

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. 10, 11 y 12 de noviembre de 2011

Guillermo Alejandro Barón

Licenciado en Comunicación Social por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNCUYO. Becario del Centro de Investigaciones Científicas CIC/UNCUYO (CLACSO CUI: AR-011)

Correo electrónico: guillermobaron@yahoo.com

Eje problemático propuesto: 5. Política. Ideología. Discurso.

Título de la ponencia: *Algunas claves para dimensionar la trama social y cultural cristiana durante el auge de masas de los años 60-70: análisis de la revista Cristianismo y Revolución.*

La revista *Cristianismo y Revolución* (CyR) fue una publicación política emblemática de los años '60 en la Argentina. Apareció durante un periodo de cinco años, desde septiembre de 1966 hasta septiembre de 1971. Durante este periodo la revista intento constituirse como órgano de oposición a la Revolución Argentina, a través del señalamiento de la contradicción entre un sedicente gobierno "católico" y las "verdaderas" ideas cristianas. Marcando esta contradicción, CyR acompañó la politización revolucionaria de sacerdotes y laicos y tomó postura junto a ellos en los problemas y discusiones de la época, convirtiéndose así en el aglutinante de las experiencias dispersas de un movimiento social naciente, el cual se manifestará, desde principios de la década del '60 y con diferentes niveles de radicalización política, en toda la América latina: el cristianismo revolucionario.

Lo que nos interesa particularmente de Cristianismo y Revolución es su rol de portavoz de un movimiento social que se constituye como tal a través de la función articuladora de ese mismo portavoz. Un portavoz que además posibilita, al constituir al movimiento en intelectual colectivo, un proceso de problematización del cristianismo como pensamiento social crítico.

...

Los años '60 del siglo XX fueron un periodo muy significativo para la conciencia latinoamericana. Dos fenómenos confluirían en precipitar las energías sociales hacia una nueva dirección: el fin de la utopía desarrollista y el inicio de la utopía revolucionaria.

Aunque las relaciones de dependencia que ataban al continente con los imperialismos británico y norteamericano no fueran algo novedoso, sino un dato inmutable desde la conformación de los estados nacionales latinoamericanos, la creciente interpenetración del capital estadounidense en nuestras estructuras productivas había venido a reducir a cero el escaso margen de

desarrollo capitalista autónomo. Mientras, la victoriosa Revolución Cubana de enero del '59 habilitaba con su ejemplo el camino revolucionario. La combinación de estos dos elementos planteaba una situación en la cual no parecían quedar muchas alternativas. El futuro del continente había venido comprometiéndose paso a paso en una situación irreversible de atraso y dependencia. Frente a esta realidad apremiante, la revolución parecía la única alternativa posible.

Los cristianos, identidad invariable de la mayoría de la población continental, no podían ser, de manera alguna, ajenos a esta disyuntiva. Desde principios de los '60, el Concilio Vaticano II estaba logrando introducir una serie de reformas modernizantes, principalmente en aspectos litúrgicos y culturales, en la Iglesia Católica. Estas reformas dividirían a los católicos europeos y norteamericanos en “preconciliares” y “postconciliares”. Sin embargo otros serían, en América latina, los motivos principales de la separación de aguas. El contexto social postdesarrollista dividiría a los católicos latinoamericanos entre aquellos que se encontraban aun dentro de la perspectiva del “desarrollo” y los que asumían ya la necesidad imperante de una opción entre liberación o dependencia.

Si bien muchos de los cristianos que habrían de comprometerse con la causa revolucionaria lo harían de forma diferenciada e independiente de su identidad religiosa, una parte también importante asumiría el compromiso partiendo desde esa misma identidad, estableciendo una relación de estricta causalidad entre mandato cristiano y opción revolucionaria, dando así origen al “cristianismo revolucionario” o “cristianismo liberacionista” como movimiento político-social. Movimiento heterogéneo, que contará con distintas expresiones y diversos grados de relación con la institucionalidad católica oficial en los diferentes países de la América latina, el cristianismo revolucionario confirma la doble presencia de, por un lado, una identidad sociocultural compartida a nivel continental y, por el otro, una situación socio-política similar.

Creemos importante entonces determinar de alguna manera las formas de filiación concretas de este movimiento social de proyección continental con una larga tradición de cristianismo liberacionista. Definir primeramente el marco de interpretación ético-religioso de lo social y lo político que fue común a este movimiento, marco que ha constituido su característica diferencial.

1- El cristianismo como pensamiento crítico: la injusticia lleva presa la verdad

Como acabamos de decir, el rasgo distintivo del movimiento cristiano revolucionario es el de ser un movimiento político y social que, sin embargo, se constituye apelando a una identidad

religiosa. En él los criterios parecen confundirse: se resalta la dimensión ética de la política a la vez que se asume la dimensión política de la fe. La opción revolucionaria es planteada como la manera más acabada, incluso la única, de cumplir con el mandato cristiano. Ahora bien... ¿por qué, como manifestara el sacerdote colombiano Camilo Torres, el deber de todo cristiano es ser revolucionario?

La separación, en las sociedades occidentales, de lo ético-religioso y de lo propiamente político es más bien reciente. Durante mucho tiempo la Iglesia constituyó el modelo de comunidad perfecta al cual el mundo profano debía imitar y tratar de alcanzar. Eran los tiempos de “la cristiandad”¹, sistema político y social en donde lo temporal se encontraba subordinado a lo religioso, esto es a la Iglesia y sus intereses como fin último.

La modernidad, sin embargo, establecerá una clara diferenciación entre el orden de lo temporal y el de lo religioso. Durante más de un siglo de dominio político burgués, inaugurado plenamente con la Revolución Francesa, la Iglesia se percibirá a sí misma como rehén de un orden que desconocerá la legitimidad de su autoridad sempiterna. La irreversibilidad del proceso la llevará a aceptar el cerco de su influencia a la vida privada, aunque sus intentos por recuperar de alguna u otra forma el terreno perdido no dejarán de sucederse.

El siglo XX asistirá finalmente a una progresiva reconciliación ideológica entre la Iglesia y el orden liberal-burgués. Sin embargo, para entonces muchos fieles, laicos y religiosos, empezarán a cuestionar el capitalismo, ya no desde el sueño nostálgico de una Iglesia todopoderosa, sino desde formulaciones éticas de raíz cristiana opuestas fundamentalmente a la explotación del hombre por el hombre. No se trataba de imponer una nueva *cristiandad*, en la que lo temporal volviese a subordinarse a la salvación eterna, sino que se empezaba a entender a la salvación misma como proceso temporal, histórico. Es así como muchos cristianos se incorporarán en los procesos de liberación del siglo XX desde un lugar novedoso, que contra la subordinación de lo político a lo religioso eterno sostenida por la Iglesia medieval, planteará el carácter histórico (y, por lo tanto, político y social) del proceso salvífico.

¹ “En la mentalidad de cristiandad y en la perspectiva que la prolonga, las realidades terrenas carecen de autonomía propia. Lo temporal no tiene una auténtica consistencia frente a la iglesia. Esta, en consecuencia, lo utiliza para sus propios fines. Son las secuelas de lo que se denomina el ‘agustinismo político’. El proyecto por el reino de Dios no deja lugar a un proyecto histórico profano”. “La iglesia aparece, sustancialmente, como la depositaria exclusiva de la salvación: ‘fuera de la iglesia no hay salvación’. Esta exclusividad, susceptible de ciertos matices que no cambian el esquema de fondo, justifica que la iglesia se considere el centro de la obra salvadora, y que se presente, por consiguiente, como un poder frente al mundo. Poder que buscará traducirse, espontánea e inevitablemente, en el campo político”. Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Lima, CEP, 1983, 71-72.

Es una novedad que remitirá, sin embargo, al contenido social y político del cristianismo originario. Así como el mensaje cristiano, centrado en la idea de “salvación” fue, para los primeros cristianos, de salvación de la carne, salvación histórica, salvación al fin de los tiempos², también volverá a serlo para los cristianos revolucionarios del siglo XX.

El cristianismo imperial (de Roma y de los imperios venideros) había inhabilitado las potencialidades liberacionistas del cristianismo introduciendo la idea de la salvación en un mundo celestial y subordinando a esta al hombre concreto y su salvación terrena. Toda una tradición de pensamiento que había permitido la conceptualización de la realidad social en términos críticos se rearticularía de esta forma en su opuesto diametral: en ideología. De cumplir una función de crítica social pasaría a la justificación del orden establecido. La idea de transvaloración³ es por lo tanto útil para pensar este cambio de polaridad, esta rearticulación de las estructuras intencionales de una cultura según un signo opuesto pero manteniéndose.

Para Franz Hinkelammert, teólogo liberacionista, este fenómeno de transvaloración fue ya percibido en tiempos de los primeros cristianos por Pablo de Tarso: “Es lo que podríamos llamar la definición de la ideología –aunque Pablo, por supuesto, no usa esta palabra – de parte de Pablo: la injusticia aprisiona la verdad, la lleva presa, la atasca”⁴. El cristianismo ideológico ha debido, como condición de existencia, contener al cristianismo crítico, ya que, como toda ideología de dominación, debe servirse de un mensaje liberador para legitimar esa misma dominación. Sin embargo, al conservar en su seno al mensaje liberador, lo transmite a través de la Historia, habilitando así la posibilidad siempre latente de una lectura entre líneas que encontrara la verdad encerrada.

Al recuperar el sentido terreno de los conceptos de “salvación” y “liberación” el cristianismo revolucionario latinoamericano evidenció el carácter necesariamente político de esa liberación. La incorporación de los cristianos a los procesos de emancipación, su praxis revolucionaria, sería, ciertamente, el desencadenante de esta problematización de la fe y de la rehabilitación del cristianismo como marco válido para pensar el cambio social.

² Entre muchísimas otras obras que desarrollan esta problemática, nosotros la hemos estudiado principalmente en las que siguen: Dussel, Enrique, *El Humanismo Semita*, Buenos Aires, EUDEBA, 1969; *El Dualismo en la Antropología de la Cristiandad*, Buenos Aires, Guadalupe, 1974. Hinkelammert, Franz, *La Fe de Abraham y el Edipo Occidental*, San José de Costa Rica, Editorial del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), 2000; *La Maldición que Pesa sobre la Ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*, San José de Costa Rica, Editorial Arlekín, 2010.

³ Cfr. Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1973. El término transvaloración es propuesto por este autor, aunque para él es el cristianismo semita el que transvalora la cultura greco-latina.

⁴ Hinkelammert, Franz, *La Maldición que Pesa sobre la Ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*, San José de Costa Rica, Editorial Arlekín, 2010, 66.

Es a esta “recuperación del mensaje” a la que asistimos a través de la lectura de Cristianismo y Revolución. Un proceso largo y contradictorio, no sólo teológico y filosófico, sino principalmente político e ideológico. El núcleo del discurso manifestado en la revista es la afirmación de la salvación como proceso terreno. Por ello el compromiso de todo cristiano con la salvación humana se transformará en la obligación ineludible de comprometerse en las acciones históricas que conduzcan a la liberación. Será esto lo que se afirme siempre, implícita y explícitamente, desde las páginas de la revista, el sentido último de toda su predica:

(...) la opción del Ultimo Día del Evangelio se nos presenta cada jornada como el imperativo fundamental, porque, sencillamente, la Revolución que estamos necesitando es la única capaz de dar de comer a los hambrientos, de dar casas a los que no tienen techo, de dar salud a los que están enfermos, de dar dignidad a los despojados, de liberar a los explotados, de incorporar a los sumergidos, de estabilizar a los que viven del miedo, de hacer felices a los que lloran, de dar la tierra a los mansos, de recrear la fe en la vida y en los hombres, de realizar el mandamiento fraternal por la solidaridad entre los pueblos.⁵

2- La rearticulación ideológica y el rol del portavoz.

Como hemos dicho, lo que otorga efectividad al cristianismo como ideología de dominación es el contener y conservar en su seno, de manera transpolada, al cristianismo utópico. Es en esta característica que el cristianismo de dominación encuentra su fuerza y, sin embargo, es en ella que encuentra también su punto débil. En efecto, siempre existirá el riesgo de una lectura entre líneas, de una reinterpretación que descubra la “verdad encerrada dentro de la injusticia” y que vuelva a armar el rompecabezas.

Según Michel Pêcheux, las ideologías dominadas se originarían poco a poco de las fallas en el ritual de la interpelación ideológica:

Toda genealogía de las formas del discurso revolucionario supone regresar primero a los puntos de resistencia y rebelión que se están incubando bajo la dominación ideológica.

Las resistencias: no comprender o comprender de modo erróneo; no “oír” las órdenes; no repetir las letanías o repetirlas de modo equivocado, hablar cuando se exige silencio; hablar la propia lengua como una lengua extranjera que se domina mal; cambiar, desviar, alterar el sentido de las palabras y las frases; tomar los enunciados al pie de la letra; desplazar las reglas en la sintaxis y desestructurar el léxico jugando con el sentido de las palabras...

Y así empezar a despedirse del sentido que reproduce el discurso de la dominación para que irrumpa lo irrealizado, conformando sentido desde el interior del sin-sentido.

Y por medio de estos quiebres en los rituales, la trasgresión de las fronteras: el frágil cuestionamiento de un orden a partir del cual el lapsus puede volverse discurso de la rebelión, el acto fallido, el de la insurrección y el motín: momento imprevisible en el cual una serie heterogénea de efectos individuales se convierte en caja de resonancia, y produce un evento histórico que rompe el círculo de la repetición.⁶

Este es entonces el momento del portavoz, esto es, el sujeto que hace visibles las resistencias, que se suceden bajo y contra la ideología dominante, y que al hacerlas visibles logra, en cierto

⁵ “El signo revolucionario” en *Cristianismo y Revolución* N° 1, septiembre de 1966.

⁶ Pêcheux, Michel, “Delimitaciones, inversiones y desplazamientos”, en *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*, México, Siglo XXI - UNAM, 1986, 112.

sentido, volverlas coherentes y organizarlas en un discurso revolucionario. Portavoz que, en el caso del cristianismo revolucionario, efectúa la rearticulación del sentido, el que a partir de ese no ser comprendido o ser comprendido de modo erróneo al que todo discurso ideológico está sujeto, reorganiza, resistematiza y resemantiza al cristianismo en un sentido liberador.

Los fundamentos teóricos de este cristianismo revolucionario no surgirán sino como síntesis consciente de la praxis de un movimiento que, en esa misma praxis, va descubriendo la verdad encerrada en la ideología de dominación.

3- Los colectivos de identificación: los múltiples nosotros del discurso cristiano revolucionario argentino

Nos volcaremos ahora entonces al relevamiento de las marcas del proceso de rearticulación ideológica en una manifestación concreta del discurso cristiano revolucionario argentino (latinoamericano) de los '60. El primer paso en este sentido será, siguiendo las propuestas metodológicas esbozadas por Arturo Andrés Roig⁷, la localización adecuada de la contradicción principal: la contradicción entre régimen / anti-régimen. Dicha contradicción demarcará los colectivos de identificación en los cuales se inscribe el enunciador/portavoz, así también como el lugar de los otros⁸, la exterioridad de los colectivos de identificación del discurso. Sin embargo, al actualizarse en distintos niveles, la contradicción conformará colectivos de identificación en correspondencia. Hemos identificado cuatro de estos diferentes niveles de actualización, a saber:

1. el nivel mundial
2. el nivel nacional
3. el nivel del movimiento popular (peronismo)
4. el nivel de la Iglesia / cristianismo

a. Nivel mundial: el tercero mundo

La nota editorial del primer número de CyR comienza oponiendo la situación de mi-seria y sobreexplotación a la que son sometidos los pueblos del tercer mundo con la situación de crecimiento sostenido del primer mundo capitalista. En relación con esta oposición se establece

⁷ Cfr. Roig, Arturo, “Propuestas metodológicas para la lectura de un texto” en *Revista del Instituto de Investigaciones Sociales*, Universidad de Cuenca, Ecuador, 1984.

⁸ A la hora de definir el papel de los “otros” como figuras discursivas lo haremos siguiendo los aportes de Eliseo Verón acerca de los diferentes destinatarios del discurso en “La palabra adversativa” en AA. VV., *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*, Buenos Aires, Hachette, 1987.

un primer “nosotros” abarcativo. Se define este “nosotros” como el Tercer Mundo, en donde se encuentra incluido un nosotros más acotado (nosotros los argentinos).

Nuestros hermanos de Asia, África y América Latina, nuestros hermanos vietnamitas masacrados por intentar su liberación, los negros de Sudáfrica tratados como infrahumanos por un blanco que encontró la muerte de los tiranos, los negros americanos sometidos a una integración humillante y a las peores condiciones de vida, los blancos, los amarillos, los hombres del color del hambre y la desesperación, todos nosotros también— entramos decididamente en el camino de la Revolución⁹.

Este nosotros global se conforma de acuerdo a dos criterios: el que opone a los pueblos del tercer mundo con el primer mundo capitalista pero también, y como consecuencia de esto, el tercer mundo como el mundo de la Revolución. La oposición, la división del mundo en “dos mundos” es producto de, y es en si misma, una “situación internacional de injusticia y opresión”. Por lo tanto se establece una segunda oposición:

Así se da la verdadera división de los dos mundos: el que lucha por la dignidad humana y su liberación integral, y el que lucha para perpetuar las condiciones en que esa dignidad y liberación no puedan realizarse jamás. El Tercer Mundo es el que se está gestando a partir de los procesos revolucionarios que se intentan, que se malogran y que se realizan a través de una acción dura y violenta pero profundamente humana a la cual nos incorporamos los cristianos que vemos en ella, como vio Camilo Torres, “la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos”.¹⁰

Los editoriales de CyR insisten constantemente en el carácter universalista / humanista de la lucha por la liberación. El editorial del número doble 6/7, titulado “La misma guerra” declarará: “estamos en lucha, en guerra, que es la misma guerra en Vietnam, en Tucumán”¹¹. La revolución es global porque es originada por una “situación internacional de injusticia y opresión”. La contradicción entre el tercer mundo y el primer mundo capitalista es, entonces, una contradicción entre los que buscan eternizar la injusticia, la división del mundo en dos, y los que buscan la liberación de los pobres de la tierra. Es una lucha entre el género humano y sus enemigos.

Hay una lucha, una guerra, declarada a nivel mundial. Los enemigos del género humano son los que asesinan al heroico pueblo [vietnamita] que lucha por su Liberación.¹²

Identificarse con el Tercer Mundo como colectivo implica entonces identificarse con otro colectivo, el del “nosotros” los partidarios de la causa del género humano. La contradicción se plantea entonces en términos éticos, universalistas y humanistas. A la lucha del tercer mundo por su liberación se incorporan, deben incorporarse, los cristianos. La enunciación se efectúa entonces desde el “nosotros” los cristianos, los cuales efectivizan su compromiso al incorporarse voluntariamente a ese “nosotros” global, al de los pueblos del Tercer Mundo y a sus

⁹ “El signo revolucionario” en *Cristianismo y Revolución* N° 1, septiembre de 1966.

¹⁰ Ibíd.

¹¹ “La misma guerra” en *Cristianismo y Revolución* N° 6/7 (doble), abril de 1968.

¹² Ibíd.

luchas. Puede decirse entonces que se trata de identidades concéntricas, lo cual no se desprende de una situación de hecho, sino de una toma de partido.

b. Nivel nacional: los revolucionarios

La principal contradicción en el plano nacional se da entre la dictadura militar y el pueblo argentino en su conjunto. La “Revolución Argentina” no sólo no es revolución, sino que ni siquiera es argentina. Se trata de una

revolución antinacional con su política de “fronteras ideológicas” y “fuerzas de policía interamericana”; antipopular en su línea económica liberal y empresaria; y antirrevolucionaria por la carencia absoluta de ideología y planificación para el cambio real y profundo de las estructuras¹³.

Así como la dictadura es antinacional y antipopular, la única manera de lograr la libe-ración nacional es a través de la revolución social. *Cristianismo y Revolución* habla entonces desde, y se considera parte de, el campo de los revolucionarios. El nosotros “cristianos revolucionarios” no se inserta dentro de este nosotros más abarcativo de una manera vanguardista y sectarizada, sino de una manera que podría llamarse “ecuménica”.

A medida que el cristiano militante va tomando conciencia de su responsabilidad y va profundizando su compromiso, sin detenerse en evasiones teóricas, coartadas existenciales, excusas ideológicas ni escapismos de soluciones o “revoluciones cristianas”, el gobierno irá descubriendo “conspiradores”, “subversivos”, “terroristas” y “extremistas” en cada uno de los que quieran ser fieles al Evangelio y se incorporen a la lucha de Liberación.¹⁴

La lucha de Liberación no comienza en el momento en el cual los cristianos se incorporan, sino que es un proceso ya en marcha, al cual deben unirse humildemente.

c. Nivel del movimiento popular: el peronismo revolucionario

A pesar de la autonomía de *CyR* con respecto a las organizaciones políticas revolucionarias que se expresaban a través de ella, su orientación desde un principio fue sino peronista, al menos filoperonista. Juan García Elorrio, editor en jefe de la publicación, tuvo siempre muchas reticencias con respecto a una “confesión de fe” peronista, que sin lugar a dudas habría

¹³ Con esta frase no estamos ante un concepto abstracto, sino ante la cita implícita de un debate político de la época: “Las palabras mágicas de nuestros burgueses ‘progresistas’ son, como se sabe, ‘cambio de estructuras’. Evocan la imagen de transformaciones profundas, de remedios radicales y heroicos. Todos los economistas, políticos y burócratas diversos las usan. Cuando ahora ese anuncio viene entre los toques de clarín y el redoble de tambores de un gobierno con la suma del poder, muchos tienen derecho a pensar que por fin esa panacea pasará a ser una realidad que nos ponga en camino hacia las soluciones totales”. (Cooke, John William, *Peronismo y Revolución. El peronismo y el golpe de Estado. Informe a las bases*, Buenos Aires, Ediciones Parlamento, 1985, 77). La fraseología de la Revolución Argentina invocaba como necesario este supuesto “cambio de estructuras”, aludiendo con ello principalmente a la supresión del sistema de partidos. La burocracia sindical fundaba en estas nebulosas declaraciones sus argumentos sobre las coincidencias entre la Revolución Argentina y el peronismo. Según John William Cooke “Las estructuras que hay que cambiar son otras. No las estructuras del sistema, sino el sistema de estructuras” (op.cit., 87)

¹⁴ “La misma guerra”.

lesionado el carácter ecuménico de la revista¹⁵. Sin embargo, *CyR* nunca dejará de expresarse, si bien de manera implícita, desde un “nosotros, los peronistas”. La revista tiene siempre algo que decir con respecto a los debates del movimiento, e incluso juega políticamente dentro del movimiento.

Estos trece años del peronismo en lucha han resultado lo bastante cargados de experiencias, de fracasos y derrotas, de heroísmo y ejemplos revolucionarios, como para obligar a un serio replanteo de los métodos de lucha, de las exigencias organizativas y del ejercicio de una política con vocación y estrategia de poder. Todos los caminos recorridos por el peronismo vienen a terminar en la afirmación de una sola salida: la revolución popular; de una sola vía: la lucha armada; de una sola respuesta: la violencia revolucionaria. Las experiencias y frustraciones organizativas del peronismo nos plantean también una necesidad fundamental: organización revolucionaria; una exigencia apremiante: el rechazo de los mezquinos intereses de facción que vienen impidiendo la coordinación nacional en los distintos niveles y la unidad en la acción de todos los militantes revolucionarios. La impotencia que ha caracterizado estos últimos años nos enfrenta también a esta realidad impostergable: romper, mediante la lucha, mediante la acción, mediante los hechos revolucionarios, el esquema del régimen que nos ubica entre los sectores “comprensivos” del sistema o entre los grupos “irresponsables” del aventurismo. Tenemos desde 1945, y especialmente desde 1955, toda una tradición de lucha peronista que va marcando las etapas de la resistencia popular hasta nuestros días. Tenemos toda esa conciencia de lucha peronista que va exigiendo a nuestra militancia el compromiso cotidiano y permanente con el pueblo. Por todo esto, la afirmación de la tendencia del peronismo revolucionario, del peronismo en lucha, del peronismo en guerra, en definitiva, de todos los peronistas y de todo el peronismo, es la tarea fundamental de esta hora para integrar la vanguardia.¹⁶

Los planteos de *CyR* son propiamente los planteos del peronismo revolucionario, particularmente aquellos de los de los sectores afines a John William Cooke: la necesidad de una “organización revolucionaria” y una “coordinación nacional”. Dicha organización revolucionaria implicaba abandonar los esquemas economicistas de las burocracias sindicales, de la “conducción histórica”, y encauzar todas las energías del movimiento hacia la toma del poder político y la puesta en marcha de un proceso socialista.

d. El nivel de la Iglesia / cristianismo

Como hemos dicho, la identidad principal de *CyR* será proveída por el cristianismo. Puede hablarse en este caso de un “nosotros” los cristianos, inclusive más que de un “nosotros” los cristianos revolucionarios, ya que el ser cristiano se identificará totalmente con el ser revolucionario.

El cristianismo estará en la base de la adopción voluntaria de todas las otras identidades: es la base de la identificación con las luchas del tercer mundo, es la base de la opción por el peronismo y por el socialismo. Pero el nosotros los cristianos hace también referencia a un colectivo más concreto, el del movimiento cristiano revolucionario argentino, del cual, como dijéramos, la revista se erige en “portavoz”. *CyR* surge como

¹⁵ Cfr. Pittaluga, Roberto y Rot, Gabriel. “Entrevista a Casiana Ahumada” en: *Cristianismo y Revolución* (edición facsimilar) CD1, Buenos Aires, CeDInCI, 2004.

¹⁶ “Octubre” en *Cristianismo y Revolución* N° 10, octubre de 1968.

...un vehículo, como un instrumento. Como un instrumento de información y que estuviera un poco al servicio de toda la gente que quisiera proponer algo. Entonces la gente que tenían algo, un grupito de provincia por ejemplo, nos mandaban el material para que lo pusiéramos. Un poco para reflejar las cosas que se estaban moviendo en distintos lugares. Más allá que desde la línea editorial se pudiera marcar algún tipo de camino, que sí les digo siempre estuvo más cerca de todo lo que estuviera ligado al peronismo, no hubo ningún sectarismo en reflejar ningún comunicado o acción de ningún grupo que en ese momento estuviera haciendo algo. Fue una cosa de transición, fue un instrumento. Cristianismo y Revolución no tenía un objetivo, digamos, concreto, de hacer una cosa concreta.¹⁷

4- Los otros del discurso cristiano revolucionario argentino. Contra y paradestinatario

Así como el discurso cristiano revolucionario se enmarca en diferentes colectivos de identificación de acuerdo a los niveles en los cuales se actualiza la contradicción principal, aquella entre el “régimen”, el status quo, y el anti-régimen, el campo del pueblo y la revolución, el régimen tiene sus representantes en todas partes, incluso dentro de la Iglesia y del peronismo, y por lo tanto se lo combate en todas partes.

Una de las características centrales de la construcción de los diversos nosotros del discurso es la apelación a una estrategia discursiva que los opone con los otros negativos mediante una relación de ortodoxia / heterodoxia. La construcción de la oposición mediante esta relación (verdadero / falso; ortodoxia / heterodoxia) no es casual desde que hay un tercer destinatario, un paradestinatario, que está él mismo conformado por las identidades cuyo sentido se disputa.

No sólo hay una disputa frente a los argentinos, los cristianos o los peronistas como metacolectivos, sino que hay una disputa por el sentido de las identidades de argentinos, cristianos y peronistas.

Esquemáticamente, podríamos representar las posiciones descriptas como sigue:

Cuadro 01/ Niveles y destinatarios

	Destinatario / los revolucionarios.	Contradestinatario / el régimen.	Paradestinatario/ el pueblo.
Nivel mundial	El Tercer Mundo revolucionario.	El mundo imperialista / Los Estados Unidos de América falsamente autoproclamados como mundo “occidental y cristiano”.	Los pueblos del Tercer Mundo y/o aquellos pasibles de identificarse con su causa / El género humano.

¹⁷ Pittaluga, R. y G. Rot, op.cit., 5.

Nivel nacional	Los revolucionarios argentinos, auténticos defensores de la Patria.	La dictadura antinacional, falsamente proclamada Revolución Argentina.	El pueblo argentino.
Movimiento Popular (peronismo)	Los peronistas revolucionarios, auténticos peronistas.	La burocracia sindical, traidora al pueblo y a la clase obrera.	El pueblo peronista.
Iglesia / cristianismo	Los cristianos revolucionarios, auténticos cristianos.	La “burocracia” eclesiástica, la jerarquía traidora al Evangelio.	El pueblo cristiano.

El régimen es el contradestinatario del discurso cristiano revolucionario en todos los niveles. En el nivel mundial es la “situación internacional de injusticia y opresión”, así como también el mundo de “las naciones del bienestar, la prosperidad, del derroche y del desarrollo exclusivista”, o más concretamente el “imperialismo yanqui”, el “colonialismo”, etc. Es un mundo falsamente cristiano, que en realidad practica la idolatría del dólar

Ahora resulta que Johnson, responsable y prototipo del imperialismo norteamericano, descubre que esa violencia está amenazando el famoso “modo de vida norteamericano” y destruyendo los no menos famosos pilares “occidentales y cristianos” de la civilización del dólar¹⁸

El paradestinatario son los pueblos del tercer mundo, los pobres, el género humano, en tanto la verdadera división de los dos mundos se da entre “el que lucha por la dignidad humana y su liberación integral, y el que lucha para perpetuar las condiciones en que esa dignidad y liberación no puedan realizarse jamás”. Esto nos lleva a la contradicción en el plano nacional. La misma se da entre la dictadura y el pueblo argentino. La dictadura no sólo es caracterizada como antipopular sino también como antinacional. Representa los intereses de las clases tradicionalmente dominantes en el país, las que obtienen su poder del papel intermediador que representan ante el Imperialismo, pero también, lo que es nuevo, directamente del Imperialismo.

Nos toca incorporarnos a esta lucha como cristianos hambrientos y sedientos de justicia en el momento nacional en que aparece también entre nosotros el signo de la Revolución. No de la revolución oficial decidida por los comandantes militares. No de la revolución cuyo jefe es designado por decreto en la

¹⁸ “Violencia por millones” en *Cristianismo y Revolución* N° 8, julio de 1968.

persona del T.G. Onganía. No de la revolución antinacional con su política de “fronteras ideológicas” y “fuerzas de policía interamericana”; antipopular en su línea económica liberal y empresaria; y antirrevolucionaria por la carencia absoluta de ideología y planificación para el cambio real y profundo de las estructuras.¹⁹

Es importante relacionar entonces este discurso de los cristianos revolucionarios con toda la tradición de discursos revolucionarios precedentes en la Argentina. El tema de la identidad nacional no fue un asunto de importancia para la tradición anarquista y para gran parte de la tradición socialista marxista. Sin embargo, y desde que no sólo se busca la revolución social, sino la liberación nacional, y desde que ambas parecen confundirse en una sola, la identidad nacional no es sólo una identidad por la que se debe luchar, sino que sólo puede considerarse “nacionalista” al antiimperialismo²⁰. La posibilidad de un “nacionalismo burgués” es incluso insostenible:

Hay sin embargo un correlato político para los hombres de negocios; se trata de la existencia en el gobierno del general Onganía de una apreciable cantidad de socios de una institución —o club de amigos— denominada Ateneo (y nada menos que) de la República, en la exaltada visión que del Barrio Norte tienen sus adherentes. Estos caballeros controlan diversos mecanismos del aparato estatal (...) ejercitan esa tristísima variante del nacionalismo que consiste en ejercer la prepotencia jerárquica, el aristocraticismo conservador y el integrismo unido al olvido de la soberanía económica. Sumando pues, el gobierno obtiene en su composición interna: neo-liberalismo económico y nacionalismo vergonzante. Combinación bastante insólita para quien venía a transformar estructuras y remover privilegios.²¹

Es entonces el discurso falsamente nacionalista de la Revolución Argentina el que podríamos categorizar como el “discurso contrario”²² al discurso auténticamente nacionalista del cristianismo revolucionario, y es frente a la dictadura y ante el pueblo argentino que se disputa el sentido del “nacionalismo” y de lo “argentino”. La cabeza y vanguardia de las luchas del Tercer Mundo son los movimientos de liberación nacional de los distintos países, entre los cuales, al entender de CyR, se encuentra el peronismo. Sin embargo, dentro del peronismo el régimen también tiene sus representantes en “las conducciones políticas y gremiales que venían traicionando al pueblo en nombre de un liderazgo y de una estrategia que cada día se alejaba más de la toma del poder y de la Revolución”.²³ Se trata entonces de “los burócratas de la conducción gremial (el secretariado cegetista)”²⁴. La complicidad de la burocracia con la dictadura “permite que los fantoches del peronismo se reúnan con ayuda policial y espectacu-

¹⁹ “El signo revolucionario”.

²⁰ Cfr. J.W. Cooke, op.cit. 72.

²¹ “Régimen, Violencia, Revolución” en *Cristianismo y Revolución* N° 4, marzo de 1967.

²² Cfr. Roig, Arturo, Op. Cit., 135.

²³ “El signo revolucionario”.

²⁴ “Bajo el signo de Camilo” en *Cristianismo y Revolución* N° 4, marzo de 1967.

lar despliegue de televisión”, al mismo tiempo que una y otra se preocupan por “negarle la condición de peronistas a los militantes de Taco Ralo”²⁵.

Son “los traidores”, la “burocracia”, el contradestinatario del discurso cristiano revolucionario cuando este se hace peronista revolucionario, y dice su palabra y juega dentro de la dinámica del “movimiento popular mayoritario”. El paradestinatario es este mismo “movimiento popular mayoritario”, el “pueblo (que es) peronista”, las “bases” tendencialmente revolucionarias, cuya dirección se le disputa a los traidores. De ahí entonces la importancia de la identidad peronista. Los peronistas revolucionarios no se presentarán a si mismos como neoperonistas, calificativo que adquirirá matices negativos al designar a la burocracia que por ese entonces empieza a buscar un compromiso con la dictadura, sino como los “verdaderos peronistas”, aún cuando reconozcan que la situación no es la misma que en 1945 y que es necesario que el movimiento popular mute en movimiento popular revolucionario²⁶.

En el cuarto nivel, el nivel del cristianismo, el contradestinatario es otra burocracia: la “burocracia vaticana”:

La continua presencia del Cardenal Caggiano en la bendición de cuanto sable, tanque o machete anda por ahí; las bendiciones del obispo Segura a cuanto banco, empresa, estancia y hotel de lujo lo inviten; los Ford último modelo de Armando adquiridos por estos “pobres servidores” de la Iglesia y del pueblo cristiano; la increíble actitud del obispo Bolatti que deja en banda las cien ovejas y se va en busca de que la burocracia vaticana le resuelva sus problemas pastorales; el silencio cómplice de tantos obispos que están metidos en negocios y cuestiones tan ambiguas que no pueden abrir la boca; las habilosas intervenciones de monseñor Aramburu que no quiere pasar el papelón de Bolatti y trata de comprarse a todos los sectores sin conformar a ninguno; las andanzas castrenses de monseñor Bonamín que cuida celosamente las “nuevas fronteras ideológicas” de estas fuerzas armadas para reprimir al pueblo en sus marchas y protestas... la lista interminable de agachadas, complicidades, goriladas y toda clase de actitudes que revelan hasta qué punto la mayoría de los obispos argentinos quieren seguir siendo pastores—guardianes—gendarmes—sirvientes de los poderes políticos, económicos y militares.²⁷

La jerarquía eclesiástica es condenada por traidora, por traidora al mensaje evangélico, por traidora a los pobres, por traidora al pueblo cristiano. Hay entonces también una disputa por la identidad cristiana. No se busca simplemente la adhesión de ciertos grupos cristianos a la revolución, sino de la toma de conciencia, por parte del pueblo cristiano, paradestinatario del discurso, de que el cristianismo es en verdad un mensaje de liberación.

Nunca tampoco como en esta hora de América los cristianos se han visto enfrentados con tanta urgencia en la opción de luchar con los pobres o contra los pobres, de servir al dios del dólar o de servir al Señor de la Liberación.²⁸

²⁵ Taco Ralo fue una experiencia de foco guerrillero rural, encabezada por Envar “Cacho” El Kadri, que terminó con el encarcelamiento de todos sus miembros. Dicha experiencia marcaría el nacimiento de las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP). “Secuestros, torturas y traiciones” en *Cristianismo y Revolución* N° 11, noviembre de 1968.

²⁶ Cfr. Cooke, J.W., op.cit.

²⁷ “Los traidores a Medellín” en *Cristianismo y Revolución* N° 14, abril de 1969.

²⁸ “Camilo o el Papa” en *Cristianismo y Revolución* N° 9, septiembre de 1968.

La extrema tensión de esta oposición se expresa en la dicotomía “Camilo o el Papa”, el cristianismo en forma de acción revolucionaria o la mera formalidad de las jerarquías farisaicas.

Sería injusto acabar estas reflexiones sobre la Eucaristía de agosto en Bogotá, sin recordar a uno de sus hijos que las celebró con su muerte: el sacerdote Camilo Torres. “He dejado de decir Misa, escribió él, para realizar ese amor al prójimo en el terreno temporal, económico y social”. Mientras todo el mundo católico se afanará por expresar ruidosamente y con signos ambiguos su fe en la Eucaristía, en el silencio agradecido de muchos cristianos, estará presente la figura y el signo de Camilo, el cura guerrillero. En la Misa más importante que él celebró en la última etapa de su vida, él cambió los suntuosos ornamentos por la mochila y el fusil; los gestos solemnes por la simplicidad del mano a mano con los oprimidos; la plegaria cultural de los labios por el grito de lucha, hecho acontecimiento en la montaña. Y así celebró la Eucaristía de una manera estremecedoramente novedosa. Tan novedosa que recuerda la novedad escandalosa de la muerte de Cristo en la cruz. Dio la vida para que los pobres que inundan su tierra, recojan su ejemplo transparente y lo conviertan en liberación. En este tiempo latinoamericano, desesperadamente ansioso de realidades más que de signos, el gesto redentor de Camilo junto al de tantos otros que “dan la vida por los amigos” en montes que recuerdan al Gólgota, constituyen ya un nuevo estilo de celebración eucarística y presagian lo que será el auténtico Congreso Eucarístico Internacional del mañana: el encuentro de todos los pueblos liberados del mundo, que sin proclamar tanto el nombre de Cristo y su Eucaristía, harán realidad con su historia lo que ella significa y produce: la igualdad de todos los hombres, compañeros en la tierra.²⁹

El cristianismo entonces no pasa por una confesión de fe, sino por la fidelidad a este mensaje de liberación. Esto es evidente en el caso de los héroes y mártires populares. El Che, marxista y ateo, es al criterio de CyR más cristiano que Monseñor Caggiano.

Esto es novedoso, los criterios de demarcación de lo que es ser cristiano se encuentran en un proceso de reinterpretación. Es así como el nosotros desde el cual se enuncia, el campo de pertenencia colectivo en el que se ubican los enunciarios de CyR también están en un proceso de redefinición.

En un principio podemos entender que el lugar desde el que se habla es ese determinado por el cruce entre el campo de los cristianos y el campo de los revolucionarios. Sin embargo, de la predica de CyR entrevemos que si por un lado no hay cristianismo real sin la aceptación del compromiso revolucionario, lo que inhabilita considerar como cristianos a los que no se encuentren en este campo de intersección, por el otro, a todo revolucionario, más allá de su confesión, se lo debe considerar como un fiel al mensaje, ya que también busca “la igualdad de todos los hombres, compañeros en la tierra”.

Esto plantea un problema que la revista no resuelve ni busca resolver. En realidad más allá de su retórica no busca excomulgar ni bautizar a nadie, sino que busca incidir en la política del momento, generando concientización y organización.

5- Conclusiones.

²⁹ Ibíd.

Hemos intentado en esta ponencia exponer los primeros resultados de una investigación acerca de las formas de la rearticulación ideológica en el discurso cristiano revolucionario, centrándonos específicamente en la manifestación concreta de este discurso en las editoriales de la revista *Cristianismo y Revolución*.

Más allá de las particularidades del momento, argentino y sesentista, representado en el *corpus* seleccionado, creemos que puede entenderse como parte específica del discurso cristiano revolucionario latinoamericano, ya que comparte sus elementos centrales: la idea de salvación como proceso temporal, el prójimo como realidad corpórea, necesitante y deseante, el origen ético de toda opción política.

La iteración de estos grandes temas en los múltiples discursos cristiano revolucionarios de la América latina de los últimos cincuenta años nos demuestra su importancia nodal en el proceso de rearticulación ideológica. Por otro lado, la importancia de dicha rearticulación es frecuentemente fundada en la concepción de un continente fundamentalmente cristiano. La propuesta del cristianismo revolucionario como movimiento no fue sino la de pensar el desafío de la liberación desde, y con las herramientas aportadas por, la cultura latinoamericana, aunque, sin embargo la potencialidad demostrada por este proceso de rearticulación parecería exceder las intenciones de una simple “traducción” de la utopía revolucionaria a los términos del cristianismo.

Por supuesto, el desarrollo de estas potencialidades no sólo excede las posibilidades de la investigación en la que se asienta esta ponencia sino también al momento elegido. Sin embargo es interesante descubrir el aporte ideológico de un movimiento social, aún no totalmente autoconsciente de la importancia del quiebre por él instaurado, al acumulado histórico del cual pueden nutrirse actualmente nuevas formas del pensamiento crítico.

Fuentes documentales:

- Editoriales de *Cristianismo y Revolución* en *Cristianismo y Revolución* (edición facsimilar en CD), Buenos Aires, CeDInCI, 2004:
 - “El signo revolucionario” en *Cristianismo y Revolución* N° 1, septiembre de 1966.
 - “Régimen, Violencia, Revolución” en *Cristianismo y Revolución* N° 4, marzo de 1967.
 - “Bajo el signo de Camilo” en *Cristianismo y Revolución* N° 4, marzo de 1967.
 - “La misma guerra” en *Cristianismo y Revolución* N° 6/7 (doble), abril de 1968.
 - “Violencia por millones” en *Cristianismo y Revolución* N° 8, julio de 1968.
 - “Octubre” en *Cristianismo y Revolución* N° 10, octubre de 1968.
 - “Secuestros, torturas y traiciones” en *Cristianismo y Revolución* N° 11, noviembre de 1968.
 - “Los traidores a Medellín” en *Cristianismo y Revolución* N° 14, abril de 1969.

Bibliografía selectiva:

- Cooke, John William. *Peronismo y Revolución. El peronismo y el golpe de Estado. Informe a las bases*, Buenos Aires, Ediciones Parlamento, 1985.
- Dussel, Enrique. *El Humanismo Semita*, Buenos Aires, Eudeba, 1969.
- Dussel, Enrique. *El Dualismo en la Antropología de la Cristiandad*, Buenos Aires, Guadalupe, 1974.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*, Lima, CEP, 1983.
- Hinkelammert, Franz. *La Fe de Abraham y el Edipo Occidental*, San José de Costa Rica, Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (D. E. I.), 2000.
- Hinkelammert, Franz. *La Maldición que Pesa sobre la Ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*, San José de Costa Rica, Editorial Arlekín, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1973.
- Pêcheux, Michel. “Delimitaciones, inversiones y desplazamientos”, en: *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*, México, Siglo XXI – UNAM, 1986.
- Pittaluga, Roberto y Rot, Gabriel. “Entrevista a Casiana Ahumada” en: *Cristianismo y Revolución* (edición facsimilar) CD1, Buenos Aires, CeDInCI, 2004.
- Roig, Arturo Andrés. “Propuestas metodológicas para la lectura de un texto”, *Revista del Instituto de Investigaciones Sociales (IDIS)*, Universidad de Cuenca, Ecuador, 1984.
- Verón, Eliseo. “La palabra adversativa” en AA. VV., *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*, Buenos Aires, Hachette, 1987.