, Emilio, 15 de noviembre de 1997, en Firmat (Sta. Fe).
Traveset, Pedro, 23 de agosto de 2006, en Trenquelauquen (Bs. As).
Viladoms Vila, Florencio, 30 de agosto de 2003, en Del Viso (Bs. As.).
Villa Iglesias, José Ramón, 31 de Julio de 2006, en Pilar (Bs. As.).

BIBLIOGRAFÍA

ALBERIGO, GIUSEPPE (dir.), *El Concilio Vaticano II*, cinco tomos, Salamanca, Peeters-Sigueme, 1999-2008.

ALBERIGO, GIUSEPPE (dir.), *Historia de los Concilios Ecuménicos*, Salamanca, Sígueme, 1993.

ÁLVAREZ, JUAN, *Historia de Rosario (1689-1939)*, Rosario, UNR Editora Municipalidad de Rosario, 2000.

ANDRÉS, MELQUIADES, *El seminario teológico Hispanoamericano (1953-1966)*, Madrid, BAC, 2000.

ARCE, NATALIA GISELE, “Organizaciones religiosas y movimientos políticos: la renovación conciliar en la Argentina”, en CAROZZI, MARÍA JULIA y CERIANI CERNADAS, CÉSAR, (ed.), *Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate* (ed), Buenos Aires, Biblos, 2007, pp. 145-167.

ARMAS SIN, FERNANDO (compilador) *La construcción de la Iglesia en los Andes*, Lima, Fondo Editorial PUCO, 1999.

AUBERT, ROGER, “El medio siglo que preparó el Vaticano II”, en ROGIER L. J., *et alter* (dir.), *La Iglesia en el mundo moderno*, tomo V, Madrid, ed. Cristiandad, 1977, pp. 494-566.

AUZA, NÉSTOR TOMÁS, “La Iglesia Católica (1914-1960)”, en ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Nueva Historia de la Nación Argentina: La Argentina del siglo XX*, tomo VIII, Buenos Aires, Planeta, 1997. p. 303-335.

AUZA, NÉSTOR TOMÁS, *Historia y Catolicidad 1869-1910*, Buenos Aires, ed. Docencia, 2001.

AUZA, NÉSTOR TOMÁS, *La Iglesia Argentina*, Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1999,

BATRES, JOSÉ LUIS, *Obispos de la Argentina (1578-2008)*, Buenos Aires, ed. Santa María, 2009.

BLANCO, JESSICA, “Componentes identitarios del imaginario de la Juventud Obrera Católica”, consultado el 10 de mayo de 2012, en <http://www.historiapolitica.com/datos/biblioteca/jblanco.pdf>.

BOSCA, ROBERTO, “Subversión y represión en la Argentina ante la conciencia cristiana. Una lectura ética”, en *Colección* año IV, núm. 8 (agosto de 1998), pp. 211-233.

BOURDIEU, PIERRE, “Génesis et structure du champ religieux”, en *Revue de Sociologie*, vol. XII (1971), pp. 295-334.

BRIEGER, PEDRO, “Sacerdotes para el tercer mundo: una frustrada experiencia de evangelización”, en *Todo es Historia*, núm. 287 (1991), pp. 10-28.

CAIMARI, LILA, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y Sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1995.

CALLAHAN, WILLIAM J., *La Iglesia Católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, 2003.

CÁRCEL ORTÍ, VICENTE, *La Iglesia en la época contemporánea*, Madrid, Palabra, 1999.

CÁRCEL ORTÍ, VICENTE, *La Iglesia y la transición española*, Valencia, EDICEP, 2003.

CÁRCEL ORTÍ, VICENTE, *Pablo VI y España: Fidelidad, Renovación y crisis (1963-1978)*, Madrid, BAC, 1997.

CASAPICCOLA, DARIO, *La OCSHA (Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana) y la Argentina: los problemas de una identidad en desarrollo*, Tesis de Licenciatura en Historia, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 2007.

CASTELLO, MARÍA CECILIA, “Sacerdotes obreros en la Argentina de los 60: Notas comunes de una experiencia singular”, en *Mitos, utopías y realidades (1930-1966) Actas de las II Jornadas Nacionales de Historia Argentina*, Buenos Aires, octubre de 2005.

CASTRO, FLORA y SALAS, ERNESTO, *Norberto Habegger: Cristiano, Descamisado, Montonero*, Buenos Aires, Colihue, 2011.

CATERINA, LUIS MARÍA, “Los gobiernos de provincia”, en ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Nueva Historia de la Nación Argentina: La Argentina del siglo XX*, tomo VIII, Buenos Aires, Planeta, 1997, pp. 13-42.

CATTANEO, VALERIA y GARMA, MARIANA, *Los efectos del Concilio Vaticano II en Cañada de Gómez: El Padre Armando Amirati*, trabajo de Seminario Regional, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, Rosario.

CHATELARD, ANTOINE, “Charles de Foucauld y su mensaje espiritual”, en LOURIDO, RAMÓN *et alter*, *El cristianismo en el Norte de Africa*, Madrid, MAPFRE, 1993.

CHRISTOPHE, PAUL, *Breve diccionario de la Historia de la Iglesia*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1995.

COCCHIARELLA, MAURICIO, *Cañada revolucionaria: La historia del Padre Amirati, contada por quienes la vivieron*, Cañada de Gómez, ed. La Cañada, 2007.

COMISIÓN NACIONAL SOBRE DESAPARICIÓN DE PERSONAS, *Nunca Más*, Buenos Aires, 1984.

COSSIA, LAUTARO, *et alter*, “En busca del dogma perdido: La revista Tradición, Familia, Propiedad, un testimonio gráfico de la *subversión* (1969)” en: *Visualidades infinitas*, núm. 105, consultado el 21 de junio de 2013, en: http://www.cim.unr.edu.ar/archivos/en_busca_del_dogma_perdido_bussocossia.pdf.

COSTA, CARLOS ALBERTO, *Historia de la Arquidiócesis de Rosario 1898-1939*, tomo I, Rosario, el autor, 2006.

CRISTIÁ, LAUTARO, *Las renunciaciones de los treinta sacerdotes rosarinos en 1969 y sus consecuencias durante la dictadura*, trabajo de Seminario Regional, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, Rosario, 2002.

CRUZ, SONIA y DELMONTE, FERNANDO, *Los intentos de renovación conciliar en la diócesis de Rosario a fines de la década del 60*, trabajo de Seminario Regional, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, Rosario, 1990.

DE BIASE, MARTÍN, *Entre dos fuegos: vida y asesinato del padre Mugica*, Bs. As., 2ª ed., Buenos Aires, Ed. Patria Grande, 2009.

DE ÍMAZ, JOSÉ LUIS, *Los que mandan*, Buenos Aires, Eudeba, 1964.

DE ÍMAZ, JOSÉ LUIS, *Promediando los cuarenta (la mochila no me pesa)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1977.

DE MATTEI, ROBERTO, *Il Concilio Vaticano II: Una storia mai scritta*, Torino, Lindau, 2010.

DEL FRADE, CARLOS, *Impunidades y esperanza*, Rosario, 1997.

DEVOTO, ALBERTO, *Crónicas conciliares - Palabra en el corazón del mundo*, Buenos Aires, Patria Grande, 2004.

DHERIN, GABRIELA, PIETRANI, MIRIAM y TURRE, MARISA, *Conflicto entre la jerarquía eclesial y los curas renunciando — caso específico: Comunidad de Cañada de Gómez*, trabajo de Seminario Regional, Facultad de Humanidades y Artes, UNR, Rosario, 1993.

DI STEFANO, ROBERTO y ZANATTA, LORIS, *Historia de la Iglesia argentina desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Mondadori, 2000.

DODSON, MICHAEL, "Priests and Peronism: Radical Clergy and Argentine Politics", en *Latin American Perspectives*, vol. 1, núm. 3, *Argentina: Peronism and Crisis* (Autumn, 1974), pp. 58-72.

DONATELLO, LUIS MIGUEL, *Católicos y montonero: religión, política y desencanto*, Buenos Aires, Ediciones Cuadernos Argentinos Manantial, 2010.

DONINI, ANTONIO, *Religión y sociedad. Reflexiones sociológicas sobre clericalismo, laicado y laicidad*, Buenos Aires, s/d, 1985.

DUE, ANDREA, *Atlas Histórico del Cristianismo*, Milán, ed. San Pablo, 1998.

DUSSEL, ENRIQUE D., *Historia general de la Iglesia en América Latina: Introducción general*, tomo I/1 Salamanca, CEHILA/Sigueme, 1983.

ELIZALDE, LUCIANO H., *Comunicación de masas y espacio público en Habermas*, Buenos Aires, Universidad Austral, 2003.

ENTELMAN, REMO F., *Teoría de conflictos: hacia un nuevo paradigma*, Barcelona, GEDISA, 2005.

FALCON, RICARDO y STANLEY, MYRIAM (dir.), *La Historia de Rosario: Economía y Sociedad*, tomo I, Rosario, Homo Sapiens, 2001.

FARRELL, GERARDO T., *Iglesia y pueblo en Argentina: Historia de 500 años de evangelización*, 4ª ed, corregida y aumentada, Buenos Aires, Patria Grande, 1992.

FAZIO, MARIANO, *De Benedicto XV a Benedicto XVI, Los Papas contemporáneos y el proceso de secularización*, Madrid, Rialp, 2009.

FAZIO, MARIANO, *Historia de las ideas contemporáneas, una lectura del proceso de secularización*, 2ª ed. Revisada, Madrid, Rialp, 2007.

FELITTI, KARINA, "La Iglesia Católica y el control de la natalidad en tiempos del Concilio: la recepción de la Encíclica Humanae Vitae (1968) en Argentina" en *Anuario IEHS*, 22 (2007), pp. 345-367.

FERRARA, RICARDO y GALLI, CARLOS MARÍA (ed.), *Presente y futuro de la teología Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires, s/d, 1997.

FINK, KARL AUGUST, "El cisma de occidente y los concilios" en JEDIN, HUBERT (dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo IV, Barcelona, Herder, 1973, pp. 635-636.

FOLQUER, CYNTHIA, *La recepción del Concilio Vaticano II en Rosario: los sacerdotes renunciando y la comunidad de las hermanas dominicas*, trabajo de Seminario de Investigación, UCA, Rosario, 1997.

GALLI, CARLOS (coord.) *A cuarenta años del Concilio Vaticano II*, Buenos Aires, Ed. San Benito, 2006.

GARCIA VILLOSLADA, RICARDO y LLORCA, BERNARDINO, *Historia de la Iglesia Católica: Edad Nueva La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma Católica*, Madrid, BAC, 1960.

GARRIGÓS MESSEGUER, ANTONIO, *Evangelizadores de América: Historia de la OCSHA*, Madrid, BAC, 1992.

GERA, LUCIO *et alter*, *Contexto de la Iglesia Argentina - Informe sobre diversos aspectos de la situación argentina*, Buenos Aires, ed. de la Pontificia Universidad Católica Argentina, s/d.

GHERARDINI, BRUNERO, *Concilio Vaticano II, Il discorso mancato*, Torino, Lindau, 2011.

GHIO, JOSE MARÍA, *La iglesia católica en la política argentina*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.

GONZALEZ, LIDIA y GARCÍA CONDE, LUIS I., *Los Setenta - Monseñor Jerónimo Podestá - La revolución en la Iglesia*, Buenos Aires, Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, 2000.

GONZALEZ, LIDIA y GARCÍA CONDE, LUIS I., “Un pueblo católico enfrenta a su obispo”, en *Todo es Historia*, núm. 401 (2000), pp. 62-69.

GONZÁLEZ, MARTA, “Mons. Dr. Francisco Juan Vénnera (1911-1990) - Segundo Obispo Titular de la Diócesis de San Nicolás de los Arroyos (1959-1966)” *III Encuentro de Historia Eclesiástica de la diócesis de San Nicolás*, Arrecifes, noviembre de 2009.

GUASCO, MAURILIO, *Seminari e clero nel Novecento*, Torino, ed. Paoline, 2009.

HABERMAS, JÜRGENS, *Historia y crítica de la opinión pública, la transformación de la vida pública*, México, Gustavo Lilli, 1986.

HALPERIN, JORGE (entrevistador), *El progresismo argentino*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2006.

HERNÁNDEZ, ADRIÁN y CINQUEMANI, MARCELO, *Las repercusiones del Concilio Vaticano II en Mendoza*, trabajo monográfico, Seminario diocesano, Mendoza, 1995.

HERNÁNDEZ, HECTOR H., *Sacheri — predicar y morir por la Argentina*, Buenos Aires, Vortice, 2007.

HERTLING, LUDWIG, *Historia de la Iglesia*, 12ª ed., Barcelona, Herder, 1996.

HOBSBAWM, ERIC J., *Historia del siglo XX*, 3ª reimpresión, Buenos Aires, Crítica, 1999, p. 312-345.

HOUTART, FRANCOIS, “Los pontificados de Juan Pablo II y de Benedicto XVI frente a América Latina”, en *Nueva Sociedad*, núm. 198 (julio-agosto 2005), pp. 32-41.

ISERN, JUAN, *La formación del clero secular en Buenos Aires y la Compañía de Jesús*, Buenos Aires, Ed. San Miguel, 1936.

JEDIN, HUBERT y REPGEN, KONRAD, *Manual de Historia de la Iglesia: La Iglesia del siglo XX*, tomo IX, Barcelona, Herder, 1984, pp. 157-235.

JEFFS CASTRO, LEONARDO, “El conflicto de los años 1965 y 1966 en la arquidiócesis de Mendoza 1965-1966”, en *II Jornadas “Catolicismo y sociedad de masas en la Argentina del siglo XX”*, UCA, Buenos Aires, octubre 2010.

JEFFS CASTRO, LEONARDO, “El conflicto eclesiástico católico de Mendoza de 1965-1966 y sus repercusiones en la Iglesia chilena” en *IX Congreso Argentino-Chileno de Estudios Históricos e Integración Cultural*, San Carlos de Bariloche, Universidad Nacional de Río Negro, abril de 2011.

KLAIBER, JEFFREY L., *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*, Lima, Fondo Editorial PUCP, 1997.

KLAIBER, JEFFREY L., *La Iglesia en el Perú: Su historia social desde la independencia*, Lima, Fondo Editorial PUCP, 1996.

KURLANSKY, MARK, *1968: El año que conmocionó al mundo*, Barcelona, Destino, 2004.

LABOA, JUAN MARÍA, *Historia de la Iglesia: Edad Contemporánea*, Madrid, BAC, 2004.

LACOMBE, ELIANA, “La palabra empeñada. Análisis del boletín Enlace, publicación del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (1968-1973)” en: *III Simposio internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder*, GERE, Instituto Ravignani, UBA, agosto de 2010.

LAFIANDRA (h), FÉLIX (recopilación, comentario y notas de), *Los panfletos: su aporte a la Revolución Libertadora*, Buenos Aires, Itinerarium, 1956.

LAGUNA, JUSTO OSCAR, *Lucas y sombras de la Iglesia que amo*, 5ª ed., Buenos Aires, Sudamericana, 1996.

LAHITOU, LUIS, “Los obispos argentinos y el Concilio Vaticano II”, en *Pastores*, año 9, núm. 25 (2002).

LANUSSE, LUCAS, *Montoneros: el mito de sus 12 fundadores*, Buenos Aires, Vergara, 2007.

LERNOUX, PENNY, “The Latin American Church”, en *Latin American Reserch Review*, vol. 15, núm. 2, (1980), pp. 201-211.

LESOURD, PAUL y BENJAMÍN, JEAN MARIE, “La Iglesia hoy”, en FLICHE, AGUSTÍN y MARTÍN, VICTOR (dir.) *Historia de la Iglesia de los orígenes a nuestros días 1er complemento*, Valencia, EDICEP, 1981.

LEVINE, DANIEL H., “Authority in Church and Society: Latin American Models”, en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 20, núm. 4 (1978), pp. 517-544.

LIBERTI, LUIS O., *Mons. Enrique Angelelli. Pastor que evangeliza promoviendo íntegramente al hombre*, Buenos Aires, Guadalupe, 2005.

LLORCA, BERNARDINO, *Historia de la Iglesia: La Iglesia en el mundo grecorromano*, Madrid, BAC, 1955.

LOPEZ TESSORE, VERÓNICA LUCIA, “La Iglesia rosarina en conflicto a fines de los años sesenta: una mirada de las diversas posiciones sociales en la prensa” en *Res Gestae*, núm. 47 (2009), pp. 299-313.

LOPEZ TESSORE, VERÓNICA LUCIA, *Una Historia de vida en el contexto de los procesos histórico/políticos en Argentina entre los 60 y la actualidad*, tesis de Licenciatura en Antropología -orientación Sociocultural- de la Facultad de Humanidades y Artes, UNR, Rosario, 2006.

LOPEZ TESSORE, VERÓNICA, “Prácticas religiosas transformadoras en la Iglesia rosarina en las décadas de 1960 y 1970: su vinculación con el presente”, en GONZALEZ DE OLEAGA, MARISA y BOHLASLVASKY, ERNESTO (dir.), *El hilo rojo: Palabras y práctica de la utopía en América latina*, Buenos Aires, Paidós, 2009, pp. 87-100.

LORTZ, JOSEPH, *Historia de la Iglesia en la perspectiva del pensamiento - Edad Moderna y Contemporánea*, tomo II, Madrid, ed. Cristiandad, 1982.

LOWY, MICHAEL, *Guerra de dioses: Religión y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 1999.

LYNCH, JOHN, *Dios en el nuevo mundo: una historia religiosa de América Latina*, Barcelona, Crítica, 2012.

MAGNE, MARCELO GABRIEL, *El Movimiento de sacerdotes para el tercer mundo: Dios está con los pobres*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2004.

MALLIMACI, FORTUNATO, “La continua crítica a la modernidad: Análisis de los Vota de los Obispos Argentinos al Concilio Vaticano II” en *Sociedad y Religión*, núm. 10/11 (1993), pp. 83-110.

MARCHETTO, AGOSTINO, *El Concilio Ecuménico Vaticano II: Contrapunto para su historia*, Valencia, EDICEP, 2008.

MARINO, ANTONIO y POLI, MARIO AURELIO (ed.), *Apacienten el rebaño de Dios: Libro del centenario del Seminario en Villa Devoto*, Buenos Aires, Seminario Metropolitano de la Inmaculada Concepción, 1999.

MARTÍN HERNÁNDEZ, FRANCISCO, *La Iglesia en la Historia*, Tomo II, Madrid, Atenas, 1984.

MARTÍN, JOSÉ PABLO, *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Buenos Aires, Guadalupe-Castañeda, 1992.

MARTÍN, JOSÉ PABLO, *Ruptura ideológica del catolicismo argentino: 36 entrevistas entre 1988 y 1992*, Buenos Aires, Universidad Nacional General Sarmiento, 2013.

MARTÍN, MARÍA PÍA y MÚGICA, MARÍA LUISA, “La sociedad Rosarina en el siglo XX: cambio, vida cotidiana y prácticas sociales”, en *La Historia de Rosario. Economía y Sociedad*, Rosario, Homo Sapiens, 2001, pp. 157-220.

MARTÍNEZ, LEONARDO, *Teología de la liberación y revolución en la Iglesia y desde la Iglesia*, tesis de licenciatura, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1999.

MARWICK, ARTHUR, *The sixties: Cultural revolution in Britain, France, Italy and the United States, c. 1958-1974*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

MAYNTZ, RENATE, *Sociología de la organización*, Madrid, Alianza Universidad, 1990.

MC GEAGH, ROBERT, *Relaciones entre el poder político y eclesiástico en la Argentina*, Buenos Aires, Itinerarium, 1987.

MEJÍA, JORGE, *Historia de una identidad*, Buenos Aires, Letemendía, 2005.

MELLONI, ALBERTO e SCATENA, SILVIA (a cura di), *L'América Latina fra Pio XII e Paolo VI: Il Cardinale Casaroli e le politiche vaticane in una Chiesa che cambia*, Bologna, Il Mulino, 2006.

MESA POSADA, CARLOS AUGUSTO, "Medellín 1968", en *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 5 (1996), pp. 416-421.

MONTERO, FELICIANO, "La historia de la Iglesia y del catolicismo español en el siglo XX - Apunte historiográfico", en *Ayer*, núm. 51 (2003), pp. 267-282.

MOYANO, MERCEDES, "La década del 60: Organización popular y conciencia cristiana", en LIBOREIRO, MARIA CRISTINA *et alter*, *500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, CEHILA, 1992.

NEUVIELLE, JEAN, "Pío XII y JUAN XXIII", en FLICHE, AGUSTÍN, y MARTÍN, VICTOR (dir.) *Historia de la Iglesia desde los orígenes a nuestros días*, tomo XXVII (2), Valencia, EDICEP, 1984.

ORLANDIS, JOSÉ, *La Iglesia Católica en la segunda mitad del siglo XX*, Madrid, Palabra, 1998.

PADILLA, NORBERTO, "La Iglesia Católica (1961-1983)", en ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Nueva Historia de la Nación Argentina: La Argentina del siglo XX*, tomo VIII, Buenos Aires, Planeta, 1997, pp. 337-361.

PELLEGRINI, MARIO, (compilación, cronología, traducción y notas), *La imaginación al poder Paris Mayo 1968*, Buenos Aires, Argonauta, 2008.

POBLETE, RENATO, "From Medellín to Puebla: Notes for reflection", en *Journal of Interamerican Studies and World Affaire*, vol. 21, núm. 1 "The Church and Politics in Latin American" (1979), pp. 31-44.

POLITI, SEBASTIAN, *Teología del Pueblo: Una propuesta argentina a la teología Latinoamericana 1967-1975*, Buenos Aires, Guadalupe-Castañeda, 1992.

POTASH, ROBERT A. "Las Fuerzas Armadas (1943-1973)", en ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Nueva Historia de la Nación Argentina: La Argentina del siglo XX*, tomo VIII, Buenos Aires, Planeta, 1997, pp. 213-245.

ROCK, DAVID, *La Argentina autoritaria: Los nacionalistas, su historia y su influencia en la vida pública*, Buenos Aires, Ariel, 1993.

ROJAS, GUILLERMO, *Años de terror y pólvora, el proyecto cubano en la Argentina (1959-1970)*, Buenos Aires, Santiago Apóstol, 2001.

RONCALLI, MARCO (entrevista de), *JUAN XXIII en el recuerdo de su secretario Loris F. Capovilla*, Madrid, Rialp, 2000.

ROUQUETTE, ROBERT, “El Concilio Vaticano II”, en FLICHE, AGUSTÍN y MARTÍN, VÍCTOR (dir.), *Historia de la Iglesia de los orígenes a nuestros días*, tomo XXVIII, Valencia, EDICEP, 1978.

RUGGIERI, GIUSEPPE, “Historia e interpretación del Vaticano II: Lucha por el Concilio”, en *Iglesia Viva*, ene-mar 2006 pp. 70-80; <http://www.iglesiaviva.org/225/225-31-DEBATE.pdf>, consultado el 20 de junio de 2013.

RUSSELL, ROBERT, “La política internacional (1945-1973)”, en ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Nueva Historia de la Nación Argentina: La Argentina del siglo XX*, tomo VIII, Buenos Aires, Planeta, 1997, pp. 121-145.

SARLO, BEATRIZ, *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Ariel, 2001.

SCATENA, SILVIA, *In populorum pauperum: La Chiesa Latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*, Bologna, Il Mulino, 2007.

SCHATZ, KLAUS, *Historia de la Iglesia contemporánea*, Madrid, Planeta-De Agostino, 1996.

SCIRICA, ELENA, “Un combate integral e intransigente en la Argentina post conciliar. Verbo y el despliegue de Carlos Sacheri contra La Iglesia clandestina”, en: III *Simposio internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder*, GERE, Instituto Ravignani, UBA, agosto de 2010.

SERROU, ROBERT, *Pío XII El Papa-rey*, Madrid, Palabra, 1996.

SMITH, CHRISTIAN, *La teología de la liberación: Radicalismo religioso y compromiso social*, Barcelona, Paidós, 1994.

SONEIRA, ABELARDO JORGE y LUMERMAN, JUAN PEDRO, *Iglesia y Nación - Apuntes para un estudio de la historia -contemporánea- de la Iglesia en la comunidad nacional*, Buenos Aires, Guadalupe, 1986.

SUCARRAT, MARÍA, *El inocente: vida, pasión y muerte de Carlos Mugica*, Buenos Aires, Grupo Norma, 2010.

SZUSTERMAN, CELIA, *Fronzizi -la política del desconcierto*, Buenos Aires, Emecé, 1998.

TARCUS, HORACIO (dir.), *Diccionario biográfico de la izquierda argentina - de los anarquistas a la “nueva izquierda” (1870-1976)*, Buenos Aires, Emecé, 2007.

TORNIELLI, PAOLO VI, *L’ audacia di un papa*, Milano, Mondadori, 2009.

TORRES LONDOÑO, Fernando, “Río de Janeiro 1955: Fundación del CELAM”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 5 (1966), pp. 405-416.

TORRESI, LUIGI, *Historia de un emigrado en tierra argentina*, Corridonia, Traini & Torresi, 1998.

TOURIS, CLAUDIA y CEVA, MARIELA (coord.) *Los avatares de la nación católica: cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2012.

TOURIS, CLAUDIA, “Ideas, prácticas y disputas en una Iglesia renovada” en: *Todo es Historia*, núm. 401 (2000), pp. 44-52.

TOURIS, CLAUDIA, “Neo-integralismo, denuncia profética y Revolución en la trayectoria del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM)”. En: *Prismas*, Universidad Nacional de Quilmes, núm. 9 (2005).

TOURIS, CLAUDIA, “Sociabilidad e identidad político-religiosa de los grupos católicos tercermundistas en la Argentina (1966-1976)” en: MOREYRA, BEATRIZ I. Y MALLO, SILVIA C. (edit.). *Miradas sobre la historia social argentina en los comienzos del siglo XXI*. Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”. Centro de Estudios de Historia Americana Colonial (CEHAC) Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata, 2008, pp. 763-783.

TRASLOSHEROS, JORGE E., “Reseña de Tiempo de crisis, tiempo de consolidación: La catedral metropolitana de la ciudad de México de Leticia Pérez Puente” en *Historia Mexicana*, año/vol. LVI, núm. 2 (2006), p. 657.

VERBITSKY, HORACIO, *Historia política de la Iglesia Católica*, cuatro tomos, Buenos Aires, Sudamericana/Ramdon House Mondadori, 2007-2012

VINCENT, GERARD, “Los católicos, lo imaginario y el pecado”, en ARIES, PHILIPPE, y DUBY, GEORGES, *Historia de la vida privada: diversidades culturales*, tomo X, Madrid, Taurus, 1989, pp. 8-41.

WILLIAMS, EDWARD J., “The Emergence of the Secular Nation-State and Latin American Catholicism”, en *Comparative Politics*, vol. 5, núm. 2, (Jan., 1973), pp. 261-277.

YOUNG-HYUN JO, *Sacerdotes y transformación social en Perú (1968-1975)*, México, UNAM, 2005.

ZAGHERI, GUIDO, *La edad Contemporánea - Curso de Historia de la Iglesia IV*, Madrid, San Pablo, 1998.

ZANCA, JOSÉ A., *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad 1955-1966*, Buenos Aires, FCE-Universidad de San Andrés, 2006.

ZURETTI, JUAN CARLOS, “Evolución sociopolítica de la República Argentina en el siglo XX”, en ALDEA, QUINTIN y CARDENAS, ENRIQUE F. (dir.), *Manual de Historia de la Iglesia* tomo X, Barcelona, Herder, 1987, pp. 1224-1252.

ZURETTI, JUAN CARLOS, *Nueva Historia Eclesiástica Argentina. Del Concilio de Trento al Vaticano Segundo*, Buenos Aires, Itinerarium, 1972.

Anexo I

LISTADO DE LOS RENUNCIANTES •

1. Armando Amirati, n. 1918 (Rosario), o. 1941, párroco de San Pedro Apóstol, (Cañada de Gómez). <Incardinado en la diócesis de La Rioja>. Falleció en 2005.
2. Juan Carlos Arroyo, n. 1923 (Rosario), o. 1949, asesor de la JOC, párroco de Granadero Baigorria. Secularizado, fallecido.
3. Agustín Campmajo, n. 1932 (Rosario), o. 1958, vicario parroquial de S. Antonio María Gianelli (Rosario). Secularizado.
4. Ignacio Canevaro, n. 1923 (Rosario), o. 1946, párroco de Ntra. Sra. de la Merced (Correa). Quedó en la diócesis de Rosario. Fue nombrado monseñor años después. Fallecido en 2004.
5. Néstor Ciarnello, n. 1942, o. 1965 vicario cooperador de la parroquia de Ntra. Sra. de la Asunción (Arroyo Seco). Secularizado.
6. Arnoldo Clavijo, n. 1939, o. 1963, vicario parroquial de Nuestra Sra. de Luján, (Casilda). <Incardinado en la diócesis de San Nicolás>.
7. Antonio Ferián, n. 1937, o. 1964, vicario cooperador de Cañada de Gómez. <Incardinado en la diócesis de San Nicolás>.
8. José María Ferrari, n. c. 1940, o. 1964, no figura con cargo en las listas de los firmantes de la renuncia. Secularizado.
9. Ricardo Giaccone, n. 1931 (Casilda), o. 1958, capellán del Hospital Roque Sáenz Peña, vicario parroquial de Nuestra Sra. del Valle (Rosario), asesor

• Los datos se presentan en el siguiente orden: nombre y apellido, año y lugar de nacimiento, fecha de ordenación, cargo eclesiástico a la fecha de la presentación de la renuncia. Se señala entre signos < > su situación posterior y al final del párrafo se consignan otros datos que se conocen.

Consejo de hombres de ACA. Luego de estar un tiempo en Río IV regresó a la arquidiócesis y a la misma vicaría. Fallecido en 1987.

10. Marcelo Iturbe, n. 1923 (Chañar Ladeado), o. 1948, asesor de hombres de Acción Católica. <Incardinado en la diócesis de San Nicolás>. Fallecido.

11. Juan Larrambebere, n. (Arequito), o. 1964, vicario cooperador de la Inmaculada Concepción (Rosario). <Incardinado en la diócesis de Venado Tuerto>. Fallecido.

12. Oscar Lupori, n. 1937 (Rosario), o. 1962, párroco de Ntra. Sra. del Valle (Tortugas). Secularizado.

13. Rubén Pascual Malarría, n. 193? (La Cautiva-Córdoba), o. 1958, párroco de Sto. Domingo de Guzmán (Villa Eloisa). <permaneció en la arquidiócesis de Rosario>.

14. Luis Maurizzi, n. en Totoras, o. 1966, vicario cooperador de S. Pedro Apóstol (Cañada de Gómez). Secularizado.

15. Pedro Medina, español, incardinado en la diócesis de Valladolid, se trasladó a Rosario en 1953 por medio de la OCSHA. En Rosario fue párroco de Soldini, profesor Seminario de Catequesis. <diócesis de Quilmes>. ⁴⁸⁶

16. Gerardo Meléndez CSSR, miembros de la comunidad de Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro profesor del Seminario de Catequesis. Secularizado.

17. Eduardo Muré SCJ, Asesor de Emaús, Viceasesor de AJAC, profesor del Seminario de catequesis. Secularizado, fallecido.

18. Francisco Parenti, (Arroyo Seco), o. en 1962, director del Instituto de Teología de la UCA, profesor de Teología, asesor del Colegio Universitario Juan XXIII). Secularizado.

19. Luis Parenti, hermano del anterior, o. en 1962, (Arroyo Seco), vicario parroquial de Capitán Bermúdez. Secularizado.

⁴⁸⁶ Los sacerdotes de la OCSHA actuaban en equipos cuyo elemento aglutinante era la diócesis en la que estaban incardinados. Por esa razón Medina no formaba parte del grupo de los cinco toledanos que fueron cuestionados por Bolatti en 1968.

20. Hilario Parolo, n. 1922 (Vienza – Italia), llegó a Argentina como seminarista, o. 1946 (en Rosario), capellán del Colegio del Huerto, director del Seminario de Catequesis. <Diócesis de San Nicolás>.

21. Julio Pecci, n. 1931 (Rosario), o. 1956, capellán de la cárcel de encausados, vicario parroquial de San Francisquito. <Incardinado en Venado Tuerto>. Fallecido.

22. Ángel Presello, n. 1928 (Fuentes), o. 1954, asesor universitario, capellán del colegio Nuestra Sra. del Rosario (HHMM). Secularizado.

23. Enri Praolino, n. 1932 (Correa), o. 1958, párroco del Sagrado Corazón (Coronel Bogado). <Incardinado en La Rioja>. Falleció en 2011.

24. Nelson Rolandi, vicario cooperador de Villa Constitución <Diócesis de Río IV>. Secularizado.

25. Angélico Sibona, (italiano), o. en Rosario. Profesor del Seminario de Catequesis. Secularizado.

26. Ernesto Sonnet, n. 1926 (Serodino), o. 1949, capellán de San Lucas (Hospital Escuela José M. Fernández), de Granadero Baigorria, profesor de teología de la UCA, profesor del Seminario San Carlos Borromeo. Secularizado.

27. Emilio Tettamanzi, o. 1961, vicario de Nuestra parroquial de Nuestra Sra. de la Asunción. <Incardinado en la Diócesis de Venado Tuerto>. Fallecido.

28. Isidoro Toledano, incardinado en la diócesis de Cuenca, se trasladó a Rosario en 1964 por medio de la OCSHA. Vicario parroquial de la Medalla Milagrosa. Regresó a España.⁴⁸⁷

29. Natalio Torresi, n. en 1937 (Cañada de Gómez), o. c. 1962, vicario parroquial cooperador de la Catedral de Rosario. Secularizado.

30. Fernando Varea, n. 1930 (Rosario), o. 1959, vicario parroquial de Nuestra Sra. de la Salud, capellán del Sanatorio Plaza. Luego de la renuncia estuvo en la Diócesis de San Nicolás. Regresó a Rosario al tiempo, y fue párroco de Ntra. Sra. de Lourdes (Rosario). Prelado de Honor de Su Santidad, fallecido en 2013.

⁴⁸⁷ Es un caso semejante al de Pedro Medina.

Anexo II

TEXTO DE LA RENUNCIA COLECTIVA DEL 14 DE MARZO DE 1969[•]

Mons. Guillermo Bolatti Sr. Arzobispo:

Largo tiempo vinimos haciendo, individual y colegiadamente, reiterados esfuerzos por entablar un diálogo con Ud. aunque muchas veces nos vimos defraudados, su Pastoral de Cuaresma pareció ofrecer alguna esperanza. Lamentablemente, una serie de hechos la desdican en forma pública e indiscutible:

Mientras Ud. promete “visitar las parroquias con el objeto de tomar contacto más estrecho... con los fieles e instituciones”. Ud. se sigue negando a recibir instituciones y comunidades que sufren gravísimos problemas, y hasta pretende acallarlas —en reiteradas ocasiones—, con la fuerza policial.

Mientras Ud. dice querer “entrar en un contacto a nivel personal con los queridos sacerdotes, auscultar sus necesidades espirituales, sus inquietudes pastorales...” acontece que, sin previa amonestación, sin concretar la figura jurídica del delito, habiendo tomado estado público antes de notificarse el interesado y deteriorándose la fama del mismo por comunicación desde la curia a diversas instituciones, sin otorgar el derecho a la legítima defensa, negándose a escuchar sus motivos, Ud. censura con gravísima suspensión total a dos sacerdotes, interpretando como grave delito lo que, en reflexión común, los sacerdotes habíamos considerado

• Este texto respeta la transcripción literal de las fuentes citadas en el apartado “Las renunciaciones”, del capítulo cuarto. A criterio del autor se suprimieron los errores de copiado y se unificó la forma de designar los cargos diocesanos y la puntuación.

Debido a que tres sacerdotes se unieron a los veintisiete renunciaciones originales *a posteriori* se respetó el orden en el que aparecen en las fuentes.

Las renunciaciones fueron presentadas en forma colectiva y firmadas el viernes 14 de marzo y entregadas al día siguiente. Pero las fuentes a las que se pudo acceder —copias del texto— no la consignaron.

como exigencia pastoral que obligaba en conciencia y de la que, por tanto, somos todos solidariamente responsables.

Hemos intentado acercarnos a Ud. recordando las palabras de su pastoral: “de manera particular me debo a mis queridos sacerdotes, inmediatos colaboradores míos que llevan el mayor peso de la tarea pastoral y a los cuales deseo con esta visita confortar y alentar en una actitud de servicio como padre, hermano y amigo.” Una estéril insistencia de tres horas —el día martes 11 de marzo—, sólo obtuvo de Ud. como única respuesta, una rotunda negativa a recibirnos a pesar de reiterarle la gravedad y el apremio de los motivos.

De esta manera llega a la expresión máxima su permanente actitud insensible, fría e indiferente. Única respuesta a las inquietudes y preocupaciones pastorales que — individual y colegiadamente— desde hace mucho tiempo, laicos, seminaristas y sacerdotes venimos presentando.

Por todo esto: porque no podemos ser representantes y colaboradores de quien nos niega sistemáticamente el diálogo; porque de inmediatos y necesarios colaboradores nos vemos instrumentados en cómplices de una “situación de injusticia y pecado”, que constituye un triste y escandaloso testimonio para la comunidad de la Iglesia y de los hombres: porque así estamos muy lejos de presentar ante el mundo la imagen de un cuerpo sacerdotal presidido por su obispo, sacramento de Cristo sacerdote, servidor y signo viviente de una comunidad de amor.

Por esto nos vemos en la dolorosa y grave obligación de presentar solidariamente, como de hecho lo presentamos, nuestra renuncia a los cargos ministeriales diocesanos, a la vez que recurrimos y notificamos a la Santa Sede.

Amirati, Armando – Párroco de Cañada de Gómez

Arroyo, Juan Carlos – Párroco de Granadero Baigorria

Canevara, Ignacio – Párroco de Correa

Clavijo, Arnoldo – Vicario Parroquial de Ntra. Sra. de Luján (Casilda)

Ciarnello, Néstor – Vicario Cooperador Arroyo Seco

Ferián, Antonio – Vicario Cooperador Cañada de Gómez

Ferrari, José María

Giacone, Ricardo – Capellán Hospital “Roque Sáenz Peña”- Vicario Parroquial de Ntra Sra. del Valle

Larrambebere, Juan – Vicario Cooperador de la Inmaculada Concepción

Lupori, Oscar – Párroco de Tortugas

Malarría, Rubén – Párroco de Villa Eloísa

Maurizi, Luis – Vicario Cooperador Cañada de Gómez

Medina, Pedro – Párroco de Soldini – Profesor del Seminario de Catequesis

Muré, Eduardo – Asesor de Emaús – Viceasesor de AJAC – Profesor del Seminario de Catequesis

Parenti, Luis – Vicario Parroquial de Capitán Bermúdez

Parenti, Francisco – Asesor Universitario – Director del Instituto de Teología de la UCA – Profesor de Teología

Parolo, Hilario – Capellán del Colegio del Huerto – Director del Seminario de Catequesis

Pecci, Julio – Capellán de la Cárcel de Encausados – Vicario Parroquial de San Francisquito

Presello, Ángel – Asesor Universitario – Profesor de la UCA – Capellán del Colegio Maristas

Praolino, Enri – Párroco de Coronel Bogado

Rolandi, Nelson – Vicario Cooperador en Villa Constitución

Sibona, Angelico – Profesor del Seminario de Catequesis

Sonnet, Ernesto – Capellán del Hospital de Granadero Baigorria – Profesor de Teología de la UCA y del Seminario Arquidiocesano

Tettamanzi, Emilio – Vicario Parroquial de la Asunción (Fisherton)

Toledano, Isidoro – Vicario Parroquial de la Medalla Milagrosa (Alberdi)

Torresi, Natalio – Vicario Cooperador de la Basílica Metropolitana

Varea, Fernando – Vicario Parroquial de Ntra. Sra. de la Salud

Campmajo, Agustín – Vicario Parroquial de San Antonio María Graselli

Iturbe, Marcelo

Meléndez, Gerardo – Profesor del Seminario de Catequesis



Universidad de
San Andrés

Anexo III

CARTA PÚBLICA DEL 8 DE ABRIL DE 1969•

Carta Nacional de sacerdotes al episcopado

Más de 300 firmas

El problema que vive la Iglesia en Rosario concierne profundamente a toda la Iglesia Argentina, y en especial a nosotros los sacerdotes. La naturaleza del hecho y la amplia difusión que ha recibido, nos imponen el deber de definirnos y de expresar nuestro pensamiento, porque:

- a) lo que sucede en Rosario es repetición de situaciones ya dadas de alguna manera, en varias diócesis de nuestra patria, y el anuncio de lo que muy posiblemente sucederá en otras;
- b) hechos como el de Rosario configuran una imagen de la Iglesia que obstaculiza gravemente nuestra actividad pastoral, ya que presenta a la misma Iglesia como una institución donde el diálogo parece imposible;
- c) acontecimientos de esta índole crean un conflicto cada vez mayor en nuestra conciencia sacerdotal, ya que percibimos una evidente contradicción entre el espíritu y las directivas del Concilio, y su aplicación concreta por parte de nuestro Episcopado.

En estas circunstancias y por estas razones, nos dirigimos con absoluta franqueza a nuestros Obispos, para manifestarles que:

1. Nos solidarizamos fraternalmente con los sacerdotes de Rosario, que han asumido el compromiso impuesto por el Concilio de revisar a la luz del Evangelio las actitudes y las estructuras de la Iglesia;

• El texto es copia de la versión publicada en Cristianismo y Revolución, núm. 14 (1969), pp. 17-18.

2. Rechazamos por ser contrario al espíritu evangélico, el ejercicio de la autoridad a la manera de los gobernantes que “dominan las naciones como si fueran sus dueños”, y de los poderosos que “les hacen sentir su autoridad” (Mc.10,42). En el Concilio se dijo: “El Obispo tenga siempre ante los ojos el ejemplo del Buen Pastor, que no vino a ser servido, sino a servir y a dar la vida por sus ovejas” (LG.27). “Los Obispos consideren a los presbíteros como necesarios colaboradores y consejeros en el ministerio” (PO. 7), y en Medellín afirmaron los Obispos Latinoamericanos: “Será más fácil superar ciertas tensiones de la obediencia, mediante la búsqueda en común de la voluntad del Padre” (Sacerdotes III, 3/a);

3. Expresamos nuestro fundado temor de que por querer salvar “el principio de autoridad” se tomen medidas que, si bien aseguran la “disciplina” por estar acordes con el Código de Derecho Canónico, sin embargo lesionan la dignidad de las personas;

4. Denunciamos como causas principales de la crisis que afecta el ejercicio de la autoridad en la Iglesia:

a. el mantenimiento de la práctica vigente en la designación de los Obispos, sin participación representativa de las comunidades eclesiales;

b. la inoperancia de la Conferencia Episcopal Argentina en casi todos los ámbitos de la actividad pastoral;

c. la falta de una verdadera conducción por parte de nuestro Episcopado, debido a la ausencia de diálogo y conexión con las bases;

d. la marginación casi sistemática de los sacerdotes que se abren a nuevas iniciativas y experiencias pastorales, fundadas en el espíritu del Concilio;

e. la insensibilidad del Episcopado, y su falta de compromiso concreto en la búsqueda de una auténtica justicia social.

5. Hacemos un llamado a nuestros Obispos, para que en virtud de la Colegialidad episcopal, se sientan personal y comunitariamente interpelados por el conflicto de Rosario, y se comprometan a buscar una solución evangélica del mismo, que de ningún modo puede consistir en sanciones

(Lc.9,55), ni en simples documentos (Mt.23,3), cuya ineficiencia nadie desconoce;

6. Estamos dispuestos ante situaciones similares que se van gestando dolorosamente en otras comunidades diocesanas, a adoptar medidas tan firmes y sinceras como las de nuestros hermanos de Rosario;

7. Reafirmamos, como cooperadores responsables en el ministerio pastoral de la Iglesia, nuestra comunión de fe y de amor con el Colegio Episcopal. No nos rebelamos contra la estructura jerárquica del Pueblo de Dios, sino contra una interpretación abusiva de esa estructura, que es contraria al espíritu del Señor y a las exigencias de los signos de los tiempos.



Universidad de
San Andrés

Anexo IV

CARTA DE PABLO VI A GUILLERMO BOLATTI DEL 15 DE MAYO DE 1969*

A nuestro querido Hermano Guillermo Bolatti
Arzobispo de Rosario

Con paternal solicitud hemos seguido los sucesos que han perturbado recientemente la paz de esa dilecta arquidiócesis y la armonía de tu grey entristeciendo profundamente tu ánimo y suscitando extrañeza y aprensión aún en otras diócesis.

Por Nuestra parte, no hemos dejado de prestar atención a las diversas voces que Nos han llegado al respecto, también de grupos de sacerdotes de Rosario.

En particular, hemos oído con corazón de hermano cuanto tú mismo has querido exponernos personalmente acerca de las dificultades halladas y de tus angustias de Pastor de una porción de la Iglesia en Argentina tan importante y gloriosa por múltiples títulos.

Deseamos darte la certeza de que comprendemos plenamente y compartimos contigo la pena que Nos has confiado: nada, en efecto, podría ser causa de más grande sufrimiento, para un Obispo, que el verse en desacuerdo con quienes, por vocación y por el compromiso aceptado al recibir el sacerdocio, son y deben ser los más estrechos, válidos y cordiales colaboradores de su ministerio.

Pero Nos complace constatar, en primer término, con íntima satisfacción, que gran parte del clero y de los fieles permanece sólidamente unida, en sobrenatural y provechosa comunión de espíritu y de propósitos, a aquel a quien el Espíritu Santo ha colocado para regir legítimamente esa arquidiócesis.

* El texto es copia de los ejemplares que distribuía la Curia rosarina. Colección del autor.

Animados por el afecto y con confianza de Padre, queremos invitar apremiantemente a tal comunión también a aquellos que recientemente han dado, por el contrario, señales de cierta inquietud e impaciencia.

No queremos dudar de la sinceridad de sus intenciones. Los exhortamos sin embargo viva y cordialmente, en nombre de Nuestro Señor Jesucristo, a no olvidar que tan solo en unión y en dócil y confiada colaboración con el propio Obispo, los sacerdotes y los laicos comprometidos en el servicio de la Iglesia, pueden realmente asegurar a ésta el bien y los progresos que su amor les lleva a desear.

Por lo demás, estamos seguros de que cuanto de bueno, de legítimo, de correspondiente a un ansia de renovación y de adelanto pastoral, juzgues delante de Dios que haya en sus peticiones y propuestas, encontrará en ti acogida diligente y amplia.

Nos confirma en esto tu renovado propósito de querer promover con ritmo creciente en La arquidiócesis, según el espíritu, las orientaciones y las exigencias del Concilio Vaticano II, las iniciativas que los tiempos exigen, sirviéndote del consejo y de la ayuda del clero y del laicado católico.

Acompañamos tu propósito con Nuestro aliento y Nuestra oración. Y te pedimos que, al regresar en medio de la grey confiada a tus responsabilidades, dirijas, también en nombre Nuestro, una paternal e instantánea invitación a los sacerdotes que han querido exponerNos sus dificultades, para que restablezcan con su Prelado un contacto filial y confiado, sostenido por la conciencia de sus compromisos sacerdotales y de las promesas depositadas solemnemente en Las manos de su Obispo, en el día de la sagrada ordenación. Tu bondad, de padre, y tu comprensión harán más fácil el diálogo, más provechosos —como de corazón lo anhelamos— sus resultados: para edificación del pueblo del Señor, la paz de los espíritus, una serena y fructuosa reanudación de la vida de la arquidiócesis.

Confiando en la especial gracia que asiste y sostiene todo empeño de bien, impartimos de corazón a ti, venerable Hermano, a tus Obispos Auxiliares, al clero y a los fieles de tu queridísima arquidiócesis, Nuestra Bendición Apostólica.

Del Vaticano, 15 de mayo de 1969

Día de la Ascensión del Señor

P. Paulus VI



Universidad de
San Andrés

Anexo V

COMUNICADO DE PRENSA DEL ARZOBISPADO DE ROSARIO EN EL QUE SE INFORMA LA ACEPTACIÓN DE LAS RENUNCIAS●

El Arzobispado de Rosario hace conocer que en el día de ayer el señor arzobispo, monseñor Guillermo Bolatti, ha procedido a aceptar la renuncia que en forma reiterada presentaron 28 sacerdotes a sus cargos ministeriales en la arquidiócesis, dejando el camino abierto, una vez más, para un diálogo personal y constructivo.

El señor arzobispo lamenta profundamente que, no obstante su deseo expresado a su regreso de Roma, de dar por no presentadas dichas renuncias y por superado todo el pasado, se haya visto en la dolorosa obligación de tener ahora que aceptarlas, en razón de ser la tercera vez que han sido elevadas, como así también a cualquier otro cargo que se les pudiera ofrecer en la arquidiócesis.

La apremiante invitación del Santo Padre, expresada en carta autógrafa, a una *sobrenatural y provechosa comunicación de espíritu y de propósitos con el propio obispo*, así como la exhortación que personalmente hiciera monseñor Bolatti a reestablecer con su prelado un contacto filial y confiado, han sido infructuosas.

El señor arzobispo manifiesta que quienes están dispuestos a colaborar con los demás sacerdotes en el trabajo pastoral de la arquidiócesis, en un ambiente de caridad, iniciativa, orden y disciplina, aceptando con lealtad y en forma concreta la conducción pastoral que compete al obispo, encontrarán en él una acogida benévola y afectuosa, quedando una vez más a su disposición para conversar personalmente.

La aceptación de estas renuncias tendrá vigencia en el curso de la semana próxima.

● El texto es copia del publicado en *Crónica* (de Rosario) el 28 de junio de 1969.

Es estas circunstancias, se procurará atender con todo empeño el bien espiritual de las almas, con la ayuda de Dios Nuestro Señor, cuya continua protección para toda la arquidiócesis se invoca de todo corazón.



Universidad de
San Andrés