

Mariano Fabris

Doctor en Historia por la Universidad Nacional de Mar del Plata, becario posdoctoral del CONICET. Docente en la carrera de Sociología, UNMDP. Ha publicado artículos y capítulos de libros sobre temáticas de historia reciente en Argentina: "Golpes de Estado, represión y juicios por las violaciones a los derechos humanos en la memoria de nuestros adultos mayores" (en coautoría con Marcela Ferrari), en Ferrari, Ricci y Spinelli, *Memorias de la Argentina contemporánea. La visión de los mayores, 1946-2002*, Mar del Plata, EUEM, 2007; "La Iglesia católica y el retorno democrático. Un análisis del conflicto político-eclesiástico en relación a la sanción del divorcio vincular en Argentina", *Coletâneas do Nosso Tempo*, vol. 7, núm. 8, Rondonópolis, Brasil, 2008; "Poniendo la casa en orden. La crisis de Semana Santa de 1987 como crisis del discurso hegemónico sobre la democracia", en Rinesi, Muraca y Vommaro (comps.), *Si esto no es el pueblo. Hegemonía, populismo y democracia en Argentina*, Buenos Aires, UNGS, 2009; "La elite católica y el retorno democrático. Una aproximación a las estrategias episcopales frente a los cambios en el contexto político" en Folquer y Amenta (eds.), *Sociedad, cristianismo y política. Tejiendo historias locales*, Tucumán, UNSTA, 2010.

Resumen

Las herencias de la represión estatal durante los años de la última dictadura constituyeron uno de los principales desafíos para la dirigencia política argentina desde el retorno democrático. Muchas de las ideas que poblaron los discursos políticos fueron enunciadas previamente por los obispos argentinos. Sandrine Lefranc le atribuye a la Iglesia argentina la elaboración de "una doctrina de la reconciliación", explícitamente dis-

ponible para su traducción política, si no jurídica. Esta imagen debe ser complejizada con la incorporación de otras voces que dentro del Episcopado plantearon una caracterización diferente de lo que debía ser la reconciliación. Estos serán los ejes a través de los cuales se abordarán los posicionamientos de los obispos frente a los procesos de enjuiciamiento de militares iniciados en 1984.

Palabras clave:

Derechos humanos, perdón, reconciliación, Iglesia católica, jerarquía eclesial, democracia, Argentina.

Fecha de recepción: Fecha de aceptación:
junio de 2011 enero de 2012

Forgiveness and Reconciliation: The Argentinean Catholic Church, the Return of Democracy and the Review of the Violation of Human Rights

Mariano Fabris

Ph. D. in History from the National University of Mar del Plata, post-doctoral CONICET grantholder. Sociology professor, UNMDP. He has published articles and book chapters on issues in recent history in Argentina: "Golpes de Estado, represión y juicios por las violaciones a los derechos humanos en la memoria de nuestros adultos mayores" (co-authored with Marcela Ferrari) in Ferrari, Ricci y Spinelli, *Memorias de la Argentina contemporánea. La visión de los mayores, 1946-2002*, Mar del Plata, EUDEM, 2007; "La Iglesia católica y el retorno democrático. Un análisis del conflicto político-eclesiástico en relación a la sanción del divorcio vincular en Argentina", *Coletâneas do Nosso Tempo*, vol. 7, núm. 8, Rondonópolis, Brazil, 2008; "Poniendo la casa en orden. La crisis de Semana Santa de 1987 como crisis del discurso hegemónico sobre la democracia", in Rinesi, Muraca y Vommaro (comps.), *Si esto no es el pueblo. Hegemonía, populismo y democracia en Argentina*, Buenos Aires, UNGS, 2009; "La elite católica y el retorno democrático. Una aproximación a las estrategias episcopales frente a los cambios en el contexto político", in Folquer y Amenta (eds.), *Sociedad, cristianismo y política. Tejiendo historias locales*, Tucumán, UNSTA, 2010.

Abstract

The legacy of state repression during the years of the last dictatorship posed one of the main challenges for Argentinean political leaders after the return to democracy. Many of the ideas included in political speeches had previously been expressed by Argentinean bishops. Sandrine Lefranc credits the Argentinean Church with drawing up a "doctrine of reconciliation", explicitly available for its translation into both

politics and law. The complexity of this image must be increased through the incorporation of other voices within the episcopacy that provided a different perspective on what reconciliation should involve. These are the main themes that will be used to analyze the bishops' position on the trials of the military begun in 1984.

Key words:

Human rights, forgiveness, reconciliation, catholic Church, church hierarchy, democracy, Argentina.

Final submission: Acceptance:
June 2011 January 2012

Perdonar y reconciliarse. La Iglesia católica argentina, el retorno de la democracia y la revisión de las violaciones a los derechos humanos

Mariano Fabris

Cada vez que el perdón está al servicio de una finalidad, aunque esta sea noble y espiritual (liberación o redención, reconciliación, salvación), cada vez que tiende a restablecer una normalidad (social, nacional, política, psicológica) mediante un trabajo de duelo, mediante alguna terapia o ecología de la memoria, entonces el “perdón” no es puro, ni lo es su concepto. El perdón no es, no debería ser, ni normal, ni normativo, ni normalizante.¹

Esperaré serenamente y con tranquilidad espiritual y de conciencia, el juicio de Dios y de la Historia a mi conducta.²

INTRODUCCIÓN

Desde diciembre de 1983, con la asunción de Raúl Alfonsín como presidente de la nación, el procesamiento judicial de los responsables de la

violencia política y la represión constituyeron los ejes que expresaron con mayor claridad las relaciones entre un pasado que cada actor político intentó moldear de acuerdo a sus intereses y el futuro deseado para la nueva democracia. En otras palabras, un conjunto de interpretaciones beligerantes del pasado prescribieron qué se debía hacer con los militares responsables de las violaciones a los derechos humanos y, al hacerlo, definieron los fundamentos de la nueva configuración política. Hubo una amplia mayoría de los representantes políticos y sociales que abogaron por algún tipo de tratamiento jurídico, aunque difirieron en sus alcances. No faltaron los portavoces del régimen anterior que reclamaron reconocimiento para los militares y asimilaron cualquier intento de revisión como la “venganza de los derrotados”.

El objetivo de este artículo es analizar cómo intervino la jerarquía católica argentina en esa discusión y cómo operaron en esa intervención los conceptos de perdón y reconciliación. Estos principios, de fuerte contenido religioso, fueron adoptados también por las principales figuras del campo político y militar para explicitar una posición frente al procesamiento judicial de los militares. Sostenemos que la singularidad de la fórmula de la reconciliación

¹ Derrida, *Siglo*, 2003, p. 12.

² Palabras del ex presidente de facto Leopoldo F. Galtieri durante el juicio a los ex comandantes, *Clarín*, 18 de octubre de 1985, p. 5.

liación planteada por la Conferencia Episcopal Argentina (en adelante CEA) radicó precisamente en que la apoliticidad de origen que ofrecía la doctrina católica fue aceptada y legitimada, al menos formalmente, por la mayoría de los actores sociales y políticos en tiempos de la recuperación democrática. Como ha subrayado Bourdieu, para otro contexto, la “eficacia simbólica” de la que disponen los especialistas religiosos depende en buena medida del éxito con que se oculta el interés político que guía sus luchas.³ Entendemos que algo de esto ocurrió con la idea de reconciliación, en cuya legitimación concurren casi todos los actores porque a todos les brindó la posibilidad de ocultar a través de ella sus intereses particulares.

La insistencia de los obispos en torno a la reconciliación asumió en toda su expresividad los rasgos del discurso religioso sustentado en el doble sentido y el eufemismo,⁴ gracias a lo cual fue políticamente atractivo y permitió la convivencia de diferentes lecturas de aquello que las palabras nombraban. Reconciliación y perdón no presentaron un significado unívoco y por ello estuvieron disponibles para ser utilizados por todos los miembros de la CEA y también para respaldar diferentes reclamos políticos. Esta lógica de intervención, además de remitir a la histórica y declamada prescindencia política de la Iglesia, expresaba una forma de compatibilizar esa prescindencia con momentos de álgidas discusiones políticas, permitía sobrellevar las diferencias entre los obispos y ofrecía

una vía de articulación entre los siempre confusos espacios de lo religioso y lo político. Dirigentes partidarios de diversa procedencia, militares y obispos coincidieron en que el imperativo del momento era que la sociedad argentina se reconciliase. Sin embargo, no era claro lo que implicaba esa reconciliación, ni su alcance, ni sus mecanismos concretos. Tampoco era evidente cómo intervenía el perdón y mucho menos si debía expresarse jurídicamente.

Desde una perspectiva filosófica, Jacques Derrida se refirió a estos sentidos múltiples:

El perdón se confunde a menudo, a veces calculadamente, con temas aledaños: la disculpa, el pesar, la amnistía, la prescripción, etc., una cantidad de significaciones, alguna de las cuales corresponde al derecho, al derecho penal con respecto al cual el perdón debería permanecer en principio, heterogéneo e irreductible.⁵

Parece acertado sostener que la Iglesia argentina elaboró “una ‘doctrina de la reconciliación’, explícitamente disponible para su traducción política, si no jurídica”.⁶ Esta imagen, resume bastante fielmente la actitud que asumió la institución católica. Sin embargo, debe ser complejizada con la incorporación de otras voces que dentro de la CEA plantearon una caracterización diferente de lo que debía ser la reconciliación. En las páginas que siguen se abordarán los posicionamientos de los obispos frente a los procesos de enjuiciamiento de militares iniciados en 1984 teniendo presente esa tensión entre los distintos sentidos del llamado a la reconciliación.

³ Bourdieu, “Génesis”, 2006, p. 59. No fue extraño que en los mencionados juicios referentes militares hayan hablado de la reconciliación al mismo tiempo que reivindicaban la masacre represiva.

⁴ *Ibid.*, p. 151.

⁵ Derrida, *Siglo*, 2003, pp. 7-8.

⁶ Lefranc, *Políticas*, 2004, p. 166.

En la primera parte se analiza la cuestión de la reconciliación y el perdón en un marco más general, repasando el principal documento papal sobre el tema y planteando los desafíos que se abrieron para los obispos argentinos de cara a su labor reconciliadora. Luego, se recorren los documentos episcopales para observar la posición adoptada por la CEA y se introducen las miradas individuales para dar cuenta de las disputas por el sentido de la reconciliación cristiana. Finalmente, se abordan estas cuestiones en el último tramo del gobierno de Alfonsín.

El análisis de la perspectiva episcopal sobre esta cuestión se hace necesario por tres razones. En primer lugar, porque coincidiendo con el retorno democrático a Argentina, el catolicismo a escala mundial se encontró reflexionando en torno a la problemática de la reconciliación. En segundo lugar, porque el discurso religioso que se perfiló desde 1981 a partir de la publicación del documento episcopal *Iglesia y comunidad nacional* e hizo hincapié en la reconciliación, fue adoptado, aunque no en forma unívoca, por la mayoría de los dirigentes políticos. En tercer lugar, porque el procesamiento judicial de los militares implicó una relectura del pasado que no sólo erosionó la posición de las Fuerzas Armadas (en adelante FFAA) sino que también afectó a la Iglesia, cuyos vínculos con el gobierno militar nutrieron las críticas más fuertes a la labor de los obispos frente a la masacre represiva.

LA RECONCILIACIÓN COMO "POLÍTICA" DE LA IGLESIA CATÓLICA

En 1983 tuvo lugar el Sínodo General de Obispos en el Vaticano, el sexto desde su

creación en 1965, dedicado al tema de la reconciliación. Entre los 221 asistentes la CEA contó con tres representantes, elegidos por sus pares en la Asamblea Plenaria de la CEA en octubre de 1982, Juan Carlos Aramburu, Raúl Primatesta y Estanislao Karlic.⁷ A ellos se sumaron otros argentinos: el cardenal Eduardo Pironio, Antonio Quarracino (designado directamente por el papa) y Lucio Gera (integrante del cuerpo de peritos).⁸

⁷ *Boletín AICA*, 6 de enero de 1983, p. 2. Juan Carlos Aramburu nació en Reducción, provincia de Córdoba, en 1912, fue ordenado sacerdote en 1934 y obispo en 1946. Obispo de Tucumán a partir de 1953, fue promovido a arzobispo de Tucumán en 1957. Fue trasladado a Buenos Aires y nombrado coadjutor con derecho a sucesión en 1967. Arzobispo de Buenos Aires desde 1975, fue creado cardenal por Pablo VI en 1976. Ocupó la presidencia de la CEA entre 1982 y 1985. Raúl Primatesta nació en Capilla del Señor, provincia de Buenos Aires, en 1919, fue ordenado sacerdote en 1942 y obispo auxiliar de La Plata en 1957. En 1961 fue nombrado obispo de San Rafael y fue promovido a arzobispo de Córdoba en 1965. En 1973 fue creado cardenal por el papa Pablo VI. Ocupó la presidencia de la CEA entre 1976 y 1982 y entre 1985 y 1990. Estanislao Karlic nació en Oliva, provincia de Córdoba, en 1926, fue ordenado sacerdote en 1954 y obispo auxiliar de Córdoba en 1977. Fue promovido a arzobispo coadjutor con derecho a sucesión y administrador apostólico de Paraná en 1983. Asumió como arzobispo de Paraná en 1986. Entre 1987 y 1990 se desempeñó como vicepresidente de la CEA. Datos obtenidos de *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, pp. 27, 32 y 36, y *Agencia, Guía*, 1992, pp. 169, 180 y 188.

⁸ *Ibid.*, 6 de enero de 1983, Buenos Aires, p. 2. Eduardo Pironio nació en Nueve de Julio, provincia de Buenos Aires, en 1920, fue ordenado sacerdote en 1943, obispo auxiliar de La Plata en 1964. En 1972 fue trasladado como obispo titular a Mar del Plata. Fue creado cardenal en 1976 y designado presidente del Consejo Pontificio para los Laicos en 1984. Antonio Quarracino nació en Pollica de Salerno, Italia,

Las propuestas elaboradas en ese encuentro fueron recogidas por Juan Pablo II en la exhortación *Reconciliatio et paenitentia* dada a conocer en diciembre de 1984.⁹ Si bien este documento tuvo un eminente carácter doctrinal, también convocó a una activa pastoral en un mundo en crisis, dividido por enfrentamientos a escala internacional y afectado por una “creciente desigualdad entre grupos, clases sociales y países” y por “antagonismos ideológicos todavía no apagados”.¹⁰

El documento hacía mención a “la conculcación de los derechos fundamentales de la persona humana” y al “uso de la tortura y de formas injustas e ilegítimas de represión”, precisamente en el momento en que la sociedad argentina comenzaba a conocer los detalles más truculentos de la represión militar.¹¹

La exhortación, dio un fuerte respaldo a la idea de reconciliación que ocupaba un lugar central en las intervenciones de

en 1923, fue ordenado sacerdote en 1945 y obispo de Nueve de Julio en 1962. Fue trasladado como obispo titular a Avellaneda y promovido a arzobispo de La Plata en 1985. Fue secretario general del Consejo Episcopal Latinoamericano entre 1978 y 1982 y presidente entre 1983 y 1987. Datos obtenidos de *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, pp. 35-36, y *Agencia, Guía*, 1992, p. 188. El sacerdote Lucio Gera fue uno de los teólogos argentinos más importantes de las últimas décadas. Representante de la denominada corriente “culturalista” fue decano de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina en dos oportunidades (1965-1969 y 1979-1985). Su influencia quedó plasmada en documentos episcopales y fue perito en las reuniones del Consejo Episcopal Latinoamericano.

⁹ “Exhortación apostólica de Juan Pablo II *Reconciliatio et paenitentia*”, *Boletín de la Arquidiócesis de La Plata*, abril de 1985, pp. 13-65.

¹⁰ *Ibid.*, p. 13.

¹¹ *Ibid.*, p. 14.

los obispos argentinos y puntualizó los principios que debían articular las acciones de los católicos en esa dirección. En primer término, sostuvo que era una condición esencial del éxito de la labor reconciliadora en la sociedad “comenzar por ser una Iglesia *reconciliada*”:

la Iglesia está llamada a dar ejemplo de reconciliación ante todo hacia dentro; por esta razón, todos debemos esforzarnos en pacificar los ánimos, moderar las tensiones, superar las divisiones, sanar las heridas que se hayan podido abrir entre hermanos, cuando se agudiza el contraste de las opciones en el campo de lo opinable, buscando por el contrario, estar unidos en lo que es esencial para la fe y para la vida cristiana, según la antigua máxima: *In dubiis libertas, in necessariis unitas, in omnibus caritas*.¹²

En este aspecto la Iglesia argentina contó con la “ventaja” de haber superado durante los años de la dictadura los enfrentamientos que la recorrían por dentro con una cuota de represión que los militares ejercieron sobre los sectores más progresistas.¹³ De todas maneras, en torno a un tema tan polémico como el del terrorismo

¹² *Ibid.*, “En lo dudoso libertad, en lo esencial unidad; en todo caridad”.

¹³ El catolicismo argentino no escapó a la represión ejercida desde el Estado a partir del golpe militar de 1976. Los grupos laicales que desde los años sesenta habían asumido posiciones políticas comprometidas o se habían acercado a los grupos políticos más radicalizados —particularmente los provenientes de la tendencia revolucionaria del peronismo— fueron los más afectados. La política represiva incluyó el asesinato y la desaparición de laicos, religiosos e incluso del obispo de la Rioja Enrique Angelelli. Al respecto véase Mignone, *Iglesia*, 1986, y Verbitsky, *Doble*, 2006.

de Estado era esperable la emergencia de voces contrastantes que hicieran necesario un esfuerzo en la búsqueda de consensos para guiar las intervenciones episcopales.

A la hora de abordar el origen de las divisiones en las sociedades, el documento papal realizó una diferenciación entre los pecados personales y los pecados sociales:

no es legítimo ni aceptable un significado de *pecado social*, por muy usual que sea hoy en algunos ambientes, que al oponer, no sin ambigüedad, *pecado social* y *pecado personal*, lleva más o menos inconscientemente a difuminar y casi a borrar lo *personal*, para admitir únicamente culpas y responsabilidades *sociales*.¹⁴

Trasladada al contexto argentino, esta idea podía ofrecer un valioso recurso para enfrentar la compleja relación entre las responsabilidades individuales y las colectivas en torno a la "masacre represiva".

Una última cuestión que merece destacarse tiene que ver con las condiciones necesarias para alcanzar la reconciliación. Según el documento, "la reconciliación, para que sea plena, exige necesariamente la liberación del pecado, que ha de ser rechazado en sus raíces más profundas".

Esta idea fue retomada luego para afirmar que:

Al hombre contemporáneo parece que le cuesta más que nunca reconocer los propios errores y decidir volver sobre sus pasos para reemprender el camino después de haber rectificado la marcha; parece muy reacio a decir "me arrepiento" o "lo siento"; parece rechazar instintivamente, y con frecuencia

irresistiblemente, todo lo que es penitencia en el sentido del sacrificio aceptado y practicado para la corrección del pecado.¹⁵

El acto esencial de esa penitencia era la *contrición*, o sea, un rechazo claro y decidido del pecado cometido, junto con el propósito de no volver a cometerlo.¹⁶

Por los problemas abordados, por ser el resultado del Sínodo General de Obispos y por constituir una exhortación papal, *Reconciliatio et paenitentia* contaba con el respaldo suficiente para suponer que podía constituirse en un recurso fundamental para guiar la acción de los católicos argentinos y su jerarquía en el nuevo contexto político del país. Las palabras del papa invitaron a una activa participación en la discusión política del momento. Sin embargo, resultó sumamente complejo aplicar sus principios doctrinales como superadores de los conflictos que cruzaban a la sociedad argentina. En este sentido, en el interior de la jerarquía católica argentina el significado de la reconciliación y las herramientas para alcanzarla, en una sociedad que comenzaba a recuperar el protagonismo político, constituyeron un terreno en disputa.

Tempranamente, y más allá de que los obispos habían alertado contra la metodología represiva practicada desde el Estado, la "doctrina de la reconciliación" se convirtió en complemento y cierre armónico de las heridas infligidas por la represión. El orden impuesto a sangre y fuego por las FFAA encontró en ella una fórmula política capaz de limitar las consecuencias sociales disociadoras de los "excesos represivos". Como se podrá obser-

¹⁴ "Exhortación apostólica de Juan Pablo II *Reconciliatio et paenitentia*", *Boletín de la Arquidiócesis de La Plata*, abril de 1985, pp. 31-32.

¹⁵ *Ibid.*, p. 47.

¹⁶ *Ibid.*, p. 57.

var en estas páginas, el discurso institucional de la Iglesia —amparado siempre en la prescindencia política— fue importante en la construcción y transmisión de aquella fórmula. En esta tarea, el planteo de los obispos se encontró con la descalificación del sistema judicial que realizaron los principales defensores del régimen dictatorial en nombre de una justicia superior: la de Dios o la Historia.¹⁷

EL ESTABLECIMIENTO DE UNA POSICIÓN INSTITUCIONAL FRENTE AL PROCESAMIENTO JUDICIAL DEL PASADO

Cada vez que los obispos emitieron opinión sobre la fórmula a través de la cual se debían superar las heridas dejadas por el pasado de violencia y represión en el cuerpo social, destacaron —obviamente— la pertinencia de la tradición cristiana y los valores que la nutrían. El catolicismo debía guiar la resolución de los enfrentamientos que cruzaban a la sociedad argentina. Así, sustentaron sobre los valores religiosos un planteo destinado a operar en el ámbito político. Para los obispos era necesario:

coincidir en un espíritu y práctica de reconciliación. Es en este punto donde el espíritu cristiano ofrece, en este momento de su historia, su aporte más propio y específico. Creemos que es nuestro deber como obispos de la Iglesia apoyar con nuestra palabra la convocatoria a una total y profunda reconciliación nacional.¹⁸

La idea de reconciliación fue presentada como la única alternativa para resti-

tuir la unidad de la comunidad y debía fundarse “sobre la verdad, la justicia y la libertad, impregnadas en la misericordia y en el amor”.¹⁹ La verdad y la justicia fueron nombradas pero no definidas con claridad; tampoco fueron especificados los instrumentos necesarios o idóneos para alcanzarlas. Distinto fue el tratamiento que recibió el concepto de amor presente en los documentos episcopales, que fue identificado con el perdón como su máxima expresión y a este como instancia clave para lograr la reconciliación. En el mismo sentido, a una justicia demasiado profunda que, en la interpretación del Episcopado, podía derivar en hechos de mayor injusticia, se le planteó como alternativa la idea de perdón. Si bien en el documento *Iglesia y comunidad nacional* los obispos afirmaron que la reconciliación debía fundarse sobre la justicia, ya que sería “una burla arrojar sobre la persistencia de la injusticia el manto de una falaz reconciliación” sostuvieron que

la experiencia demuestra que otras fuerzas negativas, como el rencor, el odio, la revancha e incluso la crueldad, han tomado la delantera a la justicia. Más aún, que, en nombre de la misma justicia, se ha pecado contra ella. La experiencia del pasado y de nuestros tiempos demuestra que la justicia por sí sola no es suficiente y que, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí misma, si no se le permite a esa forma más profunda, que es el amor, plasmar la vida humana en sus diversas dimensiones. Necesitamos los argentinos superar aun la misma justicia mediante la solidaridad y el amor. Necesitamos, urgentemente, al-

¹⁷ Lefranc, *Políticas*, 2004, p. 107.

¹⁸ Conferencia, *Iglesia*, 1981, p. 72.

¹⁹ *Ibid.*, p. 16.

canzar esa forma superior del amor que es el perdón.²⁰

Así, el perdón fue planteado como la llave maestra de la reconciliación y operó como un recurso eminentemente político destinado al logro, en el contexto de la salida de la masacre represiva, de la unidad de la nación a partir de la limitación de la justicia.²¹

Ahora bien, ¿qué implicó esa idea de perdón? ¿Se trató de un perdón condicionado a un arrepentimiento por parte del

victimario —tal como lo plantearía luego la exhortación papal *Reconciliatio et paenitentia*— o fue un perdón incondicional que se otorgaba sin mediar arrepentimiento? En el contexto político argentino un perdón sin arrepentimiento reforzó la imagen de un perdón instrumentalizado, alejado de la concepción religiosa e inserto en la lógica política.

En los documentos episcopales que se dieron a conocer durante el último tramo de la dictadura y el primer año de gobierno democrático, las referencias de los obispos a las condiciones básicas para establecer el perdón apuntaron a que:

cada uno apacigüe su propio espíritu deponiendo el odio, tenga la valentía de realizar una autocrítica sincera reconociendo los propios yerros, formule con hechos la voluntad de no excluir arbitraria e injustamente a nadie el derecho a participar en la conducción de la cosa pública.²²

El 23 de abril de 1983 la CEA dejó sentada la referencia más clara a esas condiciones que debían hacer posible el perdón y la reconciliación:

La Reconciliación con Dios obtenida para los hombres por Jesucristo, debe ser asumida, a través de la historia, por cada uno de nosotros. Ello implica el reconocimiento de los propios yerros en toda su gravedad, la detestación de los mismos, el propósito firme de no cometerlos más, la reparación del mal causado mediante obras de penitencia y la adopción de una conducta totalmente nueva.²³

²² Conferencia, *Camino*, 1982, p. 7.

²³ "En la hora actual del país", San Miguel, 23 de abril de 1983, en Conferencia, *Documentos*, 1988, t. XI, p. 94.

²⁰ *Ibid.* El documento *Iglesia y comunidad nacional* fue dado a conocer en mayo de 1981 y tuvo una trascendencia mayor que la habitualmente alcanzada por los mensajes episcopales. Seguramente, el contexto político colaboró para que no pasara inadvertido. Por aquellos días, el general Viola gobernaba el país en medio de una profunda crisis económica y los partidos políticos se agrupaban en la llamada Multipartidaria. En un clima de tenue apertura política y de cierta distensión del celo represor, los obispos expresaron en *Iglesia y comunidad nacional* su aval a la reinstitucionalización democrática. Los partidos políticos se hicieron eco de esta posición y encontraron en este documento un recurso para dar legitimidad a sus reclamos. Véase Multipartidaria, *Propuesta*, 1982.

²¹ En la conceptualización de la represión ilegal como masacre o exterminio planificado seguimos a Hugo Vezzetti, quien utiliza estos conceptos distinguiéndolos de genocidio. Según el autor, mientras "en las masacres las víctimas son elegidas por lo que hacen o piensan (o por lo que se cree que piensan y lo que se teme que puedan hacer), la lógica del exterminio genocida es que la víctima es elegida sólo por lo que es sin ninguna posibilidad de elegir o actuar para evitar su destino", Vezzetti, *Pasado*, 2002, p. 159. Los conceptos de masacre o exterminio permiten "destacar la significación política de la tragedia de los desaparecidos y evitar que en la figura del genocidio la suerte de las víctimas quede asimilada a la de un grupo identitario situado al margen de la lucha política", *ibid.*, p. 163. Cursivas del autor.

Las decisiones que tomaron los militares en las postrimerías de su gobierno revelaron la imposibilidad de un arrepentimiento o de una autocrítica. Dentro de las FFAA existió un consenso irreductible en torno a la defensa de la "lucha antisubversiva". Tan sólo cinco días después de publicado el documento episcopal, el gobierno de facto dio a conocer el llamado "Documento final sobre la guerra contra la subversión y el terrorismo". En él, las FFAA ignoraron las recomendaciones que habían realizado los obispos en lo referido a la reconciliación, evitaron dar explicaciones y dieron por muertos a los desaparecidos, caracterizaron las acciones represivas como actos de servicio, aseguraron que volverían a actuar igual en similares circunstancias y afirmaron que los "errores" cometidos quedaban "sujetos a juicio de Dios en cada conciencia".²⁴ Para el ex dictador Jorge Videla el informe había sido "hecho con amor".²⁵

La Comisión Ejecutiva de la CEA hizo una lectura escasamente crítica de ese informe. Los obispos que la presidían rescataron que el documento incluyó elementos positivos como la pretensión de los militares de rendir cuentas sólo ante Dios, ya que importaba "en el creyente una apelación y un sometimiento" a dicho juicio.²⁶ Luego, declararon que eso era

²⁴ En el documento, las FFAA sostuvieron: "se cometieron errores que como sucede en todo conflicto bélico, pudieron traspasar, a veces, los límites del respeto a los derechos humanos, y que quedan sujetos al juicio de Dios [...]. Debe quedar definitivamente claro que quienes figuran en nóminas de desaparecidos y que no se encuentran exiliados o en la clandestinidad, a los efectos jurídicos y administrativos se consideran muertos", *Clarín*, 29 de abril de 1983, p. 2.

²⁵ *Ibid.*, 30 de abril de 1983, p. 6.

²⁶ *Ibid.*, 6 de mayo de 1983, p. 3.

insuficiente porque, básicamente, no existían aquellas condiciones que hacían posible el perdón, "el reconocimiento de los yerros, su detestación y la búsqueda de caminos posibles de reparación".²⁷

Estas expresiones llegaron después de una dura crítica al informe realizada por el papa Juan Pablo II a través de un mensaje que pronunció en el Vaticano ante miles de fieles. En esa oportunidad, Juan Pablo II sostuvo, en alusión al documento de la Junta Militar, que la "pequeña esperanza" que todavía les quedaba a los familiares de los desaparecidos en Argentina "había sido destrogada".²⁸

Luego del retorno democrático en diciembre de 1983, los documentos episcopales volvieron a insistir en la cuestión de la reconciliación reiterando los pilares sobre los cuales se debía edificar (justicia, verdad y amor), y subrayaron la centralidad del perdón: "en las actuales circunstancias la verdadera reconciliación no está solamente en la verdad y la justicia, sino también en el amor y el perdón".²⁹

El planteo de los obispos no era nuevo, pero sí lo era el contexto político. Las referencias al perdón impactaron de manera diferente una vez que los juicios dejaron de ser una posibilidad remota y fueron impulsados por el gobierno constitucional. En este marco, las referencias al perdón devolvieron la imagen de una Iglesia comprometida en la búsqueda de fórmulas para evitar el enjuiciamiento de los militares y la profundización de la revisión del pasado reciente que podía resul-

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, 5 de mayo de 1983, p. 3.

²⁹ "Democracia, responsabilidad y esperanza", San Miguel, 13 de abril de 1984, en Conferencia, *Documentos*, 1989, t. XII, pp. 86-87.

tar inquietante para una institución cuyas relaciones con la cúpula militar habían comenzado a ser motivo de crítica ya desde el último tramo de la dictadura.

A partir de 1985 las referencias al perdón y la reconciliación perdieron presencia en los documentos episcopales. Ello no significó que el tema tuviera menor relevancia social. Por el contrario, con el inicio de los juicios y por lo menos hasta junio de 1987 cuando se sancionó la ley de Obediencia Debida, la revisión del pasado —con enjuiciamiento de los responsables de las violaciones a los derechos humanos incluido—, fue una preocupación central del gobierno y los partidos políticos.

De todas maneras, en el documento de 1985, *Consolidar la patria en la libertad y la justicia*, los obispos volvieron a proclamar la reconciliación y afirmaron la necesidad del arrepentimiento.³⁰ Aunque esta referencia se incluyó en un documento general que se ocupó de diferentes situaciones del acontecer político, social y económico, su mención se vinculó, seguramente, con el inicio del juicio a los ex comandantes que ejercieron el poder político durante la última dictadura. Probablemente los obispos hayan esperado algún tipo de autocrítica de parte de los acusados. Pero el arrepentimiento nunca llegó y las defensas de los militares repitieron en los estrados judiciales que sólo aceptaban el juicio de Dios y de la Historia.

Las condenas a los ex comandantes, dadas a conocer en diciembre de 1985, no constituyeron el epílogo de los juicios. Muy por el contrario, implicaron una ampliación de los procesamientos más allá

de lo que el gobierno estaba dispuesto a tolerar en función del resguardo de la estabilidad institucional. El gobierno de Alfonsín buscó a través de diferentes medidas limitar los procesos judiciales. Primero fueron las instrucciones a los fiscales en abril de 1986 para que solicitaran la absolución de los cuadros inferiores de las FFAA. Luego, la llamada ley de Punto Final, de diciembre de ese año, y finalmente la ley de reglamentación de la obediencia debida en junio de 1987.

La ley de Punto Final estableció que aquel militar presuntamente comprometido con la actividad represiva que no fuese llamado a declarar en un plazo de 60 días quedaría automáticamente absuelto.³¹ Frente a esta normativa no hubo una referencia especial de parte de la CEA. Sólo la Comisión Permanente incluyó en su mensaje navideño una referencia a la reconciliación “entendida como restitución de la unidad social”, y su presidente, Raúl Primatesta, caracterizó a la nueva normativa aprobada por el Congreso como una “coincidencia providencial”.³²

La iniciativa del gobierno estuvo lejos de ser exitosa, ya que varios juzgados interrumpieron el receso de verano y avanzaron en el procesamiento de los acusados. En abril de 1987 un grupo de militares, con el apoyo pasivo de la mayoría de los oficiales, inició un levantamiento para presionar al gobierno y lograr una solución al tema de los juicios.³³ Luego de este alzamiento militar los obispos volvieron a manifestarse colectivamente pidiendo la reconciliación:

³¹ “Ley 23.492”, 1986, en *Anales*, 1987, t. XLVII-A, p. 193.

³² *Clarín*, 19 de diciembre de 1986, Buenos Aires, p. 8.

³³ Fabris, “Poniendo”, 2009.

³⁰ “Consolidar la patria en la libertad y la justicia”, San Miguel, 11 de mayo de 1985, en *ibid.*, t. XIII, p. 47.

Los obispos no podemos, sin traicionar nuestra función pastoral, dejar de repetir una vez más, que la tarea de la reconciliación nacional sigue siendo urgente y nos compromete a todos. Queremos acompañar con nuestro servicio pastoral a nuestro pueblo en la búsqueda de vías y acciones más adecuadas que conduzcan a la pacificación plena.³⁴

Como se observa, ya no se hicieron propuestas sobre las condiciones que debían posibilitar la reconciliación. En este momento, en medio de una coyuntura política apremiante, el Episcopado pasó por alto los elementos que dotaban de una apariencia religiosa a su pedido de reconciliación, en aras de la legitimación y el éxito de las decisiones políticas que calmaran al frente militar. Sólo unos días después el poder ejecutivo envió al Congreso el proyecto de ley –aprobado en junio de 1987– que presumía que los autores de violaciones a los derechos humanos habían obrado en virtud de la obediencia debida a sus superiores en un contexto de excepción y coerción, por lo que no eran procesables por los delitos cometidos.³⁵

LOS POSICIONAMIENTOS INDIVIDUALES

Un minoritario grupo de obispos, cuyos referentes fueron Jorge Novak, Jaime de Nevares y Miguel Hesayne, sostuvo que la pesada herencia de muertos y desaparecidos que legaba el gobierno militar

³⁴ "Iglesia en Argentina ¡Levántate!", San Miguel, 2 de mayo de 1987, en Conferencia, *Documentos*, 1989, t. XIV, p. 139.

³⁵ El proyecto resultó en la sanción de la ley de Obediencia debida, "Ley 23.521", 1987, en *Anales*, 1987, t. XIV-B, pp. 1548-1549.

debía resolverse primeramente en la justicia.³⁶

Según De Nevares era "indispensable aplicar sanciones severísimas de acuerdo con la justicia" como principal recurso para "reedificar el país sobre bases sólidas y lograr la seguridad de que violaciones tan graves no se vuelvan a repetir".³⁷ Dejando de lado cualquier referencia a la doctrina católica, el obispo de Neuquén sostuvo que si había que perdonar a los militares, "entonces hay que abrir todas las cárceles porque no debe haber ningún criminal que haya llegado a esos extremos".³⁸

Estos obispos consideraron que la reconciliación, edificada sobre el perdón proclamado en los documentos episcopales, era el horizonte al que se debía arribar luego de que la justicia actuara estableciendo la "verdad" de lo ocurrido y delimitando responsabilidades. Pero nunca plantearon la reconciliación como una alternativa a la aplicación de la justicia. Para De Nevares, la reconciliación auspiciada por la Iglesia no se basaba "en el olvido sino en que se sepa todo lo que sucedió, sin subterfugios".³⁹

Por su parte, Novak, obispo de Quilmes, entendió que:

³⁶ Miguel Esteban Hesayne nació en Azul, provincia de Buenos Aires, en 1922. Fue ordenado sacerdote en 1948 y obispo de Viedma en 1975. Jorge Novak nació en San Miguel, provincia de Buenos Aires, en 1928. Fue ordenado sacerdote en 1954 y obispo de Quilmes en 1976. Jaime de Nevares nació en Buenos Aires en 1915. Fue ordenado sacerdote en 1951 y obispo de Neuquén en 1961. Datos obtenidos de *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, pp. 30, 32 y 34, y *Agencia, Guía*, 1992, pp. 174, 179 y 186.

³⁷ *Clarín*, 19 de abril de 1983, p. 4.

³⁸ *Esquiu Color*, 22 de julio de 1984, p. 16.

³⁹ *Clarín*, 6 de junio de 1984, p. 16.

La justicia no es sinónimo de venganza, es necesaria. Y aunque el Evangelio impone el perdón, esto no quiere decir que las cosas no deban aclararse con leyes justas. La reconciliación, en todo caso, tiende a dar un paso adelante en este abismo que han abierto el odio y la violencia. La justicia es uno de los puentes en ese abismo; su única certeza es la verdad.⁴⁰

Además, estos obispos fueron prácticamente los únicos miembros de la CEA que continuaron insistiendo en las condiciones que deberían hacer posible ese perdón. Para Hesayne, obispo de Viedma, “la verdadera reconciliación cristiana supone reconocimiento de la culpa, arrepentimiento, reparación y perdón”.⁴¹

Consecuentes con sus posturas, estos obispos se opusieron a las leyes de Punto Final y Obediencia Debida. En oportunidad de declarar como testigo en una causa contra militares acusados de violaciones a los derechos humanos, Hesayne rechazó la normativa impulsada por el gobierno radical y sostuvo que no habría “punto final mientras no se descubra la verdad para que la justicia pueda actuar realmen-

te”.⁴² En su visión, esa justicia temida por otros obispos como un factor perturbador de la reconciliación, era en realidad una “justicia medicinal”.⁴³ Esta afirmación puso de manifiesto que la confusión entre la esfera política y religiosa era compartida por casi todos los obispos sin discriminación de perfil ideológico.

De Nevares se expresó en la misma dirección que Hesayne frente a la ley de Obediencia Debida. En su visión, “la impunidad nunca lleva a la reconciliación”, y por ello evaluó la nueva ley como la justificación jurídica de “las presiones militares”.⁴⁴

Las voces de Hesayne, Novak y De Nevares fueron excepcionales en el conjunto de la CEA. La mayoría de los obispos estuvo unida en la búsqueda de soluciones para lo que caracterizaba como “secuelas de la lucha antisubversiva” y centró sus propuestas en la idea de una reconciliación alcanzada a través del perdón como alternativa a la justicia. Estos obispos, inicialmente críticos de la política de enjuiciamiento desarrollada por Alfonsín, colaboraron luego en la legitimación religiosa de las leyes de Punto Final y Obediencia Debida al valorarlas como los pasos necesarios para la reconciliación. Fueron quienes con más insistencia y precisión elaboraron una solución política para los procesos judiciales, revestida con la legitimidad que le otorgaba su pertenencia a la Iglesia. Tanto hacia el interior como hacia el exterior de la institución, su propuesta pretendió sortear las críticas utilizando como ejes valores fuertemente arraigados en la tradición cristiana.

⁴⁰ *Ibid.*, 23 de diciembre de 1984, p. 4.

⁴¹ *Boletín AICA*, 12 de marzo de 1987, p. 10. Este discurso no tuvo repercusión entre los militares ni entre los sectores afines. Por eso la titular de Familiares y Amigos de Muertos por la Subversión –asociación surgida en el ámbito militar para contrarrestar el discurso de las entidades defensoras de los derechos humanos–, Hebe Solari de Berdina, luego de la condena a los ex comandantes sostuvo que la institución que representaba no propiciaba “ninguna ley de amnistía, porque amnistiar es perdonar y mucho menos acusar a las FFAA de no haber cumplido con su rol específico que era combatir a la subversión”, *Clarín*, 12 de diciembre de 1985, Buenos Aires, p. 6.

⁴² *Clarín*, 17 de febrero de 1987, Buenos Aires, p. 4.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*, 7 de junio de 1987, Buenos Aires, p. 4.

Los más activos en este sentido fueron los presidentes del Episcopado, Juan Carlos Aramburu, arzobispo de Buenos Aires, y Raúl Primatesta, arzobispo de Córdoba, quienes de forma explícita pretendieron asumir a través de sus intervenciones la representación de la institución. Fueron secundados por un amplio grupo de obispos que aprovechó momentos especiales como Pascuas o Navidad para incorporar en sus homilías referencias a la reconciliación con un contenido inseparable de la coyuntura política en la cual fueron formuladas. Ya en diciembre de 1982 Aramburu sostuvo que

la reconciliación, buscando un bien superior, no es humillación en venganza de ninguna de las dos partes, sino que requiere y busca el adecuado equilibrio de la verdad, la justicia y la libertad, impregnadas en la misericordia y el amor.⁴⁵

Más tarde, cuando los militares buscaron una salida a través de la autoamnistía —que monseñor Quarracino alentó, caracterizándola como una “ley de olvido”—, Aramburu, por entonces presidente del Episcopado, llevó esa propuesta a la Comisión Permanente de la CEA para que los obispos consensuaran algún tipo de apoyo. Sin embargo, los representantes de las diferentes provincias eclesiásticas no se pusieron de acuerdo y la Iglesia no ofreció el respaldo institucional que esperaban los militares.

De todas formas, varios obispos estuvieron dispuestos a ofrecer personalmente ese respaldo. Para Aramburu las amnistías eran “buenas porque significan un

⁴⁵ *Ibid.*, 26 de diciembre de 1982, Buenos Aires, p. 2.

principio de acercamiento”.⁴⁶ El arzobispo de La Plata, Antonio Plaza, fue un defensor entusiasta de esta iniciativa.⁴⁷ No era una circunstancia novedosa, ya que el religioso había mostrado siempre su afinidad con las FFAA y en especial con el general Ramón Camps, una de las principales figuras del terrorismo de Estado. En la homilía que Plaza pronunció en la misa de celebración del Corpus Christi en junio de 1983, hizo referencias a la polémica cuestión de la amnistía, aunque sin nombrarla explícitamente:

Perdónanos nuestros pecados como nosotros perdonamos a nuestros hermanos que nos han ofendido. Y pensar —hermanos— que hay en el mundo, que hay en nuestra patria, nuestra sociedad, entre nosotros, quienes no queremos que se hable de perdón. [...] Yo diría hoy a tantos hermanos nuestros que no quieren perdonar: “Quien sea inocente que tire la primera piedra sobre el prójimo.”⁴⁸

En la misma homilía, Plaza expuso las disidencias que existían en el interior de la CEA y cómo estas alimentaban las disputas por la representación del cuerpo de obispos. En referencia al perdón, afirmó que “la Iglesia de Jesucristo está con esta doctrina y con estas enseñanzas”. Luego,

⁴⁶ *Ibid.*, 18 de marzo de 1983, Buenos Aires, p. 7.

⁴⁷ Antonio Plaza nació en Mar del Plata, provincia de Buenos Aires, en 1909. Fue ordenado sacerdote en 1934 y obispo auxiliar de Azul en 1950. En 1955 fue promovido a arzobispo de La Plata. Se retiró en diciembre de 1985 y falleció en agosto de 1987. Datos obtenidos de *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, p. 35.

⁴⁸ *Boletín de la Arquidiócesis de La Plata*, julio-agosto de 1983, p. 163.

rechazó las pretensiones de otras voces: "Hoy hay muchos que hablan y dicen 'La Iglesia'; nuestros periódicos están llenos de títulos que dicen: 'La Iglesia se ha pronunciado'. No, ¡la Iglesia se ha pronunciado en el Evangelio de Jesucristo!"⁴⁹

Con estas actitudes, Plaza ponía en entredicho los consensos trabajosamente alcanzados por el Episcopado. En sus declaraciones y mensajes lo político y lo religioso estuvieron tan confundidos y mutuamente determinados que no resultó extraño que caracterizara a la amnistía como un instrumento evangélico.⁵⁰

De las intervenciones de los obispos se desprende que si bien se veía con buenos ojos el establecimiento de alguna limitación en la revisión del pasado, no ocurría lo mismo con la posibilidad de que fuera una decisión unilateral del gobierno militar. En 1983, los obispos todavía confiaban en la posibilidad de que las FFAA realizaran cierta autocrítica y que, a partir de esta, la amnistía surgiera del acuerdo con los partidos políticos, contando con suficiente consenso social. Para entender este rechazo a la decisión unilateral de las FFAA también hay que tener en cuenta que no se preveía el tipo de enjuiciamiento que se dio luego del retorno democrático y que terminó convenciendo a la mayoría de los obispos de que era necesaria una ley que pusiera fin a los procesos judiciales seguidos contra los responsables de la masacre represiva.

Una vez en democracia y ante los primeros pasos dados en el enjuiciamiento de los militares, fueron cada vez más frecuentes las voces episcopales que alertaron sobre los peligros que ello escondía.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 164.

⁵⁰ *Clarín*, 19 de agosto de 1983, p. 6.

Para Ítalo Di Stefano, arzobispo de San Juan, se estaban

viendo peligros de nuevos desencuentros, de reapertura estéril de heridas. [...] Se ven peligros de exaltación renovada de pasiones también improductivas, que desplazan los juicios serenos que exige la hora [...] Hay peligro de perimidos revanchismos.⁵¹

De las expresiones individuales que tempranamente reclamaron por una limitación de los procesos judiciales, se infiere que en la visión de muchos obispos la idea de justicia que aparecía en los documentos de la CEA, no debía coincidir con la justicia de los hombres. El accionar de la justicia, en palabras del obispo auxiliar de Buenos Aires, Arnaldo Canale, ni siquiera era indispensable ya que los católicos podían "cubrir la justicia y la injusticia con el amor".⁵² Igual de explícitas fueron las referencias de Primatesta para quien "el perdón corresponde a los hombres mientras que la justicia queda en manos de Dios".⁵³

De cara al inicio del proceso judicial a los ex comandantes, la opción por alguna normativa que diera un cierre a la cuestión ganó el apoyo de la mayoría del

⁵¹ *Boletín AICA*, 5 de enero de 1984, pp. 4-5. Ítalo Di Stefano nació en Llambf Campbell, provincia de Santa Fe, en 1923. Fue ordenado sacerdote en 1946 y obispo de Roque Sáenz Peña en 1963. En 1980 fue promovido a arzobispo de San Juan. Datos obtenidos de *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, p. 30, y Agencia, *Guía*, 1992, p. 175.

⁵² *Clarín*, 13 de mayo de 1984, p. 7. Arnaldo Canale nació en Buenos Aires en 1925. Fue ordenado sacerdote en 1952 y obispo auxiliar de Buenos Aires en 1977. Datos obtenidos de *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, p. 30.

⁵³ *Clarín*, 6 de abril de 1985, p. 9.

Episcopado. El mensaje pascual del cardenal Aramburu fue claro al respecto, al sostener que la resurrección de Cristo:

abre, por decirlo así, un libro de reconciliación a favor de los hombres. [Con] este método de pedagogía divina [...] se extingue el motivo determinante de un delito, de una injuria o de un quebranto ético, y por consiguiente también el fundamento de una querrela.⁵⁴

Teniendo en cuenta la importancia de la festividad pascual en la tradición cristiana, que el mensaje del cardenal primado de Argentina haya incluido una referencia tan explícita a la revisión del pasado reciente, puso de manifiesto la preocupación que despertaba en los obispos. Las palabras del arzobispo parecieron configurar más que una referencia cristiana de la reconciliación, una definición jurídica de la amnistía. En este marco confuso, donde la legitimidad religiosa hacía un aporte central a la política, no fue extraño que Aramburu concluyera que:

Todo conflicto, siempre en algún grado, exacerbaba pasiones acrecidas por el egoísmo y la soberbia y deja interiormente una secuela de sufrimiento y desgaste aun a quien está amparado por la verdad y la justicia. Y se camina así hacia un estado que pide punto final.⁵⁵

Con el inicio de los juicios, se reiteraron los mensajes de los obispos que reclamaban imperiosamente la reconciliación y el perdón. Generalmente fueron realizados sin establecer condicionamiento algu-

no. Uno de los pocos obispos —exceptuando los ya mencionados Hesyne, Nevares y Novak— que siguió insistiendo en ello fue Laguna, quien sostuvo:

no puede hablarse de perdón cuando todavía no tenemos conocimiento de la verdad y cuando no ha sido expresado ningún arrepentimiento [se refiere a la posible sanción de una amnistía], el perdón es parte fundamental del mensaje cristiano, no hay reconciliación sin él, pero no puede existir más que después de una clara expresión de arrepentimiento, que a mi entender no ha sido de ninguna manera expresado.⁵⁶

Primatesta —nuevamente al frente de la CEA desde 1985— también hizo referencias al perdón y sus condiciones. Ante un grupo de periodistas, el arzobispo de Córdoba sostuvo que “sólo la reconciliación, con el requisito previo del arrepentimiento, permitirá superar las secuelas de la represión antisubversiva”.⁵⁷ Es posible que Primatesta no estuviera pensando en el arrepentimiento público de las FFAA. Al parecer, el arzobispo hizo referencia a un arrepentimiento abstracto del conjunto de la sociedad:

⁵⁴ *Ibid.*, 9 de abril de 1985, p. 7. Los posicionamientos de Laguna estuvieron condicionados por los del propio gobierno de quien era uno de los pocos defensores dentro del Episcopado. Por ello no resultó extraño que en diciembre de 1986 haya respaldado la decisión del gobierno de enviar al Congreso el proyecto de Punto Final. Justo Laguna nació en Buenos Aires en 1929. Fue ordenado sacerdote en 1954 y obispo auxiliar de San Isidro en 1975. En 1980 fue trasladado como obispo titular a Morón. Datos obtenidos de *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, p. 32, y *Agencia, Guía*, 1992, p. 180.

⁵⁷ *Clarín*, 17 de noviembre de 1985, p. 2.

⁵⁴ *Ibid.*, 7 de abril de 1985, p. 34.

⁵⁵ *Ibid.*

hay que reconocer lo que uno ha errado y pensamos que en nuestra medida todos nos hemos equivocado, debemos todos buscar el perdón, darlo y pedirlo, y mirar hacia el futuro para construir, porque si no, estamos en una peligrosa espiral de violencia.⁵⁸

Así, volvió a insistir en la responsabilidad colectiva, aunque no para propiciar una revisión de las actitudes de los diferentes actores frente a la dictadura, sino más bien como un mecanismo que en lo inmediato resultaba útil para diluir la responsabilidad institucional de las FFAA.

Luego de la condena a los ex comandantes y ante la generalización de los juicios, los obispos apoyaron en forma entusiasta la ley de Punto Final en la cual creyeron ver la llave que permitiría salir de la situación conflictiva. Por primera vez desde el retorno democrático, coincidieron con la política gubernamental de enjuiciamiento del pasado reciente, precisamente en el momento en que comenzó a corroerse el consenso social que la había apoyado desde la asunción de Alfonsín. Para Laguna era "lícito establecer un límite para el trámite judicial, porque las FFAA tampoco pueden vivir permanentemente en la zozobra".⁵⁹ Por su parte, Aramburu apoyó implícitamente la ley al sostener que

prescindiendo de la política, no hay duda de que un punto básico de la misión de Cristo ha sido reconciliar a los hombres con Dios y entre sí [...] la opinión de la Iglesia es que hay que buscar el acercamiento, el diálogo, el amor y la paz.⁶⁰

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, 3 de diciembre de 1986, p. 7.

⁶⁰ *Ibid.*, 15 de diciembre de 1986, p. 11.

Y Primatesta sostuvo que la patria necesitaba de "un espíritu profundo de reconciliación" y, dada la urgencia por cerrar la cuestión, no había espacio para las confesiones públicas.⁶¹

Ante el fracaso de la ley de Punto Final y las presiones militares, los obispos se alinearon en la búsqueda de una normativa que estableciera el perdón y, consecuentemente, aumentó el aislamiento del minoritario grupo de obispos que se había manifestado crítico de la dictadura y que continuó defendiendo la centralidad de la justicia.

Plaza prosiguió con sus reclamos, sosteniendo que "esta gente del gobierno nos ha hecho perder tres años, discutiendo estas cosas y maltratando a la gente".⁶² No fue menos concreto monseñor Medina, vicario castrense, quien combinó sabiamente las formas del discurso religioso con los reclamos políticos al elaborar su carta pastoral de Cuaresma sobre la "problemática del perdón", en la cual sostuvo que era necesario no disfrazar "la venganza con la vestimenta de la justicia". Además, identificó al perdón como "una urgente necesidad" cuyos indicadores eran, entre otros, "el desastroso odio, peligroso rencor, la subversión, el terrorismo criminal, ciertas guerras [...] y la revancha vengadora".⁶³

En la misma dirección, monseñor Alemán sostuvo que "el perdón es la con-

⁶¹ *Ibid.*, 17 de diciembre de 1986, p. 4.

⁶² *Ibid.*, 4 de marzo de 1987, p. 4.

⁶³ *Ibid.*, 10 de marzo de 1987, p. 4. José Medina nació en Buenos Aires en 1916. Fue ordenado sacerdote en 1939 y obispo auxiliar de Mendoza en 1962. En 1965 fue trasladado como obispo titular a Jujuy. Entre 1982 y 1990 se desempeñó como vicario castrense. Datos obtenidos de *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, p. 34.

dición fundamental de la reconciliación entre los hombres; un mundo del que se eliminase el perdón sería un mundo de justicia fría e irrespetuosa”.⁶⁴

Parece claro que la doctrina que ofrecía la tradición cristiana en lo referente al perdón y la falta de consensos entre los obispos argentinos dejaba un amplio espacio para que las intervenciones individuales disputaran la representación de la institución en este debate.

EL CIERRE DE UNA ETAPA: EL DISCURSO DE LA RECONCILIACIÓN EN LOS ÚLTIMOS MESES DEL GOBIERNO DE ALFONSÍN

La veintena de oficiales de las FFAA que permanecían detenidos en 1989, en un contexto de masivas liberaciones y desprocesamientos posteriores a la sanción de las leyes de Punto Final y Obediencia Debida, representó para el gobierno saliente un símbolo de su política de derechos humanos sustentada sobre la idea de que la democracia se había impuesto a la corporación militar y había fijado hacia el futuro la certeza de que no se volvería a tolerar una experiencia como la de la dictadura.

En el último tramo del gobierno de Alfonsín la Iglesia realizó un aporte fundamental para la generación del espíritu reconciliador que reclamaba el perdón como paso fundamental y que, de alguna

⁶⁴ *Clarín*, 26 de mayo de 1987, p. 17. Miguel Ángel Alemán nació en Buenos Aires en 1922. Fue ordenado sacerdote en 1950 y obispo en 1968. Este mismo año fue nombrado administrador apostólico de Viedma y en 1975 fue trasladado como obispo titular de Río Gallegos. Datos obtenidos de *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, p. 27.

manera, preparó a la sociedad para la política de indultos que llevaría a cabo Carlos Menem.

En diciembre de 1988 los discursos de los obispos retomaron en forma insistente la cuestión de la reconciliación. Esta insistencia se explica por el contexto político y social sumamente inestable y por el tercer levantamiento militar desde el retorno de la democracia. El principal reclamo de los militares rebeldes —y en esto coincidían con los “leales”— fue la reivindicación de la llamada “lucha contra la subversión” y la sanción de una “ley de pacificación”.⁶⁵ La capacidad de presión castrense hizo mella en un debilitado gobierno y ayudó a dar forma a un giro en lo que a revisión del pasado se refiere. Pocos días después del levantamiento, Alfonsín sostuvo que se podía reconocer que durante los años setenta “hubo un hecho que fue casi una guerra en la que era necesario recuperar la vigencia de las instituciones de la nación”.⁶⁶ En la misma dirección se manifestó el ministro de Defensa Horacio Jaunarena:

los gobernantes de aquel entonces y los políticos no acertamos a dar la solución que impidiera la reproducción del flagelo que azotó a la Argentina a partir de fines de la década del sesenta, violencia que subvertía el Estado de derecho, cuya perdurabilidad hubiera tornado imposible cualquier proyecto de sociedad que hubiéramos querido construir [...] Las Fuerzas Armadas se vieron ante la circunstancia de tener que enfrentarse a un enemigo de nuestra convivencia, sin el diseño ni la adaptación necesaria para esta emergencia. La mayor parte de la lucha

⁶⁵ Chumbita, *Carapintadas*, 1990, p. 112.

⁶⁶ *Clarín*, 7 de diciembre de 1988, p. 6.

se llevó cabo fuera del marco de los gobiernos constitucionales, quedando cuestionada la legitimidad política y jurídica de una lucha necesaria. Eliminaron el fenómeno, pero no evitaron el reproche.⁶⁷

Estas referencias permiten situar las intervenciones de los obispos en un contexto relativamente novedoso en el cual incluso el gobierno, que había sustentado en la construcción de una frontera política frente al pasado sus principales recursos de identificación, comenzó a legitimar otro tipo de lectura de ese pasado, más benévola frente a los militares.⁶⁸

El 6 de diciembre de 1988, cuando el levantamiento militar llegaba a su fin, los obispos de la Provincia Eclesiástica de Buenos Aires dieron a conocer un comunicado en el cual subrayaron que “la unidad nacional es imposible sin una previa reconciliación entre los argentinos”.⁶⁹ De esta forma, insistieron en el papel crucial que la “doctrina de reconciliación” tenía en la restitución de una unidad perdida y legitimaron la operatividad política de un concepto de raíces religiosas. Sostuvieron

⁶⁷ *Ibid.*, 18 de diciembre de 1988, p. 2.

⁶⁸ Gerardo Aboy Carlés entiende por frontera política “el proceso mítico de constitución de una abrupta diferencia respecto del pasado, la conformación de una identidad que deviene hegemónica y que establece una radical discontinuidad con la objetividad dominante, con la sedimentación preexistente materializada en las identidades políticas vigentes”. Se trata del “planteamiento de una escisión temporal que contrasta dos espacialidades diferentes. La demonización de un pasado, que se requiere aún visible y presente, frente a la construcción de un futuro venturoso que aparece como la contracara *vis à vis* de ese pasado que se pretende dejar atrás”, Aboy, *Das*, 2001, pp. 169-170.

⁶⁹ *Boletín AICA*, 8 de diciembre de 1988, p. 4.

en esta oportunidad que la reconciliación suponía “el reconocimiento de las propias culpas y el compromiso veraz de no repetir hechos como los que provocaron tan graves heridas”.⁷⁰ Este reclamo se dio frente a sucesos generados por un grupo de militares que precisamente reivindicaron en forma militante y como uno de sus principales rasgos identitarios la llamada “lucha contra la subversión” y quienes, lejos de estar dispuestos a realizar algún tipo de autocrítica, presionaron al gobierno para lograr el reconocimiento por su tarea.

Finalmente, el mensaje de los obispos sostuvo que no era de su “incumbencia señalar los instrumentos jurídicos aptos en orden a lograr [la reconciliación]”, con lo cual, si bien no definieron una fórmula política y jurídica concreta para alcanzarla, tampoco descartaron que la reconciliación pudiese ser producto de decisiones surgidas en esos ámbitos.⁷¹ Lo que se pretende subrayar con estas referencias es la estrecha imbricación entre lo religioso y lo político, ya que difícilmente se puede concebir la idea cristiana de reconciliación a partir de algún tipo de medida que un tercero, en este caso el Estado, imponga a las partes enfrentadas.

El presidente de la CEA desde 1985, Raúl Primatesta, llevó la voz cantante en este periodo. A través de conferencias y entrevistas en los medios de comunicación, definió la posición de la Iglesia frente al tema. A mediados de diciembre y luego de las deliberaciones de la Asamblea Permanente, Primatesta brindó una conferencia de prensa que fue aprovechada por los periodistas para solicitarle defini-

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

ciones sobre la idea de reconciliación que defendía la Iglesia. El presidente de la CEA aseguró que no estaba de acuerdo con la amnistía porque suponía la continuidad de la separación entre las partes enfrentadas. Asimismo, entendió que la pacificación constituía “un esfuerzo por encontrar caminos para hacer algo que borre lo anterior y permita una construcción” y, finalmente, sostuvo que la reconciliación “entra en el terreno absoluto de lo que es cristiano, que es ya una comunicación de amor, una comunicación de vida; significa una petición de perdón de quien se sabe pecador. Lo que cuesta es saberse pecador”.⁷² Según sus propias palabras, la Iglesia estaba a favor de la pacificación y la reconciliación, pero no había consenso para apoyar una posible amnistía. Se trató, entonces, de una propuesta que buscó articular una solución política, implícita en el concepto de pacificación, en el marco reconciliador ofrecido por la Iglesia.

Sólo unos días después, Primatesta dio una entrevista al diario *Clarín* donde precisó sus conceptos.⁷³ En esa oportunidad insistió en que la “amnistía significa no recordar, no olvidar [...] pero el olvidar o el dejar, no significa necesariamente que se conjuguen, que se busque una concordancia”.⁷⁴ Por el contrario, “pacificación importa el reconocimiento de que no hay paz o de que la paz es muy débil [...] Entonces pacificación significa usar todos los medios, todas las iniciativas, encauzar todo hacia el logro de la paz.” El paso siguiente es el de la reconciliación: “reconciliarse es una convergencia de los corazones que importa abnegación.

Importa entonces perdón.”⁷⁵ Las palabras del obispo insinuaban pero no terminaban de concretar una propuesta, por eso el periodista le preguntó si en concreto esa idea de reconciliación suponía la liberación de quienes estaban detenidos por la violación a los derechos humanos. La respuesta de Primatesta, aun siendo esquiva, dejó poco espacio para la duda, ya que si bien evitó definir cuáles eran los caminos concretos, no dudó en que la justicia debía ser buscada en la “verdad y el amor”.⁷⁶

Las concepciones que exponía Primatesta fueron compartidas por la mayoría de los obispos. Ello no significó uniformidad, como quedó expuesto en el mensaje navideño de monseñor Hesayne:

La celebración de Navidad actualmente en nuestra sociedad argentina o es una conversión a Jesucristo y su Evangelio manifestada en la vigencia de todos los derechos humanos, o se seguirá hablando de reconciliación y paz social encubriendo en estas palabras ideologías nacionalistas, liberales o de seguridad nacional. La mera palabra reconciliación resulta, hoy por hoy, equívoca, y debemos estar muy alerta sobre qué programa político se encierra en los que la pronuncian. Los argentinos necesitamos reconocer con claridad que la reconciliación cristiana no es un mero acuerdo o simple alianza, o compromisos interesados, o amnistías, o mantos de olvido, o borrón y cuenta nueva.⁷⁷

Hesayne centró su crítica en la utilización política de la reconciliación y marcó

⁷² *Ibid.*, 22 de diciembre de 1988, p. 4.

⁷³ *Clarín*, 18 de diciembre de 1988, p. 20.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Boletín AICA*, 5 de enero de 1989, p. 28.

de esta forma una distancia considerable frente a sus pares que aceptaron, aunque no siempre en forma explícita, la utilización de la reconciliación como una herramienta política.

Habitualmente los reclamos de los obispos fueron incorporados en mensajes que respetaron la formalidad religiosa. Puede ser el caso del obispo de Río Gallegos, Miguel Alemán, quien, antes de las elecciones presidenciales que le darían el triunfo a Carlos Menem, sostuvo:

hemos de superar toda división y poner nuestro empeño en crear el clima apto para que la reconciliación sea algo verdaderamente efectivo [...] Es necesario aprender de la historia y dejar de lado las apetencias personales y los prejuicios y heridas que separan para trabajar con ahínco en la recuperación de la prosperidad y la paz que todos anhelamos.⁷⁸

En otros casos, los reclamos fueron más explícitos. Intervenciones de Desiderio Collino, obispo de Lomas de Zamora, y de Antonio Quarracino hacia el final del gobierno radical, hicieron evidente la perdurabilidad de discursos episcopales reactivos al procesamiento judicial del pasado, que fueron reactualizados en un contexto político en el cual las ilusiones democráticas asociadas a la defensa de los derechos humanos dejaron de ser el eje articulador del activismo ciudadano.

En mayo de 1989, la emisora Radio Vaticana entrevistó a Desiderio Collino y lo consultó sobre los juicios a los militares. Su respuesta fue: “dejemos el pasado. La cuestión ha sido suficientemente tratada en los seis años de gobierno cons-

⁷⁸ *Ibid.*, 18 de mayo de 1989, p. 14.

titucional. Ahora debemos mirar hacia delante”. Después agregó que no debía olvidarse

que los juicios a los militares no se relacionan solamente con la violación a los derechos humanos o los excesos en la represión; hay también —y lo debemos reconocer honestamente— un juicio ideológico por parte de aquellos que en el pasado fueron objeto de la represión. Existe, pues, un desencuentro ideológico. He aquí el porqué de nuestra insistencia sobre la necesidad del perdón y la reconciliación.⁷⁹

Finalmente, días antes de la asunción de Carlos Menem, el vicepresidente de la CEA y arzobispo de La Plata, monseñor Quarracino, volvió sobre una de sus expresiones más polémicas cuando recordó que en 1982 había sostenido la necesidad de una “ley de olvido”, agregando que “todo el mundo hablaba de reconciliación, pero hay que buscar un instrumento apto para esa reconciliación”. Aseguró que si Menem dictaba un indulto o amnistía “para cerrar definitivamente el tema [...] lo apruebo totalmente”.⁸⁰

En las palabras de Quarracino lo religioso había cedido su lugar abiertamente a las consideraciones políticas. Sin siquiera recurrir a algún eufemismo el arzobispo dio cuenta del sentido político de los discursos reconciliadores que habían acom-

⁷⁹ *Ibid.*, 25 de mayo de 1989, p. 3. Desiderio Collino nació en Firmat, provincia de Santa Fe, en 1926. Fue ordenado sacerdote en 1953 y obispo auxiliar de Rosario en 1972. En este mismo año fue trasladado como obispo titular de Lomas de Zamora. Datos obtenidos en *Boletín AICA*, 26 de agosto de 1982, p. 30, y Agencia, *Guía*, 1992, p. 174.

⁸⁰ *Clarín*, 28 de junio de 1989, p. 2.

pañado las intervenciones episcopales desde 1983.

CONSIDERACIONES FINALES

En el inestable contexto político argentino del retorno democrático, prevaleció la imagen de una Iglesia cómplice de los militares que habían llevado adelante la masacre represiva. Numerosas voces recordaron que los militares golpistas se habían dicho inspirados en los valores católicos. Muchos menos estuvieron dispuestos a reconocer que en 1981 los políticos proclamaron el inicio de la transición en el marco de la reconciliación propiciada por la Iglesia.

En buena medida, esta imagen de complicidad se consolidó a partir de la posición asumida por los obispos frente a los juicios iniciados a los militares responsables de la planificación y ejecución del terrorismo estatal. Si en los principales documentos colectivos dados a conocer a partir de 1981 prevaleció la idea de la reconciliación como construcción consensuada entre los diversos actores —lo que implicaría gestos de acercamiento, arrepentimiento y perdón entre las partes—, con el inicio de los juicios la propuesta decantó, a través de las intervenciones individuales de los obispos, en un reclamo directo de establecimiento legal de un cierre. La reconciliación ya no fue el punto de llegada de un proceso de reencuentros sino el imperativo de una convulsionada coyuntura política.

Es posible observar la consigna de la reconciliación y el perdón como el elemento de consenso en torno al cual se agruparon todos los obispos. Ahora bien, si esta consigna constituyó el consenso mínimo, por debajo, diferencias políticas

determinaron diferentes alineaciones dentro y fuera del campo religioso. No podía existir un significado unívoco de la reconciliación cuando obispos como Novak o De Nevares participaban de las marchas organizadas por los organismos defensores de los derechos humanos y otros, como Medina o Quarracino, visitaban a los ex comandantes detenidos. Son aquella unidad y estas diferencias las que sustentaban el funcionamiento de una institución como la CEA.

De esta forma, quienes más comprometidos habían estado con el régimen militar sostuvieron que un perdón incondicional, que se otorgaba sin mediar arrepentimiento por parte de los acusados, era la herramienta privilegiada para cerrar el pasado y reconstituir la unidad fragmentada por la represión sobre la base del olvido. Quienes se habían opuesto a la última dictadura defendieron una concepción condicionada del perdón que obligaba a revisar el pasado, que no cerraba arbitrariamente las heridas sino que lo proyectaba como un horizonte a construir sobre su memoria, que mantenía las altedades, ahora resumidas en las figuras del culpable y la víctima y que, como plantearon algunos pocos obispos, nada tenía que ver con la tarea de la justicia penal. En definitiva, un conjunto de condiciones que en el contexto argentino de entonces no fue posible establecer.

FUENTES CONSULTADAS

Hemerografía

Boletín AICA, 1983-1989, Buenos Aires.

Boletín de la Arquidiócesis de La Plata, 1983-1985, La Plata.

Clarín, 1982-1989, Buenos Aires.
Esquiú Color, 1984, Buenos Aires.

Bibliografía

-Aboy Carlés, Gerardo, *Las dos fronteras de la democracia argentina. La reformulación de las identidades políticas, de Alfonsín a Menem*, Homo Sapiens, Buenos Aires, 2001.

-Agencia Informativa Católica Argentina, *Guía Eclesiástica Argentina 1992*, AICA, Buenos Aires, 1992.

-Alfonsín, Raúl, *Memoria política*, FCE, Buenos Aires, 2004.

-*Anales de Legislación Argentina*, La Ley, Buenos Aires, 1987, t. XIVII-A.

-*Anales de Legislación Argentina*, La Ley, Buenos Aires, 1987, t. XIVII-B.

-Bourdieu, Pierre, "Génesis y estructura del campo religioso", *Relaciones*, núm. 108, 2006, Zamora, pp. 29-83.

-Chumbita, Hugo, *Los carapintadas. Historia de un malentendido argentino*, Planeta, Buenos Aires, 1990.

-Conferencia Episcopal Argentina, *Iglesia y comunidad nacional*, Claretiana, Buenos Aires, 1981.

_____, *Camino de reconciliación*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 1982.

_____, *Documentos del Episcopado argentino, 1982-1983*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 1988, t. XI.

_____, *Documentos del Episcopado argentino, 1984*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 1989, t. XII.

_____, *Documentos del Episcopado argentino, 1985*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 1989, t. XIII.

_____, *Documentos del Episcopado argentino, 1986-1987*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 1989, t. XIV.

-Derrida, Jacques, *El siglo y el perdón seguido de Fe y saber*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2003.

-Di Stefano, Roberto y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina*, Mondadori, Buenos Aires, 2000.

-Esquivel, Juan Cruz, *Detrás de los muros. La Iglesia católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*, UNQUI, Buenos Aires, 2004.

-Fabris, Mariano, "Poniendo la casa en orden. La crisis de Semana Santa de 1987 como crisis del discurso hegemónico sobre la democracia" en Eduardo Rinesi, Matías Muraca y Gabriel Vommaro (comps.), *Si este no es el pueblo. Hegemonía, populismo y democracia en Argentina*, UNGS, Buenos Aires, 2009, pp. 125-139.

-Ghio, José María, *La Iglesia católica en la política argentina*, Prometeo, Buenos Aires, 2007.

-Lefranc, Sandrine, *Políticas del perdón*, Cátedra, Madrid, 2004.

-Mignone, Emilio, *Iglesia y dictadura*, Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1986.

-Multipartidaria, *La propuesta de la Multipartidaria*, El Cid Editor, Buenos Aires, 1982.

-Nun, José y Juan Carlos Portantiero (comps.), *Ensayos sobre la transición democrática en Argentina*, Puntosur, Buenos Aires, 1987.

-Obregón, Martín, *Entre la cruz y la espada. La Iglesia católica durante los primeros años del "Proceso"*, UNQUI, Buenos Aires, 2005.

-Verbitsky, Horacio, *Doble juego. La Argentina católica y militar*, Sudamericana, Buenos Aires, 2006.

-Vezzetti, Hugo, *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.