



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale (*ordinamento
ex D.M. 270/2004*)
in Storia dal Medioevo all'Età
Contemporanea

Tesi di Laurea

—
Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

La Iglesia a la izquierda
Il Movimento dei Sacerdoti per il Terzo
Mondo nella Rivoluzione Argentina
(1966-1973)

Relatore

Ch. Prof. Giovanni Vian

Laureando

Alex Da Frè

Matricola 822873

Anno Accademico

2012 / 2013

La Iglesia a la izquierda

Il Movimento dei Sacerdoti per il Terzo Mondo
nella Rivoluzione Argentina (1966-1973)

Conformada y aburrida
es la enferma sociedad latina,
que usa las reglas de la creencia oficial
para esconder su hipocresía.

(Hermética. "Sepulcro civil". *Hérmética*. Radio Tripoli Discos, 1989. LP.)

Indice

Premessa	p. 9
Introduzione	p. 11
Prima parte: gli antecedenti, la rivoluzione militare e la rivoluzione sociale	
1. I segni dei tempi: l'epoca di rinnovamento nella Chiesa	p. 19
1.1 Il Concilio Vaticano II e il pontificato di Paolo VI	p. 19
1.2 Il Consiglio Episcopale Latinoamericano e il "nuovo" clero	p. 22
1.3 Medellín e la sua eredità: il terzomondismo e la Teologia della liberazione	p. 24
2. Un paese allo sbando: l'Argentina tra 1955 e 1966	p. 29
2.1 Perón e l'esilio	p. 29
2.2 Il peronismo senza Perón	p. 32
2.3 Una transizione incompiuta	p. 33
3. Il nuovo golpe: la Rivoluzione Argentina (1966-1973)	p. 37
3.1 Onganía al potere: i tre tempi	p. 37
3.2 Lottare <i>senza</i> Perón, <i>per</i> Perón: il sindacalismo argentino (1955-1973)	p. 40
3.3 Crisi di una rivoluzione fittizia: dal <i>Cordobazo</i> al ritorno di Perón	p. 43
Seconda parte: la Iglesia a la izquierda	
4. L'esperienza del MSTM: il campo religioso e il campo politico	p. 55
4.1 Il contesto cattolico argentino e la nascita del MSTM	p. 55
4.2 I primi passi (1968-1970)	p. 64
4.3 Consolidamento e crescita della polemica (1970-1972)	p. 72
4.4 Le prime fratture e il declino (1972-1974)	p. 84
4.5 Montoneros: la lotta armata come professione di fede	p. 98
Conclusioni	p. 111
Sigle e abbreviazioni	p. 119
Bibliografia	p. 121

Premessa

Questa tesi nasce nell'ambito un progetto di doppio titolo in Storia svolto all'Università Nacional de Tres de Febrero (UNTREF) di Buenos Aires durante il corso di Laurea magistrale in Storia presso l'Università Ca' Foscari di Venezia. Si lega profondamente alla mia tesi triennale intitolata *Teologia della liberazione e rivoluzione. La partecipazione cristiana alla lotta rivoluzionaria sandinista*, discussa presso l'Università Ca' Foscari il 28 ottobre del 2011.

La continuità tematica sottolinea la volontà di costruire un progetto nel quale vengano analizzate le diverse esperienze che negli stati latinoamericani hanno visto partecipare a processi rivoluzionari differenti movimenti religiosi orientati dal rinnovamento conciliare. Per la scelta, felice, del tema sono debitore a Pablo, il quale, interessatosi della mia tesi triennale, ha voluto introdurmi il tema dei sacerdoti terzomondisti nel suo paese; un pensiero di riguardo va anche alla professoressa Barry della UNTREF, la quale ha pazientemente accettato e supportato il mio cambio di tema nell'ambito del corso da lei tenuto. Devo molto anche al confronto con diversi studenti della UNTREF, i quali mi hanno aiutato ad intendere, per quanto possibile, le tematiche argentine secondo un'ottica che non fosse troppo condizionata da una visione occidentalista. Infine, per alcuni preziosi suggerimenti, ringrazio il professor Ranalletti, coordinatore della Maestría nella UNTREF, e Luís Miguel Donatello, il quale mi ha gentilmente concesso una piacevole chiacchierata durante la quale ho potuto inquadrare meglio il tema del terzomondismo e le sue relazioni con la guerriglia.

Introduzione

«L'America Latina non è un test da laboratorio,
ma è una realtà immensamente carica di valori umani»¹

Troppo spesso dimenticata e sottovalutata, la storia contemporanea dell'America Latina ha tanto fascino quanto quella precoloniale e coloniale. È la storia di un tentativo, compiuto da diversi paesi nei più diversi modi, di distaccarsi da un vicino opprimente; di riscattarsi come soggetti autonomi in un'epoca in cui la *sineddoche* non è più una figura retorica ma un concetto consolidato². Rivendicare la propria essenza una seconda volta, quando la prima non è bastata: l'indipendenza coloniale ha spesso segnato la formazione di uno stato-nazione la cui autonomia era spesso limitata dal fatto che al dominio politico iberico si era più subdolamente sostituito quello economico britannico. E questo con il beneplacito dei governi liberali locali che tentavano di portare i propri paesi verso rapidi sviluppi, orientati da teorie positiviste, “scientifiche”, ben sintetizzate dal “*Ordem e Progresso*” che campeggia sulla bandiera brasiliana. A questo controllo inglese dei traffici e dello sviluppo industriale è andato via via sostituendosi quello statunitense, più giovane ed energico rispetto a quello della vecchia madrepatria. A partire dalla fine del XIX secolo, prima nelle zone del centro America e poi progressivamente in tutto il continente, la presenza degli USA nelle questioni nazionali e internazionali degli stati latinoamericani è stata costante: la “dottrina Monroe” era un credo molto rispettato. Mentre in alcune zone il controllo veniva lasciato ad élites culturali e politiche molto occidentalizzate, in altre si rese necessario per gli USA imporre un controllo militare costante³. Il XX secolo ha per molti paesi segnato l'avvento di un nuovo spirito indipendentista: le rivoluzioni armate popolari e nazionaliste che hanno caratterizzato la storia recente dell'America Latina sono il simbolo di questo spirito. L'imperialismo occidentale, personificato dal capitalismo moderno statunitense, è stato il bersaglio contro cui generazioni di studenti, di lavoratori e perfino di religiosi si sono scagliati contro in nome della libertà.

Questo studio vuole rappresentare innanzitutto un omaggio a queste rivoluzioni, a quelle che hanno avuto successo come a Cuba e in Nicaragua⁴, a quelle che sono state prepotentemente

¹ Corrado Corghi, prefazione a Horacio Labastida, *Chiesa, sottosviluppo e rivoluzione in America Latina*, Laterza, Bari 1969.

² Il termine “America” per indicare i soli Stati Uniti è, secondo me, espressione di un dominio culturale che gli USA hanno progressivamente espresso nel corso del XX secolo.

³ Si pensi al caso del Nicaragua occupato dai marines ad inizio XX secolo.

⁴ Non sto esprimendo qui un giudizio di valore su ciò che è stata la storia di questi paesi dopo la rivoluzione, ma solo il fatto che tale rivoluzione sia riuscita ad accedere al governo del paese.

soppresse come in Cile⁵ e a quelle che sono fallite in partenza come in Argentina. Nello specifico, l'analisi qui proposta si inserisce in uno studio di più ampio raggio sui movimenti religiosi sorti nell'epoca di rinnovamento apertasi con il Concilio Vaticano II (1962-1965) che si sono resi in qualche modo protagonisti di questi processi rivoluzionari. Così come nelle rivoluzioni sandinista in Nicaragua, che depose il regime dittatoriale nel 1979, erano presenti numerosi sacerdoti che vennero ispirati dalla Teologia della liberazione sorta a cavallo tra anni '60 e '70, così in altri processi rivoluzionari o, semplicemente, in contesti di rivendicazioni nazionaliste⁶ si è assistito alla nascita di movimenti e raggruppamenti religiosi che condivisero, se non in prima persona per lo meno come protagonisti secondari, le sorti di coloro che si immolarono nella lotta armata⁷. Il soggetto di questo lavoro è il Movimento dei Sacerdoti per il Terzo Mondo (MSTM), sorto in Argentina nel contesto del regime militare che tra 1966 e 1973 governò il paese attraverso una auto denominata "rivoluzione". La storia di questo movimento è una storia controversa, come d'altronde lo è qualsiasi storia in cui l'elemento religioso si fonde con quello politico nell'ambito di un contesto di rivoluzione armata. Infatti, il concetto di rivoluzione popolare e nazionale è stato sempre accostato all'ideologia marxista e ai concetti di socialismo e comunismo, a maggior ragione dopo che nel 1959 la rivoluzione castrista-guevarista a Cuba aveva avuto successo. Fu questa a stimolare in tutta l'America Latina uno spirito rivoluzionario che conquistò, con diverse sfumature, vasti settori della società e legittimò la nascita dei movimenti guerriglieri. L'esempio di Ernesto Guevara, il Che, che decise dopo Cuba di esportare la rivoluzione prima in Congo e poi in Bolivia, affascinò una generazione intera così come fece un altro giovane guerrigliero, morto l'anno prima del Che in Colombia: Camilo Torres Restrepo. La sua particolarità sta nella sua professione: era un sacerdote. Mentre l'esempio del Che e di Cuba legittimavano la nascita della guerriglia, quello di Torres fu determinante nella nascita di una coscienza sociale molto diversa nell'ambito religioso. La nascita ufficiale del terzomondismo si situa alla metà del 1967, quando un gruppo di 18 vescovi di America, Asia ed Africa rende pubblico un manifesto nel quale si dichiarava che, contro le ingiustizie del mondo moderno, la Chiesa doveva porsi in difesa dei più poveri ed emarginati. Questa nuova coscienza è quella che caratterizza il MSTM in Argentina: nonostante il rifiuto della maggior parte dei suoi membri per la lotta armata, i sacerdoti terzomondisti si impegnarono a fondo, attraverso manifestazioni e dichiarazioni pubbliche, nel processo che aveva come obiettivo primario la fine del regime militare, il ritorno di Juan Domingo Perón in patria e la conseguente legittimazione del peronismo come identità politica e sociale della massa lavoratrice.

⁵ Mi riferisco al golpe militare orchestrato dalla CIA contro il presidente Allende, democraticamente eletto nel 1970.

⁶ Vedi i casi di Colombia e Messico.

⁷ Come si vedrà, ci sono alcuni casi in cui individui appartenenti all'istituzione ecclesiastica vivranno le rivoluzioni in prima persona, scegliendo a volte di prendere in braccio le armi.

La produzione accademica sui sacerdoti terzomondisti non rispecchia, secondo me, la rilevanza che tale movimento ha avuto nella storia argentina. Spesso, infatti, gli storici e i sociologi si sono concentrati sulle storie dei movimenti guerriglieri che hanno attuato in concomitanza con il MSTM. Solo più recentemente è stato sottolineata, e dimostrata, la correlazione (a volte stretta) che alcuni di questi movimenti hanno avuto con il contesto di rinnovamento postconciliare da cui sorse il terzomondismo. Mi riferisco qui ai lavori di Luís Miguel Donatello (*Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*, Manantial, Buenos Aires 2010) e di Lucas Lanusse (*Montoneros. El mito de sus 12 fundadores*, Javier Vergara Editor, Buenos Aires 2010). Il lavoro di Donatello, nel trattare la dinamica politica di quegli anni attraverso il prisma della sociologia religiosa, e viceversa, ha contribuito ad inquadrare la fase postconciliare in un panorama più ampio che comprendesse la storia politica e sociale. Lanusse ha invece analizzato, quasi come uno studioso di chimica, la formazione, la composizione e lo sviluppo molecolare di una delle formazioni guerrigliere che si sono rese protagoniste del processo rivoluzionario: Montoneros. La fitta rete di relazioni, conoscenze ed ideologie condivise che caratterizzano i membri di tale organizzazione ha concorso negli anni alla nascita di un gruppo guerrigliero bene definito: è stato così smontato e screditato il mito che vedeva in Montoneros un'organizzazione ridotta dal punto di vista numerico e sorta quasi come per magia nel 1970. Questa visione era stata per lo più supportata inizialmente da Richard Gillespie nel primo studio di tipo accademico condotto su Montoneros (*Soldier of Peron. Argentina's Montoneros*, Oxford università Press, New York 1982). Come Lanusse intende sfatare questo mito, così Donatello si impegna a ricostruire l'identità cattolica che si celava dietro la nascita di tale gruppo guerrigliero, scarsamente delineata nel lavoro del ricercatore inglese. Nelle analisi di Donatello e Lanusse si conferma come i giovani integranti di Montoneros avessero avuto rapporti con i sacerdoti che si sarebbero poi definiti come terzomondisti: un cammino comune condiviso alla metà degli anni '60, sfociato poi in due modi molto differenti di interpretare e vivere il processo rivoluzionario a cavallo con gli anni '70. Due importantissimi lavori per conoscere le vicende che hanno per soggetto principale il MSTM sono invece quelli di Gustavo Pontoriero (*Sacerdotes para el Tercer Mundo: el fermento en la masa 1967-1976*, Centro Editor América Latina, Buenos Aires 1991) e di José Pablo Martín (*Movimiento de Sacerdotes para el Tercer mundo. Un debate argentino*, Guadalupe, Buenos Aires 1992). Pontoriero si concentra maggiormente su un resoconto cronologico degli avvenimenti che hanno riguardato il MSTM come protagonista o come oggetto dell'agire di altre parti sociali come il regime e la gerarchia ecclesiastica. L'analisi proposta da Martín abbandona il piano della successione di fatti storici per spostarsi su quello delle idee e delle ideologie che furono o prodotto del MSTM o agirono su di esso modellandolo. Si può così spaziare dall'influenza degli scritti biblici al dibattito sui documenti conciliari e post conciliare. Un elemento

preponderante nella traiettoria del terzomondismo è la sua vocazione al “profetismo”. È questo, secondo me, un fattore attraverso cui rileggere la storia del movimento terzomondismo, le sue dichiarazioni, le sue pubblicazioni e le sue manifestazioni che negli anni tra 1968 e 1972 giocarono un ruolo nelle turbolente vicende del paese, se non fondamentale quanto meno da protagonista, come vedremo. L’attitudine profetica del movimento ha determinato la sua forza al momento della sua nascita e l’impatto che ebbe per molti anni sull’intera società: l’energica denuncia che il clero postconciliare conduceva contro la situazione del paese determinata dal regime militare e dalla dipendenza economica era accompagnata dall’annuncio di un futuro migliore, un progetto di “socialismo nazionale” che come vedremo sarà delineato nei suoi tratti non solo teorici ma anche politici ed economici, nonostante ciò comportò un allargamento delle competenze del movimento al quale i suoi membri non furono in grado di rispondere in maniera unitaria. Fu probabilmente questo il motivo per cui il movimento iniziò a declinare: soprattutto la presa di posizione politica che si delineò a partire dal 1970 provocò le prime fratture nel MSTM.

L’obiettivo di tale studio sarà quindi quello di sottolineare questi caratteri (il profetismo, la pianificazione di un progetto socialista e lo schieramento politico) per poter comprendere più a fondo sia le vicende interne al movimento, sia gli avvenimenti storici che condussero alla caduta del regime e al ritorno di Perón e della democrazia: tali caratteri verranno messi in risalto dalle stesse parole e azioni di cui si resero protagonisti i terzomondisti. Sebbene non conti con l’apporto di interviste dirette a protagonisti dell’epoca, questo lavoro si propone di interrogare a fondo le fonti più dirette delle quali si può disporre oggi. Tra queste la rivista che il MSTM ha pubblicato tra 1968 e 1973, il bollettino “*Enlace*”⁸ nel quale venivano raccolte gran parte delle pubblicazioni del movimento oltre a diverse analisi sulla realtà dell’America Latina contemporanea. Si sono analizzati poi due volumi che raccolgono i comunicati e i documenti prodotti dal MSTM o dai singoli gruppi regionali: *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión* (Publicación del Movimiento, Buenos Aires 1972) e *Los Sacerdotes para el Tercer Mundo y la actualidad nacional* (La Rosa Blindada, Buenos Aires 1973). Un altro apporto diretto a tale studio è stato fornito dal libro pubblicato da Alejandro Mayol, Norberto Habegger e Arturo G. Armada (*Los católicos posconciliares en la Argentina*, Galerna, Buenos Aires 1970), nel quale sono raccolti 60 documenti, tra comunicati e sintesi di conferenze, che ben testimoniano il clima postconciliare⁹. Alcuni spunti verranno tratti anche dall’immenso lavoro svolto da Eduardo Anguita e Martín Caparrós (*La Voluntad. Biografías y documentos*, Tomo I: *Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina 1966/1973*, Grupo Editorial Norma, Buenos Aires 1997) nel

⁸ Ringrazio l’Università Cattolica di Córdoba per avermi aiutato a recuperare la rivista in formato digitale.

⁹ Mayol era un sacerdote che nel ’69 aveva abbandonato l’abito per sposarsi; Habegger era un militante politico da prima attivo nell’Azione Cattolica e avvicinatosi poi al gruppo armato Descamisados e, infine, a Montoneros.

raccogliere testimonianze di protagonisti diretti ed indiretti di quegli anni. Una fonte importante nella testimonianza del dialogo tra ambiente religioso e lotta armata è la rivista “*Cristianismo y Revolución*”, pubblicata tra 1966 e 1971.

Per poter giungere a parlare del MSTM è necessario trattare brevemente alcuni antecedenti. La prima parte verrà strutturata in tre capitoli: nel primo si analizzerà la fase di rinnovamento religioso promossa nel concilio e supportata da successivi avvenimenti tra cui spiccano la conferenza di Medellín e la nascita della Teologia della liberazione; nel secondo capitolo si racconterà l’esperienza di governo di Perón e quella del peronismo, nei suoi tratti essenziali, nella successiva fase di transizione che occupa gli anni dal 1955 al 1966; nel terzo ci si occuperà da vicino della Rivoluzione Argentina, ovvero del piano di riorganizzazione nazionale guidato dal generale Onganía che dovette presto imbattersi in un contesto sociale in fermento, nel quale giocarono un ruolo fondamentale le alterne vicende del sindacalismo peronista, unica forma legittima attraverso cui i sostenitori del generale in esilio potevano esprimersi. Nella seconda parte verrà analizzata la storia del MSTM: il contesto nel quale nacque, la sua fase di crescita, quella di consolidamento e, infine, quella del declino, riservando l’ultimo paragrafo alla storia del gruppo Montoneros che, come anticipato, aveva molto da condividere con quella del terzomondismo. Nelle conclusioni si tenterà di tracciare un bilancio della storia del MSTM alla quale, nel corso di questo lavoro, si è guardato intersecando tra loro il piano religioso, quello politico, quello sociale e quello ideologico. L’obiettivo è quello di fornire un racconto che sia completo, dunque, sotto i diversi punti di vista attraverso cui si è sviluppata tale vicenda. Nella speranza di non tradire gli studi che hanno preceduto il mio, e di non fraintendere lo spirito attraverso cui il Movimento dei Sacerdoti per il Terzo Mondo ha dato testimonianza di sé.

Prima di lasciarvi alla lettura devo specificare che tutte le traduzioni da testi e documenti in lingua spagnola sono state fatte da me: pertanto, ogni errore di comprensione e interpretazione del testo originale va imputato al sottoscritto¹⁰.

¹⁰ Ho inoltre mantenuto, nella traduzione dal testo originale, i caratteri maiuscoli e il grassetto per non modificare l’importanza che voleva esser data dai rispettivi autori a determinate parole o frasi.

Prima parte:
gli antecedenti, la rivoluzione militare e la rivoluzione sociale

1. I segni dei tempi: l'epoca di rinnovamento nella Chiesa

Quando nel 1958 Angelo Giuseppe Roncalli venne eletto al soglio pontificio nessuno poteva immaginare quanto il suo pontificato avrebbe influito sulle vicende future della Chiesa: all'annuncio della convocazione del Concilio Ecumenico diversi cardinali rimasero sorpresi¹¹. Iniziava così la fase di rinnovamento più radicale che l'istituzione ecclesiastica abbia conosciuto negli ultimi secoli. Al di là delle riforme di carattere istituzionale e non (per esempio l'abbandono del latino come lingua per officiare la messa) il Concilio ebbe un ruolo fondamentale nella formazione di un clero "nuovo": la partecipazione al sinodo di numerosi vescovi latinoamericani e la speranza che Roma prendesse in considerazione le questioni denunciate dal clero dei diversi paesi latini (come la scarsità di sacerdoti, la povertà e l'emarginazione sociale dei poveri) alimentarono un clima di rinnovamento la cui origine si trova nella creazione del Consiglio Episcopale Latinoamericano, avvenuta a Rio de Janeiro nel 1955.

1.1 Il Concilio Vaticano II e il pontificato di Paolo VI

«Però noi non dobbiamo soltanto custodire questo prezioso tesoro, come se ci preoccupassimo della sola antichità, ma, alacri, senza timore, dobbiamo continuare nell'opera che la nostra epoca esige, proseguendo il cammino che la Chiesa ha percorso per quasi venti secoli»¹²

Queste parole, pronunciate da Giovanni XXIII durante il discorso di apertura del Concilio Vaticano II il giorno 11 ottobre 1962, mostrano una delle preoccupazioni principali alle quali l'istituzione ecclesiastica voleva rispondere: la questione, certo non nuova, del rapporto tra Chiesa e modernità. Come ricorda lo stesso pontefice, l'annuncio della convocazione del sinodo era stata data al collegio cardinalizio il 25 gennaio del 1959, a poche settimane dal successo della Rivoluzione cubana che pose fine alla dittatura di Fulgencio Batista e inaugurò un'epoca decisamente nuova non solo per l'America Latina ma anche per tutti i paesi del cosiddetto Terzo Mondo: la guerriglia (così come teorizzata da Ernesto Guevara e imperniata sul concetto di *foco*

¹¹ Per le reazioni del Cardinale Alfredo Ottaviani si veda Gianfranco Zizola, *Giovanni XXIII. La fede e la politica*, Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 127-130.

¹² Discorso del santo padre Giovanni XXIII, Solenne apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II (http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council_it.html, consultato il 19/12/13).

guerrigliero) poteva d'ora in poi essere la chiave di volta nella lotta ant imperialista che molti paesi conducevano contro il dominio straniero; cosa ancor più importante, tale successo mise in crisi la credibilità degli Stati Uniti nello scacchiere americano, da circa un secolo considerato il proprio "giardino di casa". La Chiesa si era allarmata durante gli anni seguenti la vittoria di Castro e dei suoi uomini, visto l'esplicito richiamo dei rivoluzionari alla dottrina marxista (e poi comunista) e visto l'appoggio fornito all'Ejército Rebelde da parte dell'URSS: tale successo, sia nel contesto della guerra fredda sia in generale, era visto come un ritorno del "pericolo rosso" contro cui il magistero lottava fin dalla pubblicazione dell'enciclica *Rerum Novarum* di Leone XIII nel 1891.

Nonostante questo allarme, Giovanni XXIII seppe portare avanti i propri intenti rivoluzionari: rivoluzionari in quanto nuovi, in quanto differenti col passato. Precedentemente, infatti, la Chiesa aveva sempre condannato qualunque tentativo di dialogo con la modernità: prima, in occasione della crisi modernista (sorta ad inizio XX secolo), scaturita a causa delle influenze che la modernità e la dottrina marxista avevano portato in ambito cattolico, le quali furono viste come un "gravissimo errore"¹³ e perciò combattute aspramente dai papi Leone XIII, Pio X e Benedetto XVI; più recentemente, con la condanna del movimento dei preti-operai (fenomeno diffusosi in Francia a partire dal 1943 e che, come vedremo, avrà ripercussioni forti in America Latina), compiuta sotto il pontificato di Pio XII¹⁴. Giovanni XXIII apporterà fin da subito nuove modalità nell'affrontare le crisi interne e una mentalità più aperta verso le novità che dall'esterno venivano a contatto con l'ambiente ecclesiastico; questo nonostante gran parte del clero e della Curia rimanessero ostili a qualunque apertura. Fu così che nel Concilio «le due esigenze del rinnovamento della Chiesa e della salvaguardia della continuità furono generalmente combinate con un procedimento di giustapposizione»¹⁵, carattere rispecchiato dai documenti conclusivi nei quali «risultano elementi di avvio a una teologia relativamente nuova, meno deduttiva, astratta, concettualistica, più induttiva, concreta, personalistica»¹⁶. La morte di Giovanni XXIII nel 1963 avrebbe potuto compromettere lo svolgimento del Concilio, visti i molti dissensi presenti al suo interno. Il nuovo Papa, Paolo VI, decise invece di portare avanti il clima riformistico inaugurato dal suo predecessore, sia concludendo il sinodo nel 1965 sia approfondendo le tematiche relative alla questione sociale e del ruolo della Chiesa nel mondo attraverso successive pubblicazioni. Uno dei

¹³ Questa definizione viene spesso usata nella lettera enciclica *Pascendi dominici gregis*, resa pubblica da Pio X l'8 settembre del 1907 e che recava come sottotitolo l'espressione "sugli errori del Modernismo".

¹⁴ La critica principale mossa a questi preti era l'incompatibilità del lavoro manuale con la condizione sacerdotale; nel 1965, a conclusione del Concilio, verranno riabilitati da Paolo VI (molti avevano già scelto la strada dell'emigrazione).

¹⁵ Guido Verucci, *La Chiesa nella società contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*, Laterza, Roma-Bari 1988, p. 426.

¹⁶ *Ibid.*, p. 427.

documenti redatti dal Concilio è la costituzione pastorale *Gaudium et spes*, in cui, al punto 4 del capitolo intitolato “La condizione dell’uomo nel mondo contemporaneo”, si afferma che

«è dovere permanente della Chiesa di scrutare i *segni dei tempi* e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sulle loro relazioni reciproche. Bisogna infatti conoscere e *comprendere* il mondo in cui viviamo, le sue attese, le sue aspirazioni e il suo carattere spesso drammatico»¹⁷.

La Chiesa tentava dunque una timida apertura al mondo e alle altre chiese, mentre rimanevano ferme le condanne al marxismo e, nella costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, risuonavano echi della tradizionale dottrina della superiorità papale¹⁸: la produzione finale fu però vittima delle diverse correnti circolanti nel clero e ciò darà luogo negli anni seguenti ad una crisi «che non era stata provocata dal concilio [...] ma i cui sintomi il concilio aveva avvertito ed aveva cercato di contrastare non con l’arroccamento della Chiesa su se stessa, ma con quello che era stato definito il dialogo con il mondo»¹⁹.

Nel frattempo in America Latina si diffondevano nuovi modi di vivere la religione, agevolati, come vedremo, dalla nascita del Consiglio Episcopale Latinoamericano (CELAM) e da un compenetrarsi della sfera sociale e della sfera religiosa: in effetti «il concilio ha avuto un effetto di decompressione e di liberazione, ha legittimato, o piuttosto è sembrato legittimare, esigenze e rivendicazioni, idee e aspirazioni, le più varie e diverse»²⁰. In questi anni si svilupperà e definirà la Teologia della liberazione, che tanta influenza avrà negli anni ’70; nasceranno nuovi movimenti sacerdotali legati all’azione sociale; si svilupperà un’attitudine critica da parte di numerosi sacerdoti verso l’imperialismo economico e politico che li porterà a schierarsi, spesso, a favore delle rivolte sociali che caratterizzano gli anni ’60 e ’70. Tutti questi sommovimenti in quella che fino ad allora era sembrata un’istituzione monolitica aliena alle trasformazioni furono possibili grazie al concilio ma anche grazie all’opera successiva di Paolo VI: il 26 marzo del 1967 viene resa pubblica l’enciclica *Populorum Progressio*, la quale diventerà per molti sacerdoti latinoamericani uno stendardo della lotta a favore dei poveri e degli oppressi. Un punto in particolare, il n° 31, darà origine (e renderà palesi) molte delle contraddizioni interpretative dell’era riformista apertasi con il concilio: in esso si afferma che

¹⁷ *Gaudium et spes*, n° 4. Il corsivo è mio.

¹⁸ Si veda il proemio al III capitolo intitolato “Costituzione gerarchica della Chiesa ed in particolare dell’episcopato”. *Lumen Gentium*, n°18.

¹⁹ Verucci, op. cit., p. 439.

²⁰ *Ibidem*, p. 438.

«l'insurrezione rivoluzionaria - *salvo nel caso* di una tirannia evidente e prolungata che attenti gravemente ai diritti fondamentali della persona e nuoccia in modo pericoloso al bene comune del paese - è fonte di nuove ingiustizie, introduce nuovi squilibri, e provoca nuove rovine»²¹.

È doveroso ricordare che circa un anno prima di tale enciclica, il 15 febbraio 1966, cadeva in battaglia il sacerdote colombiano Camilo Torres Restrepo, mentre qualche mese più tardi, il 9 ottobre 1967, morirà Ernesto Guevara: queste due figure saranno venerate come martiri della lotta di liberazione contro l'imperialismo da parte dei numerosi movimenti armati. Il testo dell'enciclica non era certamente favorevole all'adozione della lotta armata e della violenza come risposta alla situazione di ingiustizia che opprimeva la maggior parte della popolazione latinoamericana: nonostante ciò, quella frase, quel «salvo nel caso», fungerà da detonatore e da legittimazione per numerosi sacerdoti che in quegli anni inizieranno a schierarsi al fianco dei movimenti rivoluzionari.

1.2 Il Consiglio Episcopale Latinoamericano e il “nuovo” clero

Il contesto latinoamericano fu uno dei più rapidi nella risposta alla volontà riformatrice e seppe produrre alcune delle esperienze più interessanti al riguardo. Questa pronta reazione si doveva ad un ambiente clericale in fermento già da alcuni anni: al XXXVI Congresso Eucaristico Internazionale, tenutosi a Rio de Janeiro nel 1955, venne avanzata la proposta di creare un consiglio che riunisse tutti i vescovi latini in modo da riflettere e dibattere le questioni che in ciascun paese sorgevano in quegli anni. Il numero di sacerdoti era carente in molti paesi (questo problema fu fatto presente anche al concilio di Roma), ma l'attività che alcuni di essi compivano era di per sé ammirevole, fungendo spesso da tramite tra le classi sociali più basse e le istituzioni, sia religiose che politiche. Fu così che con l'approvazione di 90 vescovi e 6 cardinali nacque il Consiglio Episcopale Latinoamericano (CELAM): in quella prima riunione furono discusse alcune questioni come la diffusione di movimenti protestanti e di ideologie quali il marxismo e il comunismo (soprattutto tra le classi lavoratrici), alle quali si sarebbe dovuto rispondere ripensando il ruolo e la struttura della Chiesa nella società, tenendo conto della particolare situazione dei paesi latini²². Pio XII aveva esplicitamente approvato la creazione del CELAM nell'ambito della lotta al comunismo, ma tale organo vide fin da subito la partecipazione di diversi sacerdoti attenti alle istanze

²¹ *Populorum Progressio*, n° 31. Il corsivo è mio.

²² Per le tematiche affrontate a Rio si veda Lucia Ceci, *La Teologia della liberazione in America Latina. L'opera di Gustavo Gutiérrez, Franco Angeli*, Milano 1999, pp. 31-33.

riformatrici che troveranno attuazione nel concilio. Tra questi troviamo Eduardo Francisco Pironio, sacerdote argentino che fu segretario e, dal '72, presidente del CELAM (avrà un ruolo determinante nella conferenza di Medellín di cui parleremo in seguito), e Manuel Larraín Errazuríz, vescovo cileno presente alla conferenza di Rio, che fu membro dell'Azione Cattolica e amico del sacerdote peruviano Gustavo Gutiérrez, uno dei padri della Teologia della liberazione. Quest'ala radicale interna al CELAM sarà vittima del cambio di orientamento che imporrà il colombiano Alfonso López Trujillo, nominato segretario nel '72 per porre freno al dilagare di posizioni che la chiesa ufficiale riteneva erronee e troppo influenzate dal marxismo (soprattutto dopo Medellín).

Un'altra espressione della vitalità in ambito religioso che caratterizzò l'America Latina furono le Comunità Ecclesiali di Base (CEB), sorte e cresciute a partire dagli anni '50: le sue origini, in paesi come Brasile, Cile e Panama, risalgono alle attività che professori e studenti universitari svolgevano in rapporto che le varie rami dell'Azione Cattolica (le varie Juventud Universitaria Católica, Juventud Obrera Católica, etc.). Il Brasile sarà uno dei paesi in cui le CEB avranno maggior diffusione, in concomitanza con l'esperienza condotta da Paulo Freire, pedagogista teorizzatore della "alfabetizzazione coscientizzatrice" e autore de *La pedagogia dell'oppresso*, uscito nel 1968: la sua opera puntava ad alfabetizzare il maggior numero di persone, attraverso per esempio programmi radiofonici, in modo da creare una coscienza sociale per migliaia di lavoratori e permetter loro, allo stesso tempo, di esser riconosciuti come cittadini (per votare alle elezioni era necessario saper leggere e scrivere). Sempre in Brasile fu importante l'azione di diversi sacerdoti, tra i quali Eugênio de Araújo Sales, che fu direttore del Dipartimento per l'Azione Sociale del CELAM, e Hélder Pessoa Câmara, presidente e vicepresidente del CELAM nonché promotore e firmatario del "*Manifesto di 18 vescovi del terzo mondo*" (che analizzeremo più avanti in quanto documento fondamentale per il clero latino e non solo); Leonardo Boff è probabilmente il nome più conosciuto, grazie alla sua azione in favore della promozione della Teologia della liberazione e autore di uno dei libri più criticati dalla curia, ovvero *Chiesa, carisma e potere*, uscito nel '82 (quest'opera gli costerà diverse convocazioni a Roma dopo le quali, nel '92 abbandonerà l'ordine francescano). Infine, sempre in Brasile, ebbe luogo a Petropolis, nel 1964, l'incontro promosso da Ivan Illich, sacerdote statunitense fondatore, nel '66, del Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) con sede a Cuernavaca (Messico): l'obiettivo era quello di elaborare un dibattito teologico alla presenza di professori delle facoltà di Teologia delle università europee, con il fine di formare i sacerdoti destinati all'America Latina²³.

Per completare in quadro, qui brevemente delineato, della presenza e della formazione di un "nuovo" clero latinoamericano è doveroso riservare un accenno particolare al sacerdote colombiano

²³ Ceci, op. cit, pp. 60-61.

Camilo Torres Restrepo. Nato a Bogotá nel 1929 e ordinato sacerdote nel '54, si recò l'anno successivo in Europa come studioso di Sociologia²⁴ all'Università di Lovanio (dove conobbe Gustavo Gutiérrez). Tornato in Colombia nel '59 si sentì obbligato ad affiancare alla sua condizione sacerdotale l'attività sociale, agendo come organizzatore di gruppi universitari, promuovendo diverse inchieste di impronta critica²⁵ e contribuendo a fondare, assieme a Orlando Fals Borda, la prima Facoltà di Sociologia dell'America Latina all'Università Nazionale di Bogotá nel 1960. In quegli anni si radicalizza in lui il pensiero per cui era necessario partecipare alla lotta armata contro l'imperialismo: la sua massima «il dovere di ogni cristiano è quello di essere rivoluzionario; il dovere di ogni rivoluzionario è quello di fare la rivoluzione», unita al pensiero secondo cui «se Gesù fosse vivo, sarebbe rivoluzionario», diventeranno espressione del compromesso tra l'impegno a favore della lotta e il proprio credo cristiano. Per contrastare il *Frente Nacional*, un patto che liberali e conservatori attuarono per alternarsi alla conduzione del governo, Torres creò il *Frente Unido*, mobilitando i suoi studenti ed iniziando ad attuare come braccio politico dell'*Ejército de Liberación Nacional* (ELN): è nelle sue file che, svolgendo il ruolo di confessore spirituale, Torres troverà la morte durante uno scontro con l'Esercito Nazionale regolare. Il suo tentativo più originale fu quello di cercare e creare un dialogo tra cristianesimo e marxismo, che già da anni veniva avanzato e teorizzato da più voci²⁶; la sua eredità più grande fu quella di fungere da modello per tutti coloro, sacerdoti o meno, che di fronte all'opzione della lotta armata si interrogavano se questa fosse una scelta legittima o meno²⁷.

1.3 Medellín e la sua eredità: il terzomondismo e la Teologia della liberazione

L'onda riformatrice lanciata dal Vaticano II portò alla nascita nel continente sudamericano di diverse esperienze religiose collettive, in concomitanza con una situazione sociale caratterizzata sempre più dagli estremismi: in Argentina e Brasile, per fare due esempi, i governi “sviluppisti”

²⁴ Questa disciplina viveva in quegli anni un procedimento di modernizzazione e apertura alle influenze esterne. Basti pensare alle opere di Jean-Paul Sartre e Frantz Fanon nel 1961, centrali, come vedremo, nello sviluppo della sociologia nell'Argentina degli anni '60.

²⁵ Nel 1965 Torres fu autore di una singolare inchiesta linguistica nella quale si valutava il significato di alcuni termini a seconda dell'uso che se ne faceva da parte della classe dirigente e, dall'altro lato, da parte della classe lavoratrice. I risultati di questa inchiesta sono riportati in Roberto Magni e Livio Zanotti (a cura di), *America Latina. La Chiesa si contesta*, Editori Riuniti, Roma 1969, pp. 77-78.

²⁶ Al Vaticano II fece scalpore l'affermazione del Patriarca Massimo IV, secondo cui «il vero socialismo è il cristianesimo vissuto integralmente».

²⁷ Si possono citare qui, a titolo d'esempio, Néstor Paz Zamora, sacerdote boliviano morto nel '69 lottando nelle fila dell'ELN del suo paese (suo fratello Jaime sarà presidente della Bolivia dal 1989 al 1993), e Gaspar García Laviana, sacerdote spagnolo che nel '69 lasciò il suo paese scegliendo di vivere tra i poveri del Nicaragua promuovendo un'attività sociale in loro favore: in questo fu spesso contrastato dal governo del dittatore Anastasio Somoza Debayle e decise per questo motivo di appoggiare il *Frente Sandinista de Liberación Nacional* (FSLN), morendo in battaglia nel dicembre 1978, a pochi mesi dalla vittoria sandinista del luglio '79.

(*desarrollistas*) di Frondizi e Goulart nei primi anni '60 avevano fallito ampiamente nei propri obiettivi ed entrambi i paesi caddero vittima di dittature militari (con il generale Onganía nel 1966 e il maresciallo Castelo Branco nel 1964, rispettivamente). In maniera speculare crescevano i gruppi armati in opposizione a tali dittature e sempre più si poteva notare in questi l'influenza di fattori religiosi di quella che andava chiamandosi allora "chiesa postconciliare". Nell'assemblea straordinaria del CELAM tenutasi a Mar del Plata (Argentina) nell'ottobre 1966 (a pochi mesi dall'avvenuto golpe militare) si tentò un'attenta riflessione e messa in opera delle conclusioni scaturite dal concilio: la Chiesa doveva rapidamente e, in maniera decisa, ridefinire la propria posizione nella società, facendo fronte al boom demografico dei paesi latini e ponendo rimedio alla situazione di povertà e analfabetismo con i propri mezzi, seguendo l'ispirazione di un *umanesimo cristiano*²⁸. Nell'agosto dell'anno successivo viene pubblicato il "*Manifesto di 18 vescovi del terzo mondo*", un documento la cui ripercussione nell'ambiente cattolico sarà notevole: sebbene guidato da un profondo senso di fedeltà alla Chiesa di Roma, il Manifesto è il primo frutto concreto dello spirito postconciliare, espressione della volontà di alcuni vescovi di richiamare l'attenzione dei propri fedeli «di fronte ai movimenti profondi che attualmente sollevano le masse operaie e contadine del Terzo mondo»²⁹ e promuovere un'attività sacerdotale che fosse vicina "al popolo dei poveri e ai poveri dei popoli": trova in esso spazio anche una piccola autocritica, soprattutto alle relazioni a volte troppo strette tra Chiesa e Stato³⁰. In risposta a questo manifesto vengono raccolte nel giro di pochi mesi le adesioni di quasi 400 sacerdoti argentini; in Colombia nasceva il gruppo *Golconda*, il cui intento era quello di promuovere un'analisi approfondita della Populorum Progressio (si realizzeranno due incontri nazionali nel corso del '68, con posizioni sempre più favorevoli alla lotta dell'ELN); in Cile invece il movimento *Iglesia Joven* sarà protagonista della protesta che nell'agosto del '68 porterà all'occupazione della Cattedrale di Santiago negli stessi giorni in cui Paolo VI presenziava le celebrazioni del XXXIX Congresso Eucaristico internazionale a Bogotà³¹.

In questo clima agitato si giunge alla seconda conferenza generale del CELAM, tenutasi a Medellín (Colombia) tra l'agosto e il settembre del 1968. Il documento preparatorio (elaborato e diffuso nel gennaio dello stesso anno) era suddiviso in tre parti secondo la metodologia del vedere-

²⁸ Secondo le parole di Paolo VI, riportate in Lucia Ceci, *La teologia della liberazione in America Latina. L'opera di Gustavo Gutiérrez*, F. Angeli, Milano 1999, p. 78. Il 22 giugno era morto Larraín; nonostante ciò a Mar del Plata fu forte la sua eredità. Per l'analisi dell'assemblea si veda Enrique Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de colonización y liberación (1492-1992)*, Mundo Negro-Esquila Misional, Madrid 1992, pp. 228-229.

²⁹ *Mensaje de 18 obispos del Tercer mundo in Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Publicación del Movimiento, Buenos Aires 1972 (3ª ed.), p.37. La traduzione è mia.

³⁰ *Ibid.*, p. 40.

³¹ Dell'avvenimento trattò anche la rivista "Cristianismo y Revolución", N° 10 (ott. 1968), p. 15.

giudicare-agire e presentava già un'ampia critica della situazione di povertà del continente³². La mattina del 23 agosto Paolo VI si rivolse ai contadini colombiani per affermare che la Chiesa è dalla loro parte e agisce in loro favore nei limiti delle proprie capacità³³. Il papa denuncia le «inique sperequazioni economiche tra ricchi e poveri» (punto 2), ma compie due importanti ammonimenti: sottolinea il valore della povertà evangelica, ricordando che “non di solo pane vive l'uomo” (punto 5) ed esorta a non scegliere la strada della violenza e della rivoluzione in quanto contrarie allo spirito cristiano (idem). La tensione era molto forte già prima dell'apertura ufficiale dei lavori e ciò influì notevolmente sullo svolgimento e sulle conclusioni dell'incontro: inoltre, il Vaticano manteneva un ruolo di supervisore attraverso l'operare della Commissione Pontificia per l'America Latina (CAL). I temi principali che vennero discussi sono quelli legati al tema della povertà: il relativo documento, redatto principalmente da Gustavo Gutiérrez, metteva in luce come alla dimensione di povertà materiale, che andava combattuta, si dovesse affiancare la dimensione di povertà spirituale, che andava promossa; ciò che ne risultava, come una consegna, era quella che sarà poi definita come “opzione preferenziale per i poveri”. Vennero inoltre promosse le CEB come fondamentale strumento di presenza ecclesiastica in promozione di una pastorale delle masse che rielaborasse le indicazioni conciliari³⁴. Il tentativo più difficile fu quello di conciliare il n° 31 della *Populorum Progressio* con i discorsi che Paolo VI compì durante la sua visita in Colombia: l'obiettivo era ridefinire quel punto in modo da evitare che si radicalizzassero alcune posizioni all'interno del clero, sulla scia tracciata da Camilo Torres. La conferenza di Medellín è stata dunque un grande salto compiuto dalla Chiesa, o da parte di essa, per avvicinarsi ai reali problemi e alle reali esigenze dell'America latina, un salto compiuto nonostante molti pareri sfavorevoli e alcuni tentativi di sabotaggio³⁵: Medellín segna un punto di svolta, un prima e un dopo nel contesto caldo di quegli anni segnati da così tanti stravolgimenti.

Bisogna infine dedicare questo paragrafo a Gustavo Gutiérrez. Nato a Lima (Perù) nel 1928, si avvicinò ancora adolescente ai gruppi dell'Azione Cattolica degli studenti. Venne ordinato sacerdote nel '59, dopo aver seguito gli studi di Teologia a Lovanio, dove conobbe Camilo Torres (i due divennero molto amici, sebbene Gutiérrez non approvasse l'inclinazione ideologica di Torres) ed ebbe per maestri figure quali Marie-Dominique Chenu, Yves Congar (questi due erano

³² Per una sintesi del documento di base per l'assemblea e le altre proposte, si veda Ceci, op. cit., pp. 110-111.

³³ Omelia di Paolo VI, Santa Messa per i «campesinos» colombiani (http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680823_it.html, consultato il 31/12/13).

³⁴ Si veda il capitolo “Raccomandazioni pastorali” del documento conclusivo di Medellín.

³⁵ I sacerdoti più conservatori facevano sentire la propria voce sui giornali colombiani: l'arcivescovo di Diamantina, Proença Sigaud, denunciò le «infiltrazioni comuniste» nella conferenza; il documento sulla pace «fu oggetto di una ventina di emendamenti» per conciliare le parole del Papa con l'orientamento di parte dell'assemblea. Le conclusioni furono pubblicate senza previa approvazione della Santa Sede, con il permesso di Paolo VI. Su questi temi i veda Ceci, op. cit., pp. 121-128.

stati consiglieri spirituali del movimento dei preti operai), Karl Rahner e Henri-Marie De Lubac³⁶. Il suo pensiero era stato influenzato fin da giovane da José Carlos Mariátegui, fondatore del Partito Socialista Peruviano e sostenitore della necessità di adottare, da parte delle masse rurali del suo paese, il modello collettivista (di richiamo incaico) per poter lottare per il possesso delle terre. Il dibattito teologico era molto vivo nell'Europa degli anni '40 e '50: a Lovanio il giovane Gutiérrez ebbe modo di conoscere anche Gustave Thils, teorizzatore della cosiddetta Teologia della storia³⁷, la cui importanza data alla storia verrà spesso ripresa dal sacerdote peruviano. Il suo *Teología de la liberación. Perspectivas*, pubblicato per la prima volta a Lima nel 1971, è il frutto di un decennio pieno di novità per il mondo religioso, che per la prima volta dopo tanti anni sembrava esser entrato in una fase di "liberalizzazione" della riflessione teologica. Gutiérrez, in apertura al suo volume, chiarisce che

«questo lavoro vuol essere una riflessione fondata sull'evangelio e sulle esperienze di uomini e donne impegnati nel processo di liberazione, in questo subcontinente di oppressione e di sfruttamento che è l'America Latina. Una riflessione teologica che nasce da quella esperienza che partecipa sia allo sforzo per l'abolizione dell'attuale situazione d'ingiustizia che alla costruzione di una società diversa, più libera e più umana»³⁸

È dunque forte in lui l'intenzione di affiancare alla pura riflessione teologica una riflessione critica sulla realtà attuale del suo continente, perché

«ciò che importa, invece, è di lasciarsi giudicare dalla Parola del Signore, di pensare la nostra fede, di rendere più pieno il nostro amore e di legittimare la nostra speranza all'interno di un impegno che vuol esser più radicale, totale ed efficace. È questo che cerca la cosiddetta *teologia della liberazione*»³⁹

In questo cammino Gutiérrez non nega che l'aiuto dell'analisi marxista possa essere proficuo, ed infatti nel suo lavoro, oltre ai riferimenti alla prassi storica come fase intermedia tra la denuncia e l'annuncio (le tre fasi del processo che egli chiama "utopia"), trova spazio anche il termine di "lotta di classe": al di là della terminologia, chiaramente influenzata dal pensiero marxista, Gutiérrez

³⁶ Chenu, Congar e De Lubac sono considerati i maggiori esponenti della "*nouvelle théologie*", una scuola di pensiero teologico sviluppatasi alla fine degli anni '30 e considerata da alcuni, su tutti Reginald Garrigou-Lagrange, come un "ritorno" al modernismo.

³⁷ Secondo Thils, sia la storia sia l'operato umano sulla terra dovevano essere valutati positivamente: questo pensiero apparteneva alla corrente della teologia dell'"incarnazione", alla quale si opponeva quella "escatologica". Per una presentazione del dibattito teologico europeo in quegli anni si veda Ceci, op. cit., pp. 22-24.

³⁸ Gustavo Gutiérrez, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Queriniana, Brescia 1981, pp. 5-6.

³⁹ Ibid., p. 6.

dedica un intero paragrafo alla discussione di tale tema affiancandolo alla riflessione sulla solidarietà, dichiarando che

«non si può negare che la lotta di classe pone problemi all'universalità dell'amore cristiano e all'unità della Chiesa. Però ogni considerazione su questo punto deve partire da due *costatazioni elementari*: la lotta di classe è un *fatto* e la neutralità in questa materia è impossibile»⁴⁰

Il dialogo tanto cercato tra cristianesimo e marxismo è qui raggiunto a pieno o, almeno, è espresso nella maniera più compiuta per quegli anni; anni in cui la Chiesa ripeteva la propria condanna all'ideologia marxista⁴¹ mentre, dall'altro lato, un'altra chiesa si dichiarava espressamente favorevole alla dottrina socialista⁴². Due chiese, entrambe schierate dalla parte dei poveri: una più con le parole che con i fatti; l'altra con le azioni concrete. Questo compromesso con l'azione, con il concreto, è espresso in maniera cristallina da Gutiérrez, secondo cui

«la costruzione di una società giusta passa, oggi, *necessariamente*, per la partecipazione cosciente e attiva alla lotta di classe che si combatte davanti ai nostri occhi»⁴³.

La nascita della Teologia della liberazione darà legittimazione a quei sacerdoti che decideranno di schierarsi apertamente a favore delle rivoluzioni popolari o di appoggiare direttamente, in prima persona, i movimenti guerriglieri⁴⁴.

⁴⁰ Gutiérrez, op. cit., p. 273. Il corsivo è mio. Il paragrafo relativo si intitola "Fraternità cristiana e lotta di classe"; tale titolo sarà cambiato nelle edizioni successive a causa delle aspre critiche provenienti dagli ambienti cattolici (nella 18ª edizione è lo stesso autore a spiegare la modifica del titolo in "Fede e conflitto sociale", p. 312, nota 49).

⁴¹ Paolo VI, nella *Octogesima Adveniens*, pubblicata nel '71 in occasione degli 80 anni della Rerum Novarum, invitava i cristiani a non lasciarsi ingannare dal marxismo, a cui ogni cristiano non può aderire «senza contraddirsi» (punto n° 26), essendo il marxismo, e i seducenti strumenti di analisi scientifica da esso proposti, un'ideologia che conduce ad una «società totalitaria e violenta» (punti n° 33 e n° 34).

⁴² Nell'aprile del '72, durante il governo di Allende, si tenne il primo incontro del Movimento dei Cristiani per il Socialismo, in cui si cercava una "alleanza strategica" tra cristiani e marxisti nel processo di liberazione. Si veda Ceci, op. cit., p. 181.

⁴³ Gutiérrez, op. cit., p. 275.

⁴⁴ Si pensi al caso più eclatante, quello del Nicaragua, dove i sacerdoti Ernesto e Fernano Cardenal, oltre a Miguel d'Escoto, collaboreranno con il FSLN e successivamente accetteranno incarichi nel governo sandinista, considerando la loro una scelta dovuta verso la popolazione, a riprova del loro compromesso con i più bisognosi.

2. Un paese allo sbando: l'Argentina tra 1955 e 1966

Nel contesto latinoamericano la storia argentina si differenzia, per quanto riguarda il XX secolo, principalmente per l'esperienza al governo di Juan Domingo Perón (1946-1955). Dal momento della sua salita al potere, e ancor più dal momento della sua caduta per mano di un golpe militare, il peronismo è stato uno dei fenomeni che maggiormente hanno influenzato (e tutt'oggi influenzano) la società argentina: Perón aveva imposto un governo caratterizzato da un controllo capillare della società, riuscendo a coinvolgere sia le masse lavoratrici sia, attraverso sua moglie Eva, le donne. Nel 1955 una giunta militare pose fine al suo governo, dopo alcuni anni in cui l'idillio iniziale di un'Argentina moderna, occidentale ma allo stesso tempo libera e sovrana, si era mostrato debole per molti settori, tra cui la Chiesa. La Rivoluzione Liberatrice del '55 e i successivi governi democratici non seppero però gestire la questione peronista: esiliato il leader, non si erano fatti i conti con il malcontento del popolo, al quale venivano negati diversi diritti tra cui quello della libera espressione politica (il peronismo, nel quale la maggioranza della popolazione si riconosceva, era stato proscritto). La situazione, sia economica che politica, andò peggiorando, tanto che nel 1966 il generale Juan Carlos Onganía venne nominato presidente *de facto* da una nuova giunta militare che guidava la cosiddetta Rivoluzione Argentina: l'obiettivo era rifondare il paese attraverso la politica dei "tre tempi", per la quale non si erano stabiliti i termini di durata⁴⁵.

2.1 Perón e l'esilio

Il nome di Juan Domingo Perón iniziò ad esser conosciuto in Argentina nel 1930 quando partecipò al golpe guidato dal generale Uriburu contro il presidente radicale Hipólito Yrigoyen che diede inizio alla *decada infame*; dopo aver compiuto un periodo di corsi militari in Italia rientrò in patria e nel 1943 ebbe un ruolo distaccato nel nuovo golpe contro il presidente Ramón Castillo; divenne segretario nel Ministero dell'Esercito e successivamente assunse la guida dell'allora poco importante Dipartimento Nazionale del Lavoro, dove iniziò a intrattenere relazioni con la direzione dei sindacati socialisti riuniti nella Confederazione Generale del Lavoro (CGT), facendo approvare numerose riforme del lavoro che negli anni erano rimaste incompiute. Dopo aver ricoperto gli incarichi di Ministro della Guerra e di Vicepresidente, Perón tentò di approfittare della confusa

⁴⁵ Onganía fu molto vago su questo tema, dichiarando che «non si può ristrutturare la società in 10 o 20 anni»; i precedenti golpe militari avevano sempre, al contrario, cercato di fissare una data alla quale il potere sarebbe tornato alle rappresentanze democratiche.

situazione politica degli anni '40: i partiti politici e le fazioni dell'esercito erano divisi sulla questione se appoggiare gli Alleati o l'Asse nell'ambito della Seconda Guerra Mondiale; i militari che non vedevano di buon occhio l'operato e le ambizioni di Perón fecero pressione sul presidente Farrell per ottenere le sue dimissioni, che arrivarono il 9 ottobre 1945. Come protesta, la CGT promosse uno sciopero generale per il 18 ottobre, temendo di perdere le concessioni appena ottenute; con sorpresa di molti, il 17 dello stesso mese una gran massa di lavoratori si presentò di fronte alla casa del governo chiedendo la scarcerazione di Perón (che si trovava sotto custodia sull'isola di Martín García): quella stessa sera, non appena liberato, annunciò la sua candidatura per le elezioni dell'anno successivo, che vinse il 53% dei voti⁴⁶.

In dieci anni di governo la sua azione fu rivolta a consolidare l'alleanza con la classe lavoratrice attraverso l'organizzazione sindacale. Le enormi ricchezze derivanti dalle esportazioni compiute in tempo di guerra permisero l'attuazione di diverse riforme sociali in difesa del diritto al lavoro, delle condizioni di lavoro e di vita della classe lavoratrice; allo stesso tempo tali ricchezze permisero alla moglie Eva di patrocinare numerose attività che coinvolgevano il mondo femminile, che entrò per la prima volta a contatto con la sfera politica (nel '47 venne concesso loro il diritto di voto). Attuando secondo un progetto di «democrazia totalitaria»⁴⁷, con spiccati tratti populistici, Perón si guadagnò l'appoggio di gran parte dell'esercito (che rimase colpito dai fatti del 17 ottobre) e si impose anche nelle due camere del Parlamento; inizialmente stabilì anche buoni rapporti con la Chiesa, che vedeva di buon occhio il nazionalismo come arma contro il diffondersi del comunismo; infine riuscì a porre sotto controllo anche la maggior parte della stampa. L'ultima mossa fu quella di avere dalla sua parte anche il potere giudiziario: accusando la Corte Suprema di aver riconosciuto il governo militare di Uriburu nel '30 ottenne la rinuncia dei membri a lui più scomodi all'interno della Corte⁴⁸. In ambito internazionale Perón si mostrò sempre fiero del fatto che la sua posizione, definita con il termine *justicialismo*, fosse equidistante tanto dal capitalismo occidentale quanto dal comunismo sovietico: una “terza via” orientata al socialismo nazionale.

Ma il periodo d'oro iniziò la sua fase discendente con gli anni '50. L'eterogeneità del movimento giustizialista si dimostrò controproducente: la politica sociale favorevole alla classe

⁴⁶ Una versione molto diffusa sostiene che dietro il 17 ottobre c'era la mano della moglie Eva, il cui fanatismo in sostegno del marito è da più parti riconosciuto. Per le elezioni, l'Unione Democratica (un'alleanza tra radicali, socialisti e comunisti), principale avversario politico di Perón, orchestrò la sua campagna elettorale etichettando l'avversario come “nazi-facho-falangista” per le simpatie, mai nascoste dallo stesso Perón, verso i totalitarismi europei. Nel '49 verrà modificata la costituzione del 1853, permettendo così a Perón di presentarsi alle elezioni del '52, che vincerà con più del 60% delle preferenze.

⁴⁷ Se ne parla in questi termini in Paolo Vita-Finzi, *Perón mito e realtà*, Pan Editrice, Milano 1973, p. 47. Da parte sua, Loris Zanatta adotta la definizione di «tirannia della maggioranza» in riferimento alla politica di Perón. Si veda Loris Zanatta, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Laterza, Bari 2010, p. 136.

⁴⁸ Vita-Finzi paragona Perón al centimano Briareo, figura della mitologia greca, per la capillarità della sua attività politica.

operaia aveva dissestato le finanze statali; la situazione economica era parallelamente peggiorata in quanto le condizioni di guerra erano state superate e le esportazioni argentine ne risentirono; la classe dirigente e imprenditoriale, inizialmente attratta dalle politiche di nazionalizzazione, guardavano ora al capitale straniero come unica soluzione per rimediare ad un'economia stagnante. Il modello ISI (Industrializzazione attraverso la Sostituzione delle Importazioni), proposto da Raúl Prebisch⁴⁹, stava mostrando i propri limiti. Ad aggravare la situazione economica erano concorsi fattori naturali, ma soprattutto internazionali (il blocco delle riserve monetarie custodite nelle banche inglesi, per esempio) e nazionali (iniziarono cicli inflazionistici prima raramente conosciuti). Un grave colpo al movimento peronista era stato dato dalla morte prematura, nel '52, di Evita, da molti considerata "l'anima più combattiva del movimento"⁵⁰: la sua figura era così amata che venne deciso di custodirne il corpo imbalsamato nella sede della CGT. Allo stesso tempo stavano peggiorando i rapporti con la Chiesa, in quello che è stato delineato come uno "scontro" tra terze vie⁵¹: la gerarchia ecclesiastica vedeva come concorrente la politica sociale peronista e come un potenziale pericolo il continuo richiamo al socialismo; la goccia che fece traboccare il vaso, al di là di alcuni scandali che vedevano coinvolto il *líder* giustizialista (come l'accusa di aver intrattenuto una relazione con una minorenne), fu l'approvazione della legge sul divorzio nel 1954.

L'oligarchia imperialista, che agiva dall'esterno e dall'interno, riuscì a sovvertire il fronte popolare che aveva formato la base d'appoggio politico di Perón: la gerarchia ecclesiastica, la borghesia imprenditoriale e una parte crescente dell'esercito decisero di porre fine all'esperienza politica del peronismo. Il 16 giugno venne bombardata Plaza de Mayo, un fatto anomalo che provocò un'insurrezione popolare durante la quale ci furono scontri con la polizia (ci furono più di 300 morti e oltre 700 feriti). Si suppone che Perón, già in quel frangente avesse rifiutato l'appello di alcuni dei suoi uomini fidati a concedere le armi al popolo. Il 31 agosto Perón, dopo inutili tentativi di chiedere la tregua ai militari, rassegnò le proprie dimissioni, che ritirò dopo le ulteriori manifestazioni popolari⁵². Il 16 settembre, rifiutando gli appelli della CGT alla difesa armata, Perón fu destituito da una giunta militare che instaurò la cosiddetta Rivoluzione Liberatrice.

⁴⁹ Economista argentino, allora Segretario Esecutivo della Commissione Economica delle Nazioni Unite per l'America Latina e i Caraibi (CEPAL); per esempio, era stato creato l'Istituto Argentino di Promozione dell'Intercambio, attraverso il quale veniva comprato il grano a prezzi favorevoli dai produttori per ricavarne un alto guadagno sui mercati, con il quale venivano finanziati gli investimenti statali. Prebisch sarà lo stesso che negli anni successivi proporrà per l'Argentina le prime politiche di de-nazionalizzazione.

⁵⁰ Questa definizione, per esempio, viene data nel film "L'ora dei forni", di Fernando Ezequiel Solanas e Octavio Getino, uscito nel 1968. Il secondo capitolo del film è dedicato "al proletariato peronista, fondatore della coscienza nazionale degli argentini". L'opera offre numerosi spunti di riflessione sul peronismo.

⁵¹ Tale definizione si trova, per esempio, in Luís Miguel Donatello, *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*, Manantial, Buenos Aires 2010, p. 36.

⁵² Riprese le redini del potere in agosto, Perón si presentò al balcone della Casa Rosada annunciando che ogni peronista avrebbe dovuto "rispondere ad un'azione violenta con una più violenta".

2.2 Il peronismo senza Perón

«Tutto nel peronismo era una colossale impostura. Tutto era apocrifo, anacronistico»

Queste parole, scritte da Guillermo de Torre nel n° 237 (novembre-dicembre 1955) della rivista “Sur”⁵³, ci introducono al difficile tema del peronismo: nello specifico si tratterà qui del peronismo nel decennio che va dalla caduta di Perón al golpe militare di Onganía. De Torre apparteneva a quella borghesia intellettuale che era sempre stata avversa a Perón, agli intellettuali che avevano sofferto il soffocamento del clima culturale sotto in quel decennio dispotico: molti festeggiarono la caduta del líder come una vera e propria liberazione⁵⁴. Tra di loro anche Jorge Luís Borges, scrittore di fama internazionale⁵⁵. Il governo militare aveva promosso la pubblicazione del *Libro nero della seconda tirannia*, con chiari intenti di condanna del peronismo. L’ampia produzione bibliografica degli anni ’50 e ’60 fornì una “visione patologica” del peronismo, come viene definita da Ben Plotkin, nel senso più negativo del termine; se invece la si intende in senso positivo, che richiami al greco *pathos*, questa visione appartiene più che alla borghesia intellettuale alla classe lavoratrice, che rimase completamente disorientata nel vedere destituito il generale. Il saggio di Ben Plotkin richiama anche il paragone tra peronismo e bonapartismo che era stato avanzato da alcuni autori⁵⁶: Perón fu un approfittatore, non un leader; fu “creato” dai lavoratori e non fu, in cambio, un burattinaio delle masse. In sostanza Perón, così come il Luigi Bonaparte di Marx, è stato un tiranno che si guadagnò il consenso del proletariato attraverso false promesse.

Nonostante questa visione molto critica del peronismo fornisca elementi utili per la comprensione del fenomeno, non bisogna farsi trascinare a rapide conclusioni. In dieci anni di governo Perón guidò il paese verso uno sviluppo fino ad allora sconosciuto e seppe guadagnarsi l’appoggio di un’ampia fetta della società. L’interclassismo era stato la base del suo iniziale successo, ma fu anche uno dei motivi principali della sua sconfitta: come ricordato precedentemente, i settori che avevano condotto alla sua caduta erano stati, in un primo tempo, favorevoli al suo governo. Ovviamente le necessità delle diverse classi sociali variano con gli anni: mentre la classe operaia aveva sostanzialmente visto crescere il proprio potere e la propria rappresentatività politica, e aver migliorato notevolmente le proprie condizioni di vita, la classe

⁵³ Sono riportate in Mariano Bel Plotkin, *Perón y el peronismo: un ensaye bibliográfico*, E.I.A.L., Vol. 2 – N° 1, Enero-Febrero 1991 (http://www.tau.ac.il/eial/II_1/plotkin.htm, consultato il 19 novembre 2013).

⁵⁴ Ernesto Sábato ricorderà come la stessa sera in cui si festeggiava la caduta di Perón egli si accorse della tristezza delle domestiche indigene che lavoravano in cucina, il che confermò in lui “la tragica dualità che divideva il popolo argentino”. Riportato in Ben Plotkin, op. cit.

⁵⁵ Borges scrisse un articolo sulla caduta nello stesso numero 237 della rivista “Sur” intitolato “L’Illusion comique”, con riferimento sarcastico all’opera teatrale di Pierre Corneille.

⁵⁶ Per esempio Jorge Abelardo Ramos in *Perón: historia de su triunfo y su derrota*.

dirigente e la gerarchia ecclesiastica avevano invece visto gradualmente calare i benefici del loro appoggio al governo e si lasciarono quindi influenzare, ed attrarre, dalle esigenze e dalle prospettive di un golpe militare orientato dall'oligarchia imperialista (è ampiamente riconosciuta la scarsa simpatia che gli Stati Uniti, per primi, nutrivano nei confronti di Perón). Una questione che qui può esser solo denotata e non sviluppata riguarda i motivi per cui il generale decise di abbandonare il potere senza lottare, nonostante contasse con una base di consenso molto ampia: rimane un mistero il perché preferì non armare i lavoratori, che qualche giorno prima aveva sollecitato a vendicare ogni caduto del movimento per mano degli avversari, invece che creare una milizia popolare che avrebbe di certo lottato in sua difesa. Fatto sta che, una volta esiliato il leader, il Movimento subì duri attacchi da parte di gruppi armati antiperonisti: il governo *gorila*⁵⁷ aveva proscritto politicamente il peronismo, cercando di eliminarlo dalla società; le dimissioni nel mondo universitario furono molte, e ancor più la rimozione forzata dei dirigenti sindacali (molti furono incarcerati). Dopo un periodo di sbandamento il Movimento riuscì ad organizzare un'opposizione spontanea alle politiche repressive del governo, conosciuta, per l'appunto, come "esponetaneismo".

2.3 Una transizione incompiuta

Il generale Eduardo Lonardi, nominato presidente dalla giunta militare che depose Perón, si trovò subito di fronte una situazione sociale in fermento: il 17 ottobre del '55, decimo anniversario del "giorno della lealtà peronista" furono moltissimi i lavoratori che scesero in strada per manifestare. Lonardi, esponente della linea conciliatrice (*los blandos*), aveva cercato di svolgere un ruolo di mediazione, evitando una politica troppo repressiva verso la classe operaia e i peronisti in generale. La sua linea era però minoritaria nell'esercito: il presidente venne prontamente sostituito dal generale Pedro Eugenio Aramburu, che giurò come presidente il 13 novembre. Egli era uno dei principali militari che aveva promosso il golpe e guidava la corrente intransigente (*los duros*), sostenitrice dell'uso della forza per riportare il paese alla normalità: le principali città si popolarono di pattuglie militari e si proibì qualsiasi simbolo del peronismo, e addirittura i riferimenti nei discorsi orali. La notte del 9 giugno 1956, il generale Juan José Valle guidò parte dell'esercito (di orientamento nazionalista-cattolico) in un sollevamento che fu duramente represso dal governo: Valle fu fucilato assieme ad una trentina di persone (tra militari e civili); circa 20.000 furono i

⁵⁷ Questo termine si diffuse nel discorso politico latinoamericano di quegli anni. Venne usato anche da Luíís Corvanán al XIII Congresso del PC cileno nell'ottobre del '65 in riferimento agli agenti interni al paese che rispondevano al volere dell'imperialismo straniero. Tale discorso è contenuto in Renato Sandri (a cura di), *Cile. Rivoluzione nella democrazia*, Napoleone Editore, Roma 1972.

detenuti in diverse parti del paese⁵⁸. Nonostante gli interventi nei sindacati, il Congresso normalizzatore della CGT, convocato per l'agosto del '57, vide la vittoria dei peronisti in 62 delle 97 organizzazioni: da quel momento il sindacalismo peronista sarà indicato con il nome "Le 62 Organizzazioni". In ambito economico, il Ministro Adalberto Krieger Vasena decise di puntare sugli investimenti stranieri (soprattutto statunitensi), svalutò la moneta e aprì il mercato dei cambi⁵⁹.

In questo particolare contesto storico, anche il Partito Radicale si trovò in difficoltà, nonostante si proponesse come unica alternativa politica al governo militare. Tra 1956 e 1957 il partito si divise in due: da un lato, coloro che erano avversi al governo militare (e favorevoli alla dottrina economica sviluppatista) formarono il Partito Radicale Intransigente (UCRI) guidato da Arturo Frondizi, mentre l'ala più collaborazionista (e orientata verso un populismo riformista) formò il Partito Radicale del Popolo (UCRP), in cui si distinguevano le correnti guidate da Ricardo Balbín e Amedeo Sabattini. La UCRI aveva rifiutato la Convenzione Costituente convocata dal governo per risolvere la questione riguardante la Costituzione: il governo aveva infatti annullato quella del '49, causando così profondi malumori (venivano cancellate diverse riforme favorevoli ai lavoratori), e, vista la scissione dei radicali (nella UCRP i sabattinisti non erano d'accordo con i balbinisti-unionisti), si decise di reintrodurre la Costituzione del 1853 senza riformarla. A partire dal luglio del '57 Frondizi orientò la sua campagna per le elezioni del '58 verso un'apertura al peronismo, cercando di guadagnare i consensi dell'ampia massa popolare; il legame con Perón si rafforzò nei primi mesi del '58, attraverso i contatti che Rogelio Frigerio, direttore della rivista "Qué" e sostenitore dell'UCRI, intratteneva con John William Cooke, delegato del leader esiliato e principale esponente della resistenza peronista. Grazie a questo accordo, Frondizi riuscì a battere l'avversario Balbín con più di un milione di voti di distacco. Ma l'alleanza UCRI-peronismo durò poco. Già nel primo semestre del '59 ci furono degli attriti riguardanti il piano economico, che portarono alcune figure vicine al peronismo (per esempio lo stesso Frigerio) all'abbandono del proprio incarico; ci furono inoltre molti scioperi, nonostante la recessione minacciasse la perdita del posto di lavoro, e questi furono affrontati dallo stato attraverso metodi repressivi. Nell'Esercito iniziavano a scontrarsi due fazioni: la legalista (*los azules*), favorevole alla repressione purché non si minasse la stabilità del governo, e la antintegrazionista (*los colorados*), sostenitrice di un violento antiperonismo⁶⁰.

⁵⁸ La rivoluzione guidata da Aramburu venne, da quel momento, soprannominata come "fucilatrice" invece che "liberatrice". Un eccellente resoconto della vicenda (specie sulle esecuzioni nei pressi di José León Suarez) e della violenza politica in generale, soprattutto per quanto riguarda la pena di morte, è stato scritto da Rodolfo Walsh, *Operación Masacre*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires 1972.

⁵⁹ Il "Piano Prebisch" venne definito dal movimento operaio come "il piano della fame, della disoccupazione e della crisi per il popolo argentino".

⁶⁰ Fu quest'ultima a deporre, nel '60, con accuse di terrorismo, il governatore di Cordoba, Arturo Zanichelli, il quale aveva dimostrato il suo favore all'apertura al peronismo

L'11 giugno del '59, visto l'operato del governo, Perón denunciò il tradimento del patto da parte di Frondizi. Il presidente peggiorerà la sua situazione quando, alla riunione dell'Organizzazione degli Stati Americani (OEA) nell'agosto del '61, intervenne a favore dell'inclusione di Cuba nell'organizzazione e intrattenne un dialogo privato con Ernesto Guevara; la decisione fatale per il suo governo sarà presa l'anno dopo, quando venne legittimata la creazione del Fronte Giustizialista per le elezioni dei nuovi governatori provinciali: attraverso una campagna condotta dal sindacalismo peronista guidato da Augusto Timoteo Vandor⁶¹, il peronismo ebbe un risultato sorprendente, vincendo anche a Buenos Aires e provocando l'intervento dell'esercito, che annullò le elezioni e il 29 marzo imprigionò Frondizi nell'isola di Martín García. Al suo posto assunse l'incarico l'allora presidente del Senato, José María Guido, un burattino nelle mani del potere militare. Il governo si orientò verso un maggior conservatorismo politico e un più drastico liberalismo economico, vietando al contempo qualsiasi propaganda peronista e togliendo alla CTG la personalità giuridica. In ambito militare le due fazioni si affrontarono in diverse occasioni, con gli *azules* che risultarono i vincitori; il suo esponente principale, il generale Juan Carlos Onganía venne nominato Comandante in capo dell'esercito, con il "beneplacito" di Guido⁶². L'affermazione dei militari legalisti permise una leggera apertura verso il peronismo, attraverso quello che fu definito "schema di integrazione subordinata"⁶³, promosso dal ministro dell'Interno, Rodolfo Martínez, con il quale il Movimento, trovato l'accordo con Vandor, venne aggregato al fronte politico di Unità Popolare (UP). Nel frattempo sorse, nelle file del radicalismo, la figura di Arturo Illia, legato ai sabattinisti. Mentre ci si avvicinava alle elezioni, Onganía dovette sconfiggere un altro intento di golpe, promosso in aprile dall'ex vicepresidente Isaac Rojas; nelle votazioni, più che la vittoria di Illia con il 25% circa dei voti, colpì la quota dei "voto en blanco" (tattica promossa da Perón) che toccò il 19% del totale.

Il nuovo presidente, che assunse l'incarico il 12 ottobre del '63, seguì la tradizione politica dei radicali tracciata da Hipólito Yrigoyen⁶⁴, caratterizzata dal rifiuto di stabilire alleanze parlamentari e lasciando così il governo in uno stato di scarsa stabilità (alle camere erano rappresentati una dozzina di partiti). Illia cercò di imporre una politica diversa dai predecessori: decise di annullare gli accordi stabiliti da Frondizi con le compagnie straniere per lo sfruttamento dei pozzi petroliferi e promosse l'adozione di criteri economici di stampo neokeynesiano. Tutto ciò

⁶¹ Nel prossimo capitolo verrà approfondita la parabola ascendente e discendente di Vandor e, più in generale, del sindacalismo peronista tra 1955 e 1973.

⁶² Il cardinale Antonio Caggiano, arcivescovo di Buenos Aires, aveva svolto il ruolo di conciliatore tra il presidente Guido e settori dell'esercito (si veda Dussel, op. cit., p. 248).

⁶³ Si veda César Tcach, "Golpes, proscripciones y partidos políticos" in Daniel James (dir.), *Nueva Historia Argentina, Tomo IX: Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1973)*, Sudamericana, Buenos Aires 2007 (3ª ed.), p. 40.

⁶⁴ Presidente dal 1916 al 1922 e dal 1928 al 1930. Fu il primo ad esser eletto con suffragio universale maschile.

venne criticato dagli Stati Uniti⁶⁵. Rimaneva però irrisolta la questione sindacale. Le organizzazioni degli operai avevano in quegli anni guadagnato e costruito una forte coscienza di classe, dimostrata dal “Piano di lotta” che tra ‘63 e ‘64 portò all’occupazione di più di 11.000 stabilimenti⁶⁶. Nonostante ciò, all’interno del sindacalismo peronista si produsse una nuova scissione, questa volta orchestrata da Perón stesso: per contrastare il potere che Vandor aveva guadagnato in quegli anni⁶⁷, il generale spinse José Alonso, a creare “Le 62 Organizzazioni *de Pie junto a Perón*”. Il potere di Illia fu minato dalla perdita della maggioranza alla Camera (dove aumentò la rappresentanza dei vandoristi); la lentezza dell’azione governativa e il suo orientamento considerato socialista portarono il generale Onganía a promuovere la “teoria delle frontiere ideologiche”. Nel giugno dell’anno successivo, una giunta militare composta dai comandanti delle Forze Armate (Pascual Pistarini, Adolfo Álvarez e Benigno Videla) decise di deporre il presidente Illia, nominando presidente Onganía, vero protagonista tra le quinte politiche in quegli anni travagliati. La *liberatrice* aveva fallito: era giunto il tempo della vera rivoluzione, quella *argentina*. La *politica* andava ora sostituita dalla *amministrazione*⁶⁸.

⁶⁵ All’inizio del ‘64 vennero congelati i prezzi dei medicinali, considerati “beni sociali”, provocando, in questo caso, le ire della Svizzera.

⁶⁶ In questo contesto il sacerdote José Ruperto aveva guidato nel ‘64 la “marcia dei disoccupati” appartenenti al sindacato dei frigorifici Swift e Armour (si veda Dussel, op. cit., pp. 248-249). Era una delle prime occasioni in cui un membro ecclesiastico si comprometteva nell’azione in favore del movimento operaio, come farà poi Rafel Yacuzzi.

⁶⁷ Il 17 ottobre del ‘64 Vandor aveva guidato una manifestazione in Plaza de Mayo per chiedere il ritorno di Perón, che al momento era in viaggio per l’Argentina; Illia dovette chiedere al governo brasiliano di bloccare l’aereo a Rio de Janeiro. Perón fu quindi costretto a tornare in Spagna.

⁶⁸ Per un quadro più dettagliato sul golpe di Onganía si veda Tcach, op. cit., pp. 48-54.

3. Il nuovo golpe: la Rivoluzione Argentina (1966-1973)

Come già anticipato, la Rivoluzione Argentina attuata dai militari nel 1966 aveva tratti particolari che la distinguevano dalla precedente, non tanto per autodenominarsi *rivoluzione* quanto per non stabilire nessun termine entro il quale portare a compimento i propri *intenti rivoluzionari*, considerati necessari per il paese; Onganía considerava che il processo di riorganizzazione nazionale, strutturato in tre livelli, avrebbe richiesto per lo meno una decina d'anni per il suo compimento. Il generale legalista non seppe mantenere l'ordine se non tramite la violenza, provocando una estremizzazione di quest'ultima, sia da parte dei militari sia da parte delle nascenti formazioni guerrigliere. Tra 1968 e 1970 Onganía perse tutta la sua credibilità, finendo per esser rimpiazzato dal generale Levingston, il cui governo di transizione durò 9 mesi; il suo successore, il generale Lanusse, si incaricherà di condurre il processo rivoluzionario verso la soluzione democratica, ovvero alle elezioni. Questa opzione non era stata inseguita da nessuno degli autori politici che si erano opposti all'*onganiato*, ma si rivelò, ad inizio degli anni '70, come la migliore e la più plausibile per porre fine alla violenza armata che Perón aveva per molti anni incoraggiato; ora che si avvicinava la riabilitazione istituzionale del peronismo e lo stesso ritorno in patria del generale, le formazioni armate non erano più un elemento utile alla causa di Perón: anzi, rischiavano di esser soltanto un ostacolo alla normalizzazione del paese che il peronismo, fiducioso del suo successo elettorale, si apprestava ad instaurare dopo 18 anni di ostracismo.

3.1 Onganía al potere: i tre tempi

Il 29 giugno del 1966, al momento dell'assunzione alla carica presidenziale, Onganía giurò di osservare la Carta Costituzionale e lo Statuto della Rivoluzione: questo documento, promosso dalla giunta militare che attuò il golpe, è una delle novità della Rivoluzione Argentina. Oltre ad avere la precedenza rispetto alla costituzione (che, ricordiamolo, era tornata ad essere quella del 1853), questa Carta dichiarava che «il governo rispetterà tutti gli obblighi internazionali contratti dalla Repubblica Argentina». Si può qui notare, molto probabilmente, un riferimento alla passata decisione di Illia di annullare gli accordi pattuiti da Frondizi: lo stato si impegnava ora ad osservare gli impegni presi in ambito economico con il capitale straniero. L'economia aveva la priorità infatti, essendo il primo mattone di quella che verrà conosciuta come "teoria dei tre tempi": una volta portato a termine il primo tempo, sarebbe seguito il tempo sociale e, infine, quello politico. Lo Statuto accentrava anche il potere nella figura presidenziale, proibendo qualsiasi attività politica e

qualsiasi rappresentanza partitica: l'elemento politico, ora soppresso, sarebbe stato l'ultimo tassello al quale la rivoluzione avrebbe trovato soluzione. Prioritaria, dopo la stabilità economica, era infatti la "pace sociale": questa teoria venne ben accolta da un'ampia fetta della società, che comprendeva partiti politici, la stampa nazionale, settori della chiesa e, cosa un po' più sorprendente, anche alcuni sindacati, i quali nutrivano grandi speranze dal ricercato *ordine* sociale.

L'azione governativa iniziò subito ad incidere sul piano economico: il ministro dell'Economia, Krieger Vasena, espressione del gran numero di tecnici chiamati al governo, adottò politiche di stampo liberista (nonostante ciò lo stato conservava un qualche ruolo interventista senza però mai adottare proposte corporativiste), aprendo il paese agli investimenti stranieri i quali venivano indirizzati verso i settori più produttivi; questi avrebbero condotto il paese fuori dalla stagnazione, compiendo quello sviluppo industriale che da decenni era rimasto incompiuto. Furono imposti limiti agli aumenti salariali e vennero sospese le contrattazioni collettive tra padronato e sindacati. La società, nella sua totalità (almeno così si pensava), avrebbe goduto solo in un secondo momento dei benefici della crescita economica: si sarebbe così raggiunta quella pace sociale che dal '55 era sembrata un miraggio, per cause soprattutto legate alla corrotta attività politica; l'ultima tappa del processo prevedeva infatti il ritorno del potere nelle mani delle rappresentanze democratiche, che in quel momento non corrispondevano ai partiti tradizionali, i quali avevano mostrato ampiamente la loro inettitudine e la loro scarsa credibilità.

Onganía era cosciente delle difficoltà che tale piano avrebbe incontrato, e nonostante ciò compì una mossa molto azzardata: il 29 luglio⁶⁹, ad un mese dal suo insediamento, ordinò ai militari di irrompere nelle università, con la scusa di porre fine alle proteste studentesche. Quella notte, passata alla storia come "la notte dei lunghi bastoni", segnò l'inizio di una repressione volta a colpire l'ambito culturale⁷⁰, considerato troppo incline alle influenze straniere (vennero proibite le minigonne, per esempio). Veniva così messa in pratica la dottrina delle frontiere interne, che in America Latina godeva di crescente consenso nell'ambito della Guerra Fredda: porre sotto controllo le università, che dalla riforma del 1918 godevano di ampia autonomia, voleva dire ostacolare l'infiltrazione di ideologie di sinistra considerate deleterie per l'integrità del paese e che, per

⁶⁹ Il giorno precedente, il 28 luglio, il vescovo di Goya, Alberto Devoto, aveva denunciato la collaborazione della gerarchia ecclesiastica col governo; gli stessi timori verranno espressi da Jerónimo Podestá il 16 agosto (si veda Dussel, op. cit., p. 249).

⁷⁰ Il 23 giugno del 1968 ebbe luogo un'altra tragedia che, dal mio punto di vista, ha a che vedere con l'ambito culturale: durante la partita di calcio tra il River Plate e il Boca Juniors, due tra le maggiori squadre del paese e la cui rivalità è la più sentita in Argentina, morirono 71 persone, bloccate all'uscita della "puerta 12". Il fatto non fu mai chiarito, ma si suppone che per decisione di qualche membro delle Forze Armate, il cancello di tale entrata venne chiuso impedendo ai tifosi del Boca Juniors di uscire dallo stadio del River Plate. Ciò è probabile visto che la tifoseria del Boca, la cui curva ora è intitolata "la 12" in memoria della tragedia, era per lo più formata da giovani residenti nel quartiere operaio e portuale omonimo e, conseguentemente, molti di loro si riconoscevano politicamente nel peronismo proscritto.

opinione condivisa, avevano nei giovani studenti le loro più facili prede⁷¹. E questo non a torto. Da quando, infatti, Gino Germani aveva rifondato la sociologia in ambito nazionale e creato la Cattedra di Sociologia nella Facoltà di Filosofia e Lettere della Università di Buenos Aires (1957), il mondo universitario era stato tenuto sotto controllo dalle Forze Armate (FF. AA. in seguito): negli anni successivi tale disciplina subì un'ulteriore evoluzione per l'apporto che Miguel Murmis e Eliseo Verón (discepoli di Germani, formati all'estero) le diedero, rileggendone il ruolo nella società e criticando l'influsso nordamericano, mentre venivano accettati degli elementi del marxismo. Proprio attraverso il prisma di un "marxismo *aggiornato*"⁷², la sociologia venne rapportata all'attualità nazionale, politicizzandosi e peronizzandosi⁷³: per influsso di alcuni professori cattolici, che avevano preso posizione a favore del chiesa postconciliare, il peronismo venne riconosciuto come elemento identificativo del popolo e quindi mezzo attraverso cui gli studenti universitari dovevano realizzare il proprio compromesso sociale⁷⁴.

E Perón? Come accolse la notizia del golpe militare? Il 28 giugno il giornalista Tomás Eloy Martínez, capo redattore della rivista "Primera Plana", riuscì ad intervistare Perón nell'ufficio madrilenno di Jorge Antonio, uomo fidato del generale, mentre alla stampa spagnola fu negata qualsiasi intervista. L'articolo, che venne pubblicato il 30 giugno, è riassunto dalla testimonianza dello stesso Martínez contenuta in *La Voluntad*⁷⁵. Nella prima parte dell'intervista Perón affermò che la scelta degli USA di sospendere le relazioni con l'Argentina al momento del golpe poteva essere una prima occasione per Onganía di ingraziarsi il popolo: denunciando gli USA, secondo Perón, il paese avrebbe dimostrato di potercela fare con le proprie forze nonostante l'isolamento statunitense. Il generale si animò nel parlare della rivoluzione, considerandola «l'ultima opportunità

⁷¹ Il mondo universitario era stato protagonista, sotto il governo Frondizi, del dibattito "laica o libre" sul riconoscimento e sulla regolamentazione delle università private, gestite dall'istituzione ecclesiastica: il movimento studentesco, al fianco del quale si schierarono figure quali Risieri Frondizi, Rettore della UBA e fratello del Presidente, e José Luís Romero, affermato storico, guidò la protesta assieme alla Federazione Universitaria Argentina (FUA). Da parte loro, i favorevoli alla proposta (che fu poi approvata) sottolineavano, attraverso un motto divenuto famoso, che "Laica es Laika", ovvero che l'esclusione della Chiesa dall'istruzione superiore avrebbe significato la consegna di questa al socialismo. Laika era il nome della cagnolina che i sovietici lanciarono nello spazio nel novembre del '57.

⁷² Lucas Rubinič, "La modernización cultural y la irrupción de la sociología" in Daniel James (dir.) op. cit., p. 263.

⁷³ La diffusione del volume *I dannati della terra*, terminato da Frantz Fanon nel 1961, con una introduzione scritta, in toni molto forti, da Jean-Paul Sartre, fu determinante nella creazione di una coscienza e una cultura universitaria diversa, più sensibile alle esperienze rivoluzionarie che in quegli anni caratterizzavano, per esempio, l'Algeria.

⁷⁴ In "L'ora dei forni" di Solanas vengono intervistati diversi studenti: uno di loro riconosce come prima del '62 il movimento studentesco abbia incentrato le proprie rivendicazioni sul tema del riformismo, schierandosi solo dopo quella data a favore di una lotta che aveva come nemico l'imperialismo straniero (*yanqui*, ovvero statunitense); un altro sottolinea come tradizioni provenienti in alcuni casi dal cristianesimo, in altri dal marxismo, abbiano trovato confluenza nel peronismo in quanto forma di rivendicazione del popolo argentino. Su un altro versante, sempre nel film di Solanas, Franco Moni, scrittore e giornalista, accusa l'intellettuale argentino di non aver compiuto il proprio ruolo e di non esser entrato a tempo nel processo peronista in quanto bloccato da vecchi schemi interpretativi europei. Inoltre, si può sottolineare come Solanas usi nel suo film numerose citazioni di Sartre e di Fanon, due degli autori più letti in quel periodo (il film uscì nel '68).

⁷⁵ Eduardo Anguita Martín Caparrós, *La Voluntad. Biografías y documentos, Tomo I: Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina 1966/1973*, Grupo Editorial Norma, Buenos Aires 1997, pp. 82-84.

per l'Argentina per evitare che la guerra civile si trasformi nell'unica soluzione». Diceva di non conoscere molto bene Onganía, ma di esser certo delle sue doti come comandante militare: se avesse dimostrato le stesse capacità nel campo politico, avrebbe sicuramente avuto successo; lo stesso Perón «come argentino avrebbe appoggiato qualunque uomo avesse posto fine alla corruzione del Governo Illia». La cosa più importante era capire in che direzione andava il nuovo governo: se nel giro di al massimo due anni si fosse tornati alle elezioni, il paese avrebbe evitato un destino nefasto. In tale contesto, Perón ammette di non esser interessato ad incarichi politici; certo vuole tornare in patria, «ma senza violenza». Secondo il generale, Onganía aveva delle buone intenzioni, ma se si fosse arrivati alla guerra civile, ogni argentino sarebbe stato coinvolto in prima persona. Perón si mostrava sicuro della forza del suo movimento, per questo non temeva la proscrizione politica, ma solo la repressione fisica per coloro che ne facevano parte. Il gioco era ora nelle mani di Onganía, verso il quale il generale in esilio sembra nutrire, nel profondo, un qualche tipo di speranza: infondo, egli, avrebbe intrapreso lo stesso cammino per tentare di cambiare le sorti del paese. La testimonianza di Martínez si chiude con un aneddoto: al momento del congedo dal generale, il giornalista disse che si sarebbe recato alle poste per spedire l'intervista attraverso un telegramma. Perón si allertò, sapendo che con quel mezzo il governo spagnolo, il quale gli aveva proibito di rilasciare dichiarazioni ufficiali, sarebbe venuto subito a conoscenza dell'intervista: così consigliò al giornalista di utilizzare un telex, che avrebbe potuto trovare (nonostante l'ora) in alcune aziende «amiche». Queste erano però tutte chiuse, e così Martínez inviò il telegramma: il giorno successivo la stampa venne a conoscenza dell'intervista, Perón si infuriò con il giornalista e rilasciò una pronta smentita. Martínez si difese, rendendo pubbliche alcune registrazioni dell'intervista. Tutte queste dichiarazioni furono pubblicate in contemporanea a Buenos Aires. Dopo tre giorni Jorge Antonio chiamò Martínez, dicendogli che Perón era molto soddisfatto: il giornalista capì di esser stato utilizzato dal generale «per diffondere qualcosa che non poteva dire ufficialmente».

3.2 Lottare *senza* Perón, *per* Perón: il sindacalismo argentino (1955-1973)

Come ricordato in precedenza, il sindacalismo nutriva molte speranze al momento del golpe del '66. Lo stesso era successo nel '55, quando Lonardi tentò di ristabilire l'alleanza tra militari nazionalisti e dirigenti sindacali creatasi nel '43. Il suo tentativo fallì, anche per lo scarso appoggio sia dell'esercito sia delle parti sociali che avevano concorso al golpe: la nomina di Cerruti Costa al ministero del Lavoro aveva spinto Isaac Rojas a promuovere una giunta di consultazione nazionale

per contrastare l'apertura che il presidente stava compiendo verso il peronismo⁷⁶. Gli attacchi antiperonisti a sedi sindacali o del movimento erano numerosi e sempre più violenti; con la nomina a presidente del generale Aramburu un giorno prima di un annunciato sciopero, si decise di far intervenire la CGT, proscrivendo numerosi dirigenti e sciogliendo le commissioni interne delle fabbriche. Venne inoltre emanata una legge che legittimava il padronato ad eliminare qualunque "ostacolo alla produttività" che fosse presentato dalle rappresentanze sindacali. Quest'offensiva ebbe l'effetto di rafforzare l'*espontaneismo* operaio: gli operai, uniti alle basi sindacali, avevano attuato un'opposizione spontanea alle violenze alle quali erano sottoposti, la quale andò organizzandosi progressivamente formando la "Resistenza", un movimento interno al Movimento, il cui principale leader sarà John William Cooke, il delegato personale di Perón⁷⁷. Aramburu dovrà riconoscere che l'intento di cancellare dalla memoria collettiva operaia l'esperienza peronista aveva fallito ed, anzi, aveva probabilmente giocato a sfavore del suo governo, creando una coscienza di classe prima poco organizzata: anche i comunisti e i socialisti dovettero ammettere la propria sconfitta, non avendo saputo soppiantare l'influenza peronista (furono i peronisti ad ottenere la riabilitazione delle commissioni interne già nel '56). Questo fallimento venne confermato nel Congresso normalizzatore della CGT, convocato dall'ispettore governativo per l'agosto del '57: la confederazione si spaccò in due, dando vita ai "32 Sindacati Democratici" (non peronisti) e a "Le 62 Organizzazioni" (peronisti). Saranno queste ultime ad assumere, alla fine degli anni '50, un'attitudine politica sempre più marcata, giocando un ruolo di primo piano nelle vicende nazionali.

La vittoria di Frondizi alle elezioni del '58 era stata possibile grazie ai voti peronisti, ottenuti con la promessa di ricostituire la CGT e di difendere i diritti dei lavoratori. La decisione di sottostare alle direttive del Fondo Monetario Internazionale (FMI), al quale l'Argentina aveva aderito nel '56, creò subito dei malumori nella CGT, che promosse numerosi scioperi. L'occupazione del frigorifero Lisandro de la Torre, avvenuta nel '59, è probabilmente uno degli avvenimenti più significativi: l'azione operaia era stata attuata in seguito alla decisione del governo di vendere il frigorifero alla Corporazione Argentina dei Produttori di Carne (un ente di diritto pubblico non statale) per ridurre il deficit fiscale⁷⁸. La protesta operaia fu portata a termine dopo

⁷⁶ Isaac Rojas fu vicepresidente nel governo Aramburu e, anni più tardi, promuoverà un tentativo di golpe sconfitto da Onganía. Cerruti Costa aveva deciso di non far intervenire la CGT, annunciando anzi future elezioni sindacali. Lonardi aveva dichiarato che «in nessun caso andava divisa la classe operaia» (Tcach, *Golpes, proscripciones y partidos políticos*, p. 23).

⁷⁷ Una delle pratiche più utilizzate dalla Resistenza per rispondere alla repressione statale era quella dei *caños* (letteralmente "tubi"), ovvero la collocazione di bombe. Tra '59 e '64 ci furono più di 1400 atti di sabotaggio, tra cui l'esplosione dei depositi della Shell a Córdoba: gli obiettivi di tali atti erano quasi sempre simboli del capitale straniero, come le catene di supermercati Minimax. Nei discorsi pubblici Perón iniziò ad indicare il governo militare come un esercito di occupazione, fomentando la resistenza violenta e, successivamente, le formazioni armate.

⁷⁸ Questa era una delle tante misure che il governo sviluppatista si trovò costretto ad attuare per rispettare i piani economici promossi da enti quali il FMI, la Banca Interamericana per lo Sviluppo (BID) e l'Alleanza per il Progresso.

due giorni grazie all'intervento dell'esercito: dei 9.000 impiegati dello stabilimento, circa 5.000 vennero licenziati⁷⁹. La Resistenza iniziò ad indebolirsi sia per l'appoggio delle FF. AA. al governo, sia per la durezza del piano CONINTES, sia per la congiuntura economica, sia per fratture interne: a partire dal 1959 era iniziato un processo di burocratizzazione, destinato a creare un divario (sia sociale che ideologico) tra la dirigenza (la *cúpula*) e la base del movimento sindacale. Augusto Vandor, leader della Unione Operai Metallurgici (UOM), era espressione di questo nuovo processo e fu il protagonista della campagna elettorale che nel '62 portò il giustizialismo a vincere le elezioni governative in 8 delle 14 provincie chiamate al voto, fatto che causò l'intervento militare e la caduta di Frondizi; in opposizione a questa tendenza si creò quella dei "duros", formata da coloro che volevano portare avanti l'attitudine di opposizione al governo tipica della Resistenza. In questo clima di divisioni e lotte intestine, la CGT venne formalmente ricostituita nel gennaio del '63: i 32 Sindacati democratici, dichiaratisi indipendenti, si avvicinarono al peronismo mentre il protagonismo di Vandor portò all'assegnazione dei più importanti incarichi agli esponenti peronisti (il suo amico José Alonso, del sindacato dei lavoratori dell'abbigliamento, fu nominato Segretario generale della confederazione). La nuova CGT, personificata da Vandor, organizzò un Piano di lotta come protesta alle politiche attuate dal governo Guido (di per sé non dissimili da quelle intraprese da Frondizi): la prima parte del piano, che comprendeva scioperi e occupazioni, fu attuata nel maggio del '63, mentre la seconda fu portata a compimento nei primi mesi del '64; più di tre milioni di lavoratori appoggiarono il Piano e furono occupati più di 11.000 stabilimenti. Illia aveva nel frattempo modificato la Legge delle Associazioni Professionali, cercando di democratizzare i sindacati dando maggior potere alla conduzione dei singoli⁸⁰.

Perón, dall'esilio di Madrid, manteneva un ruolo centrale nella strategia del Movimento e della CGT. Fu egli infatti a spingere José Alonso a creare, alla fine del '65, "Le 62 Organizzazioni *de Pie junto a Perón*" rompendo così con l'amico Vandor. Perón aveva promosso, fin dal '62, la nascita di diverse formazioni politiche interne al Movimento per contrastare il potere che il leader della UOM stava conquistando in quegli anni, tanto da farsi promotore di un "peronismo senza Perón". La caduta di Illia, la cui attività politica era stata sarcasticamente paragonata ad una tartaruga, era stata ben accolta dal movimento sindacale, fiducioso (o speranzoso) che il nuovo governo militare avrebbe intrapreso un cammino più deciso in materia economica: ci si accorse ben

⁷⁹ Da quel momento gli scioperi vennero dichiarati illegali; il piano CONINTES (Comoción Interna del Estado), varato nel '48 e applicato per la prima volta nel '51 in occasione dello scioperi dei ferrovieri, permise l'imprigionamento di numerosi membri della sinistra e del peronismo. Si veda Tcach, op. cit., pp. 34-35.

⁸⁰ Questa legge puntava, in breve, a distruggere il potere peronista e intaccare le enormi ricchezze accumulate dai sindacati, costruendo un campo di negoziazione favorevole al governo. Venivano in parte favoriti i piccoli sindacati e le sezioni regionali dei grandi sindacati nazionali. Si veda Daniel James, "Sindicatos, burócratas y movilización" in Daniel James (dir.), op. cit., pp. 144-146.

presto però che il “primo tempo” di Onganía prevedeva un rapido e progressivo sviluppo industriale a detrimento delle condizioni lavorative degli operai. Il generale sospese un gran numero di dirigenti, colpevoli di aver promosso uno sciopero nel marzo '67. Iniziò a prendere forma, all'interno del sindacalismo, una forte opposizione all'attitudine collaborazionista del vandorismo, reo di prestare maggiore attenzione all'arricchimento personale che alla questione operaia. Si arrivò così all'ennesima scissione interna alla CGT: nel Congresso normalizzatore del '68, Raimundo Ongaro⁸¹, leader del sindacato dei grafici, diede vita alla CGT *de los Argentinos* (chiamata anche, in base all'indirizzo della sede, CGT “Paseo Colón” per distinguerla dalla CGT “Azopardo”, ovvero il blocco che rimaneva fedele a Vandor rifiutando la combattività di Ongaro). Fu questo l'anno che diede inizio alla crisi dell'onganiato: il generale aveva cercato di approfittare delle divisioni interne al sindacalismo per portare avanti il piano economico, sul quale però incontrò enormi difficoltà: la pace sociale, di cui tanto faceva vanto Onganía, stava per crollare come un castello di carte. La direzione di Ongaro aveva infatti raccolto attorno a sé un numero crescente di organizzazioni sindacali ed aveva avvicinato il mondo operaio a quello studentesco, che iniziarono ad attuare lotte e rivendicazioni unitariamente: soprattutto nelle province interne del paese stavano nascendo nuovi rappresentanti sindacali combattivi, come Augustín Tosco del sindacato *Luz y Fuerza* (energia elettrica) di Córdoba, i quali approfittarono della crescente autonomia rispetto alla capitale. Non a caso, città provinciali come Córdoba e Tucumán erano da anni i luoghi in cui, ancora clandestinamente, agivano le prime formazioni guerrigliere⁸²: e sarà in queste stesse città, oltre che in altre come Rosario, Buenos Aires e Santa Fe, che nel maggio del '69 avranno luogo quelle proteste sociali che mineranno la credibilità di Onganía⁸³.

3.3 Crisi di una rivoluzione fittizia: dal *Cordobazo* al ritorno di Perón

Il pluralismo che il governo di Frondizi aveva promosso in ambito sindacale permise uno sviluppo autonomo delle sezioni regionali di diversi sindacati che a livello nazionale erano ormai caratterizzati da una direzione centralizzata e verticalista, secondo la tendenza alla burocratizzazione avviata da Vandor. Nel marzo del '67, oltre a sospendere numerosi dirigenti sindacali, Onganía tolse personalità giuridica a diversi sindacati, minando così la solidità del vandorismo: ciò significò

⁸¹ Ongaro era l'espressione di un sindacalismo nazionalista di tradizione cristiana: nell'intervista rilasciata a Solanas, e contenuta nel film, il sindacalista cita una frase di Giobbe secondo cui «la vita sulla terra è una continua milizia».

⁸² Le prime cellule guerrigliere attuarono tra '59 e '60 nelle regioni di Tucumán e Catamarca, ma vennero rapidamente eliminate: un esempio furono i peronisti guidati da Uturuncos. Nel '62 il foco guerrigliero a Salta, di ispirazione guevarista e guidato da Ricardo Massetti, fu brutalmente represso.

⁸³ Nel maggio '66 Córdoba fu testimone della prima protesta congiunta tra studenti e lavoratori appartenenti al Sindacato dei Meccanici e Affini del Trasporto Automotore (SMATA); il SMATA aveva sorprendentemente ottenuto, sotto il governo Frondizi, i diritti di contrattazione collettiva a scapito della ben più potente UOM. La stessa città sarà teatro, nel '68, del primo incontro dei sacerdoti terzomondisti che saranno trattati nel prossimo capitolo.

un'ulteriore legittimazione dell'autonomia regionale, mentre, d'altro canto, fu uno dei segnali della scarsa flessibilità politica che condurranno alla fine dell'ongariato. Il 22 agosto del '66 gli studenti cordobesi dichiararono uno sciopero occupando la Parrocchia Cristo Operaio (Córdoba), venendo supportati nella protesta da tutta la comunità: il governo scelse l'intervento armato, ferendo lo studente Santiago Pampillón⁸⁴ il 7 settembre. Nel settembre del '68 le Forze Armate Peroniste (FAP) compirono il loro primo operativo a Taco Ralo (provincia di Tucumán): le FAP non erano l'unica formazione sorta in quegli anni, visto che stavano prendendo forma anche il Partito Comunista Rivoluzionario (PCR) e l'Esercito di Liberazione Nazionale (ELN). L'avvenimento più rilevante fu, probabilmente, il distaccamento della linea combattente del Partito Rivoluzionario dei Lavoratori (PRT) che, sotto la guida di Mario Santucho, formerà l'Esercito Rivoluzionario del Popolo (ERP). Il 5 aprile del '69 le Forze Armate di Liberazione (FAL), distaccatesi dal PCR, attueranno il primo operativo urbano, attaccando il quartiere della fanteria di Campo de Mayo, situato fuori Buenos Aires. Nonostante questi operativi fossero destinati a fallire, alcuni di loro servirono a risvegliare le coscienze della popolazione oppressa, che in maniera crescente iniziò a spalleggiare i guerriglieri. Nel frattempo il governo compì un altro errore politico, rifiutando la reintroduzione della contrattazione collettiva, prevista per la fine del 1968. La UOM di Córdoba convocò così uno sciopero per il 6 maggio del '69⁸⁵; il 12 dello stesso mese il governo abolì il "sabato inglese"⁸⁶, facendo disperdere dalla polizia la riunione dello SMATA. La protesta operaia si diffuse in altre regioni. A Corrientes, il 15 maggio, durante una manifestazione studentesca, perse la vita lo studente Juan José Cabral: ci furono, in protesta a questo fatto, numerose manifestazioni a Rosario (Santa Fe), durante le quali persero la vita gli studenti Adolfo Bello e Luís Norberto Blanco; la città intera reagì con delle "marce del silenzio" e con uno sciopero che ebbe luogo il 23 maggio, durante il quale ci furono numerosi scontri con la polizia, in quello che è passato alla storia come primo *Rosariazo*⁸⁷. Si mobilitarono nuovamente, in solidarietà, gli studenti cordobesi che occuparono il giorno 26 il quartiere Clínicas; il giorno seguente Raimundo Ongaro fu fermato dalla polizia non appena giunto in città⁸⁸.

Il susseguirsi di questi avvenimenti, in una spirale crescente di violenta repressione delle proteste operaie, condusse le delegazioni regionali delle due CGT a sollecitare la direzione

⁸⁴ Era questi, oltre che uno studente, un operaio e delegato della IKA-Renault a Córdoba. Morì cinque giorni dopo esser stato ferito. La CGT di Córdoba proclamò uno sciopero a singhiozzo e una manifestazione davanti alla sede centrale della confederazione.

⁸⁵ La protesta verteva sulla annosa questione delle gabbie salariali, le "quitas zonales", secondo cui nelle regione dell'interno si pagavano salari differenziati rispetto alla capitale.

⁸⁶ Con il "sábado inglés" la giornata lavorativa di 4 ore doveva essere retribuita come una normale di 8 ore.

⁸⁷ La settimana che va dalla morte di Cabral a quella dei due studenti di Rosario è stata chiamata la "semana rabiosa".

⁸⁸ L'impegno di Ongaro a presenziare quante più manifestazioni possibili gli rese il riconoscimento di molti colleghi e accrebbe la sua fama, ma fu anche la ragione delle tante misure che la polizia adottò spesso e volentieri contro di lui.

nazionale del sindacalismo, la quale convocò uno sciopero di 24 ore per il 30 maggio. Le delegazioni di Córdoba decisero però di anticipare le manifestazioni di un giorno, aumentando la durata a 48 ore. Alle ore 10 del mattino del 29 maggio gli operai lasciarono il proprio posto di lavoro, marciando uniti verso il centro della città: alla protesta si univano, intanto, sia gli studenti sia alcuni sacerdoti vicini al terzomondismo. La polizia, nell'indecisione generale, aprì il fuoco, uccidendo l'operaio Máximo Mena: la marcia di protesta si trasformò rapidamente in una insurrezione popolare, con i tratti tipici della guerriglia urbana (barricate, incendi, etc.). Verso le ore 14, le posizioni della polizia erano state smantellate dalla furia della protesta: nemmeno i sindacati riuscirono a tenere sotto controllo gli avvenimenti. Verso sera gli operai si ritirarono alle loro case, ed anche la direzione sindacale sembrò farlo: solo gli studenti continuavano la protesta nei quartieri occupati, nonostante l'arrivo dell'esercito e l'uso di cecchini. Il giorno successivo ci furono pochi scontri, e la polizia procedette all'arresto di molti sindacalisti, tra cui Agustín Tosco. La resistenza studentesca durò altri due giorni: il governatore della provincia, Carlos Caballero, decise di dimettersi. Il *Cordobazo* ebbe l'effetto di cristallizzare «l'opposizione al regime già condotta da diversi settori della società»⁸⁹: il governo, nella ormai debole figura di Onganía, si difese dichiarando che le poteste erano il frutto di un'azione congiunta della sinistra rivoluzionaria e del comunismo internazionale, rifiutando, per contro, le critiche che molti personaggi pubblici muovevano verso l'uso di una violenza indiscriminata da parte del governo⁹⁰. Come notato, il ruolo dei sindacati nazionali nelle proteste fu marginale: Onganía approfittò nuovamente di questa debolezza della cúpula, convincendo otto dirigenti (in rappresentanza di 16 delle 62 organizzazioni) a collaborare con il governo⁹¹. Nonostante ciò, l'8 settembre ci furono nuove proteste, stavolta a Rosario, guidate dall'Unione Ferroviaria. Il giorno 16 il governo convocò gli scioperanti, minacciando di imporre il giudizio militare a coloro che non si fossero presentati: parallelamente la protesta si stava diffondendo anche a Santa Fe e nella capitale, oltre che nella solita Córdoba, dove fu occupato uno stabilimento appartenente alla FIAT. La CGT di Córdoba, seguita da quella di Rosario, proclamarono un nuovo sciopero, al quale si aggiunsero in solidarietà gli studenti; tutto ciò nonostante che, dopo i fatti del 29 maggio, fosse stato dichiarato lo stato d'assedio⁹². La protesta culminò tra il 17 e il 20 settembre, coinvolgendo anche città come Tucumán e Bahía Blanca (Buenos Aires): a Rosario erano molte le zone occupate dai manifestanti, tanto che si decise di

⁸⁹ Mónica B. Gordillo, "Protesta, rebelión y movilización: de la resistencia a la lucha armada, 1955-1973" in Daniel James (dir.), op. cit., p. 356. Monsignor Ítalo di Stefano si espresse apertamente in difesa della gioventù (riportato in Dussel, op. cit., p. 251).

⁹⁰ Tra questi, anche l'allora Comandante in capo dell'esercito, generale Lanusse.

⁹¹ Le due CGT avevano indetto uno sciopero per il 29 agosto. La minaccia di repressione militare da parte di Onganía fu il fattore determinante per la scissione de "los 8".

⁹² I reparti della polizia erano stati rinforzati dall'arrivo della Gendarmeria Nazionale, un corpo militare specializzato nella lotta anti-sovversiva, addestrato (assieme ad altri gruppi) a Panama da esperti militari statunitensi.

mobilitare circa 2.000 membri dell'esercito per portare a termine le proteste. Questo secondo Rosariazo ci dà l'immagine di un protagonismo sindacale che era passato dalla direzione centrale, ormai arroccata sul suo centralismo burocratico, alle nuove sezioni regionali, più attive e vitalità nella nascita di un nuovo ciclo di protesta: le basi sindacali (per esempio SITRAC e SITRAM, di Córdoba, nel settore automobilistico), mentre alcuni dirigenti (tra cui Ongaro e Tosco) stavano portando avanti una nuova corrente, che sarà chiamata *classismo*⁹³. L'anno si chiuse con le proteste degli operai di El Chocón, una centrale idroelettrica progettata sotto il governo di Illia nell'ambito di quella politica che vedeva lo stato assumere un ruolo, se non di benefattore, per lo meno interventista (secondo le idee del neoperonista Felipe Sapag), in un ampio progetto di integrazione economica della Patagonia: l'impianto di El Chocón-Cerros Colorados, i cui lavori iniziarono nel giugno del '66 (ma ebbero un maggiore impulso dopo il Cordobazo), si trovava infatti nella regione di Nequén. In questa occasione «la alleanza tra Stato, impresa e burocrazia sindacale contro i lavoratori in sciopero era chiarissima»⁹⁴: lo sciopero, iniziato in settembre, cessò nel marzo '70, con l'intervento della polizia e la nomina di Sapag a governatore⁹⁵.

Gli anni che vanno dal '69 al '73 segnano, oltre che un processo di normalizzazione politica, una crescente radicalizzazione della violenza armata, che ebbe spesso come obiettivi i dirigenti esponenti della burocrazia sindacale. Il primo a cadere fu proprio l'emblema della *burocratización*, Augusto Vandor, vittima, il 30 giugno 1969, dell'Operativo Judas, rivendicato dall'Esercito

⁹³ Molto significativa è una dichiarazione che Francisco Ozemo, membro della Federazione Grafici Bonaerense (FGB), ha rilasciato a Camillo Robertini: «In questo momento[alla fine del '73] il sindacato, come federazione dei grafici e come dirigenza nazionale della CGT era spaccato in due: c'erano gli ortodoxos, ovvero i peronisti sfegatati, e poi noi altri che eravamo ortodossi anche noi, ma verso la classe operaia!». In Camillo Robertini, *Il sindacalismo argentino fra peronismo e neoliberalismo. La Confederación General del Trabajo, la lotta sindacale e le relazioni con i governi, 1973-1983*, Quaderni di Thule, 2013 (in corso di pubblicazione).

⁹⁴ Mark Alan Healey, "El interior en disputa: proyectos de desarrollo y movimientos de protesta en las regiones extrapampeanas" in Daniel James (dir.), op. cit., p. 200. L'autore denota che in occasione dello sciopero si decise di creare una sezione della Segreteria del Lavoro in Nequén, con giurisdizione su El Chocón, che in poche settimane nominò una nuova commissione, favorevole all'impresa: in quella zona, inoltre, i dipendenti della segreteria e i rappresentanti sindacali vivevano in case concesse dall'impresa, mentre gli operai erano ammassati in "villas de emergencias", una sorta di baraccopoli temporanee.

⁹⁵ Le prime proteste si erano avute in marzo: in dicembre, invece, lo scontro tra gli operai e la direzione centrale dell'Unione degli Operai delle Costruzioni della Repubblica Argentina (UOCRA) sulla nomina dei delegati portò allo sciopero 3.000 operai, molti dei quali provenivano dalla regione di Tucumán, nella quale avevano chiuso molti stabilimenti di lavorazione dello zucchero (si veda Mark Alan Healey, op. cit., p. 197). In difesa dei manifestanti intervenne anche mons. Jaime De Nevaes, vescovo di Nequén vicino al terzomondismo, il quale dialogò con Rogelio Coria, uno dei maggiori leader della CGT (si veda María Matilde Ollier, *Golpe o revolución. La violencia legitimada, Argentina 1966/1973*, Eduntref, Buenos Aires 2005, pp. 75-76): il vescovo sottolineò il rischio che l'opera si trasformasse nella peggior "vergogna" del secolo (si veda Dussel, op. cit., p. 251). Uno dei delegati nominati dai lavoratori era il prete-operaio Pascual Rodríguez: si veda l'intervista contenuta in Cristianismo y Revolución N° 24 (giugno 1970), pp. 20-21. Diversi anni più tardi, nel '75, Felipe Sapag fu costretto alle dimissioni dopo che il figlio, Ricardo Omar prese parte all'attentato condotto nei confronti del brigadiere Ipres Corbat: si veda Richard Gillespie, *Soldados de Perón. Historia crítica sobre los Montoneros*, Sudamericana, Buenos Aires 2008, pp. 214-215 e pp. 252-253 nota 21.

Nazionale Rivoluzionario (ENR)⁹⁶. Il 29 maggio 1970, giorno dell'Esercito e primo anniversario del Cordobazo, i giovani Fernando Abal Medina e Emilio Maza riuscirono, travestiti da militari, a sequestrare il generale Pedro Aramburu. L'Operativo Pindapoy (detto anche "Aramburazo") aveva per obiettivi: la nascita pubblica di Montoneros; far giustizia nei confronti del golpe del '55 (Aramburu era inoltre incriminato per aver espatriato il cadavere di Evita in Italia); infine, frenare un possibile nuovo golpe militare guidato dello stesso generale⁹⁷. Onganía, dopo aver istituito la pena di morte⁹⁸, mobilitò più di 20.000 effettivi alla ricerca del generale scomparso, mentre si diffondeva l'opinione che si trattasse di una farsa (un auto-rapimento con scopi politici): nonostante la mobilitazione (sia militare, sia dell'opinione pubblica) il corpo senza vita di Aramburu venne trovato solo alla metà del mese di luglio. Infine, il 27 agosto viene ucciso José Alonso, uno dei massimi dirigenti sindacali, per mano del Comando Montonero Emilio Maza (formazione che si richiamava all'ENR). Tutti questi omicidi (ho qui, per brevità, enumerato i più rilevanti) erano espressione di una violenza armata che si legittimava nella violenza politica del governo militare: erano inoltre il frutto di un clima di tensione che Perón alimentava da Madrid, riferendosi alle formazioni guerrigliere come alle sue "formazioni speciali".

Deposto Onganía, il 18 giugno del '70 viene nominato presidente il generale Roberto Marcelo Levingston, il quale cercò subito di tracciare una linea di separazione con il predecessore: nel primo discorso alla nazione si riferì alla gioventù che sceglieva la strada della lotta armata, affermando che tale scelta va distinta «chiaramente dal terrorismo criminale e dalla sovversione dissolvente»⁹⁹; inoltre, in riferimento alla convocazione delle elezioni, affermò che questa sarà il «culmine di una tappa nella quale tutti interverranno attivamente»¹⁰⁰. Le sue intenzioni erano però quelle di cercare un accordo politico che non prendesse in considerazione Perón. All'interno del Movimento, in questi anni, si erano intanto consolidate le posizioni dei neoperonisti (figure come Edgar Sa e Pedro Michelini) fautori di un peronismo senza Perón: la linea della conciliazione sostenuta dai "blandos" (come Lorenzo Miguel) era però stata sconfessata dal generale, che aveva

⁹⁶ L'ENR era una formazione fittizia: l'operativo fu probabilmente condotto dai Descamisados, che si unirono in seguito a Montoneros. Vandor era stato vittima di altri attentati precedentemente: il più famoso fu quello avvenuto in Avellaneda (Buenos Aires) nel '66, durante in quale morirono due attivisti peronisti e il giovane membro della UOM Rosendo García, da molti visto come possibile successore di Vandor. Secondo Rodolfo Walsh, che ha indagato sul caso, la sparatoria fu organizzata di proposito da Vandor per eliminare il giovane rivale; la sua versione è contenuta in *¿Quién mató a Rosendo?*, Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires 1969.

⁹⁷ Questi erano gli obiettivi che il gruppo Montoneros si era prefisso secondo le dichiarazioni dei militanti Mario Firmenich e Norma Arrostito, contenute nel 9° numero della rivista "La causa peronista" del 3 settembre 1974.

⁹⁸ Questo fatto gli costò le critiche del generale Alejandro Lanusse (si veda Ollier, op. cit., pp. 79-80); nel '71 Levingston tentò di incorporare la pena di morte al Codice Penale (si veda Ollier, op. cit., p. 107).

⁹⁹ Ollier, op. cit., p. 83.

¹⁰⁰ Idem.

iniziato a favorire ora i “duros” (come Miguel Gazzera e Adolfo Cavalli)¹⁰¹. Sul piano economico venivano promosse misure per sviluppare il mercato interno (per esempio il “*compre argentino*”, con cui si tentava di produrre, in loco, il maggior numero di pezzi di ricambio che necessitava una fabbrica senza che questa si volgesse al mercato estero), sotto la guida del ministro sviluppista Aldo Ferrer. Sul piano politico nasceva invece, nel novembre del 1970, la prima alleanza tra Perón e il radicalismo, guidato da Balbín: *la Hora del Pueblo*. Il tentativo era quello di fare pressione sul governo affinché venisse stabilita la data delle future elezioni, senza che ci fossero proscrizioni: Levingston non era però l'uomo adatto a guidare questa transizione, essendo orientato su posizioni reazionarie. Questa sua debolezza risultò chiara nel marzo del '71, quando una nuova sollevazione popolare a Córdoba venne affrontata con l'invio di 3.500 soldati¹⁰². Il giorno 26 venne deposto e al suo posto fu nominato presidente il generale Lanusse, da tempo fautore della ricerca di un accordo nazionale, che prenderà forma nel corso del '71 con il Gran Accordo Nazionale (GAN)¹⁰³: Lanusse, a maggio, si dichiarò favorevole alle elezioni a patto che venisse salvaguardato il ruolo delle FF. AA. nel contesto nazionale, soprattutto per quanto riguardava la dottrina di sicurezza nazionale, e che si trovasse un accordo previo riguardante i candidati presidenziali (il suo tentativo era escludere non il peronismo, quanto Perón). Attraverso la nomina al Ministero dell'Interno di Arturo Mor Roig, Lanusse apriva al radicalismo. Sul versante politico opposto, invece, si instaurava un duello tra caudillos: Perón stava infatti dando vita ad una propria formazione politica, in modo da crearsi una posizione politica più concreta nel suo “gioco pendolare”¹⁰⁴ tra sindacalismo e formazioni armate. Nacque così il Fronte Civico di Liberazione Nazionale (FRECILINA), nel luglio del '72: nei mesi successivi abbandonarono il fronte il Partito Rivoluzionario Cristiano (PRC), l'Unione del Popolo Argentino (UDESPA) – formazione creata nel '62 dal generale Aramburu, il Partito Intransigente (PI) – fondato nel '72 da Oscar Allende, oltre ai democratici cristiani raggruppati attorno a Horacio Sueldo. Il FRECILINA lascerà quindi spazio quindi al Fronte Giustizialista di Liberazione (FREJULI), formato dal peronismo e dal Movimento Integrazione e Sviluppo (MID) – nato nel '63 e guidato da Arturo Frondizi e Rogelio Frigerio. Tra le formazioni armate, Montoneros

¹⁰¹ Miguel e Cavalli avevano viaggiato a Madrid accompagnati da Jorge Daniel Paladino, coordinatore del Movimento e principale tramite in quegli anni tra l'Argentina e Perón. Non appena integrato Cavalli al Comando Superiore del Movimento, il governo fece intervenire la confederazione di cui era a capo, i Sindacati Uniti del Petrolio di Stato (SUPE): Cavalli diede la colpa al peronista Juan Alejandro Luco, al tempo Ministro del Lavoro e della Sicurezza Sociale. Questi si era precedentemente scontrato con Palladino, il quale rifiutò il tentativo di Luco di mediare per la reintegrazione nella CGT de “los 8”, i collaborazionisti espulsi a gennaio. Si veda Ollier, op. cit., pp. 86-89.

¹⁰² Il *Viborazo* prende il nome dalle parole pronunciate dal governatore della provincia, José Camilo Uriburu, il quale decise l'uso dell'esercito con «la minaccia di “tagliare la testa alla vipera” della ribellione», in Gillespie, op. cit., p. 185. “Vibora” in spagnolo significa, appunto, “vipera”. Nei mesi successivi ci saranno altre rivolte, come quelle di Mendoza, San Miguel de Tucumán e General Roca.

¹⁰³ Un accordo simile era stato promosso, già nel '68, da Antonio Troccoli, avvocato radicale (Ollier, op. cit., p. 57) e anche ipotizzato dal generale Aramburu nel '69 (Ollier, op. cit., p. 79).

¹⁰⁴ Lucas Lanusse parla di «strategia pendolare» (in Lucas Lanusse, *Montoneros. El mito de sus 12 fundadores*, Javier Vergara Editor, Buenos Aires 2010, p. 55).

aveva rifiutato il GAN, preferendo riorganizzare le differenti organizzazioni di massa che appoggiavano la Gioventù Peronista (JP) diretta da Rodolfo Galimberti¹⁰⁵: la Gioventù Universitaria Peronista (JUP), la Gioventù Lavoratrice Peronista (JTP), il Movimento Villero Peronista (MVP), l'Unione Studenti Secondari (UES), il Movimento di Inquilini Peronisti (MIP) e l'Aggruppamento Evita (AE) andranno a formare la Tendenza Rivoluzionaria del Movimento Peronista¹⁰⁶.

Le elezioni erano stabilite per l'11 marzo del '73: Lanusse aveva imposto la clausola per cui i candidati alla presidenza avrebbero dovuto trovarsi presenti nel paese entro il 25 agosto del '72. Perón era stato più volte sfidato a rientrare¹⁰⁷, e, nonostante si volesse mantenere la proscrizione nei suoi confronti, era visto dai principali attori politici (Lanusse, Balbín, Frondizi) come una figura utile per il ritorno alla democrazia, la quale, quindi, «diventava una soluzione strumentale»¹⁰⁸: il generale, impossibilitato a rientrare¹⁰⁹, nominerà come candidato del peronismo il fedele Héctor Cámpora e si imporrà con decisione sulle diatribe interne alla CGT. Il Segretario Generale della confederazione, José Rucci, e il massimo dirigente de Le 62 Organizzazioni, Luís Miguel, avevano caldamente manifestato il proprio disappunto verso la scelta di Perón di affidare la campagna elettorale alle organizzazioni della JP¹¹⁰. A metà del '72 era stato avviato un processo di unificazione dei gruppi armati sotto la guida di Galimberti, con l'intento di istituzionalizzare il Movimento. Un fatto che testimonia (e forse, anzi, ne fu causa) la confluenza tra i diversi gruppi guerriglieri è la fuga dal carcere di Rawson (Chubut) del 15 agosto 1972: membri dell'ERP, delle FAR e di Montoneros organizzarono l'occupazione del carcere, mentre 25 dissidenti riuscirono a scappare, diretti all'aeroporto di Trelew. Un primo gruppo di 6 prigionieri, tra cui figuravano Mario Roberto Santucho dell'ERP e Fernando Vaca Narvaja di Montoneros, presero un aereo diretto in Cile; il secondo gruppo di 19 persone non riuscì ad arrivare il tempo e fu nuovamente fatto prigioniero e fucilato la notte del 22 agosto (3 dissidenti sopravvissero alle ferite). Il successo elettorale del FREJULI, che al primo turno guadagnò il 49,5% dei consensi, sorprese notevolmente gli avversari del peronismo (Lanusse, in accordo con Balbín, decise di non ricorrere al secondo ballottaggio): il 25 maggio 1973 Cámpora si insediava alla Casa Rosada, mentre un'enorme folla invadeva il centro di Buenos Aires; protagonisti assoluti furono i membri della JP, guidata ora da

¹⁰⁵ Ex membro dell'organizzazione di destra Tacuara, Galimberti era diventato leader della Gioventù Argentina per l'Emancipazione Nazionale (JAEN): dopo un viaggio a Madrid era entrato nelle grazie di Perón, per poi cadere in disgrazia dopo il tentativo di creare, alla fine del '72, delle formazioni di milizia popolare. Diventerà in seguito uno dei più alti esponenti di Montoneros.

¹⁰⁶ Per una panoramica sullo sviluppo della JP si veda Gillespie, op. cit., pp. 193-196 e pp. 216-217.

¹⁰⁷ Per esempio, da Illia nel 1970. Si veda Ollier, op. cit., p. 91.

¹⁰⁸ Ollier, op. cit., p. 185.

¹⁰⁹ Perón, come si vedrà in seguito, rientrerà in Argentina nel novembre del '72, rimanendovi per circa un mese.

¹¹⁰ Perón amava riferirsi alla gioventù peronista come ai suoi *muchachos*. Sugli sviluppi relativi ai preparativi delle elezioni si veda Daniel James, op. cit. in Daniel James (dir.), op. cit., pp. 164-166.

Juan Carlos Dante Gullo, mentre i bersagli di canti e invettive (in alcuni casi, anche sputi) furono i poliziotti, i militari e persino il Segretario di Stato statunitense William Rogers¹¹¹. L'Argentina era di nuovo peronista, se mai avesse smesso di esserlo. Perón venne rieletto presidente in ottobre, dopo la rinuncia presentata da Cámpora a luglio. La Tendenza, e non solo i membri del Movimento in generale, dovrà però fare i conti con un Perón cambiato: il generale non rappresentava più l'opzione rivoluzionaria alla quali molti giovani avevano immolato la propria vita¹¹².

¹¹¹ Quella notte ci furono manifestazioni accese per la liberazione dei detenuti nel carcere di Villa Devoto: Cámpora, di fronte al vigore della manifestazione, concesse l'indulto.

¹¹² Da mesi le loro speranze non risiedevano nella rivoluzione ma, per lo meno, in un progetto di socialismo nazionale.

Seconda Parte:
la Iglesia a la izquierda

4. L'esperienza del MSTM: il campo religioso e il campo politico

Tenendo conto di tutto ciò che è stato analizzato finora, è arrivato il momento di parlare del fenomeno che più compiutamente ha rappresentato, in Argentina, il clima di rinnovamento postconciliare e, inoltre, ha testimoniato un compromesso più o meno voluto, cercato, costruito con la nascita delle formazioni guerrigliere. Il motivo centrale della confluenza tra chiesa postconciliare e gruppi armati può esser identificato in una parola: peronismo. Come si è cercato di delineare nel secondo capitolo, il peronismo era stato un movimento molto eterogeneo e si era trasformato poi un'ideologia dai contenuti molto vaghi, secondo le caratteristiche proprie del populismo classico. Questo populismo argentino, aveva però la sua base di consenso e il suo serbatoio ideologico nella classe operaia, nel popolo argentino: e questo stesso popolo di lavoratori sarà l'elemento per cui, sia da parte di un certo numero di appartenenti all'istituzione ecclesiastica, sia da parte dei rivoluzionari (in numero progressivamente crescente), ci si orienterà verso il peronismo come fattore di unificazione della lotta contro la dittatura, e più in generale (e utopisticamente) contro l'imperialismo statunitense. Queste due frange sociali confluivano sugli scopi che si proponevano, ma non sui mezzi da adottare: la lotta armata era rifiutata, sebbene in maniera equivoca, dal Movimento dei Sacerdoti per il Terzo Mondo (MSTM), massima espressione, in Argentina, del rinnovamento postconciliare e del compromesso sociale della chiesa; per i rivoluzionari, invece, soprattutto per il gruppo Montoneros (in cui come vedremo il fattore religioso non era estraneo), la violenza dal basso era l'unica risposta possibile alla violenza che veniva imposta dall'alto.

4.1 Il contesto cattolico argentino e la nascita del MSTM

«Attorno al MSTM ci fu polemica, lotta; raramente ci fu dibattito»¹¹³

Le parole di José Pablo Martín, il cui saggio, uscito del 1992, è di fondamentale importanza per una comprensione globale dell'esperienza del MSTM, servono qui a sottolineare il clima nel quale si sviluppò l'esperienza di quei sacerdoti che per primi aderirono, tra l'ottobre 1967 e il febbraio 1968, al "*Manifiesto di 18 vescovi del Terzo Mondo*". Questo clima favorevole all'adesione ad un documento rivoluzionario come quello promosso da Helder Câmara era frutto di un contesto

¹¹³ José Pablo Martín, *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*, Guadalupe, Buenos Aires 1992, p. 255.

cattolico che in Argentina stava subendo importanti cambiamenti ormai dagli anni '30¹¹⁴. La presenza cattolica nella società argentina ebbe inizio nel 1892 con la creazione dei Circoli Operai Cattolici (COC), segno di una tempestiva risposta ai desideri che Leone XIII aveva espresso nella *Rerum Novarum* pubblicata l'anno precedente¹¹⁵. Nel 1931 venne creata l'Azione Cattolica Argentina (ACA)¹¹⁶, la quale iniziò ad operare in condizioni di grande libertà, ovvero in un paese molto vasto in cui c'era da riorganizzare l'intera società negli orizzonti cristiani, secondo il motto con il quale Pio X aveva guidato la lotta al modernismo nell'Europa di inizio XX secolo¹¹⁷. Mentre nel vecchio continente si assisteva alla crisi del liberalismo e all'avvento dei totalitarismi, in Argentina andava sviluppandosi il «mito della nazione cattolica. Ovvero, una concezione ed un racconto che vedono il cattolicesimo come parte costitutiva della Nazione, e dove lo Stato deve necessariamente rendere conto di questa identità per poter sostenere la sua legittimità»¹¹⁸: nel 1943 ci fu il primo tentativo di far proprio tale mito, e ciò influirà sulle origini del peronismo, movimento in cui verrà rivisitato e ampiamente riutilizzato (per esempio nella propria "liturgia civica"). Iniziò a diffondersi la Gioventù Operaia Cattolica (JOC)¹¹⁹, nata in Belgio negli anni '20, come ramo specializzato della ACA grazie ad Enrique Rau (direttore del seminario di La Plata), Augustín Elizalde ed Emilio di Pasquo. La JOC venne però col tempo contrastata dall'Episcopato, che si mostrava più favorevole ai COC nei quali, come nella JOC, venivano formati quadri cattolici; negli anni di Perón, inoltre, ci furono diversi contrasti con le organizzazioni giustizialiste. Nel '58 l'Episcopato decise di vietare una riunione della JOC, provocandone così il suo scioglimento ufficiale: alcuni degli assessori di quegli anni saranno protagonisti delle esperienze degli anni '60¹²⁰. Esisteva anche il Movimento Operaio dell'Azione Cattolica (MOAC) che raggruppava diversi ex membri della JOC: questo gruppo ebbe contrasti con il cardinale Antonio Caggiano sia

¹¹⁴ Secondo Dussel «in questo momento la Chiesa, poco a poco, basandosi sulle esperienze di alcuni "profeti" del XIX secolo, e sul rinnovamento del cristianesimo europeo, comincia a mostrarsi presente a questo punto della storia. La fase della "difesa della fede" lascia spazio alla scoperta di nuove forme di rendere "diffusa" la fede». In Enrique Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina*, p. 143.

¹¹⁵ L'enciclica invitava gli operai a non farsi attrarre dalle false promesse del socialismo, la cui volontà di abolire la proprietà privata avrebbe danneggiato gli stessi operai, in quanto azione lesiva del "diritto" e della "speranza" del lavoratore di investire il proprio guadagno materiale. La soluzione proposta era la creazione di sindacati misti di operai e padroni orientati alla dottrina sociale cattolica, con lo Stato a svolgere, al più, il ruolo di garante dei patti.

¹¹⁶ Un tentativo precedente fu quello del politico e giornalista Félix Frías, esponente della corrente romantico-cattolica, che aveva fondato l'Associazione Cattolica nel 1867 (In Dussel, op. cit., p. 181).

¹¹⁷ «Instaurari omnia in Christo» non fu solo il motto papale, quanto la consegna per un'intera generazione ecclesiastica. Il modernismo andava combattuto con qualsiasi mezzo, ma nonostante le dure e numerose condanne, la Chiesa non si sentì mai al sicuro da un suo possibile ritorno: la "Nouvelle théologie" e il terzomondismo saranno da più parti etichettate come forme di neo-modernismo.

¹¹⁸ Donatello, *Catolicismo y Montoneros*, pp. 35-36.

¹¹⁹ Nel '34 aveva avuto luogo la prima Assemblea Nazionale dei Giovani dell'ACA (JAC) alla presenza di 600 partecipanti (in Dussel, op. cit., p. 182). La JAC si espanse rapidamente, specializzandosi in diversi campi.

¹²⁰ Furono assessori della JOC i futuri vescovi Enrique Angelelli, Eduardo Pironio e Miguel Hesayne, oltre ai sacerdoti Lucio Gera e Rafael Tello. José Sabino Navarro, futuro integrante di Montoneros, fu, invece, dirigente JOC.

per l'appoggio dato al Piano di lotta della CGT¹²¹ sia per quello dato agli operai portuari che scesero in sciopero nel '66¹²², portando così il cardinale ad escludere tale gruppo dall'elaborazione del Piano Pastorale. Infine, nel '55, era sorta, con lo scopo di rimpiazzare le organizzazioni operaie peroniste, l'Associazione Sindacale Argentina (ASA): formata da ex militanti della JOC e guidata da Emilio Máspero, membro della UOM, appoggerà il Piano di lotta provocando la scissione degli antiperonisti, i quali si avvicineranno al Partito Democratico Cristiano (PDC), sorto nel '54 e favorevole alla linea politica di Aramburu¹²³.

Parallelamente andavano sviluppandosi anche la Gioventù Studentesca Cattolica (JEC), nata nel '53 come opposizione alla Unione Studenti Secondari (UES) peronista, e la Gioventù Universitaria Cattolica (JUC), sorta sulle basi del movimento "humanista". L'ingresso nella JEC era volontario; dopo il '55 questa organizzazione riunirà molti dei giovani che stavano per compiere i primi passi verso un duraturo impegno nelle attività sociali del paese. L'Associazione Missionaria Argentina (AMA) e i Accampamenti Universitari di Lavoro (CUT) si presero l'incarico di organizzare negli anni '60 numerosissime attività tra cui i cosiddetti *campamentos* (viaggi nelle regioni povere delle zone interne, in cui venivano svolte attività di aiuto come la consegna di cibo, la costruzione di alloggi, etc.), le attività di azione sociale (che venivano svolte principalmente in zone suburbane come le *villas* e gli *asentamientos* e riguardavano progetti di alfabetizzazione e coscientizzazione, avendo perciò una durata maggiore rispetto ai *campamentos*) e, infine, i gruppi di studio (dibattiti in cui si approfondivano le attività svolte attraverso la riflessione teologica)¹²⁴. L'*Humanismo*, che per molti versi anticipò la nascita della JUC, aveva avuto origine negli anni '50 durante il dibattito "laica o libre"¹²⁵, proponendosi come valida alternativa al riformismo¹²⁶ che era nato nel 1918: tale movimento fu creato nella UBA da Ludovico Ivanissevich e si schierava apertamente contro il peronismo. La JUC entrò nell'orbita della ACA nel '56, sotto la direzione di Rafael Tello: la principale attività fu la promozione di riunioni, soprattutto tra '63 e '69, alle quali partecipavano gruppi laici di diverse parti del paese come l'*Integralismo* di Córdoba, il

¹²¹ Si veda il 2° capitolo, p. 36 e il 3° capitolo, p. 42.

¹²² Per il comunicato degli scioperanti si veda Alejandro Mayol, Norberto Habegger e Arturo G. Armada, *Los católicos posconciliares en la Argentina*, Galerna, Buenos Aires 1970, pp. 279-281.

¹²³ La ASA verrà integrata successivamente nella CGT. Gli antiperonisti creeranno il Movimento Sindacale Democratico Cristiano. Il PDC aveva prevalso sulla Unione Federale Democratica Cristiana, la quale appoggiava la linea Lonardi. Horacio Sueldo, del PDC, tenterà per primo, verso il 1963, di aprire il partito ai peronisti. Per un quadro sullo sviluppo delle organizzazioni operaie legate alla ACA si vedano Gustavo Pontoriero, *Sacerdotes para el Tercer Mundo: el fermento en la masa (1967-1976)*, Centro Editor América Latina, Buenos Aires 1991, pp. 13-16; Donatello, op. cit., pp. 40-43. Il manifesto della ASA si trova in Mayol-Habegger-Armada, pp. 220-222.

¹²⁴ Uno degli autori che veniva trattato con molto interesse era Pierre Teilhard de Chardin, gesuita francese che cercò di conciliare la teoria evolucionista con il cattolicesimo. Veniva discusso anche il pensiero di alcuni contemporanei, da Arturo Paoli a Perón. Si veda Donatello, pp. 78-79.

¹²⁵ Si veda il 3° capitolo, p. 39 nota 71.

¹²⁶ Il riformismo era sostenuto principalmente dai radicali, i liberali e i marxisti. Sul rapporto humanismo-reformismo si veda Mayol-Habegger-Armada, op. cit., pp. 223-226.

socialcristianismo di Buenos Aires e l'Ateneo di Studi Sociali di Santa Fe¹²⁷. La collaborazione tra studenti universitari e operai venne promossa dal Centro Argentino di Economia Umana (CAEH), nato nel '63 e progressivamente avvicinandosi alla CGT, il quale pubblicava la rivista "Cambio"¹²⁸.

Tenendo conto dell'esperienza di questi gruppi della ACA, nati spesso con un orientamento antiperonista ma finiti poi per avvicinarsi gradualmente al movimento operaio e, di conseguenza, al peronismo, va ricordata l'esperienza dei preti-operai, la quale ebbe in Argentina un certo rilievo¹²⁹. Sorto negli ultimi anni della seconda guerra mondiale in un'Europa devastata dai bombardamenti, in piena occupazione industriale e in profonda crisi spirituale, il movimento dei preti-operai partiva da un presupposto al quale la Chiesa aveva dato pieno appoggio: portare il Vangelo all'interno del mondo operaio. In quel frangente, però, si iniziò a temere che l'influenza della coscienza operaia di stampo socialista sui sacerdoti avrebbe danneggiato la loro integrità cristiana: il lavoro spalla a spalla con gli operai nelle fabbriche non era certo quello che la gerarchia aveva cercato di promuovere fin dai tempi della *Rerum Novarum*. Così, dopo anni in cui Pio XII aveva cercato di combattere tale atteggiamento, arrivò la condanna, nel '54, del Prefetto della Congregazione dei Seminari, Giuseppe Pizzardo, il quale proibì a tutti i seminaristi di entrare in fabbrica; nel '59 lo stesso Pizzardo fu autore della lettera che intimava ai sacerdoti compromessi con il lavoro operaio di abbandonare le fabbriche. Il movimento fu riabilitato alla conclusione del concilio, nel 1965: al tempo molti dei sacerdoti che avevano rifiutato la condanna di Roma, avevano creato delle missioni in molte parti del Terzo Mondo. Fu così che in Argentina giunsero i preti operai, ben accolti nella diocesi di Avellaneda (Buenos Aires) di Jerónimo Podestá, vescovo dal '62, anno della morte del predecessore, Emilio di Pasquo. Uno dei precursori argentini di tale fenomeno fu Fernando Portillo, di San Juan, che ebbe contatti con le missioni operaie gestite da Podestá. Alcuni dei sacerdoti giunti in Argentina aiuteranno il processo di rinnovamento della Chiesa attraverso le loro esperienze: Francisco Huidobro, che aveva lavorato prima come minatore in Spagna e, una volta fuggito dalla dittatura, al porto di Marsiglia, emigrò nei primi anni '60 a Buenos Aires entrando nella INDUPAR (settore pubblicitario) col consenso di Podestá. Huidobro viveva con altri preti-operai come Luciano Gravina e Francisco Diana e presto venne scelto come delegato sindacale, fatto che portò al suo

¹²⁷ I gruppi dell'Integralismo di Córdoba e quello dell'Ateneo di Santa Fe avranno un ruolo centrale nella nascita di Montoneros. El Ateneo era nato grazie ai finanziamenti della chiesa tedesca.

¹²⁸ Un articolo della rivista è contenuto in Mayol-Habegger-Armada, op. cit., pp. 258-260.

¹²⁹ Secondo Pontoriero «la corrente terzomondista in Argentina affonda le sue più profonde radici nell'esperienza dei "preti-operai"». In Pontoriero, op. cit., p. 9.

licenziamento nel '65. Tale decisione provocò le proteste della JUC e di numerosi sacerdoti tra i quali Mugica, Bresci e Carbone¹³⁰.

Il periodo conciliare e postconciliare è caratterizzato da un grande fermento:

«gli anni che vanno dal 1962 (e soprattutto dal 1966) al 1975 sono, tanto per il paese quanto per la Chiesa cattolica locale, un periodo denso, esuberante, drammatico [...] Stava per arrivare *la primavera dei popoli*. Tale percezione esigeva decisioni irrimandabili, compromessi radicali e attitudini istitutive»¹³¹

Non solo l'esperienza diretta dei preti-operai, ma numerose altre realtà, per lo più molto ridotte dal punto di vista numerico e geografico, danno testimonianza di questa "primavera". Elvio Alberione, ordinato sacerdote a Córdoba nel '62, sarà protagonista di una singolare protesta contro l'imposizione dell'uso della tonaca. Da qualche tempo infatti i sacerdoti di diverse città avevano assunto l'abitudine di non vestire l'abito talare per non subire violenze¹³² e ciò venne mal visto dalla gerarchia anche perché accomunava, dal punto di vista esteriore, il sacerdote ad una persona comune: si tentò così di imporre nuovamente la tonaca, provocando la protesta dei "sacerdoti ribelli"¹³³ tra i quali si trovavano, oltre ad Alberione, José Gaido, Nelson Dellaferrera e Erio Vaudagna, appoggiati da padre Milán Viscovich, decano della Facoltà di Scienze Economiche della Università Cattolica di Córdoba. I ribelli (circa 30 sacerdoti) avevano nel frattempo appoggiato il Piano di lotta, provocando il malcontento del vescovo Ramón Castellanos: la crisi si prolungò dall'aprile al maggio del '64, risolvendosi con il trionfo del "verticalismo"¹³⁴, ovvero con l'adesione del clero alla posizione del vescovo, nonostante l'allora vescovo ausiliare, Enrique Angelelli, si fosse schierato a favore dei ribelli. Si decise di spostare Gaido e Dellaferrera nella Parrocchia del Cristo Obrero, nella quale il vescovo voleva instaurare una "parrocchia universitaria", mentre a Vaudagna fu posto nel quartiere Los Plátanos¹³⁵ e Carlos Fugante in quello di Bella Vista. Proprio nella parrocchia universitaria andò sviluppandosi una delle prime esperienze

¹³⁰ Una buona sintesi dell'esperienza dei preti-operai in Argentina è contenuta in Horacio Verbitsky, *La violencia evangélica*, Tomo 2 "De Lonardi al Cordobazo (1955-1969): Historia política de la iglesia católica", Sudamericana, Buenos Aires 2011. Si veda anche Mayol-Habegger-Armada, pp. 161-162. Per il documento di protesta contro il licenziamento di Huidobro: *ibid.*, pp. 251-252.

¹³¹ Marcelo González, *La reflexión teológica en Argentina (1962-2004). Apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, EDUCC, Córdoba 2005, p. 15.

¹³² L'astio popolare verso la Chiesa era dovuto alla non nascosta partecipazione di questa al golpe del '55.

¹³³ Si veda Lanusse, *op. cit.*, pp. 95-101.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 97.

¹³⁵ Un'intervista a Vaudagna sul suo operato a Los Plátanos è contenuta in "Cristianismo y Revolución", N° 23 (aprile 1970), pp. 21-22. Al giovane sacerdote viene chiesto se il MSTM non corra il rischio di venir strumentalizzato per "conservare" l'ordine della Chiesa: Vaudagna risponde che «non c'è nulla da conservare. La Chiesa come Cristo, fu creata per disperdersi e noi così la intendiamo. A coloro che hanno dubbi noi risponderemo con i fatti. C'è il fatto di Camilo Torres [...]». Si nota la determinazione del giovane sacerdote nel respingere le accuse al Movimento.

di attivismo studentesco: l'Integralismo, che a suo tempo si era schierato per l'università "libre", promosse il 18 agosto del '66 l'occupazione della Parrocchia del Cristo Obrero come protesta alla "notte dei lunghi bastoni". L'intervento dell'arcivescovo Raúl Primatesta non ebbe risultati, anche se portò alla rimozione di Gaido e Dellaferrera: fu necessario l'intervento della polizia, che il 7 settembre ferì lo studente Santiago Pampillón (morto 5 giorni dopo)¹³⁶. Alla vicenda aveva assistito anche Juan Garcia Elorrio, ex seminarista e direttore della neo nata rivista "Cristianismo y Revolución". Gli studenti che avevano partecipato all'occupazione (molti dei quali studiavano giurisprudenza) diedero vita al Movimento Universitario di Cristo Obrero (MUCO), che operava nei quartieri di Los Plátanos e Bella Vista. Alberione aveva nel frattempo creato il "Gruppo Peronista Lealtad y Lucha" (LyL), al quale si unirono i membri del MUCO orientati al lavoro di superficie; la corrente favorevole al militarismo, guidata da Emilio Maza, studente del Liceo Militare General Paz, scelse la via della clandestinità, portando a termine diversi attentati¹³⁷. Al gruppo LyL era vincolato quello di Studi Sociali (AES) molto attivo nei campamentos; inoltre LyL manteneva contatti con diversi dirigenti sindacali del clasismo (come Agustín Tosco e Attilio López)¹³⁸. Molti dei personaggi elencati finora saranno protagonisti negli anni successivi sia della nascita del terzomondismo argentino sia degli avvenimenti sociali di maggior impatto sull'opinione pubblica nazionale e internazionale (come il Cordobazo e l'Aramburazo).

Per quanto riguarda il terzomondismo, le sue radici affondano nel rinnovamento ecclesiastico conciliare e nella definizione di una Chiesa postconciliare che in Argentina era percorsa da numerosi e diffusi scontri tra le basi e la gerarchia. Il Movimento di Sacerdoti per il Terzo Mondo (MSTM)¹³⁹ prese vita tra la fine del 1967 e l'inizio del 1968, quando le adesioni al "*Manifiesto di 18 vescovi del terzo mondo*" passarono da circa 200 a più di 400. In realtà negli anni precedenti c'erano state diverse riunioni che permisero la definizione di questo settore che verrà chiamato postconciliare: a Quilmes (Buenos Aires), nel '65, si era riunito un piccolo "concilio" organizzato dai vescovi Podestá e Antonio Quarracino con la partecipazione di 80 sacerdoti; nel '66 aveva avuto luogo una prima riunione a Chapadmalal (Buenos Aires) ed una seconda a Rio Tercero (Córdoba). L'obiettivo era sempre lo stesso, stimolare la Chiesa locale a prender atto delle conclusioni del Vaticano II ed operare per una loro messa in opera: venne anche redatta una lettera inviata poi all'Episcopato. Nella primavera del '67, durante una riunione a San Miguel (Buenos

¹³⁶ Un resoconto della vicenda è contenuta in una lettera dell'ottobre del '66, intitolata "Ultima lettera ai cristiani di Cristo Obrero", firmata da Gaido e Dellaferrera e contenuta in Mayol-Habegger-Armada, op. cit., pp. 274-279.

¹³⁷ Il 17 ottobre del '68 (data non casuale) esplosero bombe al Consiglio di Guerra Permanente, al Dipartimento Centrale di Polizia e all'Agenzia locale del quotidiano "La Prensa": le azioni furono rivendicate dal "Comando Eva Perón delle FAP". Si veda Lanusse, op. cit., pp. 102-103.

¹³⁸ LyL cambierà nome in Peronismo di Base (PB) per la vicinanza al sindacalismo antiburocratico.

¹³⁹ Oppure MSPTM. Il nome venne dato dalla stampa come dispregiativo, ma i sacerdoti lo accettarono ben volentieri, cambiandolo in "per il Terzo Mondo" invece che "del Terzo Mondo".

Aires), iniziò a circolare il Manifesto terzomondista, grazie ad una traduzione di Héctor Botán, Miguel Ramondetti e Rodolfo Ricciardelli della versione francese posseduta dal vescovo di Goya (Corrientes), Alberto Devoto¹⁴⁰. L'intervento della gerarchia, che nel '58 aveva posto fine all'esperienza della JOC, aveva provocato il malcontento del clero della capitale; in altre province, come per esempio Córdoba, Mendoza e Tucumán, c'erano gruppi diocesani anch'essi in conflitto con la gerarchia; in altre ancora, come Rosario, San Isidro e Corrientes¹⁴¹, alcuni gruppi sorgono parallelamente al MSTM per la presenza di preti-operai¹⁴². Una caratteristica della nascita del movimento è la continuità con forme precedenti di associazione tra sacerdoti basate sul modello diocesano. La struttura che il MSTM si diede era «minima e flessibile»¹⁴³, per rispondere agevolmente agli obiettivi che il gruppo si poneva: un segretario generale (incarico svolto da Ramondetti tra '68 e '73 e in seguito affidato a Osvaldo Catena), un Segretariato generale composto da tre membri (tra '68 e '72 i membri furono Ricciardelli, Botán e Jorge Vernazza, residenti a Buenos Aires; successivamente gli integranti furono Carlos Aguirre, José Serra¹⁴⁴ e Aldo Büntig, residenti a Santa Fe), vari coordinatori (solitamente 2 o 3 per ciascuna provincia¹⁴⁵) e, infine, i delegati con funzioni di contatto tra diocesi e responsabili della promozione. Tra 1968 e 1973 venne pubblicata la rivista "Enlace", diretta fino al '71 da Alberto Carbone e poi da Ramondetti, promossa come "bollettino" del Movimento: nel primo numero, pubblicato il 15 settembre del 1968, i membri del Movimento dichiararono:

«ci impegniamo a lavorare con tutte le nostre forze per mettere in pratica, qui nel nostro paese, il contenuto evangelico e profetico di questo documento [il "Manifesto"]. Desideriamo vivamente che anche i nostri vescovi aderiscano pubblicamente alle idee di questo messaggio, che altro non è che un'esplicitazione e applicazione del concilio e dell'enciclica "Populorum Progressio" alla realtà del Terzo Mondo, e perciò, dell'America Latina»¹⁴⁶

¹⁴⁰ Si veda il racconto di Ramondetti contenuto in Anguita-Caparrós, *La Voluntad*, pp. 188-193. Ramondetti ricorda come credesse necessario un compromesso maggiore rispetto a quello proposto da Càmara.

¹⁴¹ Nella provincia di Corrientes era molto attivo padre Raúl Oscar Marturet, il quale nel 1970 verrà scomunicato per la sua militanza sociale: prima di diventare sacerdote aveva avuto esperienze di lavoro in campagna e in fabbrica.

¹⁴² Per un panorama più dettagliato, si veda José Pablo Martín, op. cit., pp. 17-26.

¹⁴³ Ibid. p. 26. Tale struttura sarà il punto di forza alla nascita, ma diventerà il suo punto debole negli anni '70. Per Gustavo Pontoriero tale struttura «rispondeva alle necessità pratiche di coordinare i diversi gruppi» preesistenti. In Pontoriero, op. cit., p. 35.

¹⁴⁴ Serra era stato uno dei primi coordinatori del movimento El Ateneo.

¹⁴⁵ Inizialmente si definirono 6 regioni: Nordest, Nordovest, Córdoba, Santa Fe-Entre Rios, Capital Federal-Gran Buenos Aires, Provincia di Buenos Aires-Sud del paese; dal '69 le regioni furono 8: Nordest, Nordovest, Centro, Cuyo, Litoral, Capital Federal, Provincia di Buenos Aires e Sud del paese.

¹⁴⁶ "Enlace", N° 1 (15 settembre 1968).

Si chiariva anche come il bollettino «avrà valore e durata nella misura in cui ci siano esperienze e informazioni da comunicare». Il primo numero uscì ad una decina di giorni dalla conclusione dell'assemblea di Medellín, considerata dal MSTM come «un'ulteriore base, questa volta ufficiale e latinoamericana, per la realizzazione del nostro compromesso». In queste prime battute pubbliche del Movimento possiamo delineare le fondamenta sulle quali si costruisce la personalità collettiva di questi sacerdoti: la prima colonna è data dal Vaticano II; la seconda dall'enciclica *Populorum Progressio*; la terza dal Manifesto dei vescovi terzomondisti. Aggiungiamo, inoltre, l'assemblea di Medellín, per il valore di conferma o consolidamento fornito al nascente movimento. Il MSTM aveva tenuto il I Incontro Nazionale tra il 1° e il 2 maggio 1968, durante il quale 21 sacerdoti di 13 diocesi avevano discusso ampiamente sulla situazione nazionale: ne uscì un documento che fu inviato a Medellín, il cui tema centrale era la violenza. Il documento, intitolato “ai vescovi dell'America Latina”, affermava che «l'America Latina, da diversi secoli, è un continente di violenza», fornendo poi diverse classificazioni di tale violenza, da quella economica e sociale a quella, addirittura, nutrizionale ed educativa¹⁴⁷. Il concetto di “violenza strutturale” era entrato nell'ambito ecclesiastico grazie anche alla riflessione di Conrado Eggers Lan, filosofo vicino ai cattolici di sinistra e amico di Arturo Paoli: quest'ultimo era un missionario italiano appartenente alla congregazione dei Piccoli Fratelli del Vangelo, emigrato in Argentina negli anni '60. Si stabilì dapprima nelle zone boschive di Reconquista (Santa Fe), le stesse in cui venivano svolti diversi campamentos¹⁴⁸, caratterizzate da un grande degrado dopo che La Forestal, compagnia inglese che lavorava nella zona, aveva abbandonato il paese; successivamente Paoli aveva partecipato ad una conferenza intitolata “Chiesa e Mondo”, tenutasi a Moreno (Buenos Aires) e organizzata da Eggers Lan nell'agosto del '66. L'anno precedente, partecipando ad una conferenza dell'Università Nazionale del Litorale, Paoli dichiarò che «il marxismo rappresenta – si voglia o no – un apporto importante, direi decisivo, nella storia del mio tempo»¹⁴⁹: il dialogo con il marxismo, di cui Paoli fu uno dei primi promotori, sarà il tema di un'altra riunione che, nell'ottobre dello stesso anno, vedrà tra i relatori padre Carlos Mugica e Guillermo Tedeschi¹⁵⁰.

Nel frattempo aveva avuto luogo una protesta abbastanza singolare: il 1° maggio del 1967, festa del lavoro, la messa tenuta nella Cattedrale di Buenos Aires dal vescovo Caggiano venne interrotta prima dalla distribuzione di volantini, poi dal tentativo di parlare ai microfoni di Juan García Elorrio¹⁵¹: questi era a capo del Comando Camilo Torres a cui appartenevano, tra gli altri,

¹⁴⁷ Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Publicación del Movimiento, Buenos Aires 1972 (3ª ed.), Documento N° 4.

¹⁴⁸ Tra questi, quello a Tartagal organizzato da Mugica e che vedeva tra gli studenti presenti Fernando Abal Medina.

¹⁴⁹ In Mayol-Habegger-Armada, op. cit., p. 139.

¹⁵⁰ Ibid., pp. 136-137.

¹⁵¹ Il testo della preghiera che Elorrio tentò di leggere è contenuto in Mayol-Habegger-Armada, op. cit., p. 315.

Fernando Abal Medina, Mario Firmenich e Gustavo Ramus, giovani studenti del prestigioso Collegio Nazionale in cui Mugica svolgeva il ruolo di assessore della JEC. Ad Elorrio fu proibito prendere parola per pronunciare una preghiera a favore dei lavoratori oppressi dal regime, con Caggiano che aveva in precedenza invitato i presenti a non trattare di politica durante una celebrazione religiosa. All'uscita dalla chiesa Elorrio venne fermato dalla polizia. Il 26 marzo, intanto, era stata pubblicata la *Populorum Progressio*: Elorrio, ex seminarista, aveva colto l'occasione per la prima manifestazione pubblica di critica del governo e della collaborazione della gerarchia ecclesiastica con esso. La rivista da lui ideata, "Cristianismo y Revolución" (CyR), usciva già dall'anno precedente e proponeva spesso articoli e discorsi di due personaggi latinoamericani: Ernesto Guevara e Camilo Torres. Nel primo numero del settembre '66, nel quale si ricordava la morte di Santiago Pampillón, la rivista proponeva uno sguardo sul mondo, precisamente sul Terzo Mondo, che «è il mondo dei rivoluzionari»¹⁵²: si esaltavano le gesta del Che, impegnato nella guerriglia fochista in Bolivia, e si teneva vivo il ricordo di Torres, morto il 15 febbraio, pubblicando un suo discorso, pronunciato a gennaio, nel quale la lotta armata era definita come la «unica» via che restava da praticare¹⁵³; si dichiarava, infine, la solidarietà con il popolo vietnamita in lotta contro l'imperialismo statunitense. Sul piano nazionale, si affermava che era giunto anche in Argentina il momento della rivoluzione, ma

«non della rivoluzione antinazionale con la sua politica delle "frontiere ideologiche" e "forze di polizia interamericana"; antipopolare nella sua linea economica liberale e imprenditoriale; e antirivoluzionaria per la mancanza assoluta di ideologia e pianificazione per il cambio reale e profondo delle strutture»

Si rendeva necessaria una vera rivoluzione. Poco più avanti, Onganía veniva definito come «il becchino di tutto ciò che è sconfitto, caduco, consumato. Per questo si pose fine ai partiti politici, al parlamentarismo, alla negoziazione elettorale». Onganía è il testimone del fallimento del processo iniziato nel '55: lo svilupppismo e l'Alleanza per il Progresso non avevano fatto altro che aggravare la situazione economica e sociale, dando adito alla diffusione della "teoria della dipendenza"; questa, dal canto suo, alimentava l'antimperialismo che veniva condiviso da più parti sociali, dalla Chiesa (che in quegli anni aveva ripreso a condannare il liberalismo sfrenato) alla sinistra marxista-socialista. In quel frangente il peronismo, o meglio, la dottrina giustizialista, tornava al centro della riflessione teorica: molti pensatori, per esempio Arturo Paoli, che negli anni si erano avvicinati al

¹⁵² Cristianismo y Revolución, N°1 (settembre 1966), p. 2. Ciò su cui si voleva riflettere, nella rivista, era «il senso, la necessità urgente, le forme e i momenti dell'impegno dei cristiani della Rivoluzione», *ibid.*, p.23.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 21.

marxismo, guardavano ora con favore al peronismo, in quanto ideologia istitutiva dell'identità popolare. Questo processo era stato aiutato dalla rinascita della sociologia¹⁵⁴ e influenzava, primi su tutti, gli studenti: tra questi molti venivano coinvolti, negli anni '60, nelle attività della JEC e della JUC guidate spesso da assessori appartenenti alla chiesa postconciliare. Queste giovani generazioni, formate sia da studenti sia da sacerdoti, avevano di fronte una nuova "agenda", piena di concetti e prospettive prima sconosciute o, addirittura, proibite:

«cristianesimo e politica, compromesso, mistica di trasformazione e lotta, ascetismo di rinuncia ai progetti individualisti borghesi; dedizione per il popolo, riflessione sulla violenza ingiusta dei potenti e sulla legittimità evangelica di una violenza giusta proveniente dal basso»¹⁵⁵.

4.2 I primi passi (1968-1970)

«[il popolo argentino] oppresso dall'angoscia, dalle incertezze e frustrazioni del passato, nutre la grande speranza che inizi una volta per tutte il cammino verso la conquista di un destino di grandezza»¹⁵⁶

Queste furono le parole con cui la giunta militare giustificava la deposizione di Illia: il giorno successivo Onganía veniva nominato presidente della nazione. Un presidente che fece subito sfoggio della propria fede, erigendosi a difensore dei tratti cattolici e occidentali della società argentina, messi in pericolo dalle trame del comunismo internazionale. L'Argentina doveva guardare al proprio destino di grandezza: il paese apparteneva infatti, secondo il pensiero comune, al blocco occidentale, civilizzato e progredito. Per molti, invece, iniziava a profilarsi l'idea che l'Argentina facesse parte del blocco meno considerato, di quel "Terzo Mondo" con cui iniziavano ad esser indicati i paesi che, non appartenendo a nessuno dei due blocchi, erano caratterizzati da un sottosviluppo economico cronico e da un'instabilità sociale di difficile gestione. Bisogna tenere conto del contesto culturale che abbiamo cercato di delineare fin qui per comprendere la nascita e le intenzioni del MSTM: la nascente Teologia della liberazione prendeva, in Argentina, la denominazione di "Teologia del popolo"¹⁵⁷ e, in forma concreta, trovava voce nel Movimento

¹⁵⁴ Si veda il 3° capitolo, p. 39.

¹⁵⁵ González, op. cit., p. 23.

¹⁵⁶ Giunta rivoluzionaria, "Messaggio al popolo argentino" (28 giugno 1966), ibid., p. 17.

¹⁵⁷ I principali referenti di questa corrente saranno Gera e Tello. Per un'analisi approfondita si vedano Sebastián Politi, *Teología del Pueblo. Una propuesta argentina para Latinoamérica*, Editorial Guadalupe-Ediciones Castañeda, Buenos

terzomondista. Se da un lato una parte del clero, riunita nel '65 a Quilmes e nel '66 a Chapadmalal¹⁵⁸, si dedicava a dibattiti su temi quali “Chiesa e Mondo” e si mostrava impaziente di veder attuate le istanze conciliari, dall'altro lato sopravviveva in piena forza una chiesa, quella della gerarchia, impegnata nelle attività chiamate “cursillos de cristianidad”. I corsi di cristianità avevano avuto origine in Francia e si basavano sugli esercizi spirituali ideati da Ignazio di Loyola: in essi si riunivano spesso militari e civili che condividevano un aspro risentimento verso il comunismo, tipico della destra francese: in Argentina tali corsi vennero importati dal colonnello Juan Francisco Guevara tra i gruppi conservatori, creando il cosiddetto “integrismo cursillista” i cui principali rappresentanti erano il cardinal Caggiano e il generale Onganía¹⁵⁹. Al momento del golpe ci furono alcuni vescovi, tra i quali Podestá, Quarracino e Devoto, che denunciarono l'alleanza tra Chiesa e Stato: questo problema veniva denunciato anche nel Manifesto, nel quale i vescovi del Terzo Mondo affermavano che «la Chiesa ha un solo sposo: Cristo»¹⁶⁰ e che «nel momento in cui un sistema smette di garantire il bene comune in favore dell'interesse di pochi, la Chiesa non solo deve denunciare l'ingiustizia ma anche separarsi dal sistema iniquo»¹⁶¹ al quale, per un motivo o per l'altro, era in qualche modo legata.

La forza della denuncia derivava, per quanto riguarda il MSTM, da una riconsiderazione del ruolo del sacerdote basata sull'esperienza di Gesù: nel Cristo viene vista, infatti, l'unione della figura del sacerdote con quella del profeta che il Vecchio Testamento teneva separate¹⁶². In una rilettura globale dell'esperienza cristiana, basandosi sempre sulla fedeltà ai Vangeli, il MSTM sottolineava i valori di un cristianesimo integralmente vissuto come alle origini, la cui forza «proveniva dalla funzione critica – profetica – che la vera comunità cristiana – di culto – esercitò su di una società imperiale decadente e inferiore ad un ideale umano possibile»¹⁶³. Questo nuovo ruolo sacerdotale corrispondeva in Gustavo Gutiérrez al concetto di “utopia”, intesa non come una disincantata illusione ma come un progetto di un “ideale umano possibile”: un progetto che partiva da una fase di denuncia della realtà umana per arrivare alla fase di annuncio di «una nuova società»¹⁶⁴. Con rispetto alla Teologia della liberazione, la Teologia del popolo si distingueva per il distacco dal marxismo e, soprattutto, per il non utilizzo delle categorie interpretative marxiste di cui

Aires 1992; Juan Carlos Scannone, *Teología de la Liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, Ediciones Cristiandad-Editorial Guadalupe, Madrid 1987.

¹⁵⁸ I documenti conclusivi di Chapadmalal furono redatti da un gruppo misto, in cui erano presenti i sacerdoti Gera, Alberto Sily e Justino O'Farrell e i sociologi José Miguens e Francisco Suárez. Si veda Pontoriero, op. cit., pp. 22-23.

¹⁵⁹ A tali corsi partecipavano, tra gli altri, anche il futuro presidente Alejandro Lanusse e Eduardo Señorans, capo dei servizi segreti (SIDE). Si veda Pontoriero, op. cit., pp. 23-25.

¹⁶⁰ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 1.

¹⁶¹ Idem.

¹⁶² Si veda Martín, op. cit., pp. 126-132.

¹⁶³ Ibid., p. 128.

¹⁶⁴ Gutiérrez, op. cit., p. 238. Nella stessa pagina il teologo peruviano sottolinea che «se l'utopia non porta a un'azione nel presente, è un'evasione dalla realtà».

Gutiérrez sottolineava l'utilità: il popolo era il punto di partenza e, allo stesso tempo, il destinatario della riflessione teologica in Argentina. Da qui l'importanza data all'elaborazione di una nuova pastorale, che avrà i suoi frutti nella riunione dell'Episcopato a San Miguel, tenutasi dal 21 al 26 aprile del 1969¹⁶⁵. All'inizio di quel mese Onganía aveva convocato a sé Gera, Tello e Sily, allora membri della Commissione Episcopale Pastorale (COEPAL)¹⁶⁶, per tentare di porre sotto controllo l'ala ecclesiastica postconciliare: se vogliamo azzardare un paragone, così come era intervenuto nelle università, Onganía tentava di imporsi sulla Chiesa, visti i tentativi finora falliti operati dalla gerarchia guidata da Caggiano¹⁶⁷. Il generale uscì dall'incontro senza alcun risultato e ciò venne rispecchiato dalla dichiarazione di San Miguel¹⁶⁸, nella quale i vescovi utilizzarono un linguaggio «più concreto per riferirsi alla situazione»¹⁶⁹ del paese: nei documenti della pastorale popolare si affermava che «la Chiesa seguendo l'esempio e il comando di Cristo, deve avvicinarsi specialmente ai poveri, agli oppressi ai bisognosi»¹⁷⁰ e intendere «la sua azione liberatrice o salvifica dalla prospettiva del Popolo e dei suoi interessi»¹⁷¹. La Conferenza Episcopale Argentina (CEA) riunita a San Miguel si avvicinava con queste dichiarazioni al MSTM, «quasi ripetendo le consegne d'azione»¹⁷² che i sacerdoti terzomondisti avevano pronunciato nel loro primo incontro nazionale tenutosi l'anno precedente. Dal momento del suo svolgimento il MSTM aveva dato vita al “compromesso di Natale” del 1968, una protesta in cui decine di sacerdoti di diverse diocesi scelsero di digiunare e di non officiare le celebrazioni del periodo natalizio: un atto “profetico” attraverso cui si denunciavano la fame, l'analfabetismo, le malattie endemiche, la discriminazione, il capitalismo nazionale, la disoccupazione; tutti mali che sono «la conseguenza logica di una società strutturata su false basi»¹⁷³. Come si può notare da questo documento, la denuncia profetica ha per sfondo, necessariamente, l'ambito politico¹⁷⁴: inizia così, progressivamente, una

¹⁶⁵ Il documento conclusivo, intitolato “Giustizia e Pace” è contenuto in Mayol-Habegger-Armada, op. cit., pp. 388-393.

¹⁶⁶ Altri membri della COEPAL erano O'Farrell, Angelelli e Fernando Boasso.

¹⁶⁷ Tra i membri dell'esercito trovava successo l'idea del sacerdote Julio Meinvielle, di cui erano risaputi i contatti con l'organizzazione di destra Tacuara (si veda Donatello, op. cit. p. 96), secondo cui il MSTM era espressione della «sovversione marxista di tipo algerino, dogmaticamente [appartenente] alla corrente del “neomodernismo”» (in Martín, op. cit., p. 35). Anche Carlos Sacheri aveva duramente etichettato il MSTM di neomodernismo, attraverso un'approfondita analisi del cammino storico che l'eresia modernista aveva compiuto dall'inizio del secolo. Si veda Carlos Sacheri, *La Iglesia clandestina*, Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires 1971. Il libro è dedicato a Pio X e a Pio XII; viene reso omaggio, oltre che a Paolo VI, anche ai vescovi Castellanos, Buteler e Bolatti, considerati «vittime della Chiesa Clandestina».

¹⁶⁸ Un alto funzionario reputò il documento come “immorale”. Citato in Pontoriero, op. cit., p. 60.

¹⁶⁹ Ibid., p. 51. Carregal Puga definisce il linguaggio usato come «insolito». Si veda Joaquín Carregal Puga, “Aproximaciones a una lectura social de la historia eclesiástica argentina” in *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 43, Número extraordinario (1981), pp. 1967-1997.

¹⁷⁰ Documento Pastorale N° 3, in *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*.

¹⁷¹ Documento Pastorale N° 4, ibid.

¹⁷² Pontoriero, op. cit., p. 51.

¹⁷³ “Compromesso di Natale 1968” in *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 6. Si veda anche “Felice Natale! per chi?” in Mayol-Habegger-Armada, op. cit., pp. 361-364.

¹⁷⁴ Si veda l'approfondimento di Concatti sul tema in “Enlace” N° 10, pp. 5-18.

trasposizione del *campo religioso* nel *campo politico*¹⁷⁵. Nello stesso periodo sacerdoti di Rosario, tra i quali anche numerosi non appartenenti al Movimento, guidavano una protesta contro il vescovo Guillermo Bolatti volta ad attuare le istanze conciliari: il vescovo ricorse alla sospensione di alcuni dei protestanti, ma il loro numero era sempre crescente. La protesta si protrasse fino ai primi mesi del '69: in aprile fu inviata una lettera all'Episcopato, firmata da 355 sacerdoti, nella quale si denunciava il verticalismo ecclesiastico

«non ci ribelliamo contro la struttura gerarchica del popolo di Dio, ma contro un'interpretazione illecita di tale struttura, contraria allo spirito del Signore e alle esigenze dei segni dei tempi»¹⁷⁶

Nel conflitto intanto entravano anche altre parti sociali: Rogelio Coria, Segretario Generale della UOCRA¹⁷⁷ ed espressione della linea collaborazionista, appoggerà apertamente la posizione di Bolatti. Rosario stava diventando intanto il centro di manifestazioni studentesche ed operaie che anticiperanno di poco i fatti di Córdoba.

Nonostante l'assemblea di San Miguel riprendesse dunque molte delle istanze portate avanti dal Movimento, molti sacerdoti si mostravano scontenti per la lentezza con cui reagiva la gerarchia: infatti, sebbene ci fossero nella CEA vescovi favorevoli al MSTM e altri che mantenevano posizioni intermedie (di condanna non troppo aperta, come Juan Carlos Aramburu, arcivescovo di Buenos Aires, e Vicente Zaspé, arcivescovo di Santa Fe), la maggior parte della gerarchia era caratterizzata da un conservatorismo ideologico molto forte. Adolfo Tórtolo, che sarà nominato Presidente della CEA nel '70, era amico personale del colonnello Guevara e di Eduardo Señorans; i nomi di Caggiano, Primatesta e Bolatti li abbiamo già incontrati; un'ultima figura appartenente a quest'ala conservatrice è quella di monsignor Victorio Bonamín, provicario castrense che nel 1970 sarà chiamato da Lanusse a Nequén per inaugurare la cappella creata a El Chocón, dopo il rifiuto ad officiare la cerimonia del vescovo de Nevares¹⁷⁸. Per far fronte alle pressioni che giungevano sia dal governo sia da questa gerarchia conservatrice, il MSTM decise di convocare il II Incontro

¹⁷⁵ Secondo Luis Miguel Donatello «il passaggio dalla critica al capitalismo verso la critica all'imperialismo e all'adozione della premessa della lotta di classe, significava più che mai pensare una sovrapposizione tra il teologico e il politico», in Donatello, op. cit., p. 68.

¹⁷⁶ Citata in Mayol-Habegger-Armada, op. cit., p. 177.

¹⁷⁷ Coria entrerà in conflitto col vescovo de Nevares sulla questione di El Chocón. Si veda il 3° capitolo, p. 46 nota 95.

¹⁷⁸ Tórtolo e Bonamín saranno figure centrali del clero che dal '76 collaborò con la dittatura di Videla: il primo pare avesse più volte dichiarato che «le armi con cui ammazzano i militari sono benedette», e fu uno dei promotori del golpe; il secondo si espresse sempre a favore del "Processo" inaugurato da Videla, sostenendo che «bisogna sminuire le denunce straniere sulle sparizioni», con riferimento alla campagna internazionale a favore dei desaparecidos. Si veda, come esempio, Diego Martínez, "El vicario que predicaba el terror" in "Página12" (26-12-2008) (<http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-117335-2008-12-26.html>, consultato il 20/01/14).

Nazionale non appena conclusasi l'assemblea della CEA: questo si tenne infatti dal 1° al 3 maggio del '69, a Colonia Caroya (Córdoba), alla presenza di 80 partecipanti. Il tema centrale riguardò la partecipazione attiva del Movimento nel contesto nazionale e, quindi, direttamente, l'azione politica: tenendo fede alla funzione profetica di cui si sentivano incaricati, i diversi gruppi regionali esposero nei primi di giorni i resoconti sulla situazione economica e sociale di diverse parti del paese. Da questa denuncia sorse il documento "Le nostre coincidenze basiche", in cui il MSTM riconosceva come molti popoli del cosiddetto Terzo Mondo

«attualmente si mobilitano per rompere i suoi vecchi vincoli. Prende in essi forma un innegabile processo di liberazione che esige un cambio rapido e radicale di tutte le sue strutture: economiche, politiche, sociali e culturali»¹⁷⁹

Il MSTM prende una posizione chiara:

«noi, uomini cristiani e sacerdoti del Cristo che venne a liberare i popoli da ogni schiavitù e raccomandò alla Chiesa di seguire la sua opera, a completamento della missione affidataci ci sentiamo solidali con questo Terzo Mondo e al servizio delle sue necessità. Ciò implica inevitabilmente la nostra decisa adesione al processo rivoluzionario, al cambio radicale e urgente delle sue strutture e il nostro formale rifiuto del sistema capitalista vigente e di ogni tipo di imperialismo economico, politico e culturale»¹⁸⁰

e assume, infine, un impegno:

«convinti che la liberazione sarà opera "dei popoli poveri e dei poveri dei popoli" e che il contatto permanente con il popolo indicherà i cammini da seguire ci impegniamo ad inserirci sempre più lealmente nel popolo, tra i poveri, vivendo esperienze che testimonino e verifichino tale impegno»¹⁸¹

¹⁷⁹ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 11.

¹⁸⁰ *Idem.*

¹⁸¹ *Idem.*

Non passerà neanche un mese che la rivoluzione popolare in atto nel Terzo Mondo esploderà in Argentina nella forma della guerriglia urbana che sconvolse la città di Córdoba¹⁸² e gran parte la nazione: in misura minore la ribellione riguardò, infatti, anche Rosario, Corrientes e Buenos Aires.

In marzo, intanto, il Movimento aveva ricevuto una lettera di Perón. In essa il generale in esilio critica la gerarchia ecclesiastica che «dimenticò spesso il popolo per seguire le oligarchie e i potenti che non furono precisamente i preferiti di Cristo»¹⁸³ aggiungendo, quasi con tono minaccioso, che «o la Chiesa torna a Cristo o si troverà in grave pericolo nel futuro che si avvicina a velocità supersonica»¹⁸⁴; in seguito viene espressa la soddisfazione nel vedere che «i giovani sacerdoti del Terzo Mondo si uniscono a noi in questa lunga lotta per la difesa dei bisognosi», una lotta che Perón aveva iniziato nel lontano 1946 e fondata sull'ideologia giustizialista, che altro non era che una ripresa del cristianesimo. Perón si congeda lusingando il Movimento

«l'opera dei sacerdoti può essere straordinaria dentro o fuori le fila del Movimento Nazionale Giustizialista [...] Desidero inviar loro, assieme al mio affettuoso saluto, l'esortazione affinché proseguano nella loro magnifica azione, con la certezza di servire sia il sacerdozio che gli interessi della patria e dell'umanità profondamente minacciata»

Questa lettera venne resa pubblica solo due anni più tardi. A cosa fu dovuta tale scelta? Sicuramente, in prima istanza, l'appoggio del líder al Movimento poteva esser scomodo, viste le concomitanti dichiarazioni di apprezzamento rilasciate in favore della resistenza armata che gruppi più o meno organizzati portavano avanti in nome del peronismo: il MSTM si trovava in una situazione già abbastanza difficile, segnata dall'opposizione della gerarchia ecclesiastica e dai tentativi di condanna del presidente Onganía. In secondo luogo, l'opzione politica era per molti membri del Movimento un'opzione secondaria, ovvero: il fine politico della propria attività andava marcandosi sempre più, ma ciò non corrispondeva ad assumere un'identità politica favorevole ad un determinato partito. Questo fatto venne ripetutamente sottolineato anche in occasione del III Incontro Nazionale, tenutosi a Santa Fe il 1° e il 2 maggio del 1970, alla presenza di 113 sacerdoti in rappresentanza di 24 diocesi¹⁸⁵, nonostante molti inizino ad orientarsi con favore verso il

¹⁸² Il Córdoba segnerà, oltre al consolidamento dell'alleanza tra studenti e operai e del protagonismo di una nuova ala del sindacalismo, anche la fine dell'esperienza fochista in Argentina capeggiata dalle FAP, che dopo la morte del Che e la repressione subita a Taco Ralo a fine del '68 si orienteranno progressivamente ad altre forme di lotta.

¹⁸³ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 45.

¹⁸⁴ *Idem*.

¹⁸⁵ Come testimonia il resoconto di Ramondetti in "Enlace" N° 10 (giugno 1970), p. 1. In esso il Segretario Generale testimonia anche le preoccupazioni diffuse tra i partecipanti all'incontro sulla situazione reale del Movimento: c'erano stati dei passi avanti? Passi indietro? O il Movimento si era arenato? Ramondetti sostiene che i passi avanti vanno valutati secondo il livello di compromesso con la realtà. Ma qui scatta la divisione: scelte del gruppo o dei singoli?

peronismo. Ma, come per i movimenti guerriglieri e quelli sindacali, anche per il MSTM aderire al peronismo, considerato come l'elemento unitario del processo rivoluzionario, non significava riscontrare nella figura di Perón quella del salvatore che avrebbe posto fine alle sofferenze del popolo e avrebbe inaugurato il cammino verso il socialismo nazionale.

«Essere “peronista” non significava essersi affiancati ad uno dei partiti dell'offerta democratica. Al contrario, essere peronista significava l'identificazione con una frangia sociale che per più di un decennio si era sentita esclusa dalla partecipazione politica e dal progresso economico. I sacerdoti terzomondisti che avevano optato per il socialismo interpretano la “resistenza peronista” come un passo concreto verso il socialismo»¹⁸⁶

Nel resoconto del Terzo Incontro, il Segretario Generale Miguel Ramondetti sottolinea come nel Movimento sia necessario operare una divisione tra l'impegno e le decisioni prese dal gruppo e quelle portate avanti da singoli membri. Tale distinzione permetterà «evitare l'altro antico peccato clericale che consiste nell'imporre al mondo il peso “istituzionale” del gruppo cristiano che come tale, non è stato creato per edificare né per governare la convivenza umana»¹⁸⁷. Tenuto conto della validità di questa operazione, Ramondetti considera necessario, al fine di continuare il cammino del MSTM, operare un “gioco dialettico” in cui ricercare

«l'interazione (che sarà eventualmente scontro – attriti – lotta interna, etc.) del compromesso a livello di gruppo e il compromesso a livello personale [...] Il giorno in cui ognuno di noi assumerà con fedeltà evangelica e spirito profetico un “impegno” personale in cui siamo capaci di agire tutti, fino a lasciarci la pelle ...

Sarà, sicuramente, il giorno della crescita e della maturità della nostra fede di cristiani e di sacerdoti [...] Tale giorno la Chiesa (si chiami Movimento o come si voglia) sarà data dalla somma dei valori che ognuno le apporterà e sarà illuminata dal grado di luce che ognuno dei suoi membri metterà»¹⁸⁸

Questo appello ad un pluralismo costruttivo all'interno del Movimento si rende necessario vista l'adesione al peronismo, considerato come «un elemento chiave nell'incorporazione del nostro popolo al suddetto processo rivoluzionario»¹⁸⁹, espressa dalla maggioranza del movimento. Mentre

¹⁸⁶ Martín, op. cit., p. 219.

¹⁸⁷ “Enlace” N° 10, p. 2.

¹⁸⁸ Idem.

¹⁸⁹ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 27.

«Ramondetti appartiene alla minoranza che avrebbe preferito un concetto di rivoluzione, sebbene meno imminente, separato chiaramente dal peronismo»¹⁹⁰, Rolando Concatti afferma che «la maggioranza dei membri del Movimento hanno accettato queste condizioni di lotta. E optano chiaramente per il peronismo»¹⁹¹. Il sacerdote mendozino matura “l’opzione per il peronismo” in quanto tale movimento «assunse e attualizzò il MOVIMENTO DEMOCRATICO. Le masse, che avevano assaporato con Yrigoyen quello che poteva essere la democrazia popolare, la vissero più recentemente e autenticamente con Perón»¹⁹². Si può notare, attraverso queste due figure del MSTM, come per alcuni Perón personificasse il peronismo, mentre per altri l’opzione fosse in favore del Movimento giustizialista più che per il líder¹⁹³.

Il Movimento aveva intanto guidato una nuova manifestazione, criticando il discorso con cui Onganía aveva convocato il popolo ad un atto di consacrazione alla Vergine Maria¹⁹⁴. Sempre a novembre, si riuniva a Luján la seconda assemblea della CEA: questa fu testimone di un arretramento delle opinioni che la gerarchia aveva nei confronti del MSTM¹⁹⁵. Tale processo si dovette in gran parte alle dichiarazioni che il Movimento aveva pubblicato riguardo il Cordobazo. I coordinatori regionali, infatti, diedero a conoscere un documento in cui analizzavano gli avvenimenti del maggio ’69, considerati come «una reazione spontanea del popolo cordobese»¹⁹⁶: si affermava che «la soluzione definitiva al conflitto in atto non può consistere nel ritorno al regime elettorale in cui si mettano nuovamente in gioco gli interessi di minoranze privilegiate e l’immagine di una falsa partecipazione popolare»¹⁹⁷ e si invitava coloro «che mantengono attualmente il potere» a deporre «le armi prima che sia troppo tardi», in quanto «la forza del popolo è incontenibile»¹⁹⁸. Viene riutilizzato qui il tono profetico, quello della denuncia-annuncio, vera arma del MSTM¹⁹⁹.

¹⁹⁰ Martín, op. cit., p. 220.

¹⁹¹ Concatti, Rolando, *Nuestra opción por el peronismo*. Publicaciones del Movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo de Mendoza, Buenos Aires 1972, p. 112.

¹⁹² Ibid., p. 17.

¹⁹³ Concatti nomina Perón, mentre Ramondetti e il documento di Santa Fe parlano, più o meno esplicitamente, di peronismo. Per Concatti, inoltre, «il vero Perón non è un essere caduto dal cielo ma una creazione del popolo argentino» (Concatti, op. cit., p. 67): ancora una volta il soggetto di partenza è il popolo.

¹⁹⁴ “Lettera al generale Onganía in occasione della consacrazione del paese alla Vergine” in *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 23. Nella lettera si afferma che all’atto convocato dal presidente il popolo avrebbe portato il desiderio di liberazione, un progetto di enorme urgenza che delineava in tratti di una lotta inevitabile «visto che c’è chi non vuole che siamo liberi».

¹⁹⁵ Si veda Pontoriero, op. cit., pp. 66-67.

¹⁹⁶ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 20.

¹⁹⁷ Idem. Come notato in precedenza, la sfiducia verso il sistema politico classico era molto diffusa in Argentina.

¹⁹⁸ Idem.

¹⁹⁹ Rafael Yacuzzi si spinse oltre i toni profetici: in una lettera diretta al generale Onganía del 16 giugno del ’69, in quella che appare quasi come una dichiarazione di guerra, Yacuzzi affermò che «è già iniziato il cammino della LIBERAZIONE [...] Generale Onganía, le SUE ARMI non saranno più sufficienti, la GIUSTIZIA che alimenta LA LOTTA DEL POPOLO troverà il modo di sconfiggere i suoi fucili. “Dio la compatisca”». Riportata in Mayol-Habegger-Armada, op. cit., pp. 396-398. Yacuzzi apparteneva al ridotto gruppo dei sacerdoti considerati “sovversivi”.

4.3 Consolidamento e crescita della polemica (1970-1972)

Ritorniamo al maggio del 1970. Il MSTM tiene il suo terzo incontro il 1° e 2 maggio; due mesi prima si era chiusa, tra mille polemiche, la questione di El Chocón, che vedeva impegnato in prima linea il vescovo di Nequén, Jaime de Nevares, vicino al Movimento. In quei mesi erano continuate le pubblicazioni che, a livello regionale, denunciavano le situazioni di miseria e sfruttamento, soprattutto nelle regioni dell'interno. Il movimento era stato inoltre costretto a pubblicare un documento di chiarimento sulla seconda riunione celebrata a Colonia Caroya, della quale veniva fatto circolare un documento considerato conclusivo ma che in realtà non rispecchiava le "coincidenze basiche": iniziava per il MSTM una lunga fase caratterizzata da continui tentativi di diffamazione e sabotaggio che raggiungerà il punto critico proprio durante il 1970²⁰⁰. I sacerdoti riuniti a Santa Fe sintetizzarono nel documento finale la storia dei primi tre anni di vita del movimento: l'opzione per il socialismo latinoamericano, che prevedeva la «socializzazione dei mezzi di produzione, del potere economico e politico e della cultura»²⁰¹ si accompagnava, come abbiamo visto, con l'opzione a favore del peronismo. Per evitare interpretazioni "erronee e tendenziose", il Movimento ribadiva la propria appartenenza alla Chiesa, "Popolo di Dio", e la volontà di non creare "un'altra Chiesa", ma solo di stimolare un cambio radicale che ponesse in atto le conclusioni di Medellín e San Miguel. Qui si aggiunge in nota un'importante dichiarazione sulla realtà vissuta dai terzomondisti:

«Il Movimento coglie l'occasione per dichiarare pubblicamente che i conflitti intraecclesiali vissuti quest'anno da alcuni dei suoi membri come nel caso di Corrientes e Rosario, sono logica conseguenza dell'irritazione e degli attriti che nascono necessariamente quando non si vedono attuati, con l'urgenza e nella misura necessarie, gli impegni pubblicamente assunti a Medellín»²⁰²

Il MSTM denunciava la repressione, le torture e le sparizioni: il regime di Onganía, messo a dura prova dalle proteste studentesche e da quelle operaie, con un sindacalismo spaccato tra collaborazionisti (*burocratización*) e combattivi (*clasismo*), riceveva duri colpi anche dall'ala del

²⁰⁰ Va ricordato che nel 1969 venne pubblicato anche il "rapporto Rockefeller" nel quale il governatore di New York e delegato del presidente Nixon, Nelson Rockefeller, annotava una chiara constatazione: «dobbiamo prestare attenzione alla Chiesa dell'America Latina, perché, se porta a compimento le conclusioni di Medellín, andrà contro i nostri interessi» (citato in Martín, op. cit., pp. 80-81).

²⁰¹ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 11.

²⁰² *Ibid.*, Documento N° 27.

clero postconciliare, nonostante contasse sull'appoggio, ampio e mai nascosto, della gerarchia²⁰³. Il MSTM si rende quindi partecipe, in prima linea, del processo di decadenza dell'onganiato: questo protagonismo, però, costerà caro a molti dei suoi membri, soprattutto a partire dall'Aramburazo.

Il 12 agosto del 1970, in un clima caotico nel quale crescevano i sospetti di una partecipazione dei sacerdoti terzomondisti nel sequestro di Pedro Eugenio Aramburu, la Commissione Permanente della CEA emette una dichiarazione diretta “ai nostri collaboratori diocesani e religiosi e a tutto il popolo di Dio”, che può essere considerata come l'atto più compiuto del tentativo di condanna del terzomondismo. Le pressioni portate alla CEA, di cui era da poco diventato presidente Tórtolo, da parte del neopresidente Levingston erano forti: la giunta militare voleva che la Chiesa denunciasse pubblicamente ed esplicitamente l'attività del MSTM. Nei mesi precedenti, infatti, il Movimento si era espresso su ognuno degli avvenimenti importanti. Il 22 giugno viene pubblicato un comunicato intitolato “di fronte al sequestro del generale Aramburu e la destituzione del generale Onganía”. Il MSTM vi sottolinea il valore di ogni vita umana di fronte agli occhi cristiani e per questo nessuna vita ha più valore delle altre: «[lamentando la scomparsa di Aramburu] non possiamo non ricordare i nomi di molti altri compatrioti “scomparsi” in circostanze simili: **Valle, Vallese, Blanco, Cabral** e molti altri ...». Ricordando che non era ancora stato trovato il cadavere di Aramburu²⁰⁴, bisogna notare come il Movimento tiri in ballo nomi di persone che erano state uccise dalla repressione militare e quindi attua una sorta di paragone molto critico tra la scomparsa dell'ex presidente e altri episodi di “sparizioni”²⁰⁵ (le virgolette nel testo originale non sono certamente casuali). Riguardo la destituzione di Onganía, il movimento esprime un lungo pensiero:

«[tali fatti rendono conto] **soprattutto delle contraddizioni interne**, dell'incapacità e dell'insufficienza del sistema politico, economico e sociale nel quale sono basate le nostre strutture fondamentali [...] Non si tratta di sostituire uomini [...] ma del **cambio radicale** di tutte le strutture socio-politiche ed economiche, sostituendo il sistema capitalista vigente con un autentico **socialismo** [...] una società in cui [...] lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo costituisca uno dei delitti più gravi [...] Si necessitano **uomini nuovi**, che provengano dal

²⁰³ Solo in occasione dell'atto di consacrazione del paese alla Vergine la gerarchia mostrò dei malumori: alla cerimonia si presentarono solo 25 vescovi (si veda Pontoriero, op. cit., p. 65).

²⁰⁴ Verrà ritrovato solo il 16 luglio.

²⁰⁵ Juan José Valle, fucilato per aver guidato un'insurrezione militare; Felipe Vallese, operaio metalmeccanico rapito il 23 agosto 1962 e mai più riapparso; Luis Norberto Blanco, ucciso dalla polizia a Santa Fe il 21 maggio 1969; Juan José Cabral, ucciso a Corrientes il 15 maggio 1969.

Popolo [...] La soluzione del vero problema **non verrà né dalla caserme né dai comizi politici**»²⁰⁶

Il 7 luglio viene invece reso pubblica una dichiarazione dei sacerdoti di Córdoba di fronte ai fatti de La Calera, località occupata da un gruppo guerrigliero il 1° luglio. Dopo aver ribadito le conclusioni sorte a Santa Fe si afferma che

«il Movimento rispetta coloro che giudicando aver terminato tutti i ricorsi, considerano come unica soluzione la “via delle armi”, ma come Movimento ha optato per la via della parola e per il risveglio delle coscienze a servizio del popolo dei poveri [...] Dobbiamo confermare che alcuni dei membri del nostro Movimento conoscono e apprezzano alcuni degli integranti dei comandi incarcerati per i fatti de La Calera; e affermare con decisione che si tratta non di “delinquenti, fascisti o drogati” – come qualche organo della stampa locale tratteggia con cattive intenzioni – ma di elementi sani e puliti di una gioventù rivoluzionaria spazientita e in cerca della trasformazione della società»²⁰⁷

In entrambi i documenti il Movimento partiva da un presupposto, condiviso dalla Commissione Esecutiva dell’Episcopato: «è necessario richiamare alla riflessione sulle **cause generatrici** della violenza e del malcontento nazionale». Prima di condannare, bisognava riflettere: per giudicare, non si poteva dimenticare. Il MSTM stava addentrandosi nel “peggiore dei terreni”: quello militare²⁰⁸. La trasposizione del campo religioso nel campo politico aveva portato ad una progressiva politicizzazione e, considerando il periodo storico, era inevitabile che ad essa seguisse una radicalizzazione degli argomenti trattati. Nonostante la forza del Movimento risiedesse nella sua “coerenza narrativa interna”²⁰⁹ questa serie di dichiarazioni «rischiavano di condurre il MSPTM verso lo scandalo, la disgrazia e la condanna»²¹⁰.

Il 2 agosto 1970 il quotidiano La Nación pubblicava due dichiarazioni nelle quali si condannava il MSTM. La prima era stata redatta da un gruppo di vescovi e sacerdoti argentini ed accusava il Movimento, tra le altre cose, di “apologia del crimine” e di voler imporre l’immagine di una Chiesa stravagante “senza principi, né valori, né dogmi permanenti”²¹¹. La seconda, che

²⁰⁶ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 28.

²⁰⁷ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 29.

²⁰⁸ Si veda Martín, op. cit., p. 242.

²⁰⁹ Si veda Martín, op. cit., p. 177.

²¹⁰ Pontoriero, op. cit., p. 72. Il MSTM aveva denunciato i tentativi di sfigurare, attraverso tutti i mezzi possibili, l’operato terzomondista agli occhi della società con un “Comunicato Nazionale” pubblicato il 25 luglio (in *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 31).

²¹¹ Per un’analisi del testo si veda Pontoriero, op. cit., pp. 76-77.

rappresentava le opinioni degli esponenti della borghesia oligarchica e delle FF. AA., denunciava il MSTM per aver fatto “della violenza e del collettivismo marxista la base della sua azione distruttiva”²¹². In questo clima di ampia critica nei confronti del terzomondismo, veniva pubblicato il 12 agosto il documento della Commissione Permanente della CEA integrata, tra gli altri, da Caggiano, Tórtolo, Primatesta, Antonio Plaza, Aramburu e Zaspè. Un documento che rappresentava «una vera condanna sebbene non si giungesse a misure estreme come l’espulsione»²¹³ dato che, considerando che alcune posizioni erano favorevoli al Movimento, «la condanna aperta del movimento terzomondista era impossibile senza il rischio di una frattura nella stessa cupola della Chiesa»²¹⁴. La dichiarazione criticava ampiamente l’incontro di Santa Fe per la scelta favorevole al socialismo e per la strumentalizzazione di alcuni documenti (come quelli di San Miguel), finalizzata a sostenere la legittimità della rivoluzione sociale alla quale aderiva²¹⁵. Il 20 settembre il Movimento rispondeva all’Episcopato pubblicando il testo intitolato “Le nostre riflessioni: lettera ai vescovi argentini”: nel mentre si sottolineavano le differenze di pareri interne allo stesso Episcopato, veniva considerato come secondario il documento del 12 agosto, visto che avevano certamente più importanza le conclusioni di Medellín e quelle di San Miguel da cui scaturì il Piano Nazionale per la Pastorale. Il MSTM denunciava come si attaccasse il terzomondismo per mettere a tacere l’ala progressista che era nata col Vaticano II (o, meglio, che esso aveva legittimato) ed etichettava la Commissione di incoerenza (tralasciava ampiamente la pastorale promossa a San Miguel) e imparzialità (le critiche mosse il 12 agosto avevano un taglio specifico e non generale)²¹⁶. Contemporaneamente il Movimento si difendeva chiarendo innanzitutto il tema della “rivoluzione sociale”. Questa espressione, così tanto contrastata, veniva paragonata al destino che altre parole, quali “liberazione” e “cambio strutturale”, avevano avuto recentemente: dapprima osteggiate, avevano finito per entrare nel linguaggio della stessa istituzione ecclesiastica. In favore del suo uso, il Movimento dichiara

«non sarà di troppo chiarire che il termine “rivoluzione” già da tempo si è svincolato dalle sue *connotazioni marxiste-leniniste*, per passare a formare parte del linguaggio comune e delle idee chiave. Suddetta parola è impiegata non solo da gruppi cristiani o da sacerdoti considerati “rivoluzionari”, ma anche da diversi autori di “etica cristiana” e di “dottrina sociale” della Chiesa [...] l’insistenza della dichiarazione nel parlare di rivoluzione sociale,

²¹² Ibid., pp. 77-78. Vengono riportate altre due dichiarazioni di accusa, una avanzata da un gruppo di 58 laici, l’altra dal Movimento per l’Affermazione del Magistero della Chiesa.

²¹³ Ibid., p. 80.

²¹⁴ Ibid., p. 81.

²¹⁵ Per una sintesi del documento si veda Pontoriero, op. cit., pp. 81-83.

²¹⁶ Si veda Pontoriero, op. cit., pp. 86-87.

ci fa pensare che la Commissione Permanente vedrebbe la malizia della rivoluzione nel fatto che sia “sociale”, come se l’unica rivoluzione eticamente legittima in alcuni casi sia la “politica”.

In questo modo, resterebbero legittimate secondo la morale cristiana e secondo la Chiesa, le “rivoluzioni” di palazzo provocate in Argentina dalle élite di potere e che non hanno significato nulla se non la sostituzione di qualche generale con un altro generale»²¹⁷

La difesa continuava con altri paragoni, non più linguistici ma storici: la Chiesa, come istituzione, aveva sempre rifiutato i cambiamenti finendo poi per adattarsi alle nuove situazioni. Così come erano stati mal visti quei sacerdoti che avevano partecipato alla “prima rivoluzione”, ed ora sono considerati dei “precursori”, così i terzomondisti volevano aiutare il processo che avrebbe compiuto la “seconda emancipazione”. Erano sicuri che prima o poi sarebbe stato riconosciuto il loro impegno da un’istituzione, la Chiesa, a cui «come corpo visibile, mancò il senso profetico, non seppe vedere dove passava lo Spirito di Dio sospingendo la storia»²¹⁸. Il MSTM sottolineava ancora una volta il ruolo del profetismo, quasi fosse una dote concessa a pochi; una dote che va sfruttata nel segno del progetto dello “spirito di Dio”. Il MSTM, se vogliamo, si considerava un’*avanguardia*. In conclusione si tenta di chiarire due temi molto scottanti. In primo luogo, il socialismo a cui ideologicamente aderisce era composto da due livelli: uno “etico”, su cui il movimento ha dovere di esprimersi in quanto relativo all’*uomo nuovo* che deve nascere dal cambio radicale di tutte le strutture, e uno “tecnico”, che riguardava i mezzi e i modi con cui instaurare la nuova società e su questo piano il movimento non aveva competenze per esprimersi. Veniva quindi attaccato l’uso strumentale che la commissione aveva fatto delle dichiarazioni di Colonia Caroya e Santa Fe, tagliando parte della definizione che il MSTM aveva dato del concetto di “socializzazione”²¹⁹. In secondo luogo, ci si difendeva dalle diffuse accuse di “apologia della violenza”: il Movimento non aveva mai appoggiato né promosso l’uso della violenza, limitandosi solo a distinguere tra violenza ingiusta degli oppressi e violenza legittima degli oppressi; in fondo, la Populorum Progressio aveva legittimato la rivoluzione «nel caso di una tirannia evidente e prolungata». I sacerdoti terzomondisti si chiedevano, infine, il motivo per cui «i nostri vescovi si commuovano e ricordino che l’uso della violenza è illegittimo solo quando sono i potenti a soffrirne l’impatto»²²⁰. Punto per punto, il MSTM portava a termine un’ampia risposta alle accuse mosse dall’Episcopato e, come abbiamo visto, lo faceva con decisione e sicurezza dei propri mezzi.

²¹⁷ Ibid., pp. 87-88.

²¹⁸ Ibid., p. 89.

²¹⁹ Idem.

²²⁰ Ibid., p. 91.

Caduto Onganía, il desiderio di “uomini nuovi” a cui aspirava il Movimento non si realizzò, vista la nomina a presidente di un altro integrante della giunta militare. I terzomondisti continuarono quindi, tra mille difficoltà, nel loro compromesso con la situazione storica. Mentre a gennaio del 1971 veniva fatto circolare un rapporto delle FF. AA. in cui si analizzava la composizione del MSTM²²¹, in febbraio si apriva una diatriba a causa delle accuse del capo della polizia di Santa Fe, colonnello Bassani Grande, che in merito al ritrovamento di esplosivi nella città dichiarò che «non c'è dubbio che i colpevoli di tale situazione e di altre simili di cui soffre il paese sono i maledetti sacerdoti del Terzo Mondo»²²²; il MSTM rispondeva con un comunicato in cui si giudicavano come “ingiuriose e calunniose” tali accuse, difendendo i sacerdoti Osvaldo Catena e Atilio Espinosa, nominati nonostante la palese mancanza di prove, e lamentando che «non è la prima volta che si tenta di trasformare il Movimento per il Terzo Mondo o alcuni dei sacerdoti che ad esso appartengono in “capri espiatori” di situazioni e mali di cui altri hanno la responsabilità»²²³. Il conflitto si risolve con la rimozione dall'incarico di Bassani Grande: ancora una volta il MSTM aveva dovuto alzare la voce per difendersi da accuse completamente inventate. Catena ed Espinosa non era però vittime isolate: nel corso del 1970 erano stati arrestati i sacerdoti Mugica, Carbone e Benítez in relazione agli avvenimenti di cui tratteremo in seguito. Un altro cambio presidenziale aveva avuto luogo nel frattempo, mentre l'arcivescovo di Buenos Aires, mons. Aramburu, aveva deciso di convocare delle riunioni periodiche nelle quali si dibatterebbero temi riguardanti la Chiesa e il governo, con ovvio riferimento alla situazione del MSTM. Queste riunioni si svolsero sul modello della *disputatio* medievale, in cui due figure dibattevano su un argomento di comune scelta: Julio Meinvielle e Jorge Vernazza si scontrarono, per esempio, sul tema “la missione della Chiesa”. Ma tale dibattito, svoltosi in 6 riunioni mensili, «cominciò e terminò in una discussione su idee. Non vennero trattate questioni di fatto»²²⁴. Tra l'8 e il 9 luglio ha luogo il IV Incontro Nazionale, con sede Carlos Paz (Córdoba): il tentativo principale fu quello di sviluppare un documento di risposta alla situazione creatasi nel corso dell'ultimo anno. Le prime fratture si aprirono sul tema politico: mentre circa il 90% dei membri si schierava ora apertamente a favore del peronismo, una minoranza rimaneva ancorata all'idea di un socialismo “apartitico”. Il documento di Carlos Paz criticava «la nuova frode organizzata attraverso il “Gran Acuerdo Nacional”»²²⁵: il GAN, promosso da Lanusse e

²²¹ I componenti del movimento venivano così classificati: progressisti (66%); rivoluzionari (30%); sovversivi (4%). Si veda Martín, op. cit., pp. 239-240 e Pontoriero, op. cit., pp. 94-95.

²²² Citato in Pontoriero, op. cit., p. 95.

²²³ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 38.

²²⁴ Martín, op. cit., p. 257. Pontoriero parla di una commissione mista riunitasi in aprile; la corrispondente presenza di Vernazza e Meinvielle suggerisce che si tratti delle riunioni organizzate da Aramburu. Si veda Pontoriero, op. cit., p. 95.

²²⁵ Ibid., p. 97.

approvato sia dal radicale Balbín sia, in maniera meno diretta, da Perón²²⁶, veniva rifiutato in quanto mero tentativo di marginare ancora il peronismo. La prima parte del documento denunciava:

«**nell'ordine economico-sociale:** le carceri sono piene di argentini che hanno denunciato la consegna del paese all'imperialismo e hanno lottato contro di essa [...] **Nell'ordine politico:** la chiamata "Rivoluzione Argentina", che contò inizialmente con il favore di molti settori, perché non ebbe vergogna a proporre una rivoluzione, finisce per esser smascherata come una totale contro-rivoluzione [...] il fallimento della deplorabile esperienza politica di questi cinque anni si deve, fundamentalmente al fatto di non esser stata **NÉ RIVOLUZIONE NÉ ARGENTINA** [...] **Nell'ordine morale:** questo regime, come nessun altro, si appoggiò alla moralità che avrebbe introdotto nella vita del paese. Cinque anni più tardi scopriamo che i valori fondamentali per un popolo sono più corrotti e violati che mai»²²⁷

Vengono poi elencati alcuni dei mali che hanno caratterizzato il regime: la demagogia, la disonestà, la slealtà e la bugia. La seconda parte era dedicata ad alcune constatazioni:

«**Forze Armate:** un Esercito, ieri popolare, occupato poco a poco dall'imperialismo e dall'oligarchia nazionale come ultima risorsa del potere, è andato collocandosi sempre più di spalle al popolo [...] **Dirigenti sindacali:** il popolo aveva diritto ad aspettarsi dai propri dirigenti un'attitudine decisa di lotta e un'integrità portata avanti fino all'eroismo. Purtroppo, spesso, l'attitudine combattente ha lasciato spazio al "dialogo" con chi sfrutta e reprime il popolo [...] la situazione è tale che coloro che hanno saputo mantenere la propria integrità, devono convertirsi in eroi e pagare – per la propria audacia – il prezzo della libertà (Flores, Ongaro, Tosco e altri dirigenti ...) [...] **Chiesa:** la vocazione della Chiesa, comunità di credenti in Cristo, implica contribuire lentamente e con sforzi, ma in maniera irreversibile affinché il popolo incontri i cammini e la meta della sua autentica liberazione [...] l'ossequioso silenzio della gerarchia di fronte una legislazione che ha violato uno dopo l'altro i diritti fondamentali della persona umana, riafferma l'immagine della Chiesa non servitrice dei poveri ma domestica e serva dei potenti»²²⁸

Nella terza ed ultima parte viene espressa una speranza:

²²⁶ Si veda il 3° capitolo, p. 48-49.

²²⁷ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 49.

²²⁸ Idem.

«nonostante le realtà negative che abbiamo denunciato e constatato, non condividiamo il panico che sembra dominare tanti settori che godono di situazioni di privilegio. Se siamo indignati dalle manovre funeste e delatorie di coloro che ancora comandano, non è un segreto per noi che essi sono terrorizzati dalla coscienza e dalla risolutezza dei passi che compie il popolo. In questo senso ci rendiamo conto che il popolo argentino partecipa ogni giorno di più in maniera cosciente del risveglio liberatore che sorge in tutto il Continente Latinoamericano [...] La convinzione della nostra Fede – secondo la quale la giustizia che gli uomini realizzano in questo mondo diventa anticipazione della speranza finale – ci invita con forza a prendere parte in questo processo liberatore per il quale si batte il nostro popolo»²²⁹

Il giorno successivo alla chiusura dell'incontro veniva inviato un telegramma a Paolo VI, il cui testo vale qui la pena di riportare per intero:

«Sua Santità Paolo VI, città del Vaticano.

Sacerdoti terzomondisti trentasette diocesi argentine riuniti città Córdoba riflettere problemi sociali proprio paese rallegrano venendo a conoscenza valida apertura sociale Chiesa espressa nel documento lavoro pre-sinodale Giustizia-Pace e ultimi documenti pontifici confidano Evangelo segua illuminando appoggiando aspirazioni esigenze giustizia popoli e gruppi oppressi con i quali condividiamo angustie e speranze»²³⁰

Il Movimento confidava al Papa la propria fiducia verso il programmato Sinodo Mondiale dei vescovi, soprattutto per i temi riguardanti la giustizia e la pace. Intanto il clima non cambiava: il 3 agosto fu sequestrato e incarcerato il sacerdote Rubén Dri²³¹ e numerose furono le proteste del Movimento di fronte a quest'atto e ad altri simili che accadevano in diverse città, quali Córdoba, Santa Fe e Nequén²³². Il 30 settembre si apriva la II Assemblea generale ordinaria del Sinodo, la quale durerà fino al 6 novembre. Il Movimento coglie l'occasione per inviare una "lettera ai sacerdoti latinoamericani al Sinodo dei vescovi", la quale testimonia «la sfiducia verso le rappresentanze episcopali»: visti i continui scontri con la gerarchia nazionale, il MSTM aveva deciso di rivolgersi direttamente a Roma, prima con il telegramma del 10 luglio e ora con questa

²²⁹ Idem.

²³⁰ Ibid., Documento N° 50.

²³¹ Ibid., Documento N° 53.

²³² Ibid., Documenti N° 49, 51, 52, 55- 59. A Santa Fe furono incarcerati circa 50 sacerdoti nel mese di settembre.

lettera condivisa da sacerdoti dei vari paesi latinoamericani²³³. Il tema della giustizia e della pace era considerato

«il **problema capitale dell'America Latina**; e molti sacerdoti di questa regione vedono in esso il loro stesso problema e la loro inquietudine [...] la pace dovrà realizzarsi attraverso la giustizia; e la giustizia sarà realtà unicamente attraverso un processo di emancipazione dai padroni del mondo. Per questo “liberazione” è una parola che chiama all’azione verso il futuro, precisamente perché raccoglie l’esperienza e l’aspirazione che ci ha lasciato la nostra storia»²³⁴

La lettera forniva qui un resoconto della storia della Chiesa all’interno della storia del continente, quella “nostra storia” iniziata «**sotto il segno della dipendenza e dell’alienazione**»²³⁵: una storia in cui la Chiesa fu presente dall’inizio attraverso i missionari; ma nei momenti decisivi, come durante la lotta per l’indipendenza, essa fu assente o, più precisamente, lo furono i vescovi (la stessa tesi che era stata sostenuta nel documento “Le nostre riflessioni”). La lettera, secondo un’attitudine profetica tipica del MSTM, denunciava lo smarrimento della Chiesa nell’attuazione di Medellín:

«si trovano indizi per cui quel progetto [Medellín] è messo da parte e abbandonato e anche pubblicamente combattuto e disprezzato [...] Riappare così un’ambiguità e una cautela che ci sconcerta. È la Chiesa, considerata nell’insieme dei suoi vescovi, sacerdoti e laici, quella che, mostrandosi vacillante nelle linee basiche della pastorale che definisce la sua missione, manifesta una crisi. È logico che tale crisi dell’insieme raggiunga anche i sacerdoti»²³⁶

Maggiore preoccupazione viene espressa verso il problema della scarsità del clero:

«i nostri popoli, ovvero la cultura che questi definiscono, non è sufficientemente rappresentata a livello di guide sacerdotali dell’istituzione ecclesiastica. **Il popolo è credente; ma l’istituzione ecclesiastica, per quanto riguarda i suoi ministri, non è popolare.** D’altra parte, i sacerdoti nativi vengono formati da tempo in percorsi e istituzioni di carattere europeo. Abbiamo solo potuto apprendere una teologia elaborata da una

²³³ Questa operazione volta a scavalcare la gerarchia nazionale per cercare un dialogo diretto con Roma ricorda quella tentata dai sacerdoti nicaraguensi che avevano aderito al processo rivoluzionario sandinista; in quell’occasione però, a causa del clima notevolmente cambiato, il Papa non ebbe alcun interesse ad accogliere l’appello dei sacerdoti-ministri.

²³⁴ *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Documento N° 61.

²³⁵ Idem.

²³⁶ Idem.

determinata prospettiva culturale e storica che non è la nostra [...] la nostra incertezza tiene la sua origine nella presa di coscienza del nostro profondo distacco socio-culturale rispetto ai nostri popoli e alla loro storia. Dobbiamo cercare di “comprendere il popolo”, perché ci troviamo fuori da esso. Non siamo il nostro popolo, non soffriamo la sua storia»²³⁷

Questa considerazione spiega quindi i nuovi percorsi con cui i sacerdoti latinoamericani tentavano di avvicinarsi al popolo; un esempio è dato dal lavoro svolto nelle villas e nelle comunità povere²³⁸. Ribadendo nuovamente la situazione paradossale per cui la gerarchia richiama quei sacerdoti (presenti in diversi paesi) che nelle loro riflessioni non fanno altro che attenersi ai documenti pubblicati dal Magistero, la lettera sollecita le chiese locali a prender parte attiva al processo di liberazione, accogliendo l'invito di Paolo VI ad attuare un compromesso più profondo in favore della trasformazioni che la società richiede. Infine, la lettera si esprime nuovamente sul tema della ricerca di nuove vie attraverso cui compiere la missione della Chiesa:

«invitiamo a che si abbia più fiducia nello Spirito che nella lettera e che ci venga permesso di trovare all'interno di tale missione della Chiesa i modi di vivere, agire e predicare che ci consentano di integrarci al popolo per incarnare nelle sue culture, nei suoi costumi e nei suoi progetti storici la Parola di Dio; speriamo, in particolare, che il riconoscimento che il Concilio ha dato al lavoro come forma valida della missione sacerdotale conduca i nostri vescovi non già a lavorare ma ad appoggiare e promuovere quei sacerdoti che vogliono assumere il loro ministero in tale forma; desideriamo in maniera speciale che i nostri vescovi riconoscano in noi, sacerdoti latinoamericani, il diritto e il dovere – in risposta all'esigenza reale dei nostri popoli – di impegnarci in un'azione politica che ponga la forza della Parola di Dio al servizio della liberazione»²³⁹

Veniva così rivendicato il ruolo dei preti-operai, come forma di vita promossa dal concilio²⁴⁰; inoltre viene rivendicata una maggior autonomia del basso clero rispetto alla gerarchia. Tutto questo nel totale rispetto della gerarchia e del Magistero, puntando a riscattare i documenti, per esempio Medellín e San Miguel, nei quali diversi vescovi avevano considerato necessario attuare un cambio radicale nel modo di vivere il sacerdozio. Tale documento, firmato da numerosi sacerdoti di diversi paesi latinoamericani, testimonia come l'attitudine portata avanti dal MSTM fosse condivisa da altri

²³⁷ Idem.

²³⁸ Uno dei sacerdoti argentini più impegnati in questo tipo di attività era José María “Pichi” Meisegeier, il quale fu successore al momento della morte di Mugica nel lavoro sociale alla “Villa 31” di Retiro (Buenos Aires).

²³⁹ Ibid.

²⁴⁰ Il movimento venne infatti riabilitato nel '65.

raggruppamenti di rinnovamento cattolica: si può ricordare la presenza in Cile dei gruppi “Iglesia Joven” e “Cristiani per il Socialismo”, in Colombia del gruppo “Golconda”, in Perù del gruppo “ONIS” e in Messico del movimento dei “Sacerdoti per il Popolo”²⁴¹.

Il 1972 si apre con il nuovo arresto di padre Carbone, accusato di aver partecipato ad un’azione militare attribuita a Montoneros nella cittadina di Zárate (Buenos Aires): il sacerdote verrà rilasciato per insufficienza di prove solo ad aprile, mese in cui una delegazione del MSTM assisteva a Santiago alla prima assemblea latinoamericana dei “Cristiani per il Socialismo”, promossa nel clima favorevole del Cile governato da Allende²⁴². Il 2 marzo il Movimento aveva intanto inviato una lettera a Paolo VI firmata dagli allora membri del Segretariato (Catena, Büntig e Serra) e sorta da una riunione straordinaria tenutasi a Carlos Paz. I toni sono decisamente più aspri rispetto ai documenti precedenti. Il primo punto trattato riguarda la dipendenza religiosa e critica

«il modo di designazione dei nostri vescovi – tristemente ratificato nei casi più recenti – dove, attraverso consulte deliberatamente parziali e selettive, si limita la partecipazione effettiva del Popolo di Dio. Ciò rivela un disprezzo dello spirito conciliare, un modo eccessivamente verticalista di esercitare l’autorità e un’attitudine, alla fin fine, di dominatore verso dominato [...] un personaggio, estraneo alla nostra storia e diverso dal nostro popolo – il Nunzio²⁴³ – è colui che influisce in maniera decisiva su coloro che devono essere le guide di questo stesso popolo [...] La nostra gente, che rifiuta ogni giorno con maggior decisione qualsiasi tipo di dominazione straniera, vede in questi abusi di potere della Nunziatura una somiglianza con quelle strutture d’oppressione ed un motivo per allontanarsi da una Chiesa che amano, però considerano eccessivamente contraddittoria»²⁴⁴

In secondo luogo viene lamentato

«l’allontanamento della maggior parte della nostra Gerarchia rispetto al popolo, che è conseguenza della menzionata emarginazione del Popolo di Dio nella designazione dei suoi Pastori. Questo allontanamento spiega il silenzio, indifferente o timoroso che nasconde

²⁴¹ Sulla ONIS si veda: Young-Hyun Jo, *Sacerdotes y transformaciones sociales en Perú (1968-1975)*, UNAM, Città del Messico 2005, oltre al comunicato pubblicato in “Enlace” N° 27, p. 24-25. Su Golconda: Javier Darío Restrepo, *La revolución de las sotanas. Golconda 25 años después*, Planeta, Bogotá 1995. Sui “Sacerdoti per il popolo”: “Enlace” N° 26, pp. 13-18 e N° 27, pp. 25-29. Sui “Cristiani per il Socialismo”: “Enlace” N° 27, pp. 29-30 e N° 28, pp. 11-14.

²⁴² Un resoconto della conferenza, stilato da Héctor Borrat, è contenuto in “Enlace” N° 25, pp. 15-20. All’incontro avevano partecipato, tra gli altri, Gustavo Gutiérrez e Giulio Girardi, teologo e filosofo italiano, uno degli esperti che presero parte al Vaticano II. Fu tra i promotori del dialogo tra cristiani e marxisti e autore, assieme a José María Vigil, de *Il popolo prende la parola. Il Nicaragua per la teologia della liberazione*, Borla, Roma 1990.

²⁴³ Al tempo il nunzio era Lino Zanini, in carica dal 1969; nel ’74 gli succederà il tanto discusso Pio Laghi.

²⁴⁴ “Enlace” N° 21, p. 18-19.

l'ondata vergognosa di assassini, torture, sequestri e repressione: l'unica risposta del regime imperante allo stato d'ingiustizia che vive il nostro paese. Sembra che il grido dei più oppressi non li tocchi; sembra che siano estranei – come stranieri – alla lotta e alla sofferenza di un popolo che combatte per liberarsi»²⁴⁵

Il MSTM spinge a fondo, come mai prima d'ora, la critica verso la gerarchia e verso l'indifferenza di questa nei confronti del processo nazionale al quale sta invece aderendo il Movimento. In tale lettera, però, «si avverte un eccesso di fiducia nella “denuncia profetica”»²⁴⁶: il Movimento si era da tempo inoltrato in un campo, quello politico, ad esso estraneo ed era perciò stato uno dei bersagli preferiti del sistema repressivo del regime. Possiamo però concordare con l'opinione che José Pablo Martín esprime proprio al riguardo delle difficoltà che il Movimento incontrava:

«il MSTM colpì nel segno nel denunciare il cinismo dei gruppi dominanti che facevano fortuna sulle debolezze del paese, però, abbindolato dalla sua utopia economica, non contribuì a migliorare quella necessaria *inteligencia* politica dell'economia»²⁴⁷

L'autore aggiunge poco dopo che

«tuttavia, in rispetto all'etica di un'analisi storica, tutte le obiezioni alle limitazioni analitiche e filosofiche dei testi del MSTM dovrebbero essere accompagnate dalla coscienza di un debito. Tale debito ce l'hanno gli analisti storici, politici, economici, e la società intera, nei confronti dei sacerdoti terzomondisti e degli uomini che essi rappresentavano»²⁴⁸

Il MSTM stava combattendo una battaglia in un campo tutt'altro che agevole ad esso e poco consono al ruolo sacerdotale: la fase di denuncia-annuncio era da tempo iniziata, mentre quella della messa in opera di una nuova società nasceva tra mille difficoltà; il regime, forte dei suoi mezzi, aveva gioco facile nello spezzare il dinamismo dei terzomondisti, potendo contare sulla fedeltà conservatrice della gerarchia ecclesiastica. Al MSTM bisogna riconoscerla coerenza, la dedizione; al resto della società va invece rimproverato di aver lasciato troppo spesso da soli i sacerdoti terzomondisti.

²⁴⁵ Ibid., p. 19.

²⁴⁶ Martín, op. cit., p. 244.

²⁴⁷ Ibid., p. 204.

²⁴⁸ Ibid., p. 211.

4.4 Le prime fratture e il declino (1972-1974)

Tra il 16 e il 18 agosto 1972 il Movimento tiene il suo V Incontro Nazionale, con sede sempre a Carlos Paz²⁴⁹: può essere considerato l'ultimo incontro nazionale, ed ha per questo un'importanza particolare. Realizzato alla presenza di circa 140 sacerdoti di 32 diocesi del paese, l'incontro «segnò il punto più alto dell'elaborazione teorica raggiunto dai terzomondisti sull'interpretazione del processo di liberazione nazionale»²⁵⁰. Il documento conclusivo, reso pubblico il 19 ottobre, verrà intitolato "Dipendenza o Liberazione" e distingue subito l'esistenza di

«due progetti totalmente contrapposti. Da un lato, esiste un progetto storico di dipendenza e sfruttamento, oggigiorno nella sua massima espressione acuta e critica; dall'altro, un progetto storico di liberazione nazionale e sociale, che il popolo oppresso e i suoi capi vanno forgiando lentamente e faticosamente, nonostante numerosi ostacoli, tradimenti e repressioni che vengono attuate nei suoi confronti»²⁵¹

Il sistema che ha provocato la situazione di dipendenza che opprime il paese è entrato in crisi, non solo per le proprie contraddizioni interne ma anche per la resistenza che settori sempre più ampi della popolazione portano avanti contro di esso. A nulla valgono, secondo il MSTM, i toni rassicuranti con cui Lanusse, il 20 settembre, aveva descritto il grado di modernizzazione del paese. Successivamente il documento elenca diversi sintomi di questa crisi. I primi sono politici:

«*Disprezzo della costituzione [...] Distorsione del ruolo delle FF. AA. [...] mentre si assicura la sua compartecipazione nel futuro governo, penetrano nei settori determinanti della vita nazionale, partendo dall'economia [...] Magniloquente montatura elettorale, che presentata come soluzione democratica nasconde chiare intenzioni di continuità [...] Esistenza di un "gruppo militare dirigente" [...] ciò evidenzia la profonda crisi della partitocrazia liberale [...] Repressione istituzionalizzata [...] il massacro di Trelew, sul quale il popolo ha espresso la sua sentenza, costituisce un episodio tragico in questo processo [...] Tortura generalizzata [...] fatto ancor più inaccettabile perché realizzato da un regime che si è autoproclamato ripetutamente cristiano*»²⁵²

²⁴⁹ Per il IV e V incontro José Pablo Martín ubica la sede a San Antonio de Arredondo, un sobborgo di Carlos Paz.

²⁵⁰ Pontoriero, op. cit., p. 104.

²⁵¹ *Los Sacerdotes para el Tercer Mundo y la actualidad nacional*, La Rosa Blindada, Buenos Aires 1973, p. 95.

²⁵² *Ibid.*, pp. 97-98.

A seguire, vengono elencati i sintomi economico-sociali:

«*Denazionalizzazione delle imprese*: specialmente industriali e del sistema finanziario [...] il TOTALE PASSIVO dei risarcimenti commerciali che nel 1966 era di 13.600 milioni, raggiungeva nel 1970 i 115 miliardi; in 4 anni si verificò un aumento del 840% [...] *Progressivo indebitamento esterno ed ipoteca del patrimonio e del futuro nazionale*. Il totale del debito estero oscilla attorno i 5.500 milioni di dollari [...] praticamente la metà del lavoro del paese è destinata al pagamento di impegni che, in nessuno modo, diminuiscono il forte peso del settore straniero [...] *Fuga di capitali*. Secondo dichiarazioni di funzionari ufficiali si stima in più di 8.000 milioni di dollari i capitali argentini depositati nelle banche straniere (ministro Quilici) [...] *Distribuzione polarizzata delle entrate* [...] *Aumento crescente del costo della vita* [...] la crescita incontenibile del costo della vita elimina totalmente l'effetto positivo dell'aumento dei salari molto prima che questo si produca [...] *Disoccupazione e marginalità* [...] *Emigrazione permanente dall'interno verso la capitale e le principali città dell'interno* [...] si mette in evidenza, così, l'ingiustizia strutturale che condanna vaste zone dell'interno, disprezzate e sfruttate»²⁵³

Per ultimi c'erano i sintomi culturali:

«*L'assolutizzazione della "cultura illustrata"* [...] in opposizione ai valori di una frantesa "cultura popolare" considerata come una tappa arretrata [...] *La dicotomia*, tristemente celebre, tra "civilizzazione e barbarie". *Il sistema educativo* elaborato da una generazione *extranjerizante*²⁵⁴ [...] *Il mito* di una presunta "neutralità scientifica"²⁵⁵. *La diffusione delle "ideologie sviluppite"* [...] che rappresentano uno sviluppo del sottosviluppo²⁵⁶ [...] *L'influenza scientifico-tecnologica* [...] *La penetrazione di modelli stranieri* [...] *La sopravvalutazione dello "straniero" rispetto al "nazionale"*»²⁵⁷

²⁵³ Ibid., pp. 98-100.

²⁵⁴ Il termine sta ad indicare, propriamente, che ci si forma o ci si rivolge a modelli provenienti dall'esterno.

²⁵⁵ Il termine "cientificos" era usato, nella lingua spagnola, per indicare una classe di tecnocrati (politici, intellettuali o uomini d'affari) i quali erano ideologicamente orientati alla teoria positivista. Così erano stati definiti, per esempio, gli uomini che avevano appoggiato il governo di Porfirio Díaz in Messico tra XIX e XX secolo.

²⁵⁶ Gustavo Gutiérrez definirà il sottosviluppo come «sottoprodotto storico dello sviluppo», in Gutiérrez, op. cit., pp. 86-87. Andeè Gunder Frank ha trattato ampiamente questo tema in *America Latina: sottosviluppo o rivoluzione*, Einaudi, Torino 1971.

²⁵⁷ *Los Sacerdotes para el Tercer Mundo y la actualidad nacional*, p. 100-101.

Come si è potuto osservare la denuncia del MSTM ha per sfondo un obiettivo su tutti: l'imperialismo straniero, a cui una classe dirigente senza cuore ha venduto il paese per accrescere le proprie ricchezze ed imporre al popolo una dominazione che, oltre a pervadere il campo economico e sociale, intacca anche l'ambito culturale. La seconda parte del documento è dedicata al progetto di liberazione il cui cammino è stato intrapreso dal popolo argentino da diversi anni. Il popolo, guidato dalla classe operaia, è considerato il vero soggetto della rivoluzione; in esso si individua

«l'unica fonte reale di potere per una politica nazionale indipendente e liberatrice, ovvero per un *progetto nazionale di liberazione sociale*. Questo popolo, che assume con il peronismo il maggior grado di coscienza politica e di combattività storica, si rifiuta sistematicamente di integrarsi al sistema»²⁵⁸.

Il soggetto rivoluzionario viene però lusingato dallo stesso sistema, che cerca di integrarlo nelle sue strutture attraverso false promesse:

«questa situazione non potrà essere superata se non con una lotta che ponga fine ad ogni forma di sfruttamento. Questo, lungi dall'opporsi ai valori evangelici, radicati nel nostro popolo, è un'esigenza sgorga dallo stesso Messaggio di Cristo. Perché l'amore universale che Gesù pone come distintivo dei cristiani, non è un amore alienante che addormenta la profonda vocazione alla libertà dei figli di Dio. L'amore cristiano non è un puro sentimento, ma un'attitudine radicalmente efficace [...] Allo stesso modo [di Gesù] il cristiano dimostrerà il suo amore in diversi modi, a seconda si tratti degli oppressori o degli oppressi. Amerà gli oppressi, difendendo i suoi diritti e accompagnandoli nella loro liberazione; amerà gli oppressori, smascherandoli e impedendo loro di continuare a schiavizzare i loro fratelli»²⁵⁹

Nella classe dirigente viene identificata un'etica chiamata "opprimente", in cui il lucro e la concorrenza sono diventati degli stili di vita; ben diversa è l'etica "liberatrice", alla cui base ci sono gli uomini e non le cose. Quest'ultima sarà "l'etica dell'uomo nuovo". Secondo il MSTM, dunque, lo scontro tra popolo e regime ha anche una dimensione intellettuale che riguarda la concezione di "uomo", tema da sempre caro alla Chiesa. L'etica del popolo entra in conflitto con quella della borghesia su diversi punti: all'egoismo si oppone la dedizione, alla ricerca del guadagno la

²⁵⁸ Ibid., p. 102.

²⁵⁹ Ibid., p. 104.

valorizzazione del lavoro, alla società di consumo una basata sulla giusta distribuzione dei beni, al lusso l'austerità, all'indifferenza il rispetto, al diritto del potere l'uguaglianza delle opportunità, al privilegio del denaro la volontà dell'amore²⁶⁰. La parte centrale del documento analizza invece il concetto di "socialismo nazionale", considerato come il compito che deve compiere il processo di liberazione. Il tema era già stato trattato, ma si coglie l'occasione per fare alcune precisazioni:

«il SOCIALISMO non è impossibile ed illusorio [...] qualsiasi realizzazione sarà provvisoria e imperfetta, ma ciò non impedisce di tentare oggi ciò che si può e si deve realizzare. Questo socialismo non deve essere, inoltre, una mera riforma superficiale»²⁶¹

Vengono poi distinti cinque campi in cui agire. Per primo l'ambito economico, proponendo:

«una riformulazione del problema della proprietà alla luce del destino universale dei beni [...] Ciò suppone: l'eliminazione di ogni forma di proprietà privata dei mezzi di produzione che implichi lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo [...] l'eliminazione del lucro come motore dell'economia [...] la scomparsa dell'accumulazione capitalista per lasciare posto alla socializzazione [...] la scomparsa della concezione per cui il denaro come tale è fonte di ricchezza [...] la scomparsa del principio che determina il senso e il successo dell'economia nell'accumulazione di ricchezza e nella crescita quantitativa del consumo»²⁶²

In seguito, quello politico, in cui si prospetta:

«un Socialismo che faccia il possibile affinché il popolo eserciti pienamente il suo potere decisionale nella formulazione e realizzazione del suo proprio progetto. Per questo: si richiede si sostituisce la bugia della "democrazia liberale" [...] con un progetto di vera democrazia [...] È necessario sostituire l'elitismo e la burocratizzazione di una falsa democrazia [...] con strutture politiche che permettano l'educazione e l'organizzazione del popolo per l'esercizio effettivo del suo governo»²⁶³

L'ambito sociale nel quale:

²⁶⁰ Ibid., pp. 105-108.

²⁶¹ Ibid., pp. 108-109.

²⁶² Ibid., pp. 109-110.

²⁶³ Ibid., pp. 110-111.

«il Socialismo deve arrecare un'uguaglianza reale di opportunità per tutti e sotto ogni aspetto. Per questo si rende necessario: rendere possibile e immediato, per tutti i cittadini in condizioni di farlo, vivere del proprio lavoro; articolare progressivamente una partecipazione reale di tutti alle responsabilità di conduzione; superare il rischio della burocratizzazione [...] Stabilire la totale uguaglianza della donna [...] creare strutture che canalizzino in maniera corretta la distribuzione dei beni di consumo»²⁶⁴

L'ambito culturale prevede:

«un Socialismo per il quale la cultura non sia un prodotto “elitista” e uno strumento “ideologico” di un'aristocrazia dominante e *extranjerizante*; ma il frutto della convergenza di tutte le lotte e sforzi del popolo per scoprire la propria identità, riscattando tutti i suoi diritti e costruendo il proprio destino. Ciò implica: smontare il meccanismo istituzionale ed educativo del liberalismo capitalista [...] che il sistema educativo selettivo e *cientificista* sia sostituito dall'educazione liberatrice [...] smascherare la “cultura illustrata” del sistema vigente che riduce le tradizioni del popolo all'idealismo e al folclore ingenuo»²⁶⁵

E infine quello giuridico, in cui:

«il socialismo dovrà portare avanti in maniera decisa una trasformazione totale del concetto stesso di “giustizia” al fine di sostituire il “legalismo giuridico” del sistema liberale con una legislazione che parta dall'uguaglianza fondamentale di tutti gli uomini. Per questo è necessario, tra le altre cose: creare un ordinamento legale in cui il peggior delitto sia costituito dallo sfruttamento dell'uomo sull'uomo; stabilire una legislazione che contempli in maniera speciale la protezione del “debole di fronte al potente”. Esigenza intrinseca ad ogni sistema sociale»²⁶⁶

Il Movimento mostra, forse anche con un pizzico di ironia, di esser capace di adottare e reinterpretare le categorie con cui il regime aveva strutturato la propria politica nel corso degli ultimi sei anni: il quarto punto, l'ambito culturale, sebbene non esplicitato nel programma di Onganía, fu comunque il primo sul quale si intervenne nel 1966; il quinto, l'ambito giuridico, rappresentava il campo in cui il MSTM lottava da più di quattro anni. Nell'ultima parte del

²⁶⁴ Ibid., pp. 111.

²⁶⁵ Ibid., pp. 111-112.

²⁶⁶ Ibid., pp. 112-113.

documento si sottolinea come sia la fede a fornire la forza rivoluzionaria di cui da mostra il popolo; appoggiarlo nella lotta per la propria liberazione è un'esigenza che i terzomondisti sentono in quanto fedeli alla parola di Gesù, la quale, come il Vangelo, è una parola che «denuncia perché annuncia»²⁶⁷. Torna a manifestarsi, ancora una volta, l'importanza dell'attitudine profetica.

Nel mese di settembre il MSTM aveva distribuito altri due documenti: il giorno 15 veniva pubblicato un "rapporto economico-sociale diretto all'Episcopato argentino"²⁶⁸, mentre il giorno 28 veniva inviata una "lettera all'Assemblea dei Vescovi Argentini" a cui veniva allegato il precedente rapporto, con il motivo che si era venuti a conoscenza che l'Assemblea della CEA avrebbe trattato temi economico-sociali per i quali si era precedente riunita con delle commissioni di esperti. A tal riguardo, il MSTM lamentava subito la selettività con cui erano state scelte le "fonti" che avrebbero concorso al dibattito sul tema: perché sono state escluse dalla consultazione le comunità cristiane del paese? Perché non sono state interrogate quelle comunità impegnate nel lavoro nei quartieri poveri delle grandi città o delle zone interne del paese? Così il MSTM interroga i propri vescovi, in risposta agli interrogativi che il popolo porge agli stessi sacerdoti: «che avete fatto quando soffrivamo nei quartieri miserabili? Quando eravamo proscritti, come avete reagito? Quando eravamo torturati [...] massacrati [...] ingannati [...] che posizione avete preso?»²⁶⁹. Queste domande scuotono la coscienza dei terzomondisti e li spinge ad interpellare i propri superiori con toni e parole ugualmente cariche di tensione. Per rimediare a tale mancanza di "fonti", il MSTM allega quindi alla lettera il rapporto economico al quale aveva lavorato con la partecipazione di sociologi ed economisti. Analizziamo qui, per questione di brevità, solo la lettera, la quale contiene alcuni riferimenti diretti al rapporto economico. Di fronte alla dura situazione che il paese vive da diversi anni, il Movimento considera necessario assumersi dei rischi:

«qualunque dichiarazione che voi, Signori Vescovi, renderete pubblica, dovrà affrontare, in qualche maniera, questa alternativa: o affermare banalità ed espressioni di desiderio, senza denunciare la gravità della situazione, né criticando radicalmente il sistema che la provoca; o definirsi chiaramente in maniera concreta e profetica in contrasto con le cause strutturali delle ingiustizie che soffre il nostro popolo e fanno vergognare il paese»²⁷⁰

Il MSTM sottolinea nel paragrafo seguente come, nonostante la missione della Chiesa sia quella di convertire i cuori, è compito dei pastori di Cristo anche il denunciare i peccati che radicano nella

²⁶⁷ Ibid., p. 116.

²⁶⁸ Contenuto in *ibid.*, pp. 19-93.

²⁶⁹ Ibid., p. 11.

²⁷⁰ Ibid., p. 13.

società, simbolizzato da strutture di oppressione che erano state criticate anche a Medellín; con un velo di sarcasmo, il Movimento chiede ai vescovi se le “strutture ingiuste” denunciate a San Miguel fossero scomparse in Argentina nel corso degli ultimi tre anni. Ovviamente queste non erano scomparse ed, anzi, si erano aggravate. La fedeltà a Dio richiede quindi di denunciare questa situazione: «l’audacia profetica esige di definirci anche a favore di un NUOVO PROGETTO STORICO NAZIONALE: un progetto di LIBERAZIONE NAZIONALE E SOCIALE»²⁷¹. Il profetismo si dimostra ancora una volta l’elemento ricorrente nel costume dei terzomondisti. Ricordando la lettera apostolica Octogesima Adveniens, uscita nel 1971 in occasione del 80° anniversario della Rerum Novarum, il MSTM ammette che non è compito dell’istituzione ecclesiastica definire i contenuti tecnici di questo nuovo progetto, così come era stato affermato al quinto incontro nazionale; è però «sua competenza indicare le linee emergenti dei valori evangelici di questo “NUOVO PROGETTO STORICO”»²⁷². Nell’ultima parte della lettera viene trattato nuovamente il concetto di socialismo, inteso come cammino alternativo al capitalismo e al neo-capitalismo nei quali non si assiste allo sviluppo integrale dell’uomo tanto promesso. I terzomondisti considerano che esistono forme di socialismo nelle quali siano difese le “esigenze del pieno sviluppo umano”:

«per il fatto che deve partire dal popolo, dalle sue esperienze, dal suo vissuto e dai suoi valori, un tale socialismo rende possibile il riscatto dell’indipendenza economica e della giustizia nell’uguaglianza delle opportunità per tutti; rende possibile, soprattutto, la liberazione profonda del nostro essere e della nostra storia nazionale che il vecchio progetto capitalista e di dipendenza ha sfigurato e negato; renderà possibile, infine, riscattare una serie di valori umani, occultati oggi dalla filosofia del lucro e della concorrenza sfrenata»²⁷³

I terzomondisti sottolineano subito di non essere ingenui: sono coscienti, invece, che un simile progetto non costituisce un “paradiso anticipato”, né di certo una conquista definitiva. Esso è, piuttosto, un progetto in continuo sviluppo e miglioramento: un processo in cui la Chiesa deve inserirsi per aiutarne la maturazione in piena fedeltà al Vangelo:

«noi pastori della Chiesa NON POSSIAMO ESSER PROTAGONISTI DI QUESTA PRESENZA CRITICO-PROFETICA, DALL’ESTERNO, COME GIUDICI ATEMPOARLI e A-STORICI DI UN PROCESSO DEL QUALE NON FACCIAMO

²⁷¹ Ibid., p. 14.

²⁷² Ibid., p. 15.

²⁷³ Ibid., p. 16.

PARTE. SOLO DALL'INTERNO, ASSUMENDO NELLA NOSTRA AZIONE PASTORALE L'OPZIONE BASICA DELLA LIBERAZIONE CHE PORTANO AVANTI GLI OPPRESSI, saremo in condizione di apportare una presenza che sia capace di "RINNOVARE TUTTE LE COSE", mentre avanziamo verso la pienezza definitiva»²⁷⁴

Denuncia e annuncio: ancora una volta elementi fondamentali. Ma si deve sottolineare il grado di coscienza che il MSTM ha sviluppato dei propri limiti, ovvero, degli ambiti in cui è ad esso concesso intervenire anche nel futuro progetto del socialismo nazionale. L'azione di Cristo, il quale denunciò l'individualismo a favore del vivere in comune, è il modello da cui partire: il silenzio, troppo spesso mostrato da membri dell'istituzione ecclesiastica, significa complicità e «vero tradimento del Vangelo e della testimonianza di Cristo»²⁷⁵.

Il 17 novembre 1972, a 17 anni di distanza dalla sua ultima apparizione in patria, il generale Perón rientra in Argentina. All'arrivo in aeroporto viene accolto da una delegazione in cui erano rappresentati diversi settori della società: tra di essi anche i terzomondisti, con i sacerdoti Vernazza e Mugica. Quel giorno centinaia di migliaia di manifestanti peronisti, organizzati per lo più attraverso la JP, si recarono in maniera scomposta verso l'aeroporto di Ezeiza, percorrendo i circa 35 chilometri di strada sotto una pioggia incessante. I sindacati peronisti non si erano mobilitati per accogliere il generale; si dice che nessun autobus delle linee cittadine si rese disponibile per accompagnare i manifestanti lungo il tragitto. Sul rientro di Perón c'erano molti dubbi, alcuni dei quali riguardanti le condizioni di salute dell'ormai 77enne líder. C'erano molte perplessità anche tra i membri del MSTM, il quale si incontrava ormai spaccato tra coloro che erano apertamente favorevoli a Perón e quelli che insistevano ancora su un progetto di "socialismo nazionale" che sembrava molto distante dalla realtà. Tra i più concreti c'era Carlos Mugica. Figlio di una famiglia della classe medio-alta, aveva iniziato la carriera di studi in Medicina, per poi entrare in seminario. Cresciuto in un ambiente pervaso da un fervente antiperonismo, Mugica fu scosso interiormente quando, passeggiando vicino ad un convento, lesse su un parete la scritta "senza Perón non c'è né Patria né Dio. Abbasso i corvi"²⁷⁶: da quel momento dedicherà la sua vita al popolo e alla causa che esso portava avanti, ovvero quella peronista. Tra i primi ad avvicinare Perón il 17 novembre c'erano José Rucci, segretario della CGT, e Juan Manuel Abal Medina²⁷⁷, nominato recentemente segretario generale del Movimento Nazionale Giustizialista; il generale aveva intanto evitato i contatti con i rappresentanti della giunta militare, delegando l'intervista programmata al suo vice Cámpora. Il 4

²⁷⁴ Ibid., p. 17.

²⁷⁵ Ibid., p. 18. Anche Gutiérrez sosteneva che la neutralità fosse impossibile in tali temi. Si veda il 1° capitolo, p. 28.

²⁷⁶ Con la parola *cuervos* venivano indicati i preti, soprattutto dopo il '55.

²⁷⁷ Era fratello di Fernando, uno dei capi di Montoneros, ucciso dalla polizia nel settembre del 1970.

dicembre si riuniscono i principali membri del MSTM, dal segretariato ai coordinatori, a Santa Fe, per discutere una eventuale conferenza con Perón, se questi avesse proposto un invito ufficiale. Nel breve documento del 4 dicembre²⁷⁸, il MSTM dimostra che:

«il ritorno del generale Perón al paese è un *fatto di giustizia* [...] viene sentito da diversi settori come un *trionfo popolare* [...] crea nobili aspettative e *rinnova la speranza* che il Popolo conquisti definitivamente il potere e possa così costruire il proprio destino»

In seguito avverte che:

«di fronte questi eventi [...] il regime fa ricorso allo stravolgimento dei fatti, alla calunnia, alla distorsione dell'informazione [...] il governo utilizza l'apparato repressivo per impedire che la gente, le masse, si esprimano liberamente [...] coloro che comandano e i loro complici tentano, con tutto ciò, di trasformare questo avvenimento in un ponte verso una falsa conciliazione»

Ed infine affermano che:

«il ritorno di Perón, utilizzato dalle classi dominanti e dalla burocrazia conciliatrice, può trasformarsi in un nuovo *ripiegamento tattico dell'oligarchia* [...] può [invece] costituirsi in un *apporto decisivo nel cammino del popolo verso la vera rivoluzione* [...] Perón è tornato nel paese non per realizzare qualsiasi tipo di pacificazione, ma per *raggiungere l'unione del Popolo Lavoratore e sfruttato contro i suoi oppressori* [...] questo è ciò che il popolo si aspetta da Perón. Questo è ciò che i suoi nemici temono»

La presenza di Perón avrà valore solo nella misura in cui il popolo raggiunga l'obiettivo di portare a termine la rivoluzione tanto desiderata in favore del progetto di un "socialismo nazionale"; altrimenti, manipolato dal regime, l'avvenimento porterà solamente ad un "ripiegamento della classe dirigente". Nello stesso numero viene raccolta una dichiarazione²⁷⁹, una "testimonianza", dei due sacerdoti che accompagnarono il rientro di Perón. Vernazza e Mugica si pongono come rappresentanti del popolo nel ricevere il líder per cui, nei lunghi anni dell'esilio, la classe lavoratrice aveva combattuto e spesso perso la vita. I due sacerdoti non accorrono in Ezeiza come

²⁷⁸ Il testo del documento è pubblicato in "Enlace" N° 25, pp. 3-4.

²⁷⁹ "Enlace" N° 25, p. 10.

rappresentanti di una scelta politica, quanto di un impegno, una promessa di fedeltà al messaggio lasciato da Gesù di vivere per i poveri e per la loro liberazione dall'oppressione. Il ritorno di Perón è definito come un "successo storico", un avvenimento che porta a compimento i desideri del popolo argentino e si inserisce nel processo di liberazione nazionale. Ma, come ricordato in precedenza, all'interno del MSTM c'erano diverse opinioni sul nuovo contesto storico. Basandosi sul numero di "Enlace" preso in esame (il N° 25), José Pablo Martín delimita tre tendenze interne al Movimento:

«a) il Segretario Generale è estraneo ad ogni simpatia verso il peronismo. b) la cupola del segretariato e i coordinatori, una dozzina di persone, sono in maggioranza favorevoli al peronismo, in senso critico e rivoluzionario. c) alcuni membri del coordinamento, le principali figure del MSTM della Capitale e altri membri della Gran Buenos Aires, sostengono che sia conveniente che il movimento offra il suo appoggio incondizionato al compito a cui Perón deve guardare in questa nuova e promettente opportunità che si dà al paese»²⁸⁰

Il MSTM si chiedeva se Perón li avrebbe convocati. Tale convocazione arriva e il 6 dicembre il generale si riunisce con circa 60 membri del Movimento. Sempre Martín distingue due linee di pensiero tra i partecipanti della riunione di Vicente López: «quelli che vedono in Perón il capo di un movimento nazionale che ricompatterà una società esausta; e quelli che sperano che Perón si ponga alla guida di una tralasciata rivoluzione socialista»²⁸¹. Prima dell'entrata nella casa del generale avviene un fatto curioso: i sacerdoti vengono perquisiti dalle guardie²⁸². Un po' inspiegabile come misura, visto che gli invitati erano tutti membri del MSTM, quindi tutti sacerdoti. Nella prima parte della riunione Perón compie un lungo monologo, riportato sempre nel N° 25 della rivista "Enlace"; curiosamente la rivista non contiene il dibattito successivo tra generale e sacerdoti. Vediamo cosa dice Perón. Nel salutare i sacerdoti accorsi all'incontro, il generale riporta l'affettuoso saluto di monsignor Casaroli, Segretario di Stato vaticano, con il quale ebbe più volte il piacere di incontrarsi negli ultimi tempi. A quale fine Perón riportava i saluti di un elemento della gerarchia ecclesiastica che poco aveva finora da condividere con le istanze del Movimento? Proseguiamo con il discorso, cercando di interpretare le intenzioni del generale. La Chiesa viene invitata a dare una risposta ad un'evoluzione che sta caratterizzando tutto il mondo, obbligando la reazione di qualunque istituzione: il sistema esistente, definito "*demo-liberal-burgués-capitalista*", si trova in crisi di

²⁸⁰ José Pablo Martín, op. cit., p. 227.

²⁸¹ Idem.

²⁸² Ibid., p. 225.

fronte a questa evoluzione storica, la quale tocca gli imperialismi che si sono spartiti il mondo nella conferenza di Yalta del '45. L'imperialismo, soprattutto quello *yanqui* agisce da decenni con il fine di sfruttare e impoverire paesi come l'Argentina, la quale mostra le sue debolezze principali nella mancanza di un autonomo sviluppo industriale e nella scarsità di popolazione²⁸³, oltre che nel progressivo abbandono dell'economia nazionale nelle mani del capitale straniero. Di fronte a questa situazione si rende necessario trovare un altro cammino. Un esempio di alternativa possibile aveva già avuto luogo in Argentina nel 1945: il giustizialismo, ideologia nella quale si stabiliva la difesa dell'uomo e non il suo sfruttamento, rappresentava «la terza posizione, tanto equidistante dall'uno e dall'altro imperialismo»²⁸⁴ che in molti paesi appariva ora come la soluzione ricercata attraverso tutti i mezzi. Oltre agli imperialismi, la situazione è frutto di un piano organizzato da una «sinarchia internazionale» alla quale concorrono il sionismo, la massoneria e, «*desgraciadamente*», la Chiesa cattolica²⁸⁵. Perón inizia quindi un resoconto del processo con cui, a partire dal 1956, l'imperialismo statunitense ha organizzato la promozione di colpi di stato militari in diverse parti del continente. Nella riunione che ebbe luogo a Panamá si stabilì che il nemico numero uno era il comunismo: per questo negli anni successivi si iniziò ad addestrare truppe speciali di diversi paesi che entrarono in azione soprattutto negli anni successivi alla Rivoluzione Cubana. In quel tempo Perón si trovava proprio in Panamá e, secondo quanto egli testimonia, decise di spostarsi in Nicaragua, governato allora dal dittatore Anastasio Somoza García, di cui era molto amico²⁸⁶. Perón non nasconde qui le sue vecchie simpatie per il dittatore di un paese in cui era in corso, nel 1972 e in egual modo che in Argentina, una lotta guidata da un esercito popolare contro un regime militare spalleggiato dall'imperialismo: in tale esercito, quello sandinista, era conosciuta la partecipazione di alcuni sacerdoti legati alla Teologia della liberazione. Questa dichiarazione è, secondo me, un ulteriore elemento da tenere in considerazione per valutare il messaggio del generale. La lotta deve essere portata avanti prima in favore della liberazione dal dominio straniero, solo così si potrà permettere uno sviluppo e una liberazione nazionale che abbiano effetto.

²⁸³ Lo scarso numero di abitanti è direttamente legato alla mancanza di un'industria nazionale solida. Perón riferisce di come, dialogando con Giulio Andreotti, questi gli chiese come l'Italia avrebbe potuto ricambiare la solidarietà argentina degli anni di guerra. A tale domanda il generale rispose “chiedendo” al Presidente del Consiglio italiano di mandare non meno di venti milioni di abitanti della penisola in Argentina, così da compensare la scarsità di popolazione. Infatti ricorda che, come disse il padre costituzionalista Juan Bautista Alberdi, “governare è popolare”.

²⁸⁴ “Enlace” N° 25, p. 22.

²⁸⁵ Idem., p. 24.

²⁸⁶ La dittatura di Somoza era iniziata nel 1934 con l'uccisione, a tradimento, del guerrigliero Augusto César Sandino, eroe della lotta contro l'esercito statunitense che occupava il suolo del Nicaragua fin dal 1912 per questioni legate alla costruzione di un canale interoceanico. Somoza aveva costruito il suo potere su un'economia agro esportatrice e aveva accumulato ricchezze grazie all'appoggio in favore degli alleati nel conflitto mondiale. Tutto il denaro che entrò nel paese servì, però, ad arricchire solo una ristretta cerchia di amici e funzionari statali. Alla sua morte nel settembre del '56 il potere passò per le mani dei suoi due figli finché, nel luglio del '79 si concluse la vittoriosa rivoluzione sandinista.

A questa lotta devono partecipare tutti: Perón assicura che la maggior parte degli esponenti dei partiti politici ha individuato come obiettivo comune la lotta contro il regime. Qui ricorre ad un'altra analogia con l'Italia che, sebbene non venga considerata un modello, è un esempio di come si sia riusciti a conciliare i diversi orientamenti politici a favore di un fine condiviso²⁸⁷. Il socialismo per il quale si lottava non doveva spaventare: nell'analisi del generale, infatti, esistevano centinaia di sfumature del socialismo, da quello delle monarchie scandinave a quello della Germania e dei paesi arabi. «Oggi il mondo, signori, ha abbandonato gli schemi capitalisti e va verso un sistema socialista»²⁸⁸. L'Europa rimane il modello, visti i suoi 4000 anni di civilizzazione e cultura; alcune perplessità le lascia la riflessione sui socialismi di Inghilterra e Francia che, per quanto imperfetti in modi diversi, sono comunque segno di un orientamento comune. L'America Latina viene considerata come l'ultimo continente, il più arretrato nel cammino verso un nuovo sistema di vita. Tale processo è nelle mani dei giovani, visto che i più anziani ormai non hanno voce in capitolo: sono i giovani che marciano avanti ad una velocità che quelli della stessa generazione del generale non possono mantenere. In tale processo si situa, infine, il compito dei sacerdoti, che vengono visti come “predicatori della rivoluzione” che è in corso. Questi, restando nei limiti della propria professione, non sono esenti da partecipare attraverso la parola al processo di liberazione nazionale. Tale processo è pervaso da una violenza della quale il líder farebbe volentieri a meno: così come nel '55 decise di non ricorrere alle armi per difendere il proprio potere, così ora considera un enorme rischio il ricorso sconsigliato alla violenza, avendo appreso dalla sua permanenza nella Spagna franchista che la guerra civile è il peggiore degli avvenimenti possibili; per questo dichiara che «noi [del Movimento Giustizialista] non vogliamo combattere, vogliamo persuadere». Se il peronismo meritava di tornare al potere sarebbe stato ripagato dal corso della storia e non dall'uso della forza. La persuasione politica era l'arma sulla quale puntare: Perón aveva raccolto ora attorno a sé un fronte politico molto ampio. È, questo, un terzo elemento di riflessione: Perón conclude il suo discorso sminuendo il valore della lotta armata e promuovendo invece la concertazione²⁸⁹.

Complessivamente, Perón parla di molti argomenti, alcuni dei quali ricorrenti nei suoi discorsi e registrazioni²⁹⁰, però una buona parte dei sacerdoti presenti rimane perplessa²⁹¹. Alla

²⁸⁷ Perón ricorda che Andreotti gli disse che i suoi migliori amici erano i comunisti.

²⁸⁸ “Enlace” N° 25, p. 25.

²⁸⁹ Si veda José Pablo Martín, op. cit., pp. 229-231. Perón critica il partito radicale in quanto fermo sulle posizioni yrigoyeniste (antiquate) che consideravano le alleanze politiche dei *contubernios* (intrighi, congiure).

²⁹⁰ Per esempio l'intervista rilasciata ai registi Solanas e Getino nel '71, intitolata “Perón. Attualizzazione politica e dottrina per la conquista del potere”, tratta alcuni degli argomenti esposti ai terzomondisti a Vicente López. Il testo della lunga intervista può essere trovato in <http://www.elortiba.org/aguanta.html>, consultato il 1/02/14.

²⁹¹ Per il dibattito successivo al discorso di Perón si veda l'analisi fornita in Martín, op. cit., pp. 228-230. Rubén Dri ricorderà come «sebbene la maggioranza dei partecipanti si mostrarono entusiasti della prospettiva che apriva questo incontro di Perón con il popolo, una minoranza uscì dall'incontro con forti timore che il progetto di Perón avesse poco a

domanda avanzata da uno dei sacerdoti sul ruolo che questi dovevano avere nel processo politico Perón risponde specificando che la missione sacerdotale consiste nel convincere coloro che ancora non sono convinti ad attuare in favore della liberazione del popolo argentino. Vengono distinti quindi i campi d'azione: «limitatevi al lavoro tradizionale e lasciate a me la politica»²⁹², questa sembra la consegna del líder giustizialista. Un'altra domanda riguarda l'uso della violenza per sconfiggere una oligarchia nazionale appoggiata dall'imperialismo: non è questa indispensabile per sconfiggere un nemico così forte? Qui Perón ribadisce la preferenza per la concertazione, affermando: «ho parlato con molta gente che apparteneva alla oligarchia e che ora si è convinta. Perché è gente che pensa, osserva e dice “va bene, questo non può accadere”»²⁹³. Di rivoluzione non si parla, al più viene tratteggiata in maniera molto differente rispetto solo a qualche anno prima. Anche l'affetto e l'appoggio verso il MSTM è molto diverso rispetto alla lettera del 1969. Perón ha ridelineato i propri obiettivi: la lotta armata come mezzo per raggiungere il socialismo nazionale non è più prioritaria ora che si era alle porte del ritorno democratico. Pochi giorni più tardi, il 9 dicembre, il MSTM rilasciava un comunicato nel quale ribadisce di agire in favore del volere del popolo e non per scopi e ambizioni personali: i terzomondisti constatano che tale popolo «si esprime in forma costante e in modo preponderante attraverso il movimento peronista guidato dal generale Perón e attualmente appoggiato da numerosi gruppi politici e sociali»²⁹⁴. Riprendono poi un tema caro, quello del confronto con la gerarchia, dichiarando che:

«il nostro comportamento è un modo concreto di rispondere alle aspirazioni dei vescovi argentini di: “inserirsi e incarnarsi nell'esperienza nazionale del popolo argentino” e di “distinguere tra l'azione liberatrice e salvifica della Chiesa dalla prospettiva del popolo e dei suoi interesse” (San Miguel, Pastoral Popular)»²⁹⁵

Il MSTM ribadiva così le conclusioni del quinto incontro. Perón, dal canto suo, sosteneva che doveva nascere una nuova Chiesa, ma non sembrava favorevole al fatto che questa avesse troppo protagonismo nel processo nazionale. In questo frangente si aggravano le differenze interne al Movimento, soprattutto dopo il trionfo di Cámpora alle elezioni dell'11 marzo 1973. Il gruppo della Capitale Federale si schiera apertamente a favore del programma peronista, in maniera quasi

che vedere con gli interessi di liberazione per i quali si era tanto lottato». In Rubén Dri, *La Iglesia que nace del pueblo*, Editorial Nueva América, Buenos Aires 1987, p. 106.

²⁹² José Pablo Martín, op. cit., p. 229.

²⁹³ Idem.

²⁹⁴ *Los Sacerdotes para el Tercer Mundo y la actualidad nacional*, p. 120.

²⁹⁵ Ibid., p. 121.

incondizionata; i gruppi delle zone più periferiche e provinciali mostrano invece più cautela²⁹⁶. Tra il 15 e il 17 agosto si tiene il VI Incontro Nazionale; in realtà, a Santa Fe si riuniscono i principali rappresentanti del MSTM e, durante l'incontro, viene a compimento il processo di dissoluzione. Viene deciso di sciogliere l'organizzazione a livello nazionale e proseguire attraverso i diversi gruppi regionali. Il gruppo della Capitale Federale si era distinto qui, più che in precedenza, per il suo verticalismo: inoltre alcuni sacerdoti di tale gruppo, come Carlos Mugica, erano entrati a far parte del governo peronista, altro fattore che facilitò il dissolvimento del Movimento. Un altro problema che si era delineato nell'ultimo periodo riguardava alcuni aspetti della vita sacerdotale come il celibato: infatti non erano pochi i sacerdoti che avevano rifiutato tale regola²⁹⁷. Bisogna anche sottolineare che, essendo stato lo scopo principale del Movimento quello di lottare e promuovere il ritorno di Perón così come invocava il popolo, ora che tale obiettivo era compiuto risultava necessario ridefinire i compiti del movimento. Se l'attitudine profetica fosse stata ancora la fiamma che univa i terzomondisti, difficilmente il Movimento si sarebbe spaccato. Soprattutto in un contesto in cui, nei mesi successivi al trionfo peronista, si assisteva ad un progressivo orientamento verso destra delle parti sociali, soprattutto nella composizione del governo. Lo stesso Mugica, diventato assessore al Ministero del Benessere Sociale, abbandonò l'incarico dopo la decisione di spostare gli abitanti della *villa* di Retiro, in cui da anni operava, nei prefabbricati ubicati nella Ciudadela Norte, a nord della provincia: di fondo, il motivo dell'abbandono erano i continui attriti con il suo ministro José Lopez Rega, un oscuro personaggio introdotto alla corte di Perón dalla terza moglie, Isabel²⁹⁸. Rega, membro della loggia massonica Propaganda 2, era stato il fondatore della Alleanza Anticomunista Argentina (AAA, o Triple A) che a partire dal '73 fu artefice di numerosi omicidi. Carlos Mugica fu, quasi sicuramente, una di queste vittime, nonostante si fosse inimicato anche il gruppo Montoneros per il suo aperto appoggio al governo di Perón²⁹⁹.

Il fallito tentativo di ricostituire il MSTM con un documento pubblicato il 29 aprile del '74³⁰⁰, la rottura di Perón con l'ala sinistra del proprio movimento, la morte di Mugica l'11 maggio

²⁹⁶ Si veda Martín, op. cit., pp. 231-232.

²⁹⁷ Un esempio su tutti è quello di Jerónimo Podestá, il quale nel '66 conobbe la futura compagna Clelia; per tale motivo ebbe duri scontri con la gerarchia e dovette abbandonare la sua diocesi nel '67.

²⁹⁸ A Perón fu presentato come una delle ultime persone che avevano assistito la tanto amata Eva in punto di morte. Fu ministro dal '73 al '75, mentre tra '74 e '76 fu commissario generale della Polizia Federale Argentina.

²⁹⁹ Montoneros aveva invece deciso di portare avanti la lotta armata, soprattutto dopo che Perón si scontrò con i membri del gruppo in Plaza de Mayo il 1 maggio del '74. Il silenzio di alcuni montoneros, o addirittura alcune dichiarazioni ambigue (vedi Pontoriero, op. cit., p. 115) non aiutano a chiarire una volta per tutte i mandanti dell'assassinio.

Recentemente, il 17 ottobre del 2008, nel programma "Tiene la palabra" andato in onda sul canale Todo Noticias, il peronista Antonio Cafiero ha dichiarato che due giorni prima della morte, avvenuta l'11 maggio del '74, padre Mugica gli confessò i timori per la sua incolumità, sentendosi minacciato dai montoneros (<http://www.youtube.com/watch?v=Zm-cQYOhdsk&hd=1>, consultato il 5/02/14). La biografia scritta da Martín de Biase testimonia, invece, come il sacerdote fosse in bilico "tra due fuochi" (Martín de Biase, *Entre dos fuegos. Vida y asesinato del padre Mugica*, Patria Grande, Buenos Aires 2010).

³⁰⁰ Il documento, proposto da Mugica, viene analizzato in Pontoriero, op. cit., pp. 114-115.

e quella dello stesso generale il 1° luglio segnarono la definitiva crisi del Movimento terzomondista. Negli anni che precedettero il ritorno al potere dei militari³⁰¹ furono numerosi i sacerdoti scomparsi, sequestrati o uccisi³⁰²: il 4 luglio del '76 ci fu il massacro dei Padri Palotini, nel quale morirono tre sacerdoti e due seminaristi, mentre il 3 agosto dello stesso anno morì Enrique Angelelli, uno tra i più attivi tra i terzomondisti³⁰³. Molti sacerdoti, come Rubén Dri, scelsero la via dell'esilio. L'aumento incontrollato della repressione statale a partire dal '76 sconvolse il Movimento: erano sempre più numerose le accuse di collaborazione con i gruppi armati ormai riuniti attorno a Montoneros, i quali non appoggiarono mai incondizionatamente il governo peronista ed una volta sentitisi traditi dal generale decisero di tornare all'attività clandestina. La stessa combattività veniva mostrata dal maggior gruppo guerrigliero non peronista che aveva agito contro la Rivoluzione Argentina: l'Esercito Rivoluzionario del Popolo (ERP). Per capire il perché di queste accuse che, come abbiamo sottolineato, giungevano al MSTM fin dal 1970, è doveroso approfondire ora la nascita del gruppo Montoneros, uno dei protagonisti assoluti della guerriglia peronista. Nella fase di sviluppo di tale organizzazione influirono diversi fattori del contesto religioso analizzato finora.

4.5 Montoneros: la lotta armata come professione di fede

«Se intendiamo i processi di secolarizzazione in relazione di continuità con il religioso – ovvero, come la credenza spogliata dell'elemento magico – possiamo vedere che il tratto genetico cattolico di Montoneros possedeva una rilevanza significativa»³⁰⁴

Come risulta possibile che un gruppo armato, dedito alla guerriglia, ai sequestri ed alle esecuzioni, possieda un'identità cattolica addirittura “genetica”? La storia del gruppo Montoneros è una storia molto controversa. Il primo studio approfondito, di tipo accademico, venne svolto dal ricercatore inglese Richard Gillespie tra il 1975 e il 1981: ciò che ne risultò fu, nel 1982, il volume *Soldier of Peron. Argentina's Montoneros*. La prima versione spagnola del testo venne pubblicata nel 1987; la prima edizione aggiornata, uscita nel 2008 reca il titolo *Soldados de Perón. Historia crítica sobre los Montoneros*. Dal momento della sua pubblicazione il libro è diventato indispensabile per chi voglia avvicinarsi al tema della parabola della guerriglia peronista; lo

³⁰¹ Il “Proceso de reorganización Nacional” venne inaugurato il 24 marzo del '76 con la presidenza di Jorge Videla.

³⁰² Un altro caso ancora aperto riguarda la morte del sacerdote italiano Giuseppe Tedeschi, membro dei salesiani, ucciso nel '76 mentre lavorava nelle villas della zona di Quilmes.

³⁰³ Per i due crimini si veda Pontoriero, op. cit., pp. 118-121. Angelelli morì in un incidente stradale che poco ha di accidentale; inoltre dalla sua auto risultò mancante un fascicolo nel quale il vescovo stava raccogliendo informazioni sul sequestro e la morte di due suoi collaboratori. Il massacro del 4 luglio rimane invece tristemente famoso per le scritte lasciate dagli assassini con il sangue delle vittime; in una di esse si accusava di avvelenare la mente della gioventù.

³⁰⁴ Luís Miguel Donatello, *Catolismo y Montoneros*, p. 139.

dimostrano le numerose riedizioni ed anche l'aggiornamento che l'autore include nell'edizione del 2008, nella quale si tenta una riflessione storica sui recenti avvenimenti del 2001, considerando il movimento dei *piqueteros* alla luce di Montoneros. Bisogna però sottolineare che il lavoro di Gillespie contiene delle inesattezze, le quali sono state sottolineate solo recentemente grazie ai lavori di Luís Miguel Donatello e di Lucas Lanusse. Il primo ha analizzato in maniera egregia il percorso evolutivo dei suoi membri, compiuto passando da posizioni di nazionalismo cattolico a posizioni di peronismo di sinistra; il secondo ha invece scardinato il "mito dei 12", ovvero la leggenda secondo cui il primo nucleo di "Montoneros" fosse formato da solo 12 membri³⁰⁵. Grazie a questi ultimi due lavori sarà possibile rileggere il lavoro di Gillespie tenendo conto anche di un maggior distacco temporale dagli avvenimenti trattati, elemento che spesso può influire sulla qualità dell'analisi e della precisione dello storico.

Come già accennato in precedenza, Montoneros fa la sua comparsa ufficiale nel panorama argentino il 29 maggio del 1970³⁰⁶, giorno in cui viene sequestrato il generale, ed ex presidente, Aramburu: introdotto in auto con l'inganno, fu portato in una piccola casa di proprietà della famiglia Ramus in località Timote, a sud-ovest della provincia di Buenos Aires. Il 1° giugno l'organizzazione emetterà un comunicato:

«al popolo della nazione:

la conduzione dei MONTONEROS comunica che oggi alle ore 7.00 è stato giustiziato Pedro Eugenio Aramburu.

Che Dio Nostro Signore si impietosisca della sua anima.

PERÓN O MORTE!

VIVA LA PATRIA!

MONTONEROS»³⁰⁷

Era il quarto comunicato scritto da Montoneros in quei giorni. Il primo era stato emesso il 29 maggio ed annunciava il sequestro del generale, che veniva imputato di 108 reati e perciò sarebbe stato sottomesso al "giudizio rivoluzionario"³⁰⁸. Il terzo comunicato venne scritto la sera del 31 maggio, quando fu presa la decisione di giustiziare il generale: il "tribunale rivoluzionario" aveva

³⁰⁵ Tale mito ha ancora oggi molta fortuna. Si veda, per esempio, Mónica B. Gordillo, "Protesta, rebelión y movilización: de la resistencia a la lucha armada, 1955-1973" in Daniel James (dir.), *Nueva Historia Argentina*, p. 365. Il "mito dei 12" nacque in seguito alle dichiarazioni di Norma Arrostito, contenute nella rivista "La causa peronista" N° 9 (03/09/74), p. 26..

³⁰⁶ Era il giorno dell'Esercito, oltre che il primo anniversario del Cordobazo.

³⁰⁷ Pubblicato in "La causa peronista" N° 9, p. 31.

³⁰⁸ Pubblicato in <http://www.elortiba.org/docmon82.html>, consultato il 28/01/14.

condannato a morte il generale con numerose imputazioni di cui solo metà furono riconosciute dalla vittima³⁰⁹. Tali comunicati scossero l'opinione pubblica, che fin dal giorno stesso del rapimento conobbe un'enorme campagna mediatica di condanna dell'avvenimento. Onganía aveva mobilitato più di 20.000 uomini in tutto il paese: si operavano arresti e perquisizioni ad ogni minimo sospetto. Si pensava, inoltre, che il sequestro potesse essere una mossa del generale per promuovere la propria posizione politica, orientata alla conciliazione e ad una ricerca di accordo tra le parti politiche: una sorta di anticipazione del GAN³¹⁰. L'11 luglio venne emesso l'ultimo documento prima di un lungo silenzio: nel comunicato n°5³¹¹, Montoneros dava questa definizione di sé:

«1°) La nostra Organizzazione è un'unione di uomini e donne profondamente argentini e peronisti, disposti a combattere con le armi in mano per la presa del Potere da parte di Perón per il suo Popolo e per la costruzione di un'Argentina Libera, Giusta e Sovrana. 2°) La nostra Dottrina è la dottrina Giustizialista, di ispirazione cristiana e nazionale. 3°) L'unico [elemento] estraneo nel nostro paese sono i capitali stranieri giunti al regime e la mentalità vendi-patria dei governi di turno»

Dopo aver testimoniato gli oggetti portati da Aramburu al momento del sequestro, i quali furono depositati in un luogo di facile ritrovo per la famiglia, Montoneros lancia un appello:

«ESORTIAMO IL POPOLO ARGENTINO A UNIRSI ALLA RESISTENZA ARMATA CONTRO IL REGIME, senza lasciarsi ingannare dalla possibilità di elezioni, nelle quali il Popolo sicuramente dovrà optare tra distinti rappresentanti dell'oligarchia e dei suoi alleati provvisori [...] CHIAMIAMO IL POPOLO A CONTINUARE LA RESISTENZA ARMATA CONTRO L'ATTUALE GOVERNO CHE NON È ALTRO CHE LA CONTINUAZIONE DEL PRECEDENTE e a non lasciarsi ingannare dalle false parole pronunciare sul "rincontro degli argentini"»

“¡Perón o muerte!”, così chiudeva anche questo comunicato. Gli elementi ricorrenti in questi primi comunicati sono due: la lotta armata come soluzione alla situazione del paese e come vendetta verso una classe dirigente (politica e militare) “vendepatria”; e l'ispirazione religiosa (cattolica) la quale legittima, agli occhi del gruppo, il suo operato.

³⁰⁹ Tra queste, la profanazione del cadavere di Eva Perón. Non veniva riconosciuta, invece, la decisione di fucilare i militari sollevatisi con Valle nel '56. Si veda “La causa peronista” N° 9, p. 30.

³¹⁰ Si veda il 3° capitolo, p. 48-49.

³¹¹ In “La causa peronista” N° 9, p. 31.

Il 1° luglio il paese veniva messo al corrente di una nuova operazione firmata Montoneros. La località de La Calera, nei pressi di Córdoba, era stata occupata da un gruppo armato il quale si firmò con lo stesso nome di quello che sosteneva aver sequestrato e giustiziato Aramburu. Com'era possibile tutto ciò? Nel mese di giugno erano stati mobilitati più di 20.000 uomini per un fatto accaduto a Buenos Aires; ora un altro fatto criminoso accadeva a Córdoba, a quasi 700km di distanza dalla capitale, e portava la stessa firma. Fu proprio l'operazione de La Calera che agevolò l'identificazione dei membri di Montoneros. Al momento della fuga, infatti, una delle auto subì un guasto e due guerriglieri, Luís Lozada e José Fierro, furono detenuti dalla polizia. Dopo esser stati torturati, informarono la polizia dell'esistenza della sede operativa del gruppo nel quartiere Los Naranjos di Córdoba: lì la polizia ferì Emilio Maza e Ignacio Vélez, mentre arrestò Carlos Soratti, Cristina Liprandi e Raúl Guzzo Conte Grand. Un numero di circa 40 guerriglieri sfuggiti alle forze armate dovette darsi alla clandestinità³¹². Nella sede venne trovato un documento scritto con la stessa macchina da scrivere del comunicato sulla morte di Aramburu: tale documento era stato affidato a Maza da Norma Arrostito. Fu così che la polizia iniziò l'identificazione del gruppo della capitale. Il 6 luglio veniva arrestato Carlos Maguid, cognato della Arrostito; il 7 veniva arrestato il sacerdote Alberto Carbone, trovato in possesso della macchina da scrivere usata nei comunicati (gli era stata consegnata da Mario Firmenich affinché la nascondesse); l'8 moriva Maza (in seguito alle ferite subite). Grazie agli sviluppi della vicenda de La Calera la polizia riuscì a ritrovare il cadavere di Aramburu (il 16 luglio) e ad emettere numerosi mandati di cattura: le principali città erano tappezzate di manifesti in cui si richiedeva la denuncia di Fernando Abal Medina, Norma Arrostito e Mario Firmenich. Il gruppo della capitale era stato individuato: di esso facevano parte anche Gustavo Ramus (figlio dei proprietari della casa di Timote) e Carlos Capuano Martínez. Dalle dichiarazioni di Maguid, inoltre, si scoprì l'esistenza di una cellula guidata da José Sabino Navarro. Il 7 settembre il gruppo della capitale subì un nuovo duro colpo: durante una riunione tra Abal Medina, Sabino Navarro e Luís Rodeiro, tenutasi in una pizzeria del quartiere di William Morris, Ramus, il quale era appostato nella propria auto allo stesso modo che Capuano Martínez nella sua, si agitò per l'arrivo di alcuni poliziotti. Mentre all'interno del locale Abal Medina, con assoluta calma, mostrava un documento falso della Polizia Federale, all'esterno un poliziotto che si dirigeva verso l'auto di Ramus si insospettì. Iniziò un confuso conflitto a fuoco: Ramus morì nel tentativo di lanciare una granata; Capuano Martínez fuggì in auto; Sabino Navarro scappò dal locale; Rodeiro fu arrestato; Abal Medina, ferito, morì nel locale. In seguito ai funerali di Ramus e Abal Medina, il 14 settembre, i sacerdoti Carlos Mugica e Hernán Benítez furono arrestati: durante la cerimonia funebre, Mugica salutò calorosamente i propri fratelli caduti per aver scelto "il cammino più duro e

³¹² Si veda Lanusse, op. cit., p. 220.

difficile per la causa della dignità dell'uomo" e testimoniò dell'amore cristiano di Ramus, considerato "un esempio per la gioventù"³¹³.

Chi erano tutti questi personaggi che abbiamo elencato finora? Quali erano i loro rapporti con sacerdoti come Mugica, Benítez e Carbone? E, soprattutto, come si conciliava la loro fede religiosa con l'opzione per la lotta armata? Un primo fattore da sottolineare era che la maggior parte di essi proveniva da famiglie agiate di Buenos Aires e Córdoba: Abal Medina, Firmenich e Ramus erano, nei primi anni '60, studenti del Collegio Nazionale, una delle più prestigiose scuole superiori della capitale; Maza, Vélez e Fierro erano invece studenti del Liceo Militare General Paz di Córdoba. Nel primo istituto svolgeva il ruolo di assessore della JEC il padre Mugica, anche egli di buona famiglia ma "convertitosi" al terzomondismo; nel secondo era invece cappellano il sacerdote Carlos Fugante, il quale aveva appoggiato Alberione nella protesta contro il vescovo Castellanos³¹⁴. I due distinti gruppi sono considerati da Lanusse come la cellula "porteña" e la cellula "cordobesa" del gruppo fondatore di Montoneros. I componenti della prima avevano fatto parte del Comando Camilo Torres capeggiato da Juan García Elorrio, il direttore di "Cristianismo y Revolución"(CyR), con il quale erano stati protagonisti della protesta del 1° maggio 1967: successivamente, dopo esser stati messi in contatto con John William Cooke, compirono nel '68 un viaggio a Cuba per ricevere addestramento militare. Ad essi si era unita Norma Arrostito, ex militante del Partito Comunista e compagna di Abal Medina. Una volta a Cuba si produsse la rottura con Elorrio, causata principalmente per il protagonismo di quest'ultimo e per la scarsa azione che il gruppo del Camilo operava nel concreto³¹⁵. Questa fu la seconda importante rottura, dato che nel '67 il gruppo si era allontanato dall'influenza di Mugica, il quale non accettava la scelta della lotta armata. I membri della cellula cordobesa avevano preso parte, invece, all'occupazione della parrocchia universitaria di Cristo Obrero, durante la quale era stato creato il Movimento Universitario di Cristo Obrero (MUCO). Durante l'occupazione, Maza si distinse come portavoce del gruppo militarista del MUCO; quest'attitudine lo portò a conoscere García Elorrio, il quale si era recato a Córdoba per seguire i fatti. Fu quest'ultimo a consigliarli il viaggio a Cuba, come aveva fatto per i componenti della cellula porteña. Fu questo il primo momento di contatto tra alcuni membri delle due cellule. Un gruppo minore della capitale era guidato da José Sabino Navarro, un giovane operaio che conobbe Elorrio frequentando il Centro Teilhard de Chardin (CTdC), che dipendeva dalla rivista "CyR". Sabino Navarro, cresciuto in una famiglia devotamente peronista, era stato operaio e delegato di fabbrica a Buenos Aires, potendo così accorgersi del processo di burocratizzazione che

³¹³ Discorso contenuto in <http://www.elortiba.org/memoria.html>, consultato il 1/02/14.

³¹⁴ Si veda il 4° capitolo, p. 59.

³¹⁵ Si veda la testimonianza di Graciela Daleo sulla rottura nel Camilo in Anguita-Caparrós, *La Voluntad*, pp. 172-173. Elorrio soprannominò la rottura come la "ribellione dei nani", vista la scarsa statura degli ex membri del Camilo.

stava distruggendo l'azione sindacale. Esistevano, infine, altri due gruppi: quello di Santa Fe e quello di Reconquista³¹⁶. L'origine del primo sta nella creazione dei Collegi Maggiori da parte della Chiesa, volti ad ospitare gli studenti universitari della provincia: in uno di tali collegi si distinse l'operato del sacerdote Ernesto Leyendeker, legato a padre Catena, e dello studente d'ingegneria Mario "Fred" Ernst, il quale aveva avuto contatti con le FAP e col gruppo LyL di Alberione, decidendo così di dar vista ad una cellula armata nella quale militava Fernando Vaca Narvaja. Il gruppo di El Ateneo aveva contatti anche con il sacerdote Rubén Dri, attivo nella città di Resistencia (Chaco), un po' più a nord di Santa Fe. Nella città di Reconquista (Santa Fe) si era invece stabilito, nei primi anni '60, Arturo Paoli: favorevole al dialogo tra cristianesimo e marxismo, andò progressivamente orientandosi al dialogo con il peronismo, vista sia la scarsa influenza dell'ideologia marxista, sia la forza dell'identità peronista che caratterizzava il popolo. Nel '66 Paoli aveva tenuto un incontro a Buenos Aires con Conrado Eggers Lan dal titolo "Chiesa e Mondo"³¹⁷. Nel nord di Santa Fe erano giunti anche Rafael Yacuzzi, membro del Movimento Operaio dell'Azione Cattolica (MOAC), il quale si stabilì nel piccolo centro di Santa Ana, uno dei paesi fantasma appartenuti a La Forestal, e Roberto Cirilo Perdía, giovane avvocato che creò un piccolo consorzio con altri due colleghi per difendere le istanze dei lavoratori della zona di Villa Ocampo³¹⁸. Perdía conobbe Yacuzzi durante le riprese di un documentario sulla storia de La Forestal, mentre nel '66 visitò il campamento di Tartagal gestito da Mugica dove conobbe i giovanissimi Firmenich e Ramus. Grazie a questi contatti parteciperà all'incontro che CyR promosse a Quilmes nel '67, durante il quale parlò uno dei giovani più carismatici del Camilo, Abal Medina. La zona boscosa di Santa Fe veniva, a quel tempo, considerata come la più adatta per intraprendere un foco guerrigliero di ispirazione guevarista. Nei primi mesi del '69 Yacuzzi guidò una protesta a Villa Ocampo alla quale partecipò anche Ongaro: l'intenzione era quella di marciare verso Buenos Aires, ma svanì con l'intervento della polizia. Rodolfo Walsh fu uno dei testimoni dell'evento, nel quale furono arrestati Casiana Ahumada, compagna di Elorrio, e Jorge Gil Solá.

L'incontro di Quilmes del '67 fu uno dei primi momenti in cui i giovani appartenenti ai diversi gruppi ebbero modo di conoscersi o, per lo meno, riunirsi sotto lo stesso tetto. Dopo di esso la cellula porteña, che aveva rotto i legami con Mugica, iniziò un dialogo con Envar El Kadri, studente di Giurisprudenza e fondatore, proprio in quel tempo, delle Forze Armate Peroniste

³¹⁶ L'arcivescovo della zona era Juan José Iriarte, il quale nel '68 aveva duramente denunciato le condizioni di povertà del nord-est del paese.

³¹⁷ Il testo del documento sorto dall'incontro è contenuto in Mayol-Habegger-Armada, op. cit., p. 268-270. In esso si sottolineava il ruolo del concilio, il quale aveva posto un seme che doveva germogliare attraverso il compromesso di tutti i cristiani con la storia; bisognava unire tutti coloro che già operavano in favore di un rinnovamento, ma che erano sempre stati isolati. «Dobbiamo unirci e rafforzare la nostra coscienza della Chiesa che lavora per servire la società».

³¹⁸ Lanusse racconta di come il gruppo a volte usasse l'intimidazione armata per indurre i padroni ad accettare le richieste dei lavoratori o rispettare la legislazione esistente.

(FAP)³¹⁹. Nell'agosto del '68 si era tenuto, a Buenos Aires, il I Incontro del Peronismo Rivoluzionario, coordinato da Bernardo Alberte³²⁰, al quale parteciparono sindacalisti combattivi, alcuni gruppi della JP, la Gioventù Rivoluzionaria Peronista (JRP)³²¹, il gruppo di CyR, quello dell'Azione Rivoluzionaria Peronista (ARP)³²² e altri raggruppamenti come El Ateneo (Santa Fe), l'Integralismo e LyL (Córdoba). La notte di natale del '69 venne messo in opera il primo operativo congiunto delle due cellule fondatrici: Abal Medina, Arrostito, Capuano Martínez, Maza, Vélez, Susana Lesgart³²³, Alejandro Yofre e Cristina Liprandi assaltarono la Banca di Córdoba nella località La Calera, la stessa che sarà occupata il 1° luglio del '70. Questa era stato uno dei focolai della resistenza contro la Rivoluzione Liberatrice. Era un luogo simbolico. L'operazione servì principalmente per rifornirsi di denaro e armi. Durante la fuga, alcuni membri vennero messi in contatto con Alberione e poterono così conoscere altri membri del gruppo di Córdoba, tra i quali c'erano Raúl Guzzo Conte Grand e Luís Rodeiro. A partire dai primi mesi del 1970 hanno inizio diverse confluenze di cellule e gruppi che si aggregano al gruppo fondatore: nasce così Montoneros. Il nome era stato deciso in una discussione:

«c'erano alcuni criteri, che non fosse una sigla, ma un nome, che avesse a che vedere con la storia argentina, non solo per quanto riguarda la politica, ma anche per il folclore, in quel folclore che si ascolta seriamente, in silenzio bevendo un mate, recuperando gesta e lotte, che fosse chiaramente peronista. Si stilano 15 nomi. Lo disse Fernando e piacque: Montoneros»³²⁴

Il nome richiamava infatti le truppe *montoneras* che accompagnavano i caudillos che guidarono l'indipendenza nel XIX secolo: truppe formate da lavoratori provenienti, per l'appunto, dalle zone di montagna dell'interno del paese. Truppe popolari. Questo era il senso di Montoneros, che verrà approfondito e chiarito nel comunicato n°5.

³¹⁹ El Kadri aveva in precedenza formato il Movimento Gioventù Peronista (MJP), il quale si unirà con l'ARP di Cooke nel '67 per dar vita alle FAP. Queste subiranno una pesante disfatta a Taco Ralo (Tucumán) nel settembre 1968.

³²⁰ Alberte era delegato personale di Perón. Durante l'incontro dichiarò che si dovevano «armare le idee» (vedi Lanusse, op. cit., p. 74). Fu quella la prima occasione in cui si delineò un tendenza rivoluzionaria nel peronismo.

³²¹ La JRP era diretta da Gustavo Rearte, fondatore della Gioventù Peronista (JP) nel '57 e del Movimento Rivoluzionario Peronista (MRP) nel '64, contrario al vandomismo. Esisteva anche la quasi omonima Gioventù Peronista Rivoluzionaria (JPR) della quale facevano parte Gustavo Lafleur e Carlos Hobert, compagni di Sabino Navarro nel CTdC in cui seguivano, tra gli altri, i corsi di Miguel Mascialino.

³²² Il suo capo, Cooke, era in quei mesi già gravemente malato.

³²³ Susana Lesgart morì nel massacro di Trelew; la sorella, Adriana, fece parte dell'Aggruppamento Evita (AE).

³²⁴ Rivista "El Descamisado" N° 17, p. 6.

Tra 1970 e 1973 Montoneros andò ingrossando le sue fila grazie a diverse fusioni, soprattutto con FAR e Descamisados³²⁵, le quali rispondevano al protagonismo che il gruppo mostrava nonostante durante il 1970 fossero morti i membri principali che lo avevano fatto nascere. Un ricambio nelle file di comando non compromise la determinazione del gruppo. L'obiettivo rimaneva sempre lo stesso: il ritorno di Perón. Il mezzo che restava per compiere tale compito era uno solo: la lotta armata. Nelle sue fila, bisogna ricordarlo, militavano membri che in gioventù erano stati vicini anche al gruppo di estrema destra Tacuara, che nel '63, in seguito al successo di Cuba, aveva conosciuto una scissione a sinistra, con la formazione del Movimento Nazionale Rivoluzionario Tacuara (MNRT)³²⁶. Anche un altro dei futuri leader del gruppo, Rodolfo Galimberti, proveniva da un gruppo di destra, la JAEN. In tali gruppi era forte soprattutto l'idea del nazionalismo. Mano a mano che questi giovani furono coinvolti nelle attività organizzate da gruppi religiosi (su tutti, i campamentos) iniziarono ad abbandonare le formazioni di destra, ma tennero vivo il nazionalismo, che trovò buone radici nel mito della nazione cattolica sfruttato e rivisto dal peronismo³²⁷. L'avvicinamento a quest'ultimo avvenne gradualmente attraverso il contatto con la popolazione, soprattutto in seguito a due fenomeni: il sentimento di colpevolezza, di cui è testimone anche Mugica³²⁸, e la sensazione di essere "eletti", "scelti"³²⁹. Colpevoli *di* cosa? Scelti *per* cosa? Innanzitutto, mi pare corretto notare come gli anni '60 avessero creato un forte clima ideologico che caratterizzò anche il decennio successivo. Un clima che difficilmente si è respirato dopo la fine degli anni '70 e che quindi è di difficile interpretazione per chi non lo ha vissuto. Le testimonianze di quegli anni sono dense di sentimenti di passione, che riescono, attraverso parole forti, a trasmetterci un po' di quel clima. Mugica, come diversi militanti poi confluiti in Montoneros, affermò di sentirsi colpevole nei confronti del popolo, della propria gente: colpevole di non aver capito i loro bisogni e, nel suo caso, di appartenere ad un'istituzione che spesso si era mostrata sorda alle richieste provenienti dal basso. Il tema dell'elezione è leggermente più complesso e

³²⁵ Furono quasi sicuramente i Descamisados a portare a termine l'assassinio di Vandor e, probabilmente, anche di Alonso. Del gruppo facevano parte anche Norberto Habegger, poi integrante Montoneros e scomparso in Brasile nel 1978, e Dardo Cabo, ex militante Tacuara che nel settembre del '66 aveva guidato l'Operativo Condor, con il quale un gruppo di 18 giovani aveva dirottato un volo nazionale verso le isole Malvinas, atterrando e proclamando il territorio un possedimento argentino. Si veda al riguardo Anguita-Caparrós, op. cit., pp. 92-96.

³²⁶ Secondo Lanusse la partecipazione di Abal Medina e Ramus in Tacuara è, al massimo, secondaria. I principali capi del MNRT furono José Baxter e José Luís Nell: il primo era fuggito nel '64 in Vietnam e una volta rientrato in patria si unì all'ERP, mentre il secondo nel '65 fuggì in Uruguay dove contribuì ad organizzare il gruppo dei Tupamaros.

³²⁷ La mescolanza delle ideologie dei diversi membri delle organizzazioni della sinistra rivoluzionaria, non solo Montoneros, era ritenuta possibile: si potevano unire il falangismo e il marxismo, il cristianesimo e il peronismo. Da ciascuna di queste ideologie veniva risaltato un elemento, lo si faceva proprio, e lo si portava avanti nella formazione di un nuovo fronte ideologico (come avveniva in El Ateneo). Si veda María Matilde Ollier, *La creencia y la pasión. Privado, público y político en la izquierda revolucionaria*, Ariel, Buenos Aires 1998, p. 98

³²⁸ Pontoriero, op. cit., p. 31.

³²⁹ Donatello, op. cit., p. 82. Tale elemento viene dedotto da diverse delle interviste riportate dall'autore.

stratificato³³⁰: nei primi tempi ci si sentiva eletti in quanto partecipi delle sofferenze del popolo; successivamente tale elemento passò ad identificare la sensazione di essere l'avanguardia che avrebbe portato a termine il processo rivoluzionario. Per Donatello, nel passaggio «da una comunità di eletti ad un'organizzazione clandestina si possono avere cambi di contenuto, ma non di forma»³³¹. È anche grazie a questa percezione che in Montoneros, e non solo, si sviluppò una sorta di culto del martirio, aiutato anche dall'appoggio che molti sacerdoti davano alla resistenza armata (basti pensare allo svolgimento dei funerali di Abal Medina e Ramus). A partire dall'occupazione di Cristo Obrero, secondo Donatello

«i significati politici del teologico, in una congiuntura di effervescenza sociale, conducono a che lo spostamento del divino ultraterreno verso una storia della salvezza legittimi l'intervento violento come una forma di realizzazione dell'ordine divino sulla Terra»³³²

La questione della lotta di liberazione nazionale era molto più assimilabile per i cattolici rispetto al concetto marxista di lotta di classe: è per questo che si promuove un progetto di socialismo che abbia stampo nazionale e latinoamericano. A tal proposito gli obiettivi che perseguirà Montoneros saranno principalmente tre³³³:

- uno ampio, sintetizzato dal motto “patria giusta, libera e sovrana”;
- uno concreto, consistente nel ritorno di Perón in Argentina;
- uno programmatico, individuato nel progetto di “socialismo nazionale”

La riflessione religiosa sul valore dell'uomo venne trasmessa nelle menti e negli animi di giovani che, osservando la realtà, si rendevano conto del fatto che la dittatura di Onganía agiva proprio contro il rispetto della vita umana attraverso le diverse vie con cui si attuava la repressione. Bisogna considerare tutti questi elementi al momento di valutare come fosse possibile che dei giovani attivisti cattolici si rivolgessero, nel giro di qualche anno, alla lotta armata come unica soluzione per portare a termine la missione che la stessa fedeltà a Cristo definiva. L'esempio di Camilo Torres era in questo senso centrale: dimostrava la fusione del credo religioso con quella

³³⁰ Il paradigma elezionista è stato al centro di un recente dibattito internazionale tenutosi a Venezia nel 2012. Originatosi nell'ebraismo, tale paradigma si è conservato e si trasmesso in diverse forme nel corso degli ultimi millenni: la sensazione di sentirsi gli eletti di Dio, o comunque di ricevere un mandato dall'alto, conduce a vivere delle esperienze comunitarie molto forti di condivisione ed esclusione. Nel contesto di Montoneros, credo si possa intravedere questo paradigma, di impronta religiosa, trasformarsi in un ideale rivoluzionario, anche grazie all'esempio del Che Guevara: il sacrificio per la liberazione dei popoli è un onore che viene concesso a tutti, ma che solo pochi, gli “eletti”, sono in grado di condurre fino alla fine e di esprimere in forma più completa.

³³¹ Donatello, op. cit., p. 116.

³³² Donatello, op. cit., p. 64.

³³³ Si veda Lanusse, op. cit., pp. 279-280.

dell'impegno rivoluzionario. In quest'ambito, anche la figura del Che assumeva i tratti di un martire. Ramondetti aveva appeso nella sua stanza una pagina della rivista "Así" con il volto di Guevara morto, sotto la quale aveva scritto una frase di Gesù contenuta nel Vangelo di Giovanni: "non c'è amore più grande che dare la vita per un amico"³³⁴. L'apertura del contesto religioso, come abbiamo visto, riguardava parallelamente anche il MSTM: il terzo incontro «pose fine alle possibilità d'azione dentro la sfera strettamente religiosa» e segnò il passaggio ad una riflessione politica più decisa. Non è un caso che il 1970 sia l'anno decisivo tanto per il MSTM quanto per Montoneros: il primo iniziò ad orientarsi al peronismo, il secondo decise di irrompere prepotentemente nella vita pubblica del paese. E non appena Montoneros compì le prime operazioni armate, l'opinione pubblica guardò subito ai terzomondisti: in tale percorso identificativo giocò un fortissimo ruolo la propaganda del regime, la quale molto doveva all'orientamento che i cursillos cristiani avevano determinato nelle alte sfere della società. Il primo a subire le conseguenze di questa campagna ideologica fu Alberto Carbone, arrestato l'8 luglio 1970 per i fatti de La Calera, in seguito ai quali fu trovato in possesso della macchina da scrivere utilizzata per i comunicati di Montoneros, e nuovamente detenuto nel gennaio del 1972, sospettato della partecipazione ad un'operazione armata attribuita sempre a Montoneros³³⁵. Carbone era, come Mugica, un giovane sacerdote che compiva il ruolo di assessore spirituale nelle attività promosse dalla AMA o dai CUT.

Mentre l'apologia della lotta armata, considerata la "forma più alta di lotta politica"³³⁶, si mantenne come elemento centrale in Montoneros anche dopo il ritorno di Perón, passando da un'opposizione tra peronisti e antiperonisti a quella tra popolo e oligarchia³³⁷, il credo religioso di Montoneros andò progressivamente svanendo, o meglio, subì una rilettura e una reinterpretazione in chiave secolare e politica. Questo, a mio avviso, è dovuto sia al ricambio delle prime file, cadute nel '70, sia per l'impatto che tali perdite portavano alla coscienza degli altri membri. Parallelamente andava perdendo forza ed unità d'azione il MSTM, diviso sulla questione peronista soprattutto dall'ottobre del '73. Montoneros andava assumendo un protagonismo quasi totale all'interno del processo rivoluzionario, guidando la nascita della Tendenza rivoluzionaria, un fronte di massa nel quale confluirono diverse formazioni preesistenti, come la JP, la JTP, l'AE, il MVP, il MIP, la JUP e la UES³³⁸. I rappresentanti principali della Tendenza erano Rodolfo Galimberti e Dante Gullo, i quali organizzeranno la campagna elettorale del '73 e guideranno il tripudio popolare che accolse

³³⁴ Citata in Anguita-Caparrós, op. cit., p. 190.

³³⁵ Si veda Pontoriero, op. cit., pp. 102-103.

³³⁶ Si veda Donatello, op. cit., p. 119.

³³⁷ Opposizione che secondo Donatello era stata teorizzata già in ambito cattolico tra gli anni '20 e '30. Ibid., p. 121.

Secondo la Ollier, la sinistra rivoluzionaria aveva racchiuso il problema politico nell'opposizione tra liberazione e dipendenza (si veda María Matilde Ollier, *La creencia y la pasión*, p. 96).

³³⁸ Si veda il 3° capitolo, p. 49.

Perón al rientro in patria³³⁹. Montoneros era così passato dalla clandestinità³⁴⁰ alla guida del Movimento peronista. Al momento della vittoria elettorale appoggiò Campora, ma fu tra i primi a criticare le crescenti tendenze di destra presenti nel Movimento. Il 1° maggio del '74 si produsse uno degli avvenimenti più sconcertanti: Montoneros fu cacciato dalla Plaza de Mayo dal presidente Perón. Il lungo discorso pronunciato dal generale testimoniò il cambio d'indirizzo che aveva caratterizzato la politica giustizialista già prima della vittoria alle elezioni: fino al '72 Perón aveva agitato la bandiera della rivoluzione socialista, appoggiando la gioventù che prendeva le armi in suo favore. Ma nel giro di qualche mese, con il ritorno in Argentina in novembre, diede testimonianza di questo cambio ideologico, come in occasione della riunione con il MSTM a Vicente López. Quel 1° maggio segnò la rottura definitiva con l'ala sinistra del movimento, così come nello stesso periodo una simile rottura poneva fine all'esperienza del MSTM. Quel giorno, mentre Perón elogiava le organizzazioni sindacali, sia al momento del golpe del '55 sia nella lunga lotta che per 20 anni avevano condotto dirigenti "saggi e prudenti", Montoneros e i gruppi della JP intonavano diversi cori, tra cui "che succede, che succede, che succede generale? È pieno di gorilla il governo popolare!" e "finirà, finirà la burocrazia sindacale". Quando il generale ammonisce i contestatori chiamandoli "stupidi" e "imberbi", le colonne montonere e della JP iniziano ad abbandonare la piazza, lasciandola vuota per quasi metà superficie. Perón elogia ancora la classe lavoratrice e i suoi dirigenti, mentre si fa sempre più forte il coro "se questo non è il popolo, il popolo dove sta?", sottolineando, con un gioco di parole che richiama una vecchia canzone popolare, che era il popolo ad andarsene, non ad essere cacciato³⁴¹. Dieci giorni dopo moriva padre Mugica, uno dei simboli della chiesa postconciliare, elemento centrale nell'evoluzione ideologica dei primi guerriglieri; due mesi più tardi, invece, moriva Perón, il vecchio generale guida del popolo argentino che aveva anticipato, negli ultimi mesi di governo, i primi segni dell'avvento di un'epoca oscura per il paese, che nulla aveva a che vedere con il progetto di socialismo nazionale per il quale Montoneros e MSTM avevano combattuto, con le armi e con le parole. La figura di López Rega, in piedi alla destra di Perón nel balcone della Casa Rosada, faceva presagire un futuro nefasto: già definito dal popolo un "traditore", López Rega riceverà al termine del discorso l'ordine dello stesso

³³⁹ Uno dei tentativi più originali della Tendenza fu quello di creare un gruppo musicale ufficiale, i Huerque Mapu, nati nel '72. I temi delle canzoni rievocano un folclore che contestava la centralità di Buenos Aires in favore di altre zone del paese ricche di tradizioni popolari che stavano scomparendo. La costruzione di un simile folclore era stata «una delle grandi imprese culturali del movimento cattolico nella decade del 1920. All'Argentina liberale, cosmopolita e aperta, si opponeva una rurale, sana, profondamente e genuinamente cattolica» (Donatello, op. cit., pp. 133-134). La musica folclorica di stampo religioso ha in Argentina alcuni dei maggiori rappresentanti in José Larralde, Jorge Cafrune, Mercedes Sosa e poi León Gieco.

³⁴⁰ La struttura del gruppo funzionava per compartimenti; i membri attuavano spesso il "*desinforme*", ovvero ammettevano pubblicamente di abbandonare qualsiasi attività di superficie per darsi a quella sovversiva. Tale pratica è testimoniata da Envar El Kadri in Anguita-Caparrós, op. cit., p. 82.

³⁴¹ Per il testo del discorso e i cori si veda la rivista "El Peronista" N° 3 (4/05/74), pp. 6-7.

Perón di non far accadere nulla, riferendosi chiaramente ad azioni repressive della polizia³⁴². Anche se non accadde nulla di simile al massacro di Ezeiza³⁴³, le colonne montonere e della JP che lasciavano Plaza de Mayo furono accolte dalla polizia, la quale arrestò anche alcuni manifestanti. L'immagine di Perón subì un duro colpo: Montoneros sapeva che avrebbe dovuto fronteggiare ora una nuova battaglia per portare a termine quel processo a cui il governo non poteva ormai prestare fedeltà. Da parte sua, invece, il MSTM andava incontro ad una rapida fase di scioglimento e disintegrazione: mentre alcuni membri saranno vittime del “Proceso”, come Enrique Angelelli, altri saranno costretti, per sopravvivere, all'esilio, come Rubén Dri.

³⁴² Secondo la testimonianza di Fernando Vaca Narvaja contenuta in <http://www.elortiba.org/lmayo74.html>, consultato il 30/01/14. La canzone, modificata, recitava “aserrín, aserrán, es el pueblo que se va”.

³⁴³ Il 20 giugno del '73, al rientro definitivo di Perón in Argentina, alcuni cecchini appostati sugli edifici circondanti l'aeroporto aprirono il fuoco: ci furono altri spari, e si contarono 13 morti e più di 300 feriti. L'atto viene ora quasi unanimemente imputato alla Triple A, in quanto i bersagli principali furono membri di Montoneros e delle FAR.

Conclusioni

Tracciare un bilancio dell'esperienza del Movimento dei Sacerdoti per i Terzo Mondo non è un compito semplice. Rendendo omaggio agli studi di José Pablo Martín e di Gustavo Pontoriero, ho analizzato la storia del MSTM senza mai distogliere lo sguardo dal contesto sociale in cui esso attuava. Quello di Martín, pubblicato nel '92, ha da poco conosciuto una riedizione; quello di Pontoriero, del '91, meriterebbe egual sorte. Negli ultimi 20 anni ha sicuramente trovato maggior spazio in Argentina la storiografia riguardante la guerriglia degli anni '60 e '70 e quella sull'ultima dittatura, a scapito degli studi relativi ad altri soggetti attivi nel convulso contesto della Rivoluzione Argentina. Ponendo lo sguardo sul MSTM e sulle sue pubblicazioni, ho tentato di fornire un panorama del profilo ideologico, sociale e religioso della storia argentina tra 1966 e 1973. È stato necessario riassumere nei primi due capitoli diversi temi che avrebbero meritato maggior approfondimento, come la fase di rinnovamento che la Chiesa ha conosciuto con il pontificato di Giovanni XXIII: un momento storico molto importante, denso di novità ma anche di contraddizioni. Un esempio di tale conflittualità è mostrato dal contesto argentino, in cui iniziano a scontrarsi, negli anni '60, una Chiesa "postconciliare" ed una "preconciliare". Per rendere più semplice la comprensione di tale contesto, ho presentato nelle sue linee generali il fenomeno del peronismo, la cui influenza si è presentata prima negativamente agli occhi della Chiesa, visti i rapporti che progressivamente si deterioravano con il presidente Perón; solo in seguito ad anni in cui la rappresentanza politica del popolo era stata cancellata attraverso la proscrizione, il peronismo assunse diventò un fattore che influì positivamente su una parte del clero. Presentando, anche qui brevemente, le vicende che hanno scosso il paese tra 1966 e 1973, si è sottolineato il clima di crescente tensione che caratterizzava la società argentina: un clima in cui si assistette anche ad un aumento della violenza in diversi campi, secondo diverse sfumature. Alla violenza politica (proscrizione e repressione) andò opponendosi una violenza "popolare" (manifestazioni e guerriglia): tra questi due estremi si inserì il MSTM, con la sua "violenza verbale". Così come governo e popolo davano forma alla propria violenza attraverso le azioni (spesso con l'uso delle armi), così il gruppo dei sacerdoti terzomondisti fu autore di un diverso tipo di violenza, che rispondeva alla missione profetica attribuita al ruolo sacerdotale: la denuncia che opera il profeta è una denuncia violenta, psicologicamente e verbalmente, che crea scandalo e indignazione; l'annuncio profetico è anch'esso violento poiché proclama la fine di un'era e l'avvento di un'altra in cui chi non si ravvede dei propri peccati ne subirà le conseguenze.

La storia del MSTM proposta nel quarto capitolo è la storia di un conflitto interiore, individuale e personale, che prende forma in uno dei fenomeni più singolari della storia della

Chiesa. Un gruppo di sacerdoti e vescovi, di cui alcuni erano da anni impegnati nel denunciare pubblicamente la situazione contraddittoria in cui viveva gran parte della popolazione argentina, trovò legittimazione nel concilio e una spinta decisiva nel Manifesto terzomondista per la creazione di un Movimento che in meno di un anno il Movimento raggrupperà circa 500 sacerdoti, contando anche sull'appoggio di molti vescovi. Nel suo primo incontro a livello nazionale furono stabilite le basi del proprio credo e del proprio compromesso sociale: tale compito consisteva nel denunciare i fattori che causavano nel paese un diffuso malcontento, quelle "strutture ingiuste" che mantenevano il popolo in condizioni di povertà ed emarginazione beneficiando solo una ristretta cerchia di persone. Di questa cerchia privilegiata faceva parte, oltre ai militari golpisti, ai politici affaristi e ai sindacalisti collaborazionisti, anche una "ossequiosa" gerarchia ecclesiastica, fedele a Cesare più che a Dio. A rafforzare le posizioni del gruppo terzomondista si aggiunge l'Assemblea del CELAM celebratasi a Medellín: in essa si confermò come una sempre più ampia parte del clero latinoamericano si stesse orientando verso posizioni postconciliari, ovvero favorevoli ad una rapida attuazione delle istanze sorte nel Vaticano II. Queste posizioni verranno identificate attraverso una chiara presa di posizione a favore dei poveri: quella che Gustavo Gutiérrez chiama "opzione preferenziale". A partire dal 1968, dunque, il MSTM può puntare su diverse fonti al momento di denunciare, tra le altre cose, il silenzio e l'inettitudine della Chiesa: questa attitudine, che fino al 1970 trovò molta libertà d'espressione, iniziò ad esser sempre più osteggiata. La collaborazione tra la gerarchia e il regime trovava espressione in questa opposizione al MSTM: il governo di Onganía tentò più volte di ottenere dalla gerarchia una condanna o una dichiarazione che screditasse l'operato dei terzomondisti, i quali, attraverso i loro comunicati, rischiavano di costituire un pericolo per l'ordine sociale. Tali timori si concretarono, negli eventi del maggio del '69.

Córdoba fu uno dei principali centri di questi eventi; non in questa la sofferenza popolare aveva assunto la forma di manifestazioni di protesta da almeno tre anni: l'occupazione della parrocchia del Cristo Obrero era stata promossa da studenti e sacerdoti che per la prima volta si univano in opposizione al regime. L'elemento che originò questo primo avvicinamento era l'intervento che Onganía aveva ordinato nelle università e, più in generale, il clima di repressione (ideologica ancor prima che fisica). A Córdoba, più che in altre città, l'attitudine critica dei terzomondisti crebbe considerevolmente e fu uno dei fattori che favorì la formazione di una coscienza sociale sia tra gli studenti che tra gli operai: furono questi due gruppi a dar luogo alle manifestazioni del maggio del '69, che rapidamente si trasformarono in guerriglia urbana. Tali fatti sconvolsero anche altre città, come Rosario, Santa Fe e Corrientes: erano tutte città in cui c'erano stati recenti scontri tra la gerarchia ecclesiastica e gruppi sacerdotali (per esempio, quello tra il vescovo di Rosario, Bolatti, e i sacerdoti ribelli). Il conflitto sorto nella diocesi di Nequén, che

riguardò il vescovo de Nevares, assunse caratteri particolari: le questioni che avevano origine nell'ambito operaio e sindacale, nel quale si scontravano i rappresentanti della burocratizzazione e quelli del classismo, avevano progressivamente originato attriti tra esponenti del terzomondismo e rappresentanti dell'istituzione ecclesiastica e statale. Nella capitale l'attitudine del cardinale Caggiano era mitigata dalla presenza del vescovo Aramburu, il quale osteggiava i terzomondisti meno con la stessa asprezza dell'arcivescovo: il gruppo di sacerdoti di Buenos Aires era molto attivo nel lavoro sociale, in opere di carità e assistenzialismo che venivano svolte nei numerosi sobborghi urbani e suburbani. Tra di essi si trovava il nucleo principale del MSTM: Ramondetti, Bresci, Botán, Gera, Ricciardelli, Mugica, Carbone. Molti di questi sacerdoti erano facilitati ad assumere una posizione favorevole alle richieste della popolazione in quanto provenivano da esperienze che richiamavano il fenomeno dei preti-operai, giunto in Argentina dopo le condanne di Pio XII (nonostante ci fossero esempi preesistenti come quello di Fernando Portillo). La vicinanza agli abitanti delle *villas* e agli operai determinò un progressivo avvicinamento dei terzomondisti al peronismo: questo fatto, come si è sottolineato più volte, iniziò a creare degli attriti all'interno del Movimento, a causa della confusione ideologica che caratterizzava quegli anni. Il peronismo era infatti un movimento ideologico le cui fortune erano derivate, inizialmente, dalla sua eterogeneità: dal momento della caduta di Perón nel '55, tale ideologia ha conosciuto diverse fasi di reinterpretazione, sia da parte dei suoi sostenitori sia dei suoi (iniziali) oppositori. Il ruolo svolto da John William Cooke (di cui si è cercato di evidenziare il protagonismo) nella rivalutazione dell'esperienza peronista tra 1945 e 1955 è stato di fondamentale importanza: grazie ad esso, nel corso degli anni '60, al peronismo si avvicinarono sia gli studenti che settori della Chiesa, gruppi che erano solitamente stati ostili a Perón. Parallelamente, il settore che aveva da sempre rappresentato il bastione del peronismo, quello sindacale, andava incontro a lotte interne e trasformazioni che sotto molti punti di vista simbolizzavano un tradimento del proprio compito. Anche di questo tema si è cercato di delineare i tratti generali: la nascita della corrente burocratica all'interno del sindacalismo argentino è uno di quegli avvenimenti che necessiterebbe un intero studio per essere approfondito, vista la particolarità del caso e i caratteri fortemente contrastanti di questa corrente con quella combattiva del classismo. Questa era sorta dalle ceneri della resistenza peronista degli anni '50, guidata da Cooke e demolita dal governo attraverso il Piano CONINTES, e andava organizzandosi attraverso una propria confederazione, quella degli "argentini": all'elemento, se vogliamo, nazionalista³⁴⁴ si univa, in alcuni dei suoi rappresentanti anche l'elemento religioso (come nel caso di Ongaro). Proprio il nazionalismo è uno degli elementi del

³⁴⁴ La parte della Confederazione Generale del Lavoro che si distaccò, nel '68, dalla conduzione burocratizzante di Vandor adottò la denominazione "degli argentini", segno sia del valore che si voleva restituire al sindacalismo di classe sia del fatto che il nazionalismo poteva, in maniera più sfumata, caratterizzare altri ambiti oltre a quello politico.

nuovo peronismo che permisero l'avvicinamento, per esempio, di settori della Chiesa che riscoprirono e, insieme, rilessero il nazionalismo che aveva caratterizzato l'istituzione ecclesiastica in Argentina tra anni '30 e '40, come segnalato da Luis Miguel Donatello³⁴⁵.

In questo nuovo peronismo, che si mostrava sempre più favorevole all'ideale che rivendicava l'indipendenza nazionale, sulla scia della Rivoluzione cubana, Perón manteneva il ruolo di direttore d'orchestra: dal privilegiato esilio di Madrid, il generale poteva sfruttare la fitta rete di consiglieri, osservatori e fidati amici per organizzare la rinascita del movimento giustizialista che egli ora paragonava ad un "cristianesimo delle origini". Una sorta di terza via che molti paesi del Terzo Mondo stavano intraprendendo attraverso la lotta rivoluzionaria, per poter affermare la propria indipendenza rispetto ai due imperialismi che si spartivano il mondo. Questa nuova veste del peronismo trovò maggior facilità ad essere accolta da una società giovane in cui le generazioni di dirigenti sindacali, studenti universitari e sacerdoti terzomondisti non avevano nessuna esperienza, e forse anche scarsa memoria, del decennio peronista che ora tanto rivendicavano. Un elemento che ha unito queste generazioni era la dedizione in favore delle rivendicazioni del popolo: con questa parola si è inteso, nel corso di questa tesi, quell'insieme di persone la cui vita consisteva nel proprio lavoro e che durante il decennio peronista aveva per la prima volta conosciuto il rispetto e la difesa dei propri diritti. Nel corso del successivo ventennio si era invece vista non solo cancellare le conquiste acquisite ma addirittura retrocedere le condizioni di lavoro e di vita a livelli che iniziavano ad essere considerati da Terzo Mondo. Molti sacerdoti postconciliari non ebbero paura né vergogna ad assumere tale denominazione: la loro missione è quella di farsi carico del destino del popolo, ora che esso si trova abbandonato sia dallo stato, sia dalla Chiesa (in quanto gerarchia), sia dai sindacati (quelli burocratizzati). La sincerità d'animo che risalta dai documenti del Movimento è una delle caratteristiche che colpisce di più: questa genuinità non ha però a che vedere con l'ingenuità di chi si fa portatore di un progetto utopico attraverso belle e convincenti parole. L'utopia dei terzomondisti rispondeva, piuttosto, al concetto rivendicato anche da Gutiérrez, che ha origine negli scritti di Thomas More. Utopia è, dunque, un progetto realizzabile nel futuro, non una realtà idealizzata irraggiungibile: attraverso la propria attitudine "profetica" i terzomondisti si battono affinché tale progetto possa avere attuazione. Con gli anni l'utopia terzomondista del socialismo verrà definita come "socialismo nazionale", causando non poche difficoltà interpretative e legittimando i propri oppositori ad emettere condanne sempre più dure nei confronti di quella che sembrava una deriva verso il marxismo. Come sottolineato nel corso del lavoro, in Argentina la presa che il marxismo aveva sia sugli intellettuali sia sui lavoratori era molto scarsa: il movimento

³⁴⁵ Secondo Donatello in quegli anni si passò da un integralismo "bianco" ad uno "rosso". Si veda Donatello, *Catolicismo y Montoneros*, p. 31.

operaio si riconosceva quasi unanimemente nel peronismo. Lo stesso valeva, con le dovute differenze, per il mondo cattolico: Arturo Paoli è un esempio del passaggio dalla condivisione di concezioni marxiste all'appoggio sempre più ampio per il peronismo. In questo la Teologia del popolo, così come andò delineandosi per influsso di Rafael Tello e Lucio Gera, si distingueva dalla contemporanea Teologia della liberazione, che Gutiérrez porterà alla massima espressione.

La grande forza del MSTM è stata quella di mostrarsi unito e solido negli anni più duri, in cui a causa del convulso contesto sociale fu vittima di numerosi attacchi. Seppe sopravvivere e rafforzarsi, tanto da diventare uno dei fattori determinanti per la fine dell'esperienza politica di Onganía. Purtroppo la sua caduta non portò ai cambiamenti tanto desiderati ed anzi concretizzò le paure dei terzomondisti che vedevano nella concertazione partitica un nuovo modo di escludere il popolo dalla vita politica. Il Movimento decise quindi di impegnarsi maggiormente nella questione politica, iniziando ad appoggiare il peronismo. Questo, oltre a causare le prime fratture interne, portò ulteriori problemi al MSTM nel contesto nazionale. La contemporanea apparizione della guerriglia capeggiata da Montoneros, i cui membri erano in qualche modo legati e influenzati dalle attività e attitudini dei terzomondisti, concorse al declino del Movimento: la partecipazione di alcuni suoi membri in fatti armati quali l'Aramburazo e l'occupazione de La Calera³⁴⁶ agevolò le condanne della gerarchia ecclesiastica e facilitò le accuse di membri delle Forze Armate. Mentre gruppi guerriglieri come Montoneros si andavano rafforzando e si rendevano protagonisti del ritorno dei Perón, il MSTM perdeva la sua unità d'azione e la sua incisività: addentrarsi nel campo politico, oltre che in quello economico e, in piccola parte, in quello militare, destabilizzò la solidità del gruppo. Il ritorno di Perón disorientò i terzomondisti: dalla lettera che era stata inviata loro nel '69, alla riunione di Vicente López del 6 dicembre '72 il generale aveva decisamente cambiato i toni e i riferimenti concettuali con i quali impostava il proprio discorso per il futuro della nazione. Il ruolo riservato ai sacerdoti terzomondisti era ora molto più marginale, l'appoggio dato loro era in parte svanito in favore di una maggior concretezza politica. La rivoluzione era ancora l'obiettivo, ma si stagliava all'orizzonte come una meta lontana per il futuro: ad essa si sostituiva la concertazione politica; alla lotta armata si preferiva la persuasione. Infondo, per il generale, sarebbe bastato convincere gli animi e gli intenti di coloro che governavano, gli oligarchi: in quest'opera di "conversione dei cuori" consisteva il compito dei terzomondisti.

Quella riunione segnò probabilmente il colpo di grazia per il Movimento: come si è analizzato nei documenti e nelle testimonianze di alcuni dei presenti, i partecipanti arrivarono all'incontro già divisi sulla presa di posizione politica, ma era questa una divisione che come auspicato dal segretario generale Miguel Ramondetti doveva giovare al movimento, portandolo alla

³⁴⁶ Il numero di sacerdoti considerati "sovversivi" si attesta sulle 10-15 unità, quindi un numero molto ridotto.

piena maturazione. Così però non fu. Tra '73 e '74 si produsse la rottura definitiva, con lo scioglimento a livello nazionale e più di un tentativo a vuoto in favore della riunificazione: il gruppo della capitale iniziava a distinguersi rispetto a quelli provinciali (aggregati soprattutto attorno a Santa Fe) per un ostinato verticalismo e l'intransigenza su temi quali il celibato. Determinanti furono certamente i colpi che provennero dall'esterno: la morte di Mugica fece render conto a molti del nuovo clima instauratosi con il ritorno alla presidenza di Perón: l'azione della Triple A organizzata da López Rega era solo agli inizi e gli anni che precedettero il colpo di stato del "Processo" diedero un'anticipazione di ciò che il paese avrebbe conosciuto nei sette anni successivi. Molti sacerdoti, membri del MSTM o semplicemente dediti ad attività sociali, furono il bersaglio di una campagna di repressione durissima, la quale sfocerà negli anni successivi nella sistematica sparizione di individui considerati sovversivi o semplicemente scomodi al regime.

La storia del MSTM è, in conclusione, la storia di un mezzo fallimento, se la si vede nell'ottica di chi conosce ciò che è avvenuto in seguito. È invece la storia di un mezzo successo se consideriamo gli obiettivi che il Movimento si era posto a breve termine, ovvero la fine del regime e il ritorno di Perón in patria come guida di un movimento popolare fondato sulla massa lavoratrice. Purtroppo, come ogni progetto utopico, quello del MSTM, che era condiviso e reclamato anche da Montoneros, dovette subire il contrattacco di una realtà nazionale e internazionale in rapida evoluzione. Si stava infatti andando verso una radicalizzazione della controrivoluzione che da anni era appoggiata, non molto segretamente, dagli Stati Uniti nell'ambito della Guerra Fredda: come ammoniva Nelson Rockefeller nel suo rapporto al presidente Nixon, gli USA avrebbero dovuto tenere d'occhio la Chiesa cattolica in America Latina, in quanto fonte di possibili pericoli per la stabilità dei regimi pseudo-democratici che venivano promossi in diversi paesi. La nuova teologia latinoamericana, fondata sul concilio, evolutasi con il terzomondismo e rafforzatasi con Medellín, stava assumendo un impatto sulla società che non ha probabilmente eguali nella storia postcoloniale. Nel contesto di questa controrivoluzione in Argentina si tentò a tutti i costi di reprimere la guerriglia: come è stato più volte sottolineato, Montoneros, il gruppo più organizzato e determinato ad attuare il progetto di un "socialismo nazionale", era sorto a contatto, a volte molto stretto, con parte del MSTM. I terzomondisti si trovarono nel mezzo di una spirale di estremizzazione della violenza alla quale non erano né preparati né possedevano i mezzi per affrontarla. Mentre il Movimento si auto-sopprimeva come estrema misura per conservare un minimo di vitalità, la gerarchia proseguiva nella sua attitudine collaborazionista: diversi furono i personaggi che appoggiarono il golpe del '76 e occultarono il problema del desaparecidos; un ruolo sul quale si dovrebbe maggiormente indagare fu quello svolto da un personaggio la cui presenza era stata criticata dal segretariato del MSTM nel '72, ovvero il nunzio apostolico. Il Movimento doveva

dire addio al proprio progetto, dopo anni in cui aveva sempre energicamente risposto a qualunque attacco ricevuto dall'esterno: furono probabilmente la percezione del cambio ideologico di Perón e la delusione nel veder rimandata la rivoluzione tanto attesa ad agevolare il suo declino.

Il MSTM è stato figlio del suo tempo, espressione di un clima ideologico in gran fermento; la sua è la storia di un tentativo di dialogo, di compromesso, di rinnovamento, di dedizione ad un ideale e ad un credo religioso. Merita per questo di esser oggetto di nuovi studi e nuove analisi. Questo lavoro ha tentato di riassumere tutto quello che la storia dei sacerdoti terzomondisti ha offerto, basandosi sulle parole e le riflessioni che i suoi stessi membri, ed anche alcuni tra i loro oppositori, ci hanno lasciato a testimonianza di un'esperienza che si può considerare unica.

Sigle e abbreviazioni

AAA	Alleanza Anticomunista Argentina
ACA	Azione Cattolica Argentina
AMA	Associazione Missionaria Argentina
AE	Raggruppamento Evita
ARP	Azione Rivoluzionaria Peronista
ASA	Associazione Sindacale Argentina
BDI	Banca Interamericana per lo Sviluppo
CAEH	Centro Argentino di Economia Umana
CEA	Conferenza Episcopale Argentina
CELAM	Consiglio Episcopale Latinoamericano
COEPAL	Commissione Episcopale Pastorale
CGT	Confederazione Generale del Lavoro
CGTA	Confederazione Generale del Lavoro degli Argentini
COC	Circoli Operai Cattolici
CONINTES	Piano di Commozione Interna dello Stato (permetteva misure repressive)
CTdC	Centro Teilhard de Chardin
CUT	Accampamenti Universitari di Lavoro (gruppo di attività sociale)
CyR	Rivista "Cristianismo y Revolución"
ELN	Esercito di Liberazione Nazionale (Bolivia, Colombia)
ENR	Esercito Nazionale Rivoluzionario (cellula appartenente a Descamisados)
ERP	Esercito Rivoluzionario del Popolo (gruppo marxista-leninista)
FAL	Forze Armate per la Liberazione
FAP	Forze Armate Peroniste
FAR	Forze Armate Rivoluzionarie
FGB	Federazione Grafici Bonoarense
FMI	Fondo Monetario Internazionale
FRECILINA	Fronte Civico di Liberazione Nazionale
FREJULI	Fronte Giustizialista di Liberazione
FSLN	Fronte Sandinista di Liberazione Nazionale (Nicaragua)
FUA	Federazione Universitaria Argentina
GAN	Gran Accordo Nazionale (piano politico promosso da Lanusse)
JAC	Gioventù dell'Azione Cattolica
JAEN	Gioventù Argentina per l'Emancipazione Nazionale (gruppo di destra)
JEC	Gioventù Studentesca Cattolica
JOC	Gioventù Operaia Cattolica
JP	Gioventù Peronista
JRP	Gioventù Rivoluzionaria Peronista
JPR	Gioventù Peronista Rivoluzionaria
JTP	Gioventù Lavoratrice Peronista
JUC	Gioventù Universitaria Peronista
LyL	Gruppo Lealtad y Lucha, creato dal sacerdote Elvio Alberione
MID	Movimento Integrazione e Sviluppo (partito creato da Arturo Frondizi)
MIP	Movimento Inquilini Peronisti
MJP	Movimento Gioventù Peronista
MNRT	Movimento Nazionalista Rivoluzionario Tacuara (gruppo di sinistra)
MONTONEROS	Gruppo guerrigliero peronista
MRP	Movimento Rivoluzionario Peronista

MSTM	Movimento dei Sacerdoti per il Terzo Mondo
MVP	Movimento Villero Peronista
ONIS	Ufficio Nazionale di Informazione Sociale (Perù)
PB	Peronismo di Base (sorto da LyL)
PCR	Partito Comunista Rivoluzionario
PDC	Partito Democratico Cristiano
PI	Partito Intransigente (fondato da Oscar Allende)
PRC	Partito Rivoluzionario Cristiano
PRT	Partito Rivoluzionario dei Lavoratori
SITRAC	Sindacato dei Lavoratori Concord
SITRAM	Sindacato dei Lavoratori Materfer
SMATA	Sindacato dei Meccanici e Affini dei Trasporti Automotrici
TACUARA	Gruppo nazionalista di destra
UCR	Unione Civica Radicale (partito radicale)
UCRI	Unione Civica Radicale Intransigente
UCRP	Unione Civica Radicale del Popolo
UDELPA	Unione del Popolo Argentino (partito creato da Pedro Aramburu)
UES	Unione Studenti Secondari
UOCRA	Unione degli Operai delle Costruzioni della Repubblica Argentina
UOM	Unione Operai Metallurgici

Bibliografía

Fonti Primarie

- Anguita Eduardo, e Caparrós Martín, *La Voluntad. Biografías y documentos*, Tomo I: *Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina 1966/1973*, Grupo Editorial Norma, Buenos Aires 1997.
- Concatti Rolando, *Nuestra opción por el peronismo*, Publicaciones del Movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo de Mendoza, Buenos Aires 1972 (2ª ed.).
- Cristianismo y Revolución, *Teología para el Tercer Mundo. Los cristianos, la violencia y la revolución*, Buenos Aires 1969.
- Dri Rubén, *La Iglesia que nace del pueblo*, Editorial Nueva América, Buenos Aires 1987.
- Gutiérrez Gustavo, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Queriniana, Brescia 1981 (4ª ed.) (Edición Sígueme, Salamanca 2009 - 18ª ed.).
- Mayol Alejandro, Habegger Norberto, e Armada Arturo G., *Los católicos posconciliares en la Argentina*, Galerna, Buenos Aires 1970.
- Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica. Documentos. Reflexión*, Publicación del Movimiento, Buenos Aires 1972 (3ª ed.).
- Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, *Los Sacerdotes para el Tercer Mundo y la actualidad nacional*, La Rosa Blindada, Buenos Aires 1973.
- Mugica Carlos, *Peronismo y Cristianismo*, Merlín, Buenos Aires 1973.
- Sacheri Carlos, *La Iglesia clandestina*, Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires 1971 (4ª ed.).

Fonti Secondarie

- Belini Claudio, e Korol Juan Carlos, *Historia económica de la Argentina en el siglo XX*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires 2012.
- Ceci Lucia, *La teologia della liberazione in America Latina. L'opera di Gustavo Gutiérrez*, F. Angeli, Milano 1999.
- De Biase Martín, *Entre dos fuegos. Vida y asesinato del padre Mugica*, Patria Grande, Buenos Aires 2010 (2ª ed.).
- Donatello Luis Miguel, *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*, Manantial, Buenos Aires 2010.

- Dussel Enrique, *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, Mundo Negro-Esquila Misional, Madrid 1992 (6ª ed.).
- Galeano Eduardo, *Le vene aperte dell'America Latina*, Sperling&Kupfer, Milano 1997.
- Gillespie Richard, *Soldados de Perón. Historia crítica sobre los Montoneros*, Sudamericana, Buenos Aires 2008 (2ª ed.).
- González Marcelo, *La reflexión teológica en Argentina (1962-2004). Apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, EDUCC, Córdoba 2005.
- Gunder Frank Andrè, *America Latina, sottosviluppo o rivoluzione*, Einaudi, Torino 1971.
- Gunder Frank Andrè, *Capitalismo e sottosviluppo in America Latina*, Einaudi, Torino 1969.
- James Daniel (dir.), *Nueva Historia Argentina, Tomo IX: Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1973)*, Sudamericana, Buenos Aires 2007 (3ª ed.).
- Labastida Horacio, *Chiesa, sottosviluppo e rivoluzione in America Latina*, Laterza, Bari 1969.
- Lanusse Lucas, *Montoneros. El mito de sus 12 fundadores*, Javier Vergara Editor, Buenos Aires 2010.
- Magni Roberto, e Zanotti Livio (a cura di), *La Chiesa si contesta: testimonianze autentiche dell'esame di coscienza in atto nella Chiesa latinoamericana*, Editori Riuniti, Roma 1969.
- Martín José Pablo, *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer mundo. Un debate argentino*, Guadalupe, Buenos Aires 1992.
- Ollier María Matilde, *Golpe o revolución. La violencia legitimada, Argentina 1966/1973*, Eduntref, Buenos Aires 2005.
- Ollier María Matilde, *La creencia y la pasión. Privado, público y político en la izquierda revolucionaria*, Ariel, Buenos Aires 1998.
- Pontoriero Gustavo, *Sacerdotes para el Tercer Mundo: el fermento en la masa (1967-1976)* (2 voll.), Centro Editor América Latina, Buenos Aires 1991.
- Verucci Guido, *La Chiesa nella società contemporanea*, Laterza, Roma 1988.
- Vita-Finzi Paolo, *Perón mito e realtà*, Pan Editrice, Milano 1973.
- Zanatta Loris, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Laterza, Bari 2010.

Riviste

- Rivista *Enlace*, serie completa.
- Rivista *Cristianismo y Revolución*, serie completa.
- Rivista *La causa Peronista*, N° 9.
- Rivista *El Descamisado*, N° 17.

Sitografia

- www.vatican.va
- www.elortiba.org
- www1.tau.ac.il/eial/
- www.pagina12.com.ar
- www.youtube.com