

Las masas católicas en los años de la dictadura, 1976-1982

[Artículo publicado en *Entrepasados*, Buenos Aires, número 34, 2008]

Miranda Lida*

1. Las masas católicas de la década del treinta se dispersaron a partir de la década del cuarenta bajo los efectos apabullantes del peronismo; la época dorada de los grandes congresos eucarísticos quedó atrás. El lenguaje de masas en el seno del catolicismo fue perdiendo progresivamente su razón de ser. Incluso el contexto internacional parecía acompañar este movimiento, dados los vientos de reforma que comenzaron a sentirse desde el Vaticano y hallaron su expresión en el Concilio de la década de 1960. La Iglesia comenzaba a mostrarse como una entidad menos monolítica de lo que antaño había parecido; no era difícil advertir que existían distintas maneras de ser católico (había al menos dos muy evidentes a simple vista: el catolicismo “posconciliar” vs. el catolicismo “preconciliar”). Era difícil, si no imposible, que en este contexto el catolicismo pudiera recuperar el carácter masivo y casi monolítico que había sabido tener en la década del treinta. No obstante, hacia los años setenta, las cosas comenzaron a cambiar: el catolicismo argentino marchó lentamente hacia nuevas formas de expresión de masas. Las peregrinaciones a Luján se hicieron multitudinarias, alcanzando dimensiones que habrían sido difíciles de imaginar hacia mediados de la década del sesenta; los congresos eucarísticos comenzaron a celebrarse cada vez con

* Conicet- Universidad Torcuato Di Tella.

mayor frecuencia y número de asistentes (recordemos el Congreso Eucarístico Nacional celebrado en Salta en 1974). Pudo incluso planificarse la celebración de un congreso religioso de vastas dimensiones que pretendió nada menos que emular la convocatoria de masas del Campeonato Mundial de Fútbol de 1978: así ocurrió en octubre de 1980 cuando se celebró el Congreso Mariano Nacional en la ciudad de Mendoza.

Las masas católicas cobraron creciente presencia cuanto más se reducía el caudal de politización revolucionaria que había empapado a la sociedad argentina desde fines de la década de 1960. El catolicismo de masas debió aguardar para su renacimiento a la clausura de la breve primavera camporista en 1973. Fue entonces cuando el catolicismo comenzó a mostrarse exitoso en organizar eventos de masas que permitían que la gente saliera a la calle sin miedo —se supone— a ser reprimidas por fuerzas de seguridad o parapoliciales. Así, a medida que se afianzaba la desmovilización política a partir de 1974, en una tendencia que la dictadura no haría sino fortalecer, el catolicismo recibió en su seno a multitudes ansiosas de encontrar un lugar en el cual refugiarse. (No fue el catolicismo el único refugio, por cierto: a menor escala, también jugó este mismo papel el así llamado “rock nacional”, que comenzó en 1975 a ofrecer sus primeros, si bien escasos, grandes recitales multitudinarios.) Cuando más despolitizada se hallara la sociedad, más fácil le resultará al catolicismo intentar ocupar el lugar que la política de masas dejaría vacante. Pero no fue una simple vuelta atrás; a diferencia del catolicismo de la década de 1930, en los años 70 brillaron por su ausencia los grandes slogans (al estilo de “Cristo Rey” o “Cristo o Lenin”). Si bien de masas, el catolicismo de la década de 1970 presentó un estilo tanto más sobrio que antaño. Como veremos, fue necesario apelar a otra serie de recursos para atraer a las multitudes.

Este trabajo procura, en suma, estudiar la relación entre la Iglesia y la sociedad en los “años de plomo”. Es poca la bibliografía que existe acerca de este período. En su mayor

parte es testimonial, ensayística o periodística¹. En el resto de los casos, se ha concentrado en estudiar la relación entre las jerarquías eclesásticas y el poder militar². Así como no existen estudios acerca de la relación entre la Iglesia y la sociedad en los años de la dictadura, tampoco abundan los trabajos que prestan atención a la relación entre la sociedad argentina y la dictadura en sentido amplio. Sin pretender agotar aquí este último tema, creemos que el estudio del catolicismo de este período contribuirá a iluminar algunos aspectos de un tema tan controvertido como éste.

2. Las explicaciones que con frecuencia se leen acerca de la última dictadura militar oscilan entre dos posiciones. Por un lado, están aquellas que han llamado la atención sobre la existencia de una larga tradición autoritaria, de hondo arraigo en la historia argentina, que habría jugado un influjo decisivo en el cariz que adoptó la dictadura de 1976³. Desde la década de 1920, el desarrollo del nacionalismo, junto con el integrismo católico, el influjo de las ideas corporativistas inspiradas ya sea en el fascismo italiano o en la *Action Française* de Charles Maurras, entre otras influencias ideológicas, habrían servido de fermento para la consolidación de un férreo autoritarismo político que rechazaba de lleno el sufragio universal, el pluralismo político o la plena vigencia de las instituciones democráticas. Tanto por influencias foráneas como por una larga tradición vernácula, se ha argüido con insistencia que el autoritarismo gozaba de enorme predicamento en un país como la Argentina. El catolicismo, por su parte, habría aportado una cuota nada insignificante al fortalecimiento de esta tendencia autoritaria. A

¹ Emilio Mignone, *Iglesia y dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional, 1986; Horacio Verbitsky, *Doble juego. La Argentina católica y militar*, Buenos Aires, Sudamericana, 2006.

² Martín Obregón, *Entre la cruz y la espada. La Iglesia Católica durante los primeros años del Proceso*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmas, 2005; Fortunato Mallimaci, "Catolicismo y militarismo en la Argentina, 1930-1983. De la Argentina liberal a la Argentina católica", *Revista de Ciencias Sociales*, 4 (1996); Loris Zanatta, "Religión, nación y derechos humanos", *Revista de Ciencias Sociales*, 7-8 (1998).

³ En este sentido, por ejemplo, se destaca la obra de Alain Rouquié, *Autoritarismo y democracia. Estudios de política argentina*, Buenos Aires, 1994.

la luz de una larga historia que desembocaba casi naturalmente en el autoritarismo, 1976 podía ser explicado desde esta perspectiva como un resultado necesario del devenir histórico.

Otro tipo de explicación ha llamado la atención sobre los propósitos inmediatos que guiaron a los militares que se hicieron del poder en 1976. Dos factores habrían jugado aquí un papel clave. Por un lado, la necesidad de poner un punto final a la sensación reinante de desgobierno y violencia agravada durante los tramos finales del gobierno de Isabel Perón. Una sociedad por completo desquiciada requería un remedio drástico y definitivo; no eran pocos los que suscribían la idea de que era necesario resolver de manera contundente el reclamo de paz social. Por otro lado, también la economía estaba desquiciada y necesitaba remedios drásticos y definitivos. El “terrorismo de Estado”, por un lado, y el plan económico de Martínez de Hoz, por el otro, se presentan desde esta perspectiva como los dos principales elementos dentro de un vasto plan de conjunto que procuraba reformar la sociedad “desde arriba”⁴. Cancelar definitivamente el fermento de la disolución social que encarnaba la guerrilla y sanear la economía de sus vicios heredados —en especial— desde la época peronista constituyeron prioridades impostergables que sólo podían ser atendidas en el marco de un régimen *de facto*. Se trataba de drásticas terapias destinadas a curar dos grandes males que se hallaban inextricablemente relacionados entre sí. Desde esta perspectiva, pues, se cree que habría habido un proyecto más o menos coherente y premeditado que inspiró y guió a los militares que se hicieron del poder en 1976.

No es la coherencia de este proyecto lo que discutiremos aquí. Esta tarea ya fue emprendida por otros historiadores con argumentos más sólidos de los que podríamos

⁴ En este sentido, se destaca la obra de Marcos Novaro y Vicente Palermo, *La dictadura militar. Del golpe de Estado a la restauración democrática.*, Buenos Aires, 2003.

presentar en estas páginas⁵. Nos interesa más bien llamar la atención sobre la relación entre la sociedad y la dictadura, una relación que ha sido soslayada en general en la historiografía, tal como ha sido señalado con acierto por Hugo Vezzetti⁶. Quiérase o no, la “teoría de los dos demonios”, tan en boga en los años inmediatos a la caída del régimen militar, parece haber calado más hondo en la historiografía de lo que ésta habría estado dispuesta a admitir. No porque se haya aceptado una interpretación tan simplificada y vulgar como aquella, sino porque en el relato histórico tanto los militares y la guerrilla —aún con sus respectivas facciones— suelen ser los dos actores por excelencia a los que se les presta atención en la explicación que se ofrece de este período. Por fuera de ellos, a lo sumo la atención se extendió cuando mucho a contemplar el papel que jugaron los partidos políticos, los organismos de derechos humanos, la prensa o las jerarquías eclesiásticas en su relación con el régimen⁷. Carecemos sin embargo de un cuadro de conjunto que nos permita captar la actitud de la sociedad, en sentido amplio, ante el régimen militar.

Suele decirse que el miedo ha sido un argumento de peso suficiente como para despertar un sentimiento de resignación generalizado ante lo que se presentaba como el mal menor, el único realmente capaz de poner freno a la escalada de violencia provocada por la guerrilla. En el mejor de los casos este miedo fue amortiguado por una creciente sensación de seguridad, según han argüido Novaro y Palermo. Así, como quien no quiere la cosa, la sociedad argentina parece haberse acostumbrado por esos

⁵ En este sentido, Hugo Quiroga, *El tiempo del “Proceso”. Conflictos y coincidencias entre políticos y militares, 1976-1983*, Rosario, Homo Sapiens : Fundación Ross, 2004.

⁶ Llamó la atención sobre este aspecto Hugo Vezzetti, *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002. También, Luis Alberto Romero, “La democracia y la sombra del proceso”, en César Tcach y Hugo Quiroga, *Argentina, 1976-2006. Entre la sombra de la dictadura y el futuro de la democracia*, Rosario, Homo Sapiens, 2006.

⁷ La relación con los partidos políticos fue abordada por Quiroga en el trabajo citado. La relación con la prensa fue tratada por César L. Díaz. *La cuenta regresiva. La construcción periodística del golpe de Estado de 1976*. Buenos Aires, La Crujía, 2002; Ricardo Ferreira, *Una historia de la censura. Violencia y proscripción en la Argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Norma, 2000. Sobre la relación entre Iglesia y dictadura, véase la bibliografía citada más arriba.

años a convivir con el gobierno militar, aún a sabiendas de que este gobierno —como suele ocurrir con casi todos los gobiernos— no era en absoluto el ideal. En cualquier caso, la sociedad parece haber actuado más por omisión que por acción; el 24 de marzo de 1976, la ciudad de Buenos Aires no fue testigo de ninguna movilización multitudinaria con el objeto de aclamar al nuevo gobierno. Así como la sociedad no fue cuna de amplios movimientos de resistencia, no fue tampoco el seno del cual surgió un vasto número de “colaboracionistas” dispuestos a dar lo mejor de sí en beneficio del régimen. Más bien, prevaleció una generalizada sensación de apatía, sin mayor entusiasmo a favor o en contra. Esta apatía fue leída más de una vez como una consecuencia del miedo a las derivaciones represivas que traería consigo un régimen militar como el que se anunciaba. Pero se trata de una interpretación *ex post facto*. El 24 de marzo de 1976 no hubo motivos para temer la barbarie que habría de sobrevenir en los años subsiguientes; como se sabe, Videla representó para muchos durante largo tiempo el ala más moderada de los militares y, por lo tanto, la más tolerable a simple vista⁸. La apatía, pues, debió haber respondido a causas de muy distinto origen. No fueron los militares quienes la impusieron por la fuerza, sino quienes mejor partido sacaron de ella, ya instalada de lleno en la sociedad desde bastante antes del 24 de marzo de 1976.

Desde la jornada de Ezeiza en la que multitudes indefensas fueron baleadas a cielo abierto comenzó a haber cada vez menos gente dispuesta a ganar la calle en una manifestación. Este repliegue de las manifestaciones de masas significó un cambio rotundo con respecto a la cultura política que se había consolidado en la Argentina desde 1945. Las multitudes que salieron a la calle en el Cordobazo y en otras tantas manifestaciones de similar índole sintieron cada vez más la necesidad de replegarse.

⁸ María Seoane y Vicente Muleiro, *El dictador. La historia secreta y pública de Jorge Rafael Videla*, Buenos Aires, Sudamericana, 2001.

Fue así como se generalizó la sensación de apatía. Las manifestaciones de masas comenzaron a ser vistas como algo sumamente peligroso. A la larga, las manifestaciones prácticamente sólo sobrevivirían, casi, en el seno del catolicismo. En efecto, desde 1973, la Iglesia concentró sus esfuerzos pastorales en promover multitudinarias peregrinaciones, siendo ésta por entonces una de las pocas formas de expresión multitudinaria en las que las masas se habrían sentido por completo seguras. Pero no fue una simple cuestión de miedo. El primero de mayo de 1974, cuando los Montoneros lo dejaron a Perón ante una plaza semivacía, aquella vieja cultura política dio muestras de haber perdido por completo todo su sentido. La sociedad reforzó ahí su sensación de apatía. Y en julio, la muerte de Perón no hizo más que agravar todavía más esta profunda tendencia hacia la desmovilización. Para muchos ese nombre conservaba todavía un poder en cierto sentido mágico: bastaba con que se lo enunciara o coreara para despertar el entusiasmo de personas que en otra situación habrían mantenido una posición tanto más tibia. Tenía una poderosa capacidad de aglomerar voluntades provenientes de muy distintos orígenes sociales y políticos, misma capacidad que había demostrado desde el 17 de octubre de 1945⁹. Pero todo ello murió el 1 de julio de 1974.

La apatía tuvo consecuencias. Una de ellas fue la sensación generalizada de que el gobierno de Isabel Perón era demasiado escandaloso. Se reclamaba un ejercicio más pulcro del poder, sin grandes aspavientos, aunque también sin grandes pasiones en danza; se quería un gobierno más sobrio y discreto, algo que el peronismo jamás había podido dar. Un gobierno militar de perfil bajo, sin el liderazgo de un jefe prestigioso y carismático, era lo más viable. Por otro lado, fue también consecuencia de la apatía reinante el reclamo de dar con una solución discreta y eficaz contra las organizaciones

⁹ Una interpretación del 45 en este sentido puede verse en Luis Alberto Romero, “La política en los barrios y en el centro: parroquias, bibliotecas populares y politización antes del peronismo”, en Francis Korn y Luis Alberto Romero (comps.), *Buenos Aires / Entreguerras. La callada transformación, 1914-1945*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 2006, pp. 33-57.

guerrilleras. La Triple A había dejado la sensación de un ejercicio de la violencia demasiado escandaloso. Claro que nadie habría deseado —ni osado imaginar— el tipo de violencia que instalaría más tarde el “terrorismo de Estado”, con sus centros clandestinos de detención y sus “grupos de tareas”. Sea como fuere, el Proceso condensó las expectativas de todos aquellos que querían un gobierno que fuera eficaz a la vez que capaz de pasar completamente inadvertido. Es por ello que es incorrecto comparar a la última dictadura militar con el nazismo, como se ha hecho más de una vez en diversas obras ensayísticas y periodísticas. Mientras que el nazismo se caracterizó por una vasta movilización de las masas, el Proceso argentino prescindió por completo del recurso a la movilización (al menos, hasta 1982). No fue por temor a los militares que las masas no salieron a la calle en los años del Proceso. Creemos pues que la súbita sensación de apatía que se instaló en la sociedad una vez que ella dejó de entusiasmarse por la política de masas, entre 1973 y 1974, le abrió el camino a una dictadura cuyas consecuencias, claro está, no habría podido siquiera prever o imaginar. Precisamente ahí radicó su mayor fuerza de atracción para una sociedad que estaba hastiada de la movilización de masas.

Fue en este contexto que el catolicismo optó por retomar la vieja tradición de las concentraciones multitudinarias debidamente ordenadas bajo la tradicional batuta de la Acción Católica Argentina; conservó aún en los más duros años de la dictadura la costumbre de realizar periódicas movilizaciones multitudinarias que se repetían año a año en el seno de una sociedad mayormente desmovilizada.

3. Hacia 1973 el catolicismo comenzó a dar muestras de intentar recuperar una imagen más homogénea que la que había tenido durante la década del sesenta cuando, a

la luz del Concilio Vaticano II y otras tantas experiencias que no podríamos sintetizar aquí, se produjo una proliferación de movimientos católicos de los colores más diversos.

El catolicismo en los años sesenta no sólo estaba dividido en facciones que se hallaban eventualmente en extremos opuestos, como es el caso de los así llamados “preconciliares” y “posconciliares”, que la prensa de la época solía calificar de “derecha” o de “izquierda” respectivamente. Aún en el seno de los así llamados “posconciliares” es difícil encontrar homogeneidad, dado que esta tendencia estaba representada por una amplia gama de grupos, publicaciones y movimientos; si bien todos ellos hablaban el mismo lenguaje, se diferenciaban sin embargo por las consignas que los identificaban. El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, sin duda el movimiento sacerdotal más célebre de fines de la década de 1960¹⁰, debió convivir, por ejemplo, con el MICAR (Movimiento de la Iglesia y Cambio en la Argentina), otro grupo de sacerdotes posconciliares que le hacía la competencia, al que estuvo vinculado Antonio Quarracino. El MICAR, fundado en 1970, hablaba tanto como el primero el lenguaje de la “liberación” pero corrió con peor suerte que el primero —carecía de un nombre atractivo, entre otras falencias—. Existían otros grupos que no llegaron a darse un nombre o una sigla que los identificaría a los ojos de los demás, como por ejemplo el conclave que se desarrolló en Chapadmalal en 1967, que reunió a cerca de setenta sacerdotes preocupados por inducir a las estructuras eclesíásticas hacia algún tipo de cambio¹¹. También en este mismo sentido pueden mencionarse todas aquellas declaraciones, solicitadas y manifiestos que emitían públicamente diversos grupos de sacerdotes que se formaban *ad hoc*, a veces sin darse siquiera un mote que los

¹⁰ Su importancia ha sido destacada en abundante bibliografía. Entre lo más reciente, Claudia Touris, “Neointegralismo, denuncia profética y revolución en la trayectoria del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”, *Prismas. Revista de historia intelectual*, 9 (2005), pp. 229-239.

¹¹ Al respecto, véase “Sacerdotes y también hombres”, *Primera Plana*, 16/5/1967, pp. 50-51.

identificara¹². A su vez, la revista *Cristianismo y Revolución* debió competir con la revista *Tierra Nueva*, también “posconciliar”, editada a partir de 1966 por un grupo de sacerdotes en el que descollaba la popular figura de Alejandro Mayol, sacerdote a la vez que cantante de cumbia de fugaz fama en los años sesenta gracias a su canción titulada “La religión es el opio del pueblo” que se difundió mucho en televisión¹³.

Así como podía encontrarse por fuera del universo católico una vasta gama de organizaciones revolucionarias que hablaban diferentes lenguajes de izquierda, cada una con su propia sigla, bandera y tradición ideológica, existía también en el seno del catolicismo de los sesenta un conjunto de asociaciones que, aún cuando compartían el mismo carácter “posconciliar” y luchaban en nombre de la liberación y el “cambio de estructuras”, conservaban una identidad propia que las diferenciaba de sus pares. El catolicismo solía mostrarse fuertemente dividido en cada una de estas tendencias y grupúsculos: curas obreros y sacerdotes preconciarios, obispos progresistas, moderados o conservadores, y por detrás de ellos la sombra de Camilo Torres que sugería la idea del sacerdote guerrillero, etc.

No obstante ello, en un claro esfuerzo por dejar atrás toda esta diversidad, se verifica hacia 1973 una preocupación por llevar al catolicismo a una imagen más homogénea, con el propósito de componer en su seno una única columna capaz de movilizarse en masa. Este proceso, que se inició en 1973, halló su culminación en la celebración del Congreso Mariano Nacional de 1980. No es casual la fecha en que se desencadenó este proceso. El anunciado retorno de Perón se tornaba cada vez más cercano y la sola mención de su nombre bastaba para aglomerar voluntades provenientes de tradiciones políticas distintas e incluso a veces del todo contradictorias. Las multitudinarias

¹² Así por ejemplo el manifiesto de los “33 teólogos” de Jujuy que se ensañaron con la autoridad eclesiástica (*Boletín AICA*, 21/9/1972) o la declaración de un grupo de sacerdotes de San Nicolás que objetaba el lujo con el que SOMISA se proponía construir un templo (*Boletín AICA*, 16/9/1971).

¹³ “A Dios rogando y con la guitarra cumbiando”, *Confirmado*, 18/6/1965, p. 40.

manifestaciones y movilizaciones de ese año, desde aquel primero de mayo en que Cámpora asumiera el gobierno hasta el 12 de octubre en que finalmente lo hiciera el propio Perón, excedieron el marco de cada una de las organizaciones partidarias, sindicales o revolucionarias tan en boga por entonces; éstas se sintieron por completo desbordadas. La gente estaba ahí colmando toda expectativa. Las memorias de Gorriarán Merlo son elocuentes al respecto. Cuando asumió Cámpora, las cúpulas del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) ni siquiera estaban al tanto de las circunstancias en las cuales se produciría la enorme y para ellos inesperada movilización popular que se preparó en esa ocasión:

Y era tal nuestra creencia que el 25 de mayo, el día de la asunción de Cámpora, quienes éramos dirección del PRT-ERP estábamos en Córdoba convencidos de que se iba a hacer la movilización pero que no se iba a liberar a los presos. *Nos enteramos por la radio. La movilización resultó ser mucho más grande de lo que habíamos supuesto, superó nuestras expectativas, superó la postura de los montoneros, es decir, nos sobrepasó a todos.*¹⁴

Esa capacidad de aglomerar intereses y facciones diversas que demostró la figura de Perón en 1973 —una vez más— fue sumamente inspiradora para el catolicismo.

No casualmente, fue poco después de la vasta movilización del primero de mayo que el catolicismo se dispuso a recuperar su perfil de masas. Se anunció que se prepararía un nuevo Congreso Eucarístico para el año siguiente; por otra parte, fue también en 1973 cuando la Juventud de la Acción Católica se esforzó por recuperar el impulso que había perdido mucho tiempo atrás: en las asambleas federales celebradas en Tucumán en agosto de ese año comenzó a hablarse de un proceso de relanzamiento y modernización

¹⁴ *Memorias de Enrique Gorriarán Merlo. De los Setenta a la Tablada*, Buenos Aires, Planeta, 2003, pp. 191-192. El subrayado es nuestro.

en la Acción Católica¹⁵. La ciudad de Tucumán fue el escenario de amplias movilizaciones de masas de jóvenes que se dispusieron a tomar la calle. Nadie parecía recordar ya las viejas rencillas entre “preconciliares” y “posconciliares”. Estos epítetos se tornaron cada vez menos frecuentes hacia 1973. El catolicismo se dispuso a mostrarse unido y conglomerar bajo una única bandera a todas las filas católicas. Nuevamente las masas católicas se disponían a convertirse en protagonistas centrales de la vida pública. No era desde ya un buen momento para ello: desde la jornada de Ezeiza comenzó a haber cada vez menos gente dispuesta a ganar la calle en una manifestación. Pero a pesar de que la gente sintió cada vez más la necesidad de replegarse, el catolicismo sin embargo logró recuperar algo de su potencial. Y así la calle se hizo católica en infinidad de ocasiones: desde las peregrinaciones a Luján, cada vez más multitudinarias luego de 1974, hasta la visita papal en 1982. Ya para 1978, se hablaba de un verdadero “renacimiento religioso” en la sociedad argentina.

La ACA, que había sido fundada en 1931 y había atravesado varios períodos de anemia a lo largo de su historia, jugó un papel significativo en la orquestación de ese movimiento¹⁶. Ella estuvo respaldada a su vez por las jerarquías eclesíásticas que se comprometieron a impulsar el relanzamiento de la asociación —en especial, sus ramas juveniles—. En junio de 1973, la Comisión Permanente del Episcopado emitió un documento que sirvió de aliciente a ese esfuerzo y preparó la celebración de las asambleas federales de la ACA de Tucumán¹⁷. En el seno de la ACA comenzó a hablarse del proceso de “revitalización” que se esperaba alcanzar¹⁸. Y se celebraron las asambleas con la asistencia de treinta y cuatro obispos, lo que equivale a poco menos de

¹⁵ Al respecto, véase *Boletín AICA*, 25/10/1973. Sobre el anuncio del nuevo Congreso Eucarístico Nacional, *Boletín AICA*, 3/5/1973.

¹⁶ Sobre la ACA, el trabajo más reciente es el de Omar Acha, “Notas sobre la evolución cuantitativa de la Acción Católica Argentina (1931-1960)”, mimeo, 2006.

¹⁷ “Exhortación de la Comisión permanente del Episcopado sobre el apostolado de los laicos y la Acción Católica, *Boletín AICA*, 5/7/1973.

¹⁸ “Alcances que tendrán las Asambleas de la Acción Católica”, *Boletín AICA*, 9/8/1973.

la mitad del episcopado argentino de entonces —se había anunciado que asistirían 40 obispos en un principio—. Raúl Primatesta, Juan Carlos Aramburu y Adolfo Tortolo ocuparon los lugares más destacados en las asambleas; brillaron por su ausencia sin embargo los obispos Enrique Angelelli y Alberto Devoto. Tortolo se encargó de hacer el balance: “Durante dos o más trienios hemos sufrido el estancamiento, la anemia y la deserción dentro de la ACA [...] Lado sea el Señor si este ha sido el precio de esta primavera” que según el presidente de la Conferencia Episcopal no tardaría en sobrevenir para la ACA¹⁹.

Las asambleas fueron algo más que una simple reunión de militantes, congregados con el propósito de estrechar filas y fortalecer sus estructuras. Contó con la celebración de una “Misa de la Juventud” de asistencia multitudinaria, abierta al público general. En el estadio del Club Atlético de Tucumán donde se dispuso un altar de dimensiones monumentales, de 20 metros de altura, se reunieron 25000 jóvenes —en su mayor parte esta multitud estuvo compuesta por muchachas—. En el césped se colocó una imagen del escudo de la ACA lo suficientemente grande como para que pudiera ser visto desde todos los ángulos del estadio. Distintos “números” se desarrollaron en el estadio: la procesión de una fastuosa imagen de la Virgen de Fátima que fue vivada y saludada con agitación de pañuelos blancos, “vueltas olímpicas”, canciones y estribillos coreados por las multitudes²⁰. En 1973 el espectáculo de masas recobraba intensidad en el seno del catolicismo. Y no tardaría en prepararse el Congreso Eucarístico de Salta de 1974.

La revitalización de la ACA se tradujo en infinidad de encuentros de dirigentes regionales que se multiplicaron a lo largo del país y en un vasto esfuerzo por formar nuevos líderes. Ya para 1977, en ocasión de las siguientes asambleas federales que se celebraron esta vez en Buenos Aires, en el estadio de San Lorenzo de Almagro, el

¹⁹ La nómina de los obispos asistentes en *Boletín AICA*, 23/8/1973. Las palabras de Tortolo en *Boletín AICA*, 6/9/1973.

²⁰ *Boletín AICA*, 23/8/1973.

obispo de Bahía Blanca, Mons. Jorge Mayer, pudo expresar su satisfacción en los siguientes términos: “se puede decir que la ACA se halla en pleno refluoramiento”²¹. Las asambleas contaron con una importante procesión pública que movilizó más de 15000 personas desde el Parque Rivadavia hasta el estadio; los vecinos salieron a sus balcones para arrojar papелitos blancos desde los balcones al paso de la imagen de la Virgen de Luján. Y hubo ese día 40000 personas en el estadio, según titulara *Clarín* en su primera página. Esta cifra superó holgadamente a la asistencia con la que contaron en esa misma fecha los actos oficiales por el “día de la bandera”, de gran presencia castrense, pero con escaso público de masas²². En las crónicas de la fecha no se pasó por alto que “en ese momento ningún partido o institución del país podría reunir una cantidad similar de adherentes”²³.

La revitalización de la ACA se vio acompañada además por el renacer de otra de las instituciones católicas que había sido clave para el catolicismo integrista de la década de 1930: los Cursos de Cultura Católica²⁴. En 1973 se anunció su reapertura para el año siguiente y en efecto desde 1974 la Universidad Católica Argentina los puso en marcha —funcionaron como cursos de extensión universitaria—²⁵. El relanzamiento de la ACA junto con el de los Cursos de Cultura Católica parecían emular el así llamado “renacimiento católico” de la década de 1930, pero ello no fue más que un remedo de la época “dorada” de Copello. Como dijera Marx en *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, los grandes hechos de la historia se suceden dos veces, la primera vez como tragedia y la segunda como farsa.

²¹ *Boletín AICA*, 28/7/1977.

²² “Expresión de fe católica”, *Clarín*, 20/6/1977.

²³ *Boletín AICA*, 30/6/1977.

²⁴ Sobre el catolicismo de los años treinta, véase Loris Zanatta, *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo*, Buenos Aires, 1996.

²⁵ La noticia de su reapertura fue recibida con alborozo en *Boletín AICA*, 6/9/1973.

El cuadro se completaba con una creciente preocupación por parte de la Conferencia Episcopal por utilizar los medios de comunicación. Se buscaba proyectar en la sociedad una imagen lo más homogénea posible de la Iglesia. En 1975, de hecho, se lanzó al aire el programa “Con ustedes Su Santidad” dirigido por Mariano Grondona que tenía por objeto definir con precisión la imagen de Pablo VI y contó con la participación en calidad de entrevistados con figuras de diverso tenor desde Mons. Adolfo Tortolo, hasta Natalio Botana y José Luis de Imaz²⁶.

Pero sin duda el elemento más importante de este proceso fue la movilización católica de masas, que se aceleró luego de 1974 cuando se celebró el Congreso Eucarístico de Salta, en el 40 aniversario del célebre Congreso Internacional al que asistiera el cardenal Pacelli. Y también se organizaron diversos congresos eucarísticos diocesanos a lo largo del país; cuanto más recientes fueran las diócesis, más entusiasmo parecía despertar la movilización. En Añatuya, por ejemplo, el congreso diocesano reunía en septiembre multitudes “sin precedentes”, con el objeto de preparar el clima de movilización con vistas al congreso de Salta en octubre de ese año²⁷.

Asimismo, 1974 —Año Santo para el calendario del Vaticano— fue un año de intensa peregrinación. Se construyeron nuevos santuarios y se revitalizaron los ya existentes a fin de que se convirtieran en poderosos centros de atracción. Entre los más nuevos, se cuenta el de la Virgen de Río Blanco en Jujuy, el de la Virgen de Lourdes en Mendoza o el santuario mariano que se construyó en Río Negro; entre los más tradicionales, tanto el de la Virgen del Valle en Catamarca como el de Itatí en Corrientes se convirtieron en centros a los que confluyeron nutridas peregrinaciones en la década de 1970. La peregrinación a Itatí, orquestada todos los años por el obispo de Goya, Alberto Devoto, comenzó a reunir importantes multitudes provenientes de

²⁶ *Boletín AICA*, 24/2/1975. El programa fue “repetido” en 77 emisoras del país.

²⁷ Sobre ambos congresos puede verse el *Boletín AICA*, 12/9 y 10/10/1974.

distintas diócesis del noreste. Otra novedad de este año fue la organización en Mar del Plata de la así llamada “Marcha de la Esperanza” que fue impulsada por el obispo Eduardo Pironio y que en los años de la dictadura llegaría a reunir multitudes importantes, que podían alcanzar las 20000 personas; esta marcha, que era organizada por el Movimiento Juvenil Diocesano, se repitió sucesivamente todos los años en los primeros días de diciembre con éxito creciente. En Rosario, por otra parte, los jóvenes preparaban anualmente una peregrinación que en sus mejores épocas logró reunir hasta 60000 personas²⁸.

1974 fue además el año del despegue en lo que respecta a las peregrinaciones a Luján: se dijo que 200000 personas habían asistido la peregrinación a pie organizada en ese año; si bien es probable que la cifra exagere, de todas formas es evidente el contraste con lo que ocurría a mediados de la década del sesenta, cuando esta peregrinación no reunía cifras similares²⁹. A partir de 1975 la peregrinación a Luján fue organizada por la Pastoral Juvenil de Buenos Aires, que se encargó de sacar a la calle grupos de jóvenes que distribuían volantes de propaganda en colegios y facultades, así como también en algunas esquinas clave del centro de la ciudad. En una ciudad que había visto decaer súbitamente las actividades políticas, el catolicismo se mostraba capaz de sacar gente a la calle y hacía volanteadas en nombre de la Virgen. Se la preparó minuciosamente y se previó incluso que junto a los peregrinos hubiera algún servicio médico de urgencia y suficiente provisión de agua. La peregrinación a Luján de 1976 sacó a la calle multitudes que llamaron incluso la atención de los grandes diarios porteños: *Clarín* destacó el hecho en primera plana³⁰.

²⁸ Una breve reseña histórica de la movilización de Mar del Plata puede leerse en *Boletín AICA*, 7/12/1978; sobre la movilización de Rosario, véase por ejemplo el *Boletín AICA*, 26/4/1979 y 22/5/1980.

²⁹ *Boletín AICA*, 12/9/1974.

³⁰ *Clarín*, 3/10/1976.

Los jóvenes tuvieron parte destacada en esto. Conscientes de ello, las autoridades eclesíásticas se esforzaron por darles un lugar destacado en la pastoral. Los encuentros diocesanos de juventud (o las semanas de pastoral juvenil) se celebraron periódicamente todos los años, en especial en el mes de septiembre, en coincidencia con el día del estudiante en diferentes diócesis del país, desde la de San Martín en el Gran Buenos Aires hasta Viedma. Se organizaron “concilios de jóvenes” y asimismo se multiplicó también la difusión de toda una vasta gama de actividades recreativas que tenía por destinatarios a los jóvenes: conciertos de música popular, concursos literarios, musicales, de manchas, exhibición de cine y obras de teatro, etc. Había festivales de música y concursos que convocaban a los jóvenes; el más famoso fue el que comenzó sistemáticamente a preparar en 1970 la Acción Católica para Navidad, donde competían distintos grupos musicales y solistas; aquellos competidores que provenían del interior del país tenían la ocasión de viajar a Buenos Aires y cantar en un teatro céntrico. Hubo además otros festivales al aire libre, con asistencia gratuita o bien a cambio de un alimento no perecedero; a veces los festivales se celebraban en la explanada de la catedral de provincia o bien en un estadio cerrado³¹. Y también las peregrinaciones atrajeron por demás a los jóvenes. A veces se hacían mitad a pie, en tren o en autobús, podía durar dos o tres días durante los cuales los jóvenes pernoctaban al aire libre y entonaban cánticos con los cuales superar el frío.

Semanas de la juventud, olimpiadas, encuentros, festivales y procesiones se repitieron. El acercamiento de los jóvenes a la Iglesia Católica en los años de la dictadura quedó además plasmado en un crecimiento del número de seminaristas. En Buenos Aires, el seminario de Devoto recibió sólo 5 alumnos nuevos en 1971; en 1975

³¹ Por ejemplo, en este sentido el festival musical “Genfest” organizado por el Movimiento de los Focolares en agosto de 1978 o bien el festival por la paz organizado por la juventud católica de Mar del Plata en febrero de 1978. Al respecto, véase *Boletín AICA*, 9/2 y 24/8/1978.

eran 22 y en 1976 hubo 30³². En Rosario se recibían alumnos de todo el país y se alcanzó un total de 277 seminaristas para 1980 —eran 50 en 1977—³³. En San Isidro ingresaron 46 nuevos alumnos en 1978 —en 1970 sólo se habían inscripto 5—³⁴. En 1977 Córdoba recibía 65 nuevos estudiantes cuando en 1975 eran sólo 17³⁵. En Jujuy el seminario tenía 101 alumnos —entre seminaristas mayores y menores— en 1979³⁶. En Paraná había 92 alumnos en 1977³⁷. En Mendoza el aumento fue también significativo, ya que se alcanzó un crecimiento del cien por ciento cuando el número de seminaristas trepó a 36 en 1978³⁸.

La juventud católica estaba en movimiento. Para los más militantes, el seminario, la Acción Católica y los grupos diocesanos de pastoral juvenil fueron los centros en los que se congregaron y se pusieron en movimiento. Para los no tan militantes, había convocatorias de masas que los movilizaban: festivales de música y peregrinaciones, todos ellos de carácter multitudinario. A algunas de estas peregrinaciones solían incluso sumarse los adultos que, si bien no hacían todo el trayecto a pie, acompañaban algunos tramos de la marcha.

En los años de la dictadura, las marchas, peregrinaciones y festivales solían tener una peculiaridad: muchas de estas actividades se desplegaban en horario nocturno. El estado de sitio no impidió que las catedrales y templos se convirtieran en centro de reunión nocturna para los jóvenes (y a veces no tan jóvenes). Es cierto que en la ciudad de Buenos Aires el movimiento no fue para nada intenso en los primeros tramos de la dictadura. Una concentración católica que tuvo lugar frente a la catedral porteña en octubre de 1976, con la excusa de celebrar la culminación de la “cruzada de oración en

³² Datos extraídos de *Boletín AICA*, 13/3/1975 y 19/9/1976.

³³ Datos extraídos de *Boletín AICA*, 10/2/1977 y 19/4/1980.

³⁴ *Boletín AICA*, 24/4/75 y 23/3/1978.

³⁵ *Boletín AICA*, 16/6/1977.

³⁶ *Boletín AICA*, 2/8/1979.

³⁷ *Boletín AICA*, 16/6/1977.

³⁸ *Boletín AICA*, 10/3/1977 y 6/4/1978.

familia”, no logró reunir las multitudes que el arzobispo Aramburu esperaba³⁹. La Plaza de Mayo quedaría reservada sólo para las manifestaciones de los scouts católicos, que no hicieron sino reforzar la reinante atmósfera castrense. Ni siquiera la tradicional fiesta de Corpus Christi tuvo gran vuelo en los primeros años de la dictadura.

En cambio, en el interior del país, las ciudades verificaron mayor movimiento. Distintas ciudades del país de tamaño mediano como Mar del Plata, Santiago del Estero, Santa Fe, Viedma, Venado Tuerto o distintas localidades del Gran Buenos Aires fueron testigo de importantes movilizaciones católicas. Los festivales terminaban tarde por la noche y a veces podían tomar la calle, como ocurrió en Santa Fe cuando se llevó a cabo una marcha de villancicos, luego de la clausura del festival provincial de la canción navideña⁴⁰. Las funciones religiosas nocturnas en la vía pública se hicieron frecuentes en la década de 1970 —la primavera solía ser la época del año favorita para este tipo de acontecimientos—. A veces la ceremonia nocturna se completaba con una procesión de antorchas que constituía un espectáculo atractivo para el transeúnte más desprevenido; un cortejo de coches que formaba en caravana solía secundar la marcha⁴¹. Otras, en cambio, los jóvenes pasaban la noche en vela, en su marcha hacia algún santuario de importancia: la noche en vela o la procesión nocturna eran parte corriente de muchas peregrinaciones y fiestas religiosas de la década de 1970. Los jóvenes cantaban muy variadas canciones para matizar la espera, hacer frente las bajas temperaturas que se presentaban por la noche y mantener vivo el entusiasmo. Por ejemplo, en Pentecostés, en Mar del Plata, los jóvenes solían realizar una vigilia que culminaba en la madrugada con una misa y procesión por calles céntricas⁴². Por más esfuerzos que hicieran las jerarquías eclesiásticas por limitar el uso de la guitarra en las celebraciones religiosas y

³⁹ *Boletín AICA*, 28/10/1976 y ss.

⁴⁰ *Boletín AICA*, 22/12/1977.

⁴¹ *Boletín AICA*, 22/12/1977.

⁴² *Boletín AICA*, 21/6/1979.

los ritmos populares como la zamba y la baguala, en la práctica las guitarreadas se dejaban oír invariablemente en cada una de estas procesiones nocturnas. Fue así que en 1979 el Instituto de Música Sacra, dependiente del arzobispado de Buenos Aires, debió resignarse ante los hechos consumados y se ocupó de organizar cursos de guitarra para ser utilizada en las “misas de la juventud” que solían celebrarse en diversas parroquias de la ciudad⁴³.

En 1978, este movimiento se intensificó a la luz del Campeonato Mundial de Fútbol. A fines de ese año, el *Boletín AICA* registraba que “en estos últimos tiempos el país está asistiendo a una sucesión de grandes manifestaciones católicas de carácter multitudinario que en cierta forma indican un *renacimiento religioso popular*, en especial alrededor de la devoción a la Virgen”⁴⁴. Incluso las peregrinaciones de la provincia de Jujuy, por lo general modestas, comenzaron a descollar por la gran cantidad de jóvenes que asistieron y sumaron más de cien mil personas⁴⁵. Fue en este contexto que la Capital Federal recobró su vida religiosa más activamente, comenzando por algunos centros de peregrinación ubicados en los márgenes de la ciudad de Buenos Aires: así el caso del de Nuestra Señora de Pompeya o el de la Medalla Milagrosa, al que solían confluír en peregrinación desde el Gran Buenos Aires⁴⁶. Recién en 1980 la Plaza de Mayo y sus alrededores se convirtió en el escenario de una concentración católica de envergadura cuando se celebró con un impulso novedoso la fiesta de Corpus Christi. La procesión que circuló por la Avenida de Mayo culminó ante la catedral, en una movilización de masas que quedó reflejada en los grandes diarios porteños: una vez más, las multitudes católicas volvían a aparecer en la tapa de los matutinos⁴⁷. La latente

⁴³ *Boletín AICA*, 15/2/1979.

⁴⁴ *Boletín AICA*, 7/12/1978.

⁴⁵ *Boletín AICA*, 13/11/1980.

⁴⁶ La peregrinación a Pompeya comenzó a realizarse en 1978 con periodicidad anual. La de la Medalla Milagrosa data de 1979.

⁴⁷ *Clarín*, 8/6/1980.

amenaza de guerra con Chile y la expectativa de una exitosa mediación papal sirvieron de excusa para engrosar las filas de la movilización. También en 1981 la procesión de Corpus Christi fue testigo de movilizaciones de pareja envergadura.

En este contexto, el episcopado declaró la celebración de un año Mariano a fines de 1979 y con ello el movimiento católico se intensificaría a lo largo de todo el país: imágenes de la Virgen de Luján eran llevadas en procesión a distintas localidades, algunas cercanas y otras no tanto. En Avellaneda, por ejemplo, la imagen de María fue transportada en un helicóptero de las Fuerzas Armadas, lo cual constituyó un enorme atractivo para que esa fiesta religiosa verificara importante público; además, la Fuerza Aérea hizo una demostración de vuelo que despertó el aplauso de la concurrencia — algo similar ocurriría también en una importante procesión de San Justo cuya cercanía con la base militar de Morón facilitaría la exhibición de destrezas de aviones militares, que se desplegaron en el aire en forma de cruz⁴⁸. La religión se convertía en espectáculo de masas⁴⁹.

En el marco del año mariano, los santuarios dedicados a la Virgen se colmaron de gente que salía en procesión. Fue entonces cuando la tradicional procesión a pie a Luján alcanzó su clímax: trepó hasta los 800000 asistentes, según las estimaciones de *Clarín*⁵⁰. Y se celebraron, además, congresos marianos diocesanos que reunían multitudes en distintas ciudades del país, desde Tucumán hasta Viedma. Fue en este contexto, que la Acción Católica, por su parte, decidió reflatar la vieja consigna de “Cristo Rey” e inició campañas y encuentros en su nombre⁵¹.

⁴⁸ *Boletín AICA*, 14/6 y 22/11/1979.

⁴⁹ Un ejemplo de un estudio sobre la política de masas y sus aspectos espectaculares (festejos, movilizaciones, teatro, gimnasia y otras expresiones) en George L. Mosse, *La nacionalización de las masas. Simbolismo político y movimientos de masas en Alemania desde las guerras napoleónicas al Tercer Reich*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

⁵⁰ *Clarín*, 7/10/1979, pp. 32-33; 8/10/1980, pp. 26-27.

⁵¹ *Boletín AICA*, 8/11/1979.

Sin embargo, las viejas consignas no concitaron interés. No fue con consignas que lucían por completo anticuadas que se llevó a cabo la organización del Congreso Mariano Nacional '80 celebrado en la ciudad de Mendoza en octubre de 1980. Se lo preparó con la misma minuciosidad con que antaño se había organizado el célebre Congreso de 1934: se planificaron los más mínimos detalles, desde las plazas que existían disponibles para alojamientos de distintas calidades (hoteles de primera categoría o campings para los jóvenes) hasta los medios de transporte disponibles. Se hicieron afiches y autoadhesivos para promocionar el evento; se programó su difusión por los medios de comunicación nacionales y estatales. Se hicieron colectas y se editó un boletín con las novedades organizativas. La liturgia mereció una atención especial por parte de los organizadores: se publicó un cantoral litúrgico que sería utilizado en el marco del Congreso, que estaba acompañado por dos casetes que reunían los más de 70 cánticos programados⁵². Desde ya, el común de los asistentes no compró este material ni se aprendió los cánticos de memoria pero ello no fue óbice para que se sumaran a los coros: en realidad, sólo bastaba con seguir puntualmente la letra de los cantos que aparecía impresa en unos carteles luminosos que se utilizaron para guiar la celebración. En los carteles luminosos se imprimían leyendas tales como: “Cantemos todos con entusiasmo”, “Respondamos a la palabra de Dios”, “Ordenadamente esperamos la comunión”⁵³.

Una nota al margen. Cabe destacar que se trataba de los mismos carteles luminosos del estadio mundialista de Mendoza que habían sido utilizados en ocasión del Campeonato Mundial de Fútbol de 1978. No es casual esta coincidencia: de hecho fue el gran evento de 1978 el que inspiró la celebración del Congreso de 1980, con el

⁵² *Boletín del Congreso Mariano Nacional* (en adelante, CMN), n. 5, mayo de 1980.

⁵³ “Textos para el cartel electrónico”, caja 2, legajo 1, Congreso Mariano Nacional, Archivo personal de Monseñor José Luis Kaufmann (La Plata), quien fuera el titular del Departamento de Liturgia encargado de la organización del CMN. Le agradezco a Mons. Kaufmann el acceso a este material documental.

propósito de reeditar la gran “fiesta de todos”. El secretario de la comisión que preparó el congreso religioso de Mendoza lo expresaría en estos términos:

En la Argentina hace falta algo que sea capaz de unirnos, de hacernos sentir, más allá de todo lo que nos separa o diferencia, hijos o hermanos. El Mundial '78 lo logró por unas semanas. ¿Y después...? Hace falta alguien que pueda unirnos en lo profundo, en los valores, en una común concepción de la vida, en un estilo propio. Yo creo que ese alguien será la Virgen María en ocasión del CMN'80⁵⁴.

La comparación con el fútbol estuvo todo el tiempo presente en la mente de los organizadores. Véase cómo se organizó la asistencia de los católicos de cada diócesis, a la manera de los simpatizantes de los equipos de fútbol:

Cada diócesis deberá traer un cartel desplegable en tela de no más de 2 metros de largo por 60 cm de ancho, enrollable donde figure [...] el nombre de la diócesis y provincia y luego el lema mariano de la diócesis. Estos carteles servirán para identificarse en las tribunas del estadio y en la peregrinación. Cada delegado deberá [...] confeccionar banderolas rectangulares con puntas redondeadas de 0,60 por 0,20 montadas sobre un asta [...] Cada delegado deberá proveer una banderola cada 500 peregrinos [...] Servirán como elemento de ubicación en las playas de acceso al estadio [...] Se recomienda a los delegados prever que los peregrinos traigan banderas de papel argentinas y papales. Se recomienda también una radio cada 50 peregrinos para seguir la peregrinación por radio. Queda a criterio de los delegados traer viseras con el nombre de la diócesis.⁵⁵

Como era frecuente cada vez que se organizaban congresos católicos nacionales, se celebró asimismo una serie de congresos marianos diocesanos en distintas ciudades del país a lo largo de 1980, con la expectativa de promocionar el evento mendocino e invitar a la gente a participar. El acontecimiento más importante de esta índole fue un festival artístico que tuvo lugar en el Luna Park. De gran participación por parte de los jóvenes que coreaban estribillos —en honor a la Virgen María, se supone—, el festival contó con la presencia de artistas, músicos, deportistas y dos locutores (Fernando Bravo y Nelly Raymond) que oficiaron de maestros de ceremonia. Sergio Denis, Palito Ortega,

⁵⁴ “El Congreso Mariano y el Mundial’ 78”, *Boletín del CMN*, n.2, 10/4/1980.

⁵⁵ “Información complementaria”, 31/8/1980, caja 2, legajo 79, Congreso Mariano Nacional, Archivo personal de Monseñor José Luis Kaufmann.

Julia Elena Dávalos y Vox Dei fueron los más ovacionados; Ariel Ramírez, por su parte, presentó fragmentos de su *Misa Criolla* que había sido escogida para ocupar un lugar central en las celebraciones de Mendoza⁵⁶.

Las 50000 plazas de alojamiento disponibles en la ciudad de Mendoza se vieron colmadas en el mes de octubre. El Congreso se desarrolló en el estadio mundialista, que sirvió de sede para la mayor parte de las celebraciones dado que podía albergar hasta 200000 personas; además de las misas celebradas en un altar mayúsculo erigido en el centro del campo de deportes, el estadio fue escenario de exhibiciones gimnásticas de jóvenes mendocinos que formaban diversas figuras sobre el campo de deportes tales como el propio logo del Congreso (CMN'80). Las exhibiciones gimnásticas fueron una de las atracciones más aplaudidas. El público los vivaba y gritaba “Argentina, Argentina” y las ovaciones se extendieron incluso al presidente Videla, que viajó a Mendoza para el acto de clausura. El Congreso contó además con importantes procesiones, una de ellas de carácter nocturno; hubo veladas folklóricas y también se pasaron películas. Pero lo más original fue la exhibición de un Auto sacramental que fue representado en el anfiteatro de Mendoza, ubicado al pie de la precordillera, donde se desarrolló un espectáculo de luces y sonido, con un vasto despliegue de fuegos artificiales que relucían contra el fondo de las montañas⁵⁷. De este modo, estadio y espectáculo de masas se conjugaron para lograr que el Congreso resultara multitudinario; no hubo necesidad en este nuevo marco de reciclar las anticuadas consignas del integrismo católico de antaño.

⁵⁶ Sobre el festival, véase *Boletín del CMN*, N. 11, agosto de 1980; *Boletín AICA*, 18/9/ 1980.

⁵⁷ Sobre las distintas actividades que se desarrollaron en el marco del Congreso, véase el *Boletín del CMN*. Una breve reseña en el *Boletín AICA*, 10/7, 9/10 y 16/10/1980.

Uno de los cánticos favoritos del CMN fue “Se siente, se siente, María está presente”⁵⁸. De manera tácita flotaba en el ambiente el fantasma de Perón y las consignas religiosas se superponían a las políticas. Los ejemplos al respecto abundan: en 1964 una procesión de jóvenes a Luján que imploraba por el regreso del líder ausente llevaba en sus andas la bandera que rezaba “N. S. de Luján [...] Virgen del Retorno”, una nueva devoción que acababa de ser inventada por los fieles peronistas⁵⁹. O bien la recurrente toma de los templos por grupos de jóvenes de la JP durante la efervescencia de 1973⁶⁰. En rigor, la peronización de la liturgia católica y sus cánticos tenía una muy larga tradición que se remonta al primer peronismo⁶¹. (Otro lugar en el cual se verifica también esta misma superposición entre lo religioso y lo político fue en las manifestaciones de trabajadores. La historiografía ha tendido a recaer en extremos al abordar esta cuestión, ya sea exaltando la resistencia sindical ante la dictadura o poniendo de relieve su completa paralización⁶². La discusión es árida y excede los límites de este trabajo pero de todas formas no dejaremos de señalar que los trabajadores encontraron en las imágenes religiosas una vía para movilizarse: si no era con las pancartas de Juan Pablo II, es muy probable que sus movilizaciones se hubieran visto impedidas. Por ejemplo, los trabajadores de la empresa Deutz encabezaron en 1980 una protesta con la imagen del Papa. *Clarín* publicó en tapa una sugerente foto de sus pancartas⁶³.)

⁵⁸ Acto de recepción de la Virgen de Luján, Legajo 133, Congreso Mariano Nacional, Archivo personal de Monseñor José Luis Kaufmann.

⁵⁹ Sobre este episodio, “Deshojando la margarita”, *Primera plana*, 24/11/1964, p. 7.

⁶⁰ Un ejemplo entre otros posible en *Boletín AICA*, 25/1/1973.

⁶¹ Mariano Plotkin, *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista 1946-1955*, Buenos Aires, 1993; Lila Caimari, *Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina 1943-1955*, Buenos Aires, 1994.

⁶² Una relectura de la historiografía sobre este tema en Victoria Basualdo, “La resistencia obrera durante la última dictadura militar: apuntes para una síntesis historiográfica e histórica”, ponencia, *II Coloquio Historia y Memoria*, Universidad Nacional de La Plata, septiembre de 2006.

⁶³ “Asamblea por el cierre de Deutz”, *Clarín*, 18/9/1980, p. 1.

En fin, a la luz del CMN se hicieron frecuentes los encuentros religiosos en estadios de fútbol: el de Vélez Sársfield en el barrio de Liniers sirvió de albergue para una conmemoración en honor a San Cayetano a la que concurrieron cerca de 7000 personas⁶⁴; en noviembre de 1979 una multitud asistió a una celebración mariana en el Club Deportivo de Morón⁶⁵; un acto mariano celebrado en la diócesis de San Martín se desarrolló en el estadio de Chacarita Juniors⁶⁶; el encuentro de jóvenes correspondiente al mes de la juventud de la diócesis de San Martín se celebró en el estadio del Club Estudiantes de Buenos Aires. Este último evento incluyó además de las ya tradicionales demostraciones gimnásticas que tanto éxito parecían concitar, una suelta de palomas blancas. También se celebraron en un estadio las asambleas federales de la Acción Católica de 1981 en la ciudad de Rosario. Las 15000 personas que asistieron se identificaron portando las pancartas de los grupos parroquiales o diocesanos a los que pertenecían; hubo sin embargo gente que se sumó ocasionalmente a la celebración por cuenta propia. Véase la reseña que publica AICA al respecto:

En el estadio de Newell's Old Boys se realizó el acto de apertura. Las tribunas ofrecieron el aspecto de las grandes fiestas, esta vez singularizadas por las banderas argentinas y papales, imágenes del Sagrado Corazón de Jesús y de Juan Pablo II, carteles que identifican la procedencia de importantes grupos [...]

En el estadio la escena se hizo perfecta como expresión juvenil cuando alumnas de la escuela del Santísimo Rosario en una coordinada acción formaron la palabra "Bienvenidos" en el centro de la cancha, en tanto que scouts católicos procedían a soltar palomas [...]

El sábado 2 tuvo efecto la gran manifestación de fe [...] que tuvo por escenario el estadio de Rosario Central, sobre el Río Paraná. Desde Alberdi y Avellaneda donde convergieron poco después del mediodía grupos numerosos de jóvenes partió una gruesa columna de manifestantes de no menos de quince cuadras, sin contar el público, que desde las aceras, los balcones y terrazas aplaudían a los manifestantes, absortos en sus oraciones y cánticos a la Virgen [...] Alternaban con la severidad ritual estribillos y vivas de los jóvenes cuyas disímiles vestimentas conforman un abigarrado y singular espectáculo.

El desplazamiento se hizo lento [...] Gritos, cánticos, estribillos, flamear de banderas, estridencia de pitos y cadencia de bombos y matracas fueron el denominador común [...] Pasadas las 22, partió una gigantesca manifestación de

⁶⁴ *Boletín AICA*, 21/8/1980.

⁶⁵ *Boletín AICA*, 22/11/1979.

⁶⁶ *Boletín AICA*, 6/11/1980.

antorchas que se desplazó por Boulevard Oroño hasta Pellegrini [...] Nuevamente la gran masa de jóvenes puso su nota particular en esta ciudad mediante oraciones, cánticos y estribillos

En la clausura más de 25 mil personas ocuparon las tribunas del estadio de Newell's.⁶⁷

En este contexto, no sorprende que en 1981 la Conferencia Episcopal declarara que la prioridad pastoral para el siguiente año debía concentrarse en la juventud y se dispuso a movilizarlos en masa como nunca antes⁶⁸. Mientras tanto, se sucedía la fiesta del Corpus en Buenos Aires; en sus vísperas, jóvenes de diversos colegios pasaron la noche en vela antes de movilizarse al altar levantado en Avenida de Mayo y 9 de Julio⁶⁹. Las vigiliass se repitieron en otras fechas clave del calendario católico, tales como la Navidad o la fiesta de la Virgen. En tales procesiones se cantaban cánticos que imitaban aunque sólo fuera en la métrica y en la rima a los que solían ser frecuentes en las manifestaciones políticas. En 1981, por ejemplo, en una peregrinación se coreaba: “Lo dice el Papa en cada ocasión / la fuerza del joven está en la oración” y “Con Cristo y María / la Iglesia es alegría”⁷⁰.

Es cierto de todas formas que todo este movimiento se incrementó justamente en un momento en el cual el régimen comenzaba a mostrarse más blando, luego de que se pusiera en marcha “Multipartidaria”; de hecho pudo tolerar una gran movilización de masas cuando falleció Balbín en 1981. Pero la Iglesia Católica no pudo hacerse grandes ilusiones al respecto. La movilización de los jóvenes, lejos de conducir a nuevos y exitosos congresos religiosos, se encarriló con el correr del tiempo en un sentido diferente que excedía por completo al estrecho marco del universo católico: la guerra de Malvinas. En 1982 se detuvo súbitamente el impulso que el catolicismo había adquirido, en especial, desde 1978. Es cierto que tanto la Acción Católica como los diferentes

⁶⁷ *Boletín AICA*, 7/5/1981.

⁶⁸ *Boletín AICA*, 21/5/1981.

⁶⁹ *Boletín AICA*, 11/6/1981.

⁷⁰ *Boletín AICA*, 1/10/1981.

obispos de todo el país se esforzaron por aportar su grado de arena a la mayúscula movilización “patriótica” que la guerra puso en movimiento, pero todos sus esfuerzos resultaban por completo inadvertidos ante las grandes campañas de solidaridad emprendidas ya sea por los medios de comunicación o bien gracias a la puesta en marcha de festivales de “rock nacional”. La guerra movilizó fuertemente a la sociedad argentina y activó nuevas e intensas formas de solidaridad que dejaron a la Iglesia en un verdadero segundo plano; todo lo que la Iglesia intentara era poco ante la ebullición reinante⁷¹. Fue así que las movilizaciones católicas de los años de la dictadura terminaron por pasar al olvido: ante la intensa movilización bélica, cualquier peregrinación o congreso católico —por más grande que fuera— parecía un verdadero juego de niños. Ello contribuyó a convertir en un dato de sentido común la idea de que en los tiempos de la dictadura no había habido masas en movimiento.

4. Preguntarnos por las masas en tiempos de dictadura parece a primera vista un verdadero sinsentido. Bajo el estado de sitio, las multitudes desaparecieron definitivamente de la escena política argentina, junto con la vida partidaria y la militancia de cualquier color. La idea de que las movilizaciones de masas permanecieron congeladas durante los años más duros del régimen estuvo alentada por la democracia que nació en 1983: ésta se encargó de enfatizar el contraste que existía entre ella, siempre radiante y gloriosa, y un pasado que era necesario teñir de los colores más oscuros con el propósito de que el contraste resultara a todas luces evidente. La democracia no tardó en presentarse como una panacea.⁷² Luego de 1983, se enfatizó que

⁷¹ Acerca de la significación de Malvinas, Federico Lorenz, *Las guerras por Malvinas*, Buenos Aires, Edhasa, 2006.

⁷² En este sentido, Luis Alberto Romero (2006), “La democracia y la sombra del proceso”, en César Tcach y Hugo Quiroga, *Argentina, 1976-2006. Entre la sombra de la dictadura y el futuro de la democracia*, Rosario, Homo Sapiens, 2006.

la movilización de masas sólo podía desplegarse bajo el amparo de un régimen democrático. En este contexto, cobró sentido el olvido en que se dejó al movimiento de masas desplegado por el catolicismo en los años de la dictadura. Nuestro objetivo en este artículo se limitó a mostrar que ese movimiento —si bien sin ser novedoso en ningún aspecto— estuvo vivo, superponiéndose más de una vez a la política.