

## Notas para una propuesta de estudio de la radicalización posconciliar en Argentina: el caso de Mar del Plata

*Notes for the study of post-Vatican radicalism. The case of Mar del Plata*

Alejo Reclusa\*

Este trabajo pretende describir algunas líneas de investigación sobre la relación entre catolicismo y política en la década de 1960, particularmente las que se ocupan de los vínculos con la violencia política. En este punto, creemos que es necesario profundizar las perspectivas locales para comprender el fenómeno de radicalización católica. Así pues, el caso de Mar del Plata nos puede alumbrar al respecto.

La diócesis de Mar del Plata fue fundada en 1957, durante el gobierno de facto de la “Revolución Libertadora”. El objetivo era “modernizar” la estructura eclesial argentina, adaptarla a la estructura administrativa del país, y reducir la cantidad de kilómetros cuadrados por diócesis, y su densidad poblacional, sobre todo en la provincia de Buenos Aires.<sup>1</sup> A la nueva diócesis la conformaron los partidos de General Pueyrredón, Balcarce, Gral. Alvarado, Gral. Conesa, Gral. Madariaga, Gral. Lavalle, Lobería, Maipú, Mar Chiquita y Necochea, subdividiendo a la Arquidiócesis de La Plata y a la diócesis de Bahía Blanca. Su primer obispo fue Enrique Rau, figura de talante intelectual en el catolicismo argentino.<sup>2</sup> La década de 1960 evidenció el concurso entre el obispo, el clero y el laicado en pos de adaptarse a las conclusiones del Concilio Vaticano II. Esta experiencia singular de renovación conciliar se vio frustrada por la muerte de Rau en 1971. De ahí en adelante se abrió un período de conflicto hacia dentro del interior del catolicismo local, que se entrecruzó con el conflicto político. El obispo que sucedió a Rau, Eduardo Pironio, fue amenazado y convocado por Paulo VI, culminó sus días como cardenal dentro de la Curia romana. Lo sucedido en Mar del Plata durante este período, puede servirnos de caso testigo y brindarnos elementos para comprender los vínculos entre religión y política durante las décadas de 1960 y 1970.

Las consecuencias del Concilio Vaticano II (1962-1965, en adelante *CVII*) son una instancia privilegiada para la reflexión de los vínculos entre religión y polí-

---

<sup>1</sup> Además de Mar del Plata, se fundan las diócesis de Lomas de Zamora, Morón, San Isidro, 9 de Julio, Formosa, Reconquista, Posadas, Villa María, Gualeguaychú, Santa Rosa y Comodoro Rivadavia.

<sup>2</sup> Barilli, Roberto, *Mar del Plata. Ciudad de América para la Humanidad. Reseña histórica*, Dirección Nacional de Turismo, Mar del Plata, 1964, p. 272. Enrique Rau nació el 13 de agosto de 1899, en Cnel. Suárez. Fue nombrado obispo auxiliar de Buenos Aires en 1951, designado a la diócesis de Resistencia en 1954 y luego a la de Mar del Plata en 1958. Participó activamente del Concilio Vaticano II, dado su talante como especialista en Teología. Durante la década de 1950, fue director de la *Revista de Teología* del Seminario de La Plata, desde donde promovió la reforma de la liturgia.

\* El autor es Profesor y Licenciado en Historia e integrante del Grupo de Investigación: Movimientos Sociales y Sistemas Políticos en la Argentina Moderna.



tica. Si a comienzos del siglo XX, las ciencias sociales las habían pensado como esferas separadas, las numerosas transacciones, intercambios y yuxtaposiciones vistas promueven otras interpretaciones. Asimismo, la negativa de los fenómenos religiosos a recluirse en el ámbito doméstico y el creciente peso que asumieron en el espacio público exige la revisión de la categoría de “secularización” moderna y occidental.<sup>3</sup> Los numerosos conflictos que abrió el Concilio son una muestra del peso de la religión, en este caso el catolicismo, en la vida pública.

El segundo Concilio Vaticano de la era moderna<sup>4</sup> se propuso la revisión de las formas de apostolado, la organización eclesial, la renovación de la práctica sacramental y emprender una nueva reflexión teológica. El pretendido ideal era el “retorno a las fuentes”, al cristianismo primitivo. Este sínodo episcopal fue básicamente eclesiológico: de la Iglesia y sobre la Iglesia. Las constituciones *Lumen Gentium*, dogmática, y la pastoral *Gaudium et Spes*, lo evidenciaban. El núcleo teológico del cambio se centra en la noción de Iglesia como “Pueblo de Dios” y ya no como “Cuerpo místico de Cristo”. Este cambio en el orden de las categorías teológicas tenía consecuencias prácticas en el orden institucional. Si la Iglesia como Pueblo de Dios era una “comunidad peregrina en la historia”, pertenecía al mundo, tenía que dialogar con él. Así también, debía incorporar al clero y al laicado en la toma de decisiones pastorales –aunque sin abandonar la estructura vertical y monárquica-. Para adecuarse al cambio de época, la Iglesia romana debía replantearse como comunidad al servicio del mundo, y no ya como un juez del mismo. Este cambio pastoral y dogmático en el catolicismo fue asimilado de diferentes maneras: cada realidad nacional lo incorporó a su dinámica política y social, mostrando distintas derivaciones políticas y resistencias eclesiásticas y sociales.

### La renovación conciliar en Argentina

La “adaptación” argentina a las conclusiones del CVII transitó por un escenario marcado por el conflicto político y la inestabilidad institucional. Desde distintas disciplinas, las investigaciones académicas han abordado dicho período desde múltiples perspectivas: tempranos trabajos enfocados en las particularidades socio-estructurales,<sup>5</sup> o

en las características del sistema político.<sup>6</sup> Otros se abocaron a indicar la persistente lógica militarista,<sup>7</sup> el devenir del movimiento peronista,<sup>8</sup> la discusión intelectual y la politización de distintos ámbitos sociales,<sup>9</sup> o el ejercicio de la violencia política y su relación con movimientos sociales y políticos.<sup>10</sup> Desde hace ya algunos años, numerosas investigaciones se dedican al estudio de la dimensión religiosa como parte de la dinámica sociopolítica argentina de los 60 y 70.

Las conclusiones del CVII fueron un “sacudón” para gran parte del episcopado argentino. En palabras de Roberto Di Stéfano y Loris Zanatta, el Concilio se asemejó a un “terremoto”: el *aggiornamento* conciliar deterioró la estructura tomista de la Iglesia, permitió la emergencia de la crítica teológica que “infringió un terrible golpe a la imagen que hacía de sí misma y de su lugar en el pasado y presente nacional”, derribando el mito de la “Nación católica”.<sup>11</sup> Los cambios en la liturgia, la propuesta ecuménica, el diálogo con las ciencias sociales, los cambios eclesiológicos y teológicos, y por sobre todo, el permiso a criticar al magisterio de la jerarquía eclesiástica, provocaron la reacción y el desconcierto de la mayoría de los obispos argentinos. La jerarquía nacional se vio sorprendida por las resoluciones de un Concilio que convocaba precisamente la Santa Sede, su tutora institucional. Los documentos conciliares avanzaron hacia una forma más colegiada de la institución, que recortaba la autoridad diocesana “desde afuera”, mediante la adaptación conciliar y la necesidad de una “Pastoral de Conjunto” nacional, o sea, la articulación de las directrices entre todo el episcopado; y “desde adentro”, ya que los obligaba a oficiar de “mediadores” entre los distintos grupos diocesanos y a

<sup>6</sup> De Riz, Liliana, *La Política en suspenso (1966-1976)*, Buenos Aires, Paidós, 2003; Cavarozzi, Marcelo, *Autoritarismo y Democracia (1955-1983)*, Buenos Aires, Eudeba, 2002.

<sup>7</sup> Potash, Robert, *El Ejército y política en la Argentina (1928-1973)*, 2 Tomos, Buenos Aires, Sudamericana, 1984; Rouquié, Alain, *Poder militar y sociedad política en la Argentina*, Buenos Aires, Emecé, 1983.

<sup>8</sup> James, Daniel, *Resistencia en integración*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005; Torre, Juan Carlos, *Los Sindicatos en el gobierno. 1973-1976*, Buenos Aires, CEAL, 1983; Horowicz, Alejandro, *Los cuatro peronismos*, Buenos Aires, Legasa, 1985.

<sup>9</sup> Sarlo, Beatriz, *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Ariel, 2001; Terán, Oscar, *Nuestros años sesentas*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1993; Sigal, Silvia, *Intelectuales y poder en la década del '60*, Buenos Aires, Punto Sur, 1991.

<sup>10</sup> Waldmann, Peter, “Anomía social y violencia”, en Rouquié, Alain, *Argentina, hoy*, México, Siglo XXI, 1982; Ollier, Ma. Matilde, *La creencia y la pasión. Privado, público y político en la izquierda revolucionaria*, Buenos Aires, Ariel, 1998; Tortti, Ma. Cristina, “Protesta social y “Nueva Izquierda” en la Argentina del GAN”, en Pucciarelli, Alfredo (ed.), *La primacía de la política. Lanusse, Perón y la Nueva Izquierda en tiempos del GAN*, Buenos Aires, EUDEBA, 1999; Marín, Juan Carlos, *Los Hechos Armados. Argentina 1973-1976*, Buenos Aires, La Rosa Blindada/ P.I.C.A.S.O., 2003.

<sup>11</sup> Di Stéfano, Roberto y Zanatta, Loris, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Mondadori., 2000.

<sup>3</sup> Di Stéfano, Roberto, “Presentación” del “Dossier: Católicos en el siglo: política y cultura” en *Prismas*, número 9, 2005, pp. 111-118.

<sup>4</sup> El primer Concilio Vaticano (1869-1870) fue la instancia de centralización interna más importante de la Iglesia romana desde el Concilio de Trento (1545-1563). Aunque finalizó de forma imprevista por la invasión de Roma por el Reino de Italia, aprobó la constitución “Pastor Aeternus” que definía como dogma la *Infalibilidad papal*.

<sup>5</sup> O'Donnell, Guillermo, “Estado y alianzas en la Argentina. 1956-1976”, en *Catacumbas*, Buenos Aires, Prometeo, 2008; Portantiero, Juan Carlos, “Economía y política en la crisis Argentina (1958-1973)”, en Ansaldo, Waldo y Moreno, José Luis, *Estado y sociedad en el pensamiento nacional*, Buenos Aires, Cántaro, 1996.



fomentar su participación.

Como se sabe, la renovación conciliar tuvo derivaciones “políticas” en la forma de agrupamientos sacerdotales -como el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM)- y vínculos con organizaciones civiles tanto para profundizar un “compromiso temporal” en el cambio de las “estructuras del pecado”. También existieron movimientos que desde una identidad católica se predispusieron a frenar la “infiltración marxista” dentro de la Iglesia y en la sociedad civil. Gracias a los diversos aportes historiográficos de los últimos años, hemos construido una imagen más compleja del mapa católico. Por diversos estudios sabemos que la disputa hacia dentro del catolicismo luego del CVII no fue resumible a dos tipos homogéneos de catolicismos, al conflicto entre “tradicionalistas” versus “progresistas” o “preconciliares” versus “postconciliares”.<sup>12</sup> También sabemos que el catolicismo de la década de 1960 no es en absoluto monolítico. Una esfera de “opinión pública” dentro del campo católico hace que convivan distintos discursos y diversas formas de ejercer el apostolado.<sup>13</sup>

A este mapa complejo, debemos sumarle las investigaciones que se han ocupado de ver las relaciones entre catolicismo y violencia política en el período. Fueron las primeras aproximaciones que las ciencias sociales hicieron sobre el catolicismo en el período, sobre todo por la atracción que ejercían el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo o los orígenes de la guerrilla Montoneros. Los debates sobre los vínculos entre una ética católica y la política insurreccional han girado en torno a la clásica disyuntiva ruptura-continuidad. Parte de la literatura académica ha colocado el énfasis en los aspectos de continuidad de una cosmovisión “integralista”<sup>14</sup> surgida en la década de 1930. Esta cultura política católica antiliberal y autoritaria habría contado siempre a la lucha insurreccional como una opción secular válida, y la habrían transmitido a la política en los sesenta.<sup>15</sup> Otras investigaciones

<sup>12</sup> Di Stefano y Zanatta, op. cit.; Arce, Natalia, “¿Tradición vs. aggiornamento? Una mirada a los obispos argentinos y su actuación durante el primer año del Concilio Vaticano II, 1962-1963”, en *Actas de las XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Universidad del Tucumán, Cd-Rom, 2007.

<sup>13</sup> Lida, Miranda, “El “renacimiento católico” en la Argentina del siglo XX. Usos y abusos de una consigna recurrente”, en *Actas de las XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Universidad del Tucumán, Cd-Rom, 2007; Zanca, José, *Los intelectuales católicos y el fin de la Cristiandad: 1955-1966*, Buenos Aires, FCE., 2006.

<sup>14</sup> Existen dos maneras de denominar al nacionalismo católico: “integralista” o “integrista”. La primera refiere al proyecto general de catolizar las sociedad; la segunda al objetivo de apoderarse del Estado (en el caso argentino a través de las FFAA). En todo caso, los aúna su rechazo a la separación en esferas a lo social, propio de la modernidad política.

<sup>15</sup> Comparten este punto de vista, aunque con matices lo siguientes trabajos: Mallimaci, Fortunato y otros, “Caminos sinuosos: nacionalismo y catolicismo en la Argentina Contemporánea”, en Colom, F. y Rivero, A., *El altar y el trono. Ensayos sobre el catolicismo político latinoamericano*, Barcelona, Anthropos/

se enfocan en el conflicto entre visiones eclesiológicas en el período post-conciliar. Estas consideran la renovación conciliar como un posible punto de *ruptura* en el campo católico, que junto a la situación política de los sesenta, devendría en un proceso de “radicalización” política de grupos católicos.<sup>16</sup>

La “radicalización” de los católicos como tópico se ha detenido en el estudio de la publicación *Cristianismo y Revolución*,<sup>17</sup> en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo,<sup>18</sup> o los orígenes de Montoneros.<sup>19</sup> Esta literatura nos incita a preguntarnos sobre el consenso implícito sobre el tema: ¿qué entienden por “radicalización”?

Algunos de estos autores definen “radicalización” como una adhesión *en general* a la lucha insurreccional en clave socialista o peronista revolucionaria. Los trabajos de la sociología de la religión al respecto sitúan a estas corrientes católicas “progresistas” bajo la etiqueta de “liberacionistas”, entendiendo que existe una cierta “afinidad electiva” entre el catolicismo latinoamericano y la crítica anticapitalista.<sup>20</sup> Pero si en cuanto a la propuesta de socie-

Unibiblos, 2006; Di Stefano y Zanatta, op. cit.; Sarlo, op. cit.; Touris, Claudia, “Neo-integralismo, denuncia profética y Revolución en la trayectoria del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”, *Prismas*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, n° 9, 2005, pp. 229-239; Morello, Gustavo, *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*, Córdoba, Ed. UCC, 2003; Altamirano, Carlos, “Montoneros”, en *Punto de Vista. Revista de Cultura*, Año XIX, N° 55, Buenos Aires, agosto de 1996.

<sup>16</sup> Las investigaciones que más resaltan este punto de vista son: Pontoriero, Gustavo, *Sacerdotes para el Tercer Mundo. “El fermento en la masa”*, Buenos Aires, CEAL., 1991; Lenci, María Laura, “La radicalización de los católicos en la Argentina. Peronismo, cristianismo y revolución (1966-1971)”, en *Cuadernos del CISH*, Año 3 N° 4, 1998, pp. 174-200.; Lanusse, Lucas, *Montoneros: el mito de sus doce fundadores*, Buenos Aires, Vergara, 2005.

<sup>17</sup> Lenci, María Laura, “Cristianismo y Revolución. Una primera mirada”, en *Cristianismo y Revolución. 1966-1971*, Cedinci, 2003; Lenci, op. cit., 1998; Morello, op. cit. 2003.

<sup>18</sup> Pontoriero, op. cit. 1991; Touris, op. cit., 2005.

<sup>19</sup> Donatello, Luis, *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*, Buenos Aires, Manantial, 2010; Lanusse, op. cit., 2005.

<sup>20</sup> Aunque no todos sus presupuestos pueden generalizarse para el caso argentino, la corriente llamada “liberacionismo” que tuvo en el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez una referencia teórica, es definida por el sociólogo Michael Löwy como expresión de una lucha contra los “nuevos ídolos de la muerte”: el capitalismo, la “civilización occidental y cristiana”, la Doctrina de Seguridad Nacional, y entiende que la liberación humana es una empresa histórica que anticipa la salvación final. A su vez, emprende la crítica a la teología dualista tradicional, que separa la historia humana de la divina, una nueva lectura de la Biblia, la denuncia del capitalismo como pecado estructural, el recurso al marxismo como instrumento social-analítico, la “opción preferencial por los pobres” y la solidaridad con su lucha de autoliberación. El autor explica que existe una “afinidad electiva” entre el catolicismo liberacionista y la mentalidad latinoamericana, sobretudo alrededor del concepto “pobre” y no “clase obrera”. Cfr. Löwy, Michael, *Guerra de dioses. Religión y Política en América Latina*, México, Siglo XXI Eds., 1999.



dad, el conjunto de estos actores se encuentran en sintonía con los postulados de la “Teoría de la dependencia”,<sup>21</sup> la necesidad de un “cambio de estructuras” en clave socialista o peronista no necesariamente deviene en un aval hacia formas de intervención política insurreccional o armada. Los contemporáneos advertían que su corriente católica se inscribía en lo que ellos denominaban “protesta social”.<sup>22</sup> Creemos, siguiendo a Claudia Touris, que el catolicismo renovador o “liberacionista”, que contiene tradiciones y memorias múltiples, no es un camino unívoco y sin desviaciones hacia la opción insurreccional o la política armada.<sup>23</sup> La propia trayectoria del teólogo Lucio Gera lo acredita: participe activo del MSTM, su reflexión teológica, conocida como “Teología de la Cultura”, sirvió de puente para una “reconciliación” entre sectores enfrentados del catolicismo luego de los años críticos de la década de 1970. Asimismo, como ha demostrado José Pablo Martín, la mayoría de los adherentes al MSTM continuaron en la institución católica luego de la crisis de aquel.<sup>24</sup> Esto desde el punto de vista de los sacerdotes. En el caso de los laicos, conviene atender a la recomendación de Luis Donatello: es en el tejido social católico donde podemos encontrar la clave de las trayectorias de aquellos que decidieron optar por la política armada.<sup>25</sup>

Para intentar comprender la posible opción por formas de acción política armada o insurreccional, creemos necesario partir del supuesto de que la Iglesia es, además de una institución, un *lugar social*, donde compiten diversos discursos y formas de intervención social. Si la sociedad está atravesada por el conflicto, éste aparece con otras formas en el campo religioso.<sup>26</sup> Coincidiendo con Fortunato Mallimaci, “lo religioso” y “lo político” son “modalidades de acción” donde se imbrican soñar, creer y dar sentido a la realidad, y cuyos dominios se recargan mutua-

mente, permitiendo desplazamientos, tránsitos, etc.<sup>27</sup> Por ello, pensamos que es necesario atender a las dinámicas diocesanas para poder comprender las particularidades del fenómeno de “radicalización” de los católicos y reconstruir las trayectorias políticas de aquellos que optaron por la violencia.

### La perspectiva diocesana

Las dinámicas propias del campo católico<sup>28</sup> en los ámbitos diocesanos aún no han sido consideradas. Y si bien la historiografía sobre el tema ha logrado escapar de los márgenes estrechos de las perspectivas que sólo consideran el factor ideológico como motor de la radicalización –ya sea como una sobreinterpretación del Concilio Vaticano II o como parte de opciones propias del *catolicismo integral*–, son pocos los estudios difundidos sobre la doble articulación de los grupos católicos: por un lado, la articulación “vertical” con las ideas y las autoridades eclesiásticas en el período post-conciliar, y por el otro, la articulación “horizontal” con agrupaciones políticas y asociaciones civiles en la diócesis. La investigación sobre las prácticas pastorales y las afinidades políticas de los grupos católicos en la dimensión local, nos dará la pauta para repensar el concepto de radicalización menos atado a explicaciones por el afuera o por las continuidades, y más ligado a situaciones específicas donde “se hace” catolicismo, es decir, se tensan prácticas políticas con saberes y experiencias religiosas.

De esta manera, nuestra propuesta se interroga sobre las particularidades del proceso a partir de la historización del mismo desde una dimensión local. La investigación con foco en ámbitos reducidos, con una perspectiva que subraye el análisis de las dinámicas políticas de la diócesis, contribuirá a reconsiderar algunas ideas de difícil verificación, subrayadas por los propios actores, acerca de las modalidades específicas de lo que se ha dado en llamar “radicalización política”. El análisis denso en unidades sociales microscópicas ya ha sido concebido como vía regia para reflexionar sobre las estrategias de los contemporáneos.<sup>29</sup> Nuestra propuesta apunta sin embargo a reconsiderar, a la luz de investigaciones que subrayan las continuidades en el campo católico, los clivajes por los que esas “tradiciones” católicas son conmovidas. Por ello pensamos que es menester atender a las relaciones políticas que por afinidades, competencia, apoyos, asociaciones, articulaciones, coresidencias, etc. algunos grupos provenientes del campo católico tuvieron con organiza-

<sup>21</sup> Sobre el tema cfr. Lida, Miranda, “Catolicismo y sensibilidad anti burguesa. La Iglesia Católica en una era de desarrollo, 1955-1965”, en *Quinto Sol*, Vol. 16, N°2, julio-diciembre de 2012. Disponible en línea: [www.ichst.unlpam.edu.ar/ojs/index.php/quintosol](http://www.ichst.unlpam.edu.ar/ojs/index.php/quintosol)

<sup>22</sup> Gera, Lucio y Rodríguez Melgarejo, Guillermo, *Apuntes para una interpretación de la iglesia argentina*, Montevideo, Ediciones Centro de Documentación MIEC-JECI, 1970; Mayol, Alejandro, Habbegger, Norberto, Armada, Arturo, *Los católicos posconciliares en la argentina: 1963-1969*, Buenos Aires, Galerna, 1970.

<sup>23</sup> Touris, Claudia, “Sociabilidad e identidad político-religiosa de los grupos católicos tercermundistas en la Argentina (1966-1976)”, en Moreyra, Beatriz y Mallo, Silvia (eds), *Miradas sobre la historia social argentina en los comienzos del siglo XXI*, Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”. Centro de Estudios de Historia Americana Colonial (CEHAC) Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata, 2008.

<sup>24</sup> Martín, José Pablo, *Sacerdotes para el Tercer Mundo: Un debate argentino*, Buenos Aires, Guadalupe, 1992.

<sup>25</sup> Donatello, Luis, *Catolicismo y Montoneros...*, op. cit., 2010.

<sup>26</sup> Poulat, Emile, *Eglise contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman, 1977.

<sup>27</sup> Mallimaci, Fortunato, “Prólogo”, en Donatello, Luis, *Catolicismo y Montoneros...*, op. cit., 2010.

<sup>28</sup> Tomamos, aunque con reservas, el concepto de campo religioso de Bourdieu, Pierre, “Génesis y estructura del campo religioso”, publicado en *Revue française de Sociologie*, XII, 1971, Centre d'Études Sociologiques, Paris, pp. 295-334. Traducción de Alicia Gutiérrez, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, 2006.

<sup>29</sup> Cucchetti, Humberto y Cristiá, Moira, “Los sesenta y setenta: ¿un capítulo pendiente de la Historia Argentina?”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates*, on line, 2008.



ciones políticas en general y agrupaciones peronistas en particular.

Sobre este punto creemos que el análisis del proceso en el ámbito local de Mar del Plata arrojará luces sobre las particularidades que adoptó la renovación conciliar. Fue esa diócesis una de las primeras en adoptar la renovación litúrgica y teológica que proponía el CVII. Su primer obispo, monseñor Enrique Rau, entusiasta participante del CVII, impulsó la renovación. Su figura concilió a un “vanguardista litúrgico” con un conservador teológico, aunque dispuesto a tolerar el disenso.<sup>30</sup> Estas cualidades hicieron de la diócesis de Mar del Plata un terreno donde la renovación del CVII, y luego las pastorales de la CELAM de Medellín en 1968, estimularon el debate intelectual, el pluralismo, la búsqueda de nuevas prácticas. Aunque este proceso no se realizó sin conflictos.<sup>31</sup> A comienzos de la década de 1970, la confluencia entre una activación de los movimientos sociales y políticos y

el accionar del gobierno militar, generó un proceso de radicalización política en Mar del Plata en sintonía con la situación nacional.<sup>32</sup> Nuestra propuesta se acopla a distintos trabajos de historia política sobre la segunda mitad del siglo XX en el espacio local,<sup>33</sup> donde es posible reconstruir la complejidad de la dinámica política del período que nos proponemos analizar, especialmente la de la miríada de grupos peronistas vinculados al catolicismo. Los años que van desde 1971, pasando por el proceso eleccionario nacional, hasta 1975, cuando resulta asesinada la decana de la Facultad de Humanidades de la Universidad Católica, María del Carmen Maggi, corresponden a un período de violencia política donde notamos una clara presencia de integrantes provenientes del campo católico involucrados en las arenas políticas. El estudio de las dinámicas religiosas junto a esas arenas contribuirá a repensar el período post-conciliar y los conceptos implicados.

Recibido: 16/04/2013

Aceptado: 11/06/2013

<sup>30</sup> Zanca, *Los intelectuales católicos...*, op. cit., 2006.

<sup>31</sup> Las reformas conciliares, sus resistencias y sus derivaciones las hemos abordado en Reclusa, Alejo, *La renovación conciliar en Mar del Plata (1965-1971)*, Tesina de licenciatura, UNMdP, inédita, 2013.

<sup>32</sup> Ladeuix, Juan, “Entre las armas de la política y la política de las armas. La dinámica social de la violencia en la ciudad de Mar del Plata. 1971-1976”, en Cacopardo, Fernando, Da Orden, María y Pastoriza, Elisa (eds.), *Pasado y Presente de la Mar del Plata social*, Mar del Plata, Eudem, 2008.

<sup>33</sup> Quiroga, Nicolás, *La dimensión local del Partido Peronista. Las unidades básicas durante el primer peronismo, Mar del Plata, 1946-1955*, Tesis de Doctorado, UNMdP., 2010; Ladeuix, Juan, Melón, Julio y Quiroga, Nicolás, “El Partido Peronista: problemas organizativos, prácticas políticas y liderazgo en tres momentos de normalización partidaria” en *Actas XII Jornadas Interescuelas*, Bariloche. 2009; Ferreyra, Silvana, “El Partido Socialista Democrático: electorado real y electorado ideal. Cambios y continuidades durante la proscripción del peronismo. El caso de Mar del Plata”, en *Estudios*, N° 22, Primavera de 2009, pp. 143-160.