



# Question

Periodismo / Comunicación  
ISSN 1669-6581

Esta obra está bajo una  
Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-Compartir Igual  
4.0 Internacional



El recto camino de la Cruz y de la Espada. *Cabildo* y la jerarquía católica (1976-1982)

Mariano Fabris; Sebastian Pattin

Question/Cuestión, Nro.73, Vol.3, Diciembre 2022

ISSN: 1669-6581

URL de la Revista: <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/>

ICom -FPyCS -UNLP

DOI: <https://doi.org/10.24215/16696581e753>

**El recto camino de la Cruz y de la Espada**

***Cabildo* y la jerarquía católica (1976-1982)**

**The straight path of the Cross and the Sword**

***Cabildo* and the Catholic hierarchy (1976-1982)**

**Mariano Fabris**

Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales/ Universidad Nacional de Mar del Plata/

CONICET

Argentina

[marianofabris76@gmail.com](mailto:marianofabris76@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-0363-7811>

**Sebastian Pattin**

Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales/ Universidad Nacional de Mar del Plata/

CONICET

Argentina

[sebapattin@gmail.com](mailto:sebapattin@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-1953-1384>

## Resumen

El objetivo del presente artículo es analizar la revista *Cabildo* atendiendo las posiciones asumidas frente a la jerarquía local y al Papa entre 1976 y 1983. Desde un abordaje cualitativo, sensible a la historia del catolicismo, se examina la publicación dando cuenta las críticas contra la jerarquía eclesiástica por su incapacidad para depurar la institución y por su transigencia con la democracia, pero también contra el Papa Juan Pablo II por la mediación por los conflictos limítrofes con Chile y la guerra de Malvinas. Así se concluye dando cuenta con la paradoja presente en unas páginas que se reivindicaban tradicionalistas, pero criticaban fuertemente a las autoridades locales y vaticanas.

## Abstract

The objective of this article is to analyze the *Cabildo* magazine, taking into account the positions assumed before the local hierarchy and the Pope between 1976 and 1983. From a qualitative approach, sensitive to the history of Catholicism, the publication is examined, accounting for the criticisms against the hierarchy. ecclesiastical for his inability to purge the institution and for his compromise with democracy, but also against Pope John Paul II for mediating the border conflicts with Chile and the Malvinas war. Thus, it is concluded by realizing the paradox present in some pages that claimed to be traditionalists, but strongly criticized the local and Vatican authorities.

**Palabras clave:** revista *Cabildo*; Iglesia católica; Juan Pablo II; catolicismo

**Key words:** *Cabildo* magazine; Catholic Church; John Paul II; Catholicism

## Introducción

Desde su aparición en mayo de 1973 la revista *Cabildo* se constituyó como una voz polémica y disonante en el mundo católico. Atrincherados en la defensa de una “Iglesia verdadera” sitiada por enemigos peligrosos, desde el modernismo pasando por la Teología de la Liberación y el tercermundismo hasta el marxismo en sus variadas expresiones, quienes se congregaron en sus páginas se lanzaron en una cruzada que unía política y teología (Saborido, 2005). El presente trabajo propone un análisis de los recorridos de la revista en el contexto de la última dictadura militar (1976-1983), enfocando en particular en las posiciones asumidas frente a la Iglesia católica y a la jerarquía eclesiástica, un tema que ha quedado relativamente relegado en la bibliografía especializada.

*Cabildo* ha sido un objeto largamente estudiado por la historiografía a partir de una mirada sensible a la historia política (Beraza, 2005; Saborido, 2005; Orbe, 2009). Se ha reconstruido el involucramiento de algunas de sus figuras en las burocracias estatales en plena dictadura (Rodríguez, 2011) y los vaivenes de su vínculo con el proceso militar, al que criticaron por su política económica y por su horizonte político (Borrelli & Lanfranco, 2012; Cersósimo, 2013). La literatura ha identificado a la revista como punto de encuentro de jóvenes nacionalistas universitarios que habían participado en publicaciones como *Vísperas* y *Tiempo Político*, viejos referentes que, como Ricardo Curutchet, se opusieron al diálogo con el peronismo y la participación en el sistema de partidos y también católicos que provenían de espacios de sociabilidad inspirados intelectualmente por Jordán Bruno Genta como Mario y Antonio Caponnetto (Cersósimo, 2015). El interés académico, centrado preferentemente en comprender el universo de derechas de la década de 1970 y los insumos ideológicos de la última dictadura, habría dado por resultado una relativa desatención sobre los posicionamientos de *Cabildo* frente a la jerarquía católica, una relación que demostraría las paradojas de una identidad que se reivindicaba católica y tradicionalista (Cersósimo, 2015; Fabris, 2018), pero cuestionaría a las autoridades locales y al Papa.

Por lo tanto, sostenemos que el tradicionalismo de *Cabildo* podría ser considerado *sui generis* ya que, si bien se constata la importancia de la religión como vector fundamental del orden social y la centralidad de la jerarquía religiosa, el respeto a la autoridad siempre era relativo y sujeto a la validación que los propios editores de la revista realizaban en función de

su propio ideal de lo que la Iglesia debía ser. En este período, desde *Cabildo* se señalaba inacción de los obispos ante los “enemigos” que habían infiltrado a la Iglesia desde el Concilio Vaticano II o la aceptación de los principios democráticos por parte de la jerarquía eclesiástica contrariando la doctrina católica. A la vez, estas actitudes se entendían como parte de un marco mayor propio de la Iglesia postconciliar con su centro en Roma. En este sentido, la crítica al Vaticano y a la autoridad papal se desplegaría en dos niveles. Por un lado, como responsable del conjunto de transformaciones que en las décadas recientes habían conducido al cristianismo a dialogar con la modernidad. Por otro lado, a propósito de la intervención del Vaticano en los conflictos limítrofes con Chile y la guerra de Malvinas, que desafiaron el principio de soberanía territorial, llevaron a considerar que el Papa no podía expresarse *ex cathedra* sobre temas mundanos. En otras palabras, el cuestionamiento a la autoridad, también emergía en momentos en los cuales el componente nacionalista tensaba la pertenecía a la comunidad católica (Saborido, 2005; Orbe, 2009 y 2012). En estos términos, es posible afirmar que la revista *Cabildo* asumía dentro del catolicismo una postura autodefinida como tradicionalista, pero que en su despliegue daba cuenta de las luchas y las conflictividades propias de un actor típico del posconcilio.

Con el objetivo de analizar la representación de las jerarquías en *Cabildo*, el artículo se divide en tres apartados: el primero se detiene en los años iniciales de la dictadura con la desazón que provocó un proceso que se consideró liberal (Cersósimo, 2015), pero también con la actuación de la jerarquía eclesiástica que, entendieron, no asumía la depuración de la Iglesia. El segundo apartado se centra en las consideraciones de la revista en torno a la autoridad vaticana y el rol en el conflicto limítrofe con Chile y la posterior Guerra de Malvinas. En la tercera y última sección, se aborda la interpretación que hizo *Cabildo* del documento *Iglesia y Comunidad Nacional* y sus propuestas en el marco de la debacle del Proceso.

### **La Espada ordena a la Cruz**

Luego de la clausura que había decretado el gobierno de Isabel ante las críticas que *Cabildo* le dispensaba a López Rega, la revista se volvió a editar en agosto de 1976, ya en un contexto bien diferente (1). El país, finalmente, era gobernado por los militares luego del golpe que desde la revista se había reclamado en forma insistente. De todas maneras, no estaba claro que el gobierno conformado el 24 de marzo representara cabalmente el espíritu de

cruzada que animaba a los responsables de *Cabildo*. En rigor de verdad, desconfiaban de Jorge Rafael Videla, quien se presentaba como un militar profesional, aséptico y hasta republicano, y, por lo tanto, ajeno a restauración tradicionalista católica. Pronto, como ha sido señalado (Cersósimo, 2015), la mirada se fue tornando crítica al considerar que se trataba solamente de una interrupción del orden constitucional que pretendía corregirlo y no destruirlo, como esperaba *Cabildo*.

En cuanto a la Iglesia católica, como anticipamos, desde mayo de 1976 estaba presidida por el arzobispo cordobés Primatesta. El cambio en la cúspide del poder episcopal no era menor ya que Tortolo, quien había presidido la Conferencia Episcopal Argentina (CEA) desde 1970, era uno de los obispos con mejor diálogo con los militares y muy bien considerado por los sectores más tradicionalistas del catolicismo. El cambio fue acompañado, además, por cierta renovación del episcopado que se había iniciado en los años previos y que se prolongaría durante toda la dictadura como consecuencia de la creación de nuevas diócesis y nombramientos de obispos por Pablo VI (Fabris, 2011, p. 37 y ss.). La renovación acompañaba, pero también alimentaba, la consolidación de la CEA como instancia de coordinación de la Iglesia a nivel nacional.

Podemos anticipar que *Cabildo* pretendía que los obispos se pusieran al frente de la limpieza de la Iglesia que, en el nuevo contexto, no se podía demorar. No obstante ello, el reordenamiento iniciado por la jerarquía no cubrió las expectativas de los tradicionalistas agrupados en *Cabildo*. Es que, si bien la mayoría de los obispos, con el respaldo del Vaticano, había tomado distancia hacía rato de cualquier vertiente que pudiera asociarse al tercermundismo –o lo que en aquel contexto se entendía así–, eran menos los que se mostraban dispuestos a asumir las proclamas más tradicionalistas y embarcarse en una “guerra santa”. Por eso, a pesar de que abundaron los gestos de respaldo al gobierno militar, los sectores tradicionalistas se mostraron especialmente sensibles ante las críticas –tímidas, diríamos hoy–, que los obispos ensayaron frente a la represión. Esto condujo a una situación ciertamente paradójica: *Cabildo*, en nombre de una Iglesia tradicional y jerárquica, apuntó directamente a los fundamentos del poder de los obispos, denunció a la CEA como un espacio transaccional y alertó sobre los intereses políticos que perseguían los obispos.

No habían pasado todavía 6 meses del golpe y desde *Cabildo* ya se planteaba la sospecha de que el nuevo gobierno se autolimitaba «al ejercicio de una operación simplemente higienizadora del Estado» y que solo pretendía reordenar la «partidocracia culpable» (2). La modificación de esta orientación dependía de las luchas de poder que cruzaban al gobierno militar y en las que *Cabildo* buscaba influir con su llamamiento a convertir al *Proceso* en una revolución. Para los redactores de la revista, la orientación que, finalmente, siguiera la dictadura determinaría las posibilidades de avanzar con la “limpieza” de la Iglesia católica. Es que la etapa iniciada en marzo de 1976 se concebía como una verdadera oportunidad de revertir una crisis de la Iglesia que se hacía evidente entre el clero y el laicado -considerados verdaderos espacios de reproducción de la “subversión”-, pero que anidaba en la cúspide de la institución. En este sentido, la jerarquía eclesiástica sería durante la dictadura objeto de una crítica frecuente que buscaba corroer los fundamentos de su posición tanto al interior de la institución, como en la vida política del país. Uno de los aspectos nodales de la crítica desplegada fue que buscó desacralizar a las figuras episcopales y a la propia CEA haciendo hincapié en sus intereses políticos y en sus lógicas de acción: pragmatismo, negociaciones y búsqueda sistemática de la conciliación.

En *Cabildo*, la actitud que los obispos habían tenido frente a lo que en la revista consideraban verdaderas herejías, desde el modernismo pasando por la democracia cristiana y el diálogo con el marxismo hasta las organizaciones político-militares, era producto de la lógica que primaba en las relaciones al interior de la jerarquía donde una actitud transaccional lejos de iluminar la «verdad», «confundían aún más» (3). La detención Vicente Zazpe, arzobispo de Santa Fe, mientras asistía a un encuentro sobre pastoral aborigen en Riobamba, Ecuador, en agosto de 1976, fue aprovechada para poner en cuestión a la jerarquía en su conjunto. En el número que abordó este episodio publicaron una carta abierta de una “Comisión Permanente de Agrupaciones de Católicos Argentinos” (4) donde se señalaban «hechos que confunden» sin que apareciera una «luz suficientemente clara en las manifestaciones de nuestros pastores» (5). A partir de una exagerada demostración de obediencia, «con el corazón doliente quedamos expectantes, bajo vuestro báculo pastoral, esperando las luces orientadoras que solicitamos al principio de esta nuestra presentación. Respetuosamente filiales, besamos vuestros pastorales-anillos», pusieron en duda los motivos pastorales de la reunión a la que había asistido Zazpe.

Poco después Ricardo Curutchet, director de la revista, abordó el «zarandeado tema de la violación de los derechos humanos» en un contexto el cual varios miembros de la Iglesia habían sido objeto de la represión estatal, incluyendo asesinatos, desapariciones, detenciones y seguimiento de parte de organismos de inteligencia (Mignone, 1986; Verbitsky, 2006). Curutchet alentó un mayor celo en esa represión y propuso que el gobierno reclamara al Vaticano el retiro de «circulación pseudo-pastoral» de los «sacerdotes que con escarnio de su propio carácter sagrado alientan a la guerrilla criminal» y la amonestación o el castigo de los «Obispos que la amparan o bendicen». Según el director de *Cabildo*, este reclamo no contradecía su pertenencia a la Iglesia en la medida en que esta había sido penetrada por una «legión de vicarios del Demonio que, con aire de redentores sociales, mienten la Palabra y ultrajan el Nombre de Dios». En este marco, reclamaba «¡Basta ya de falsos pietismos!» frente a quienes consideraba verdaderos “enemigos” (6).

Un aspecto fundamental sobre el que se sostenía el reclamo de una mayor represión en el ámbito religioso era la diferenciación entre guerrilla y subversión. Para *Cabildo*, numerosos católicos habían alimentado una transformación cultural que, a su vez, tenía como una de sus derivas la acción guerrillera. En estos términos, la acción represiva que se reclamaba no reconocía límites claros, pudiendo incluir a cualquier miembro de la jerarquía, el clero o el laicado –identificados ya con una suerte de partido progresista en las sombras– cuyas perspectivas no cuadraban con las sostenidas por los tradicionalistas.

Con mayor precisión, los redactores de *Cabildo* dieron cuenta de los cambios que estaban ocurriendo en la Iglesia en términos de composición de la jerarquía y de las lógicas de intervención en la política. Para *Cabildo*, el problema no radicaba tanto en los obispos más comprometidos, cuyos posicionamientos y su «marxismo» era explícito, sino en la amplia franja de moderados, «aquellos que sabiendo callan y que, pudiendo remediar, se doblegan. Los que buscan las fórmulas de transacción, los que disimulan -bajo la apariencia de una falsa caridad, de una unidad formal o de una prudencia pecaminosa- la gravedad de los desvíos» (7). Frente a esta Iglesia, producto sobre todo del Concilio Vaticano II, el poder temporal debía actuar para defender a la «Iglesia de siempre» (8).

No es que en el episcopado no existieran voces que sintonizaran con los reclamos de los tradicionalistas, el problema era su número decreciente -que el recambio natural y los

nombramientos harían más dramático en el futuro cercano- y sobre todo la consolidación de un cuerpo episcopal que a partir de una mejor coordinación tendería a procesar internamente las diferencias individuales y reducir la tensión potencial entre las diócesis y la CEA. Este era un signo de modernidad que despertaba un profundo rechazo de *Cabildo* y que en aquel contexto se expresaba en forma explícita. Esto se pudo ver cuando el caso de la llamada Biblia Latinoamericana saltó a la primera plana de las revistas de actualidad. En esa ocasión, si bien algunos obispos con quienes *Cabildo* compartía preocupaciones, como Ildefonso Sansierra o Tortolo, se adelantaron a condenar a dicha biblia por su carácter «subversivo», la CEA descartó tales acusaciones y buscó defender el monopolio doctrinal frente a la prensa y a los funcionarios del gobierno. Desde entonces, el caso fue cita recurrente en las páginas de *Cabildo* como ejemplo cabal del desvío de la Iglesia católica. Cuando los obispos rechazaron la idea de cruzada, que era precisamente lo que alentaba *Cabildo* con sus frecuentes denuncias a colegios, publicaciones y miembros de la Iglesia, la revista confrontó aún más a la jerarquía. Negar la necesidad de una «cruzada» era una de las más «tristes expresiones que pudo haber salido jamás de labios o de plumas episcopales» (9).

En mayo de 1977 el episcopado dio a conocer el documento “Reflexión cristiana para el pueblo de la Patria” donde combinaba el ya habitual reconocimiento a las FFAA por el establecimiento del orden con una crítica a los métodos represivos, aunque sin salir de la idea de los «excesos». El documento había sido largamente discutido en la Asamblea Plenaria de la CEA (Verbitsky, 2006), versiones algo más duras con el gobierno se habían moderado en el transcurso del debate episcopal y, a pesar de ello, en aquel contexto, fue interpretado como una crítica severa, lectura en la que podían coincidir las propias autoridades, la prensa, las dirigencias políticas y organismos de DD.HH (Verbitsky, 2006) (10).

*Cabildo*, como era de esperar dada la saga de críticas que venía expresando, realizó la misma lectura y profundizó su ofensiva contra las autoridades de la Iglesia. En una columna de Mario Caponnetto titulada “Un penoso desencuentro entre el Episcopado y la Nación” se sintetizaron las perspectivas que la revista venía desarrollando sobre la jerarquía, aunque ensayando una cartografía del episcopado más precisa. Señalaron que en Argentina había «buenos Obispos, de sana doctrina, celosos de la Fe y de su grey; pastores que han hablado sin eufemismos y han señalado con valentía y justeza los verdaderos males de la República».

Luego, había un grupo que parecía «refugiarse en una actitud de no definición, siempre temerosa e indecisa: en general, se destacan por su silencio, son fácilmente influenciados y terminan, sin saberlo, sirviendo aún aquello que no quieren servir». Un tercer grupo, sería el de los «moderados», figuras «hábiles», preocupadas por «estar a tono con las corrientes dominantes o las directivas de turno». Finalmente, un «pequeño -pero muy activo- grupo de Obispos de decididas tendencias tercermundistas y socializantes» (11). La descripción, que probablemente no fuera infundada, daba cuenta de la retracción de los obispos más tradicionalistas y lo que era peor para *Cabildo*, en la lógica colegial reflejaba una combinación entre la «tiranía del número» que condenaba a la minoría más tradicionalista a un espacio marginal, y la lógica de la construcción del consenso que terminaba mostrando a las decisiones y documentos aprobados como fruto de la unidad. Así, como comprobaban con amargura en *Cabildo*, ni siquiera había margen para que los tradicionalistas resistieran como portadores de la «verdad»: «Cualquier declaración conjunta ha de verse, necesariamente, afectada por esa pluralidad de ideas y de conductas. Invariablemente, los documentos colegiados acusan ese inequívoco tono transaccional, de compromiso, fruto de una unidad ficticia y formal» (12).

Desde esta perspectiva, el columnista señalaba luego los errores y ausencias del documento episcopal de mayo. En primer lugar, no reconocía el «proceso de marxistización» que entendía implicaba una «instrumentación pavorosa de sus estructuras y cuadros en favor de la Revolución marxista» y, mientras no hubiera una respuesta de la CEA a este problema, los obispos carecían «de todo derecho a ocuparse de los asuntos del país». Luego señalaba que no comprendía que se trataba de una «guerra revolucionaria» y no solamente de una cuestión de «pura violencia y de su represión por parte del Estado». Lo que se necesitaba -y los obispos no estaban dispuestos a asumir- era «una Contrarrevolución que es, en definitiva, una Restauración». Para *Cabildo* existían condiciones para criticar la política represiva, pero no eran los «excesos» señalados por el documento episcopal, sino la falta de un basamento doctrinal que no podía ser otro que el aportado por el cristianismo. O sea, lo que se debía criticar era que ni los militares ni los obispos asumieran el espíritu de cruzada reclamado, cuando lo que estaba en juego no eran «los derechos de la persona (...) sino los derechos de Cristo y la existencia soberana de la Patria» (13).

En *Cabildo* sostuvieron una fuerte crítica contra los obispos argentinos por el citado documento afirmando que contener y reprimir el proceso de infiltración marxista dependía de los pastores. En un gesto anti-jerárquico y anti-clerical, la supuesta complicidad episcopal inhibía su capacidad para elevarse una guía moral de la sociedad argentina y la inhabilitaba para pronunciarse sobre los asuntos nacionales.

Cuando el *Proceso* había cumplido un año, *Cabildo* asumió que la “Contrarrevolución” en clave cultural y cristiana no tenía futuro. Ni en la Iglesia ni en el gobierno tenía apoyos suficientes, aunque ciertamente contaba con algunos bien entusiastas. Durante los meses siguientes, la revista ensayó una campaña de denuncia contra la educación privada católica donde sintetizaba la inacción del gobierno, supuestamente temeroso de alterar las relaciones con la jerarquía y la propia Iglesia que, casi perdida a esta altura, permitía la convivencia en su interior con las fuerzas subversivas. Hacia fines de 1977 y comienzos de 1978 se abrió una suerte de armisticio entre *Cabildo* y la dictadura producto de la escalada beligerante con Chile. Ello no implicó que en la revista interrumpieran las críticas contra el plan económico de corte neoliberal de Martínez de Hoz.

### **Entre Écône y el Atlántico Sur. La autoridad vaticana según Cabildo**

El Concilio Vaticano II implicó para los redactores de *Cabildo* un punto de inflexión en la forma de concebir la autoridad eclesiástica en general y la romana en particular. La incomodidad con la renovación promovida por Juan XXIII y continuada por Pablo VI encontró en la reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en Medellín (1968) y en el llamado documento de San Miguel (1969) –la recepción oficial local de tinte renovador– más argumentos para sostener que la Iglesia había sido infiltrada por el partido progresista, descrito como una sensibilidad político-teológica temporalista, evolucionista, naturalista y antropocéntrica.

Ya desde su fundación en 1973, *Cabildo* había criticado en un inestable y delicado equilibrio al Papa reproduciendo los mismos argumentos que exponía Marcel Lefebvre, quien había fundado en 1970 el Seminario Internacional San Pío X en Écône en Suiza, una referencia internacional del tradicionalismo católico. Empero, desde la suspensión *a divinis* a mediados de 1976 por el intento de ordenación de jóvenes formados en su seminario, se profundizó la crítica

contra Pablo VI, aunque los colaboradores de *Cabildo* reaseguraban –tal como hiciera el obispo francés– su respeto a la cátedra petrina. Ello parecía posible en tanto Lefebvre sostenía que su cuestionamiento apuntaba contra los documentos del Vaticano II, el quiebre con la tradición y la supuesta complacencia de Pablo VI, pero no ponía en discusión la estructura jerárquica de la Iglesia ni la necesidad de un orden de autoridad universal que sostuviera al Papa en Roma. En ese sentido, Juan Carlos Monedero entendía que la conversión de obispos, sacerdotes y teólogos en masones y marxistas implicaba no sólo la prohibición de la Misa de San Pío V, sino también la traducción al idioma local, la comunión de pie y en la mano, la deserción de las vocaciones, las apostasías y la desacralización de la liturgia (14). En contraste con papas previos como Pío XI o Pío XII, (15) la revista presentaba a Pablo VI como cómplice o alternativamente como víctima del partido progresista. Ahora bien, ¿cómo se podía sostener el cuestionamiento al Papa sin por ello resignar la pertenencia a la comunidad religiosa marcada justamente por la obediencia al sucesor de Pedro? Víctor Eduardo Ordóñez inauguraría una estrategia en torno a Pablo VI y el “affaire Lefebvre” que luego se extendería a Antonio Samoré y al propio Juan Pablo II a partir del conflicto limítrofe con Chile. Si bien Ordóñez afirmaba que el Papa debía ser obedecido cuando se pronunciaba *ex cathedra*, consideraba que aun entonces se requería de una «continuidad entre el Magisterio y la Tradición, de manera que no se dé ninguna diferencia, distancia, fractura ni contradicción» ya que el «Magisterio Extraordinario forma parte de la Tradición, en cuanto la repite y prolonga» (16).

Ello equivalía a afirmar que el Papa no era siempre infalible porque de lo contrario podría «elear su opinión personal a la categoría de verdad en cualquier circunstancia e imponerla obligatoriamente», lo que relegaba a Dios a un segundo plano. En una lectura extrema que desafiaba la estructura de autoridad tradicional, según los colaboradores de *Cabildo* la infalibilidad papal quedaba sujeta a la sintonía con la tradición –que, en este caso, quedaba bajo el arbitrio de los redactores– y no a la pronunciación *ex cathedra*. Las interpretaciones que no se hicieran desde la cátedra no entrañaban la obediencia y dado que Lefebvre se alzaba contra las constituciones, declaraciones y decretos del Vaticano II –que no constituían normas dogmáticas dentro de la Iglesia– no cuestionaba al Papa en sí mismo. En otras palabras, el problema radicaba según *Cabildo* en que el llamamiento al orden de Pablo VI incluía la exigencia de respeto al Vaticano II siendo que no era dogmático y se apartaba de la tradición (17).

En agosto de 1978 falleció Pablo VI y, luego de la cuarta votación, el conclave de obispos favoreció a Albino Luciani, quien elegiría el nombre Juan Pablo I en honor a sus inmediatos predecesores. *Cabildo* comprendió que funcionaba como un Papa de transacción y transición, es decir, una «continuidad morigerada» del secularismo neopagano (18). No obstante ello, su rápido fallecimiento, alrededor de un mes tras su elección, causó sorpresa en la comunidad católica que todavía se encontraba navegando en los conflictos posteriores al Vaticano II.

La rápida elección del Karol Wojtyła, quien adoptó el nombre Juan Pablo II, llevó a *Cabildo*, más allá de las dudas iniciales, (19) a celebrar el giro que interpretó como un freno a la experiencia progresista en la Iglesia universal que había sembrado el relativismo, el horizontalismo, el naturalismo, el historicismo y el imanentismo (20). La Iglesia volvía a su misión espiritual, salvífica, teológica. En el mismo sentido, la participación de Juan Pablo II en la reunión del CELAM en Puebla donde se moderaron los bríos revolucionarios bien presentes en Medellín, ratificó la interpretación de *Cabildo* en torno al nuevo rol ordenador del Papa. Así se celebró la corrección de las tendencias populistas, socialistas y temporalistas clausurando finalmente el espíritu de Medellín (21). Bien se podría considerar que el papado de Juan Pablo II, quien había batallado contra el régimen comunista en su Polonia natal, junto con las presidencias de Ronald Reagan, Margaret Thatcher y Helmut Kohl expresarían una suerte de giro conservador a nivel internacional.

En el marco de un breve armisticio entre el nuevo Papa y Lefebvre, *Cabildo* reiteró que la oposición había sido contra la persona de Pablo VI y no contra la institución del Papa (22). La figura de Juan Pablo II, aun con algunas dudas, (23) ocupó un lugar central en las columnas religiosas de la revista (24). Según los redactores, el Papa se encontraba inmerso en una institución infiltrada y no podía restaurar a la verdadera Iglesia de forma inmediata, sino que en el marco de una suerte de guerra de posiciones podía avanzar estratégicamente y poner fin, en primera instancia, a las expresiones más visibles y concretas del “progresismo católico” para luego confrontar con la raíz del problema que se encontraba en las transformaciones generadas en el Vaticano II. En el mismo sentido, la revocación de la licencia para enseñar teología al teólogo renovador Hans Küng a fines de 1979 por su libro *¿Infalible? Una pregunta* (1970) generó expectativas favorables en relación al restablecimiento del orden reclamado (25).

Ahora bien, el reconocimiento que en *Cabildo* podían llegar a brindarle a Juan Pablo II por el reordenamiento dentro de la comunidad católica se vio tensionado por el rol que el Papa ocupó en el conflicto limítrofe con Chile. Hacia fines de diciembre de 1977, a medida que se acercaba la decisión de la Corte Arbitral comisionada por el gobierno británico, la cuestión limítrofe con Chile pasó a ser un asunto cotidiano en *Cabildo* comprendido fundamentalmente como un dilema territorial y soberano (26). En un fuerte contraste con las opiniones que habían expresado sobre el proceso militar chileno como aliado en la lucha contra la guerrilla continental unos años antes, en la revista nacionalista católica se alimentaba un espíritu profundamente beligerante (Saborido, 2005). El país trasandino reclamaba a través del decreto de “bases de líneas rectas” soberanía sobre una franja territorial y marítima al sur del Canal Beagle –las islas Picton, Nueva y Lennox– que Argentina pensaba propia, pero requería también una “zona económica exclusiva” y modificaba la proyección soberana sobre el mar y la Antártida. Ello le permitiría proyectar soberanía marítima tanto en el océano Pacífico como en el Atlántico, pero también el control del tránsito interoceánico y ampliar el reclamo territorial en la Antártida.

A lo largo de 1978, dado el laudo adverso para la pretensión de Argentina, *Cabildo* exhortó a las Fuerzas Armadas a defender la integridad territorial del país (27). Bajo esta tesitura, el *in crescendo* belicista conllevaba a una suerte de guerra total en tanto que, en la revista nacionalista católica, se proyectaba que, una guerra contra Chile donde Bolivia y Perú hubiesen sido aliados de Argentina e implicaría también un enfrentamiento con Brasil por la potencial invasión a través de la Mesopotamia.

Al calor de la postergación del inicio de la operación militar el 22 de diciembre, Argentina aceptó la intervención del Vaticano –promovida por Estados Unidos– desde donde se propuso al obispo italiano Antonio Samoré como mediador y el 8 de enero de 1979 ambos países firmaron el Acta de Montevideo estableciendo un cese de la movilización militar y una retrimiento a la situación de 1977, un hecho percibido como una verdadera derrota nacional por *Cabildo* (28). A partir de entonces, la revista recurrió, aun con matices, a la misma estrategia desplegada en torno Pablo VI y el “affaire Lefebvre”, es decir, se debía obediencia a las autoridades religiosas en cuanto se pronunciaran *ex cathedra* sobre el magisterio religioso, pero no sobre los conflictos temporales. Así llegaron a afirmar que la “Silla Apostólica” no

gobernaría ni decidiría sobre la crisis limítrofe alimentada por la debilidad moral de los militares argentinos, sino las propias partes en conflicto (29). La mediación no debía convertirse en un arbitraje –en caso de una interrupción de las negociaciones– ya que no se acataría como un dogma: «En ningún caso, entonces, podría Su Santidad dogmatizar en este asunto. Así como tampoco resolver con grado de obligatoriedad para las partes, dado su carácter mediador» (30).

Luego de atribuirle parcialidad a Samoré, (31) en *Cabildo* se criticó la liviandad de los obispos, y también cierta complicidad al encontrarse con sus pares chilenos, ya que en el fondo se renunciaba a la defensa de la integridad territorial argentina (32). En esta suerte de entente, los tradicionalistas católicos también identificaban a la «zurda nacional y la internacional», a Adolfo Pérez Esquivel y a los «esforzados bolcheviques redomados» que se aprestaban a orar por la paz y festejar el arbitraje vaticano (33).

La propuesta de Juan Pablo II otorgaba a Chile la soberanía de las islas Picton, Nueva y Lennox, pero acotaba la proyección marítima y reconocía el derecho argentino sobre las aguas proponiendo una suerte de zona económica común. La tapa de enero de 1981, una respuesta al pronunciamiento de Juan Pablo II y a la mediación de Samoré, rezaba: «Ante la cuestión austral: responder con un NO a la propuesta del mediador». En el editorial, donde se prescindía del dictamen papal por reiterar *lato sensu* el laudo británico, se sostuvo: «¿Es responsable el Santo Padre del despojo y la deshonra que su proposición comporta para nuestro país? Desde luego que no. Mal podría creer su santidad que hay despojo si una delegación, que nos cuesta llamar nuestra, había desde antes resignado todas las islas objeto del litigio, salvo esas cuatro inservibles piedras que aun reclamaba en humillante y postrera formula de arreglo, y mal podría creer que hay deshonra, si el Gobierno de las Fuerzas Armadas Argentinas había desde mucho antes abandonado esas mismas islas, objeto del desafío militar, sin una triste refriega, sin un mero arresto de combate, la usurpación insolente de la tropa enemiga» (34).

*Cabildo* interpretó la propuesta papal como una derrota a partir de dos variables: por un lado, la impericia de la delegación nacional, sobre todo, durante la presidencia *de facto* de Videla que habría capitulado repetidamente contra los diplomáticos chilenos (35). Por otro lado, la capitulación se explicaba por el propio Samoré quien fue acusado por ser aliado de Chile y convirtió en un mediador parcial y por tanto moralmente inhábil. Ello igualmente implicó una

suerte de separación entre el delegado y Juan Pablo II, quien no se ocupaba de la medicación de forma personal (36). En otras palabras, se explicaba por la renuncia de Videla a la soberanía, las torpezas del equipo diplomático, la complicidad de Samoré y la voluntad chilena (37).

Repitiendo la misma estructura argumental del “affaire Lefebvre”, en *Cabildo* se dividía la autoridad de la oficina eclesiástica y la autoridad de la mediación diplomática. Mientras que, los tradicionalistas católicos apostaban por una revocación del desenlace y una vuelta al estado de guerra, criticaban la “Declaración de la Conferencia Episcopal Argentina sobre la mediación del Santo Padre en el diferendo limítrofe con la República hermana de Chile” donde los obispos argentinos rechazaron las declaraciones hirientes e injuriosas sobre el Papa. Una vez que los redactores establecieron los límites temporales de la intervención vaticana, como una suerte de guía moral, pero no legislativa ni legal, señalaron sobre la jerarquía local: «Por el contrario, no ha habido una sola palabra que haya rozado siquiera remotamente la majestad del mediador en cuanto Vicario de Cristo, ni de ninguno de sus obispos, ni de la Iglesia universal. Se ha criticado sí su sugerencia política, y han merecido justicieras replicas las irrespetuosas, impertinentes y a menudo zafias y antipatrióticas declaraciones de algunos prelados y sacerdotes que irrumpieron insolentemente en un tema que probaban desconocer» (38).

Incluso llegaron a sostener –con una profunda modulación anti-jerárquica y anti-clerical– que el documento se parecía a una «coacción espiritual» ejercida sobre los fieles en un «asunto rigurosamente temporal y político». En otras palabras, quienes venían reclamando una praxis católica integral donde religión y política debían fundirse, objetaban la legitimidad de Juan Pablo II para mediar en conflictos mundanos. En la revista observaron que, quienes habían promovido la «secularización del Estado, según la mente postconciliar» presionaban para que el Estado argentino se someta a la voluntad del Papa «en cuanto persona particular» en una suerte de «clericalismo calificado» (39).

Si bien el conflicto limítrofe con Chile pasó a configurar un dilema diplomático con el Vaticano a partir del cuestionamiento de su propuesta y de la audiencia de Juan Pablo II frente a las delegaciones de Argentina y Chile, el Atlántico Sur no dejó de ser una obsesión militar para *Cabildo* (40). Por ello, el reclamo por la soberanía y la invasión de las Islas Malvinas, Georgias del Sur y Sandwich del Sur ganó rápidamente una mayor centralidad enlazando

sentimientos nacionalistas con un sentido religioso. Bajo esta tesitura, la resignificada “reconquista”, presentada pues como profundamente cristiana y mariana, (41) se llevaba a cabo contra un imperio apóstata –o dos si la pluma incluía a Estados Unidos– y que, como resultado, podría gestar una nueva Argentina a partir de una revolución restauradora equiparable a las guerras de independencia (42). A diferencia del conflicto con Chile, la guerra contra Gran Bretaña había avivado contornos religiosos más definidos. A modo de ejemplo, se publicó la carta de Alfredo Eugenio López, presidente Juventud Argentina Católica, donde definía el conflicto como una guerra justa y exigía al Papa el apoyo diplomático (43). Para los redactores de *Cabildo* la guerra operaría en una doble frontera, por un lado, repararía la integridad territorial dejando como paso siguiente el conflicto limítrofe con Chile y, por el otro, restituiría el proyecto restaurador nacionalista, una etapa moralmente superior del proceso militar (Saborido, 2005, 262).

La llegada de Juan Pablo II al país en pleno conflicto armado, recibido por el arzobispo de Buenos Aires Juan Carlos Aramburu, el nuncio apostólico Ubaldo Calabresi y el presidente *de facto* Leopoldo Fortunato Galtieri, no modificó la postura de *Cabildo* donde se había señalado: “El sentido último del viaje no es –fuera de toda duda– apostólico ni su fin estrictamente religioso; se trató más bien de una excursión con clara intención política, motivada por una preocupación política” (44). Bajo esta interpretación, y en un claro contraste con la CEA que consideraba que el Papa venía a realizar una plegaria por la paz (Cersósimo, 2017, 328), Juan Pablo II se había acercado a Argentina para recomponer su imagen ante una «grey que justificadamente podía sentirse desplazada o pospuesta en las preferencias vaticanas». Al mismo tiempo que habían criticado a la jerarquía local, habían considerado que Argentina no necesitaba la teología humanista y pacifista, es decir, la «Cristiandad Austral» necesitaba palabras de aliento en la guerra con una potencia hereje. El país debía, primero, purgar las FFAA y a los equipos diplomáticos, luego ordenar el Estado y limitar a la partidocracia para finalmente reconstruir la Nación (45).

Al siguiente número, resuelta la guerra en favor de Gran Bretaña, *Cabildo* denunciaba una doble rendición argentina frente al gobierno británico y frente a la llamada partidocracia debido a la reunión que el general Reynaldo Bignone sostuvo con representantes de los diversos partidos políticos (46). *Cabildo* sostuvo que, a la par de la obediencia en materia

religiosa, no se debía acatar la propuesta mediadora del Papa y se debía sostener una actitud beligerante.

### **El encuentro de los obispos con la democracia en *Iglesia y Comunidad Nacional* a través del lente de *Cabildo***

A mediados de 1981 la CEA publicó el documento titulado *Iglesia y Comunidad Nacional* (*IyCN*, en adelante) que podría considerarse el «despegue» (47) del proceso militar o un *aggiornamento* a lo que se preveía sería un nuevo contexto político. Ahora bien, ¿qué despegue había iniciado la jerarquía? Aunque los temas tratados a lo largo de sus más de 70 páginas fueron variados y las perspectivas político teológicas no eran unívocas (Bonnin, 2011), en *IyCN* podemos identificar aspectos que resultan importantes de cara al futuro político, como la revalorización de la democracia y la exhortación a una reconciliación de los argentinos. Los obispos proponían, morigerando el peso del mito de “nación católica”, un mejor diálogo con el pensamiento liberal y con la modernidad de la que rescataban sus contenidos democráticos sintetizados en la soberanía popular. Si bien previamente algunos prelados habían asumido posturas críticas, el impacto de *IyCN*, recogido por los principales diarios y la dirigencia político-partidaria, tenía que ver con el hecho de que se trataba de un documento colectivo -que podía leerse como un pronunciamiento de la “Iglesia”- que se daba a conocer en el contexto de estancamiento del gobierno militar. Este cambio contextual y la construcción de una postura institucional fuertemente consensuada se conjugaron para brindarle a los obispos una tribuna mejor dispuesta a escuchar sus diagnósticos.

No era el caso, claro está, de *Cabildo*, que si bien desde lo discursivo había abandonado el barco del *Proceso*, seguían navegando en búsqueda de la promesa restauradora. La revista demoró un mes en pronunciarse sobre *IyCN* no sólo porque el conflicto en el Atlántico Sur que vimos en la sección anterior ganaba terreno en sus páginas o por la lógica periodicidad de la revista, sino también porque el documento causó un gran desconcierto. Álvaro Riva realizó un detallado análisis bajo el sugerente título “¿La voz de la jerarquía es también la voz de la Iglesia?” (48). Más allá de aclarar que no constituía parte de la doctrina obligatoria de la Iglesia, por tanto podría no obedecerse, Riva partía de la suposición de que *IyCN* era el resultado de una transacción mundana entre «derecha» e «izquierda» que recuperaba el espíritu del documento del CELAM de Puebla y, en última instancia, también del «tétrico» Medellín. Para el

redactor de *Cabildo*, *IyCN* se ubicaba –aun siendo el resultado de una negociación– en la misma línea de *Pacem in Terris* de Juan XXIII y de la teología evolucionista de Maritain de la Nueva Cristiandad. Aceptar el pluralismo político y religioso, pero sobre todo la autonomía de lo temporal, era comprendido como una forma de consentir la pérdida del espíritu cristiano en las sociedades occidentales. Dada la aceptación del liberalismo y de la democracia, aunque sea en una clave social, Riva consideraba que *IyCN* constituía una simple opinión de los obispos como doctores en ciencias profanas, pero no en ejercicio de su magisterio o en nombre de la Iglesia. Para *Cabildo* la autonomía de lo temporal –o su fórmula negociada la «justa» o «necesaria» autonomía de lo temporal que igualmente funcionaba como un significante vacío permitiendo que cada católico lo interprete en acuerdo con su horizonte de expectativas– implicaba la capitulación frente a la modernidad. De esta manera, Riva se irritaba en tanto no se mencionaba el “Reinado Social de Cristo” ni se denunciaba al marxismo «como fuente, la más pródiga, de nuestros males y deformaciones políticas y culturales». El colaborador concluyó que la «enseñanza de la Iglesia no se transmite a través de un claroscuro donde el pueblo fiel tropieza a cada tramo» (49).

En paralelo, se conforma la Multipartidaria Nacional, integrada por los partidos nacionales más importantes como la Unión Cívica Radical (UCR), el Partido Justicialista (PJ), el Partido Intransigente (PI), el Partido Demócrata Cristian (PDC) y el Movimiento Integración y Desarrollo (MID), que citaría en sus primeros documentos algunos pasajes de *IyCN*, confirmado las sospechas de *Cabildo* sobre el proceso democratizador de la jerarquía. En el número siguiente, publicado dos meses después, en el editorial “Dictadura contra Tiranía” se reiteraba que, en una suerte de reafirmación de las críticas contra *IyCN*, el presente y el futuro de país no debía fundarse en la constitución, la unidad de todos los argentinos y el pluralismo (50). En el mismo orden, en una columna de Riva se entendía que, el alejamiento de Tortolo del Vicariato Castrense, significaba el cese de la «lucha antisubversiva» o, en línea de mínima, un giro en la «guerra contrarrevolucionaria», se denunciaba un bloqueo a la sucesión de Bonamín y se exhortaban a las FF.AA. a intervenir para colaborar con el nombramiento de un obispo que estuviera convencido de la legitimidad, bondad y necesidad de la guerra antisubversiva. Era el momento de que la «Espada defienda a la Cruz» que había bendecido a la Espada (51).

Desde 1981 en adelante, el derrotero de acontecimientos –sea la Multipartidaria, la guerra, el retorno de la democracia– sería para *Cabildo* una sucesión de derrotas conceptuales, culturales, sociales y políticas. Persistía una clave heurística en donde se identificaba una continuidad entre la dictadura y la democracia, entre el *Proceso* y la partidocracia. En ese sentido, Videla y Alfonsín, ya como símbolos, representaban la ratificación de que la soberanía divina no operaba ni operaría en la realidad argentina, ni siquiera en un marco dictatorial. Bajo esta tesitura, la transición hacia la democracia o hacia el llamado «engaño colectivo» o la «soberanía del número» serían consideradas el fracaso de la restauración política en clave católica. En la violenta resistencia a los eventos desencadenados desde la derrota en Malvinas, en *Cabildo* también apuntaron contra los propios católicos, y en especial contra las jerarquías, dado que no podía aceptarse la democracia liberal que había sido «infaliblemente condenada por la Iglesia» (52).

## Conclusión

Al inicio de la dictadura, en la revista *Cabildo* se conservaba una doble expectativa en torno al futuro próximo del país. Por un lado, se esperaba que los militares inicien una cruzada contra el comunismo y la subversión, pero también contra el liberalismo, en otras palabras, una represión que condujera a una restauración de la verdadera Argentina, nacionalista y católica que sepultase definitivamente el espíritu de demo-liberal. Por el otro, y en consonancia con ello, exhortaban a que la Iglesia se “autodepure” y, en la medida en la cual los obispos parecieron no responder a las expectativas de *Cabildo*, que los militares “higienicen” las estructuras eclesiales. La profunda frustración que provocó el *Proceso* considerado liberal por su política económica, pero también porque no enterraba la llamada partidocracia política, llevó a un incremento de las críticas que, igualmente, encontraron un cese durante el conflicto limítrofe con Chile y la guerra de Malvinas. Creemos que estas cuestiones revelaron la paradoja de quienes promovían una militancia católica integral, un catolicismo tradicionalista que impregnaba todas las áreas de la vida y que proponía un régimen especular entre gobierno terrenal y celestial, pero cuestionaban la capacidad de Samoré y Juan Pablo II para mediar en conflictos mundanos. La concepción tradicional que tenían sobre la autoridad en términos

teóricos confrontaba tanto con una realidad donde creían atestiguar una infiltración dentro de la Iglesia como con los pronunciamientos de la jerarquía vaticana contrarios a sus expectativas.

Por otro lado, los posicionamientos en torno a *IyCN* explicitaban un dilema que sostendrían en *Cabildo*, y en gran medida la sensibilidad católica anti-conciliar, desde la formación a mediados de la década de 1950 de la CEA –y su formalización desde el Vaticano II– como organismo moderno de coordinación institucional. En ese sentido, la CEA buscó representar a la Iglesia en su conjunto. Los obispos y arzobispos crearon, por un lado, una arena institucional de negociación y transacción que implicaba construir consensos mínimos, no exentos de contradicciones, pero, por el otro, se instituyeron o pretendieron instituirse como la única voz del “pueblo de Dios” reconduciendo o buscando reconducir la diversidad presente en el catolicismo. La primera característica ocasionó violentas reacciones por parte de *Cabildo* en tanto entendía que esa negociación implicaba una derrota de las verdades católicas. ¿Cómo se articulaba entonces la pertenencia a la comunidad religiosa, pero la potencial desobediencia a sus palabras? A la luz de lo que sucedía también con Lefebvre y Vaticano II, uno podía respetar a la jerarquía, pero al caer en el error la autoridad se pronunciaba no desde la cátedra o desde la doctrina, sino desde su propia subjetividad. De esta forma, se podía continuar siendo católico, pero tradicionalista.

Resulta paradójico constatar que los enfrentamientos que *Cabildo* llevaba adelante con la jerarquía, dieran lugar a una identidad que se nutría del tradicionalismo católico terminaba considerando la necesidad de respetar la autonomía de lo temporal. Al mismo tiempo, se podría comprobar que desde el Vaticano II en adelante se extendió de manera transversal en el catolicismo, independientemente de las inflexiones de cada sensibilidad, un cuestionamiento a la autoridad y la emergencia de nuevas formas de ejercer las creencias y las prácticas religiosas, bien por cierto alejadas del rectorado de los obispos. Si uno observarse el mediano plazo, desde los debates previos al Vaticano II, sus documentos, los desafíos planteados por las Teologías de la Liberación, los embates tradicionalistas y los procesos de desinstitucionalización de la religión, se podría llegar a la conclusión de que la autoridad religiosa es resultado de una relación dinámica sujeta a una puja interna y externa donde la jerarquía que monopoliza las prácticas y las representaciones religiosas pareciera constituir una idea más ficcional que un fenómeno constatable en la realidad.

## Notas

- (1) El 26 de febrero de 1975, el *Boletín Oficial* divulgó el decreto donde el Poder Ejecutivo prohibía la publicación y circulación de la revista por el menoscabo de la figura presidencial, pero también de funcionarios públicos. Consultar Decreto N° 394. Seguridad Nacional. *Boletín Oficial de la República Argentina*, Buenos Aires, Argentina, 26 de febrero de 1975, p. 2. Unos meses después, se publicó el segundo decreto donde se volvió a censurar la publicación entendiendo que perturbaba los «esfuerzos de los funcionarios públicos para llevar adelante los postulados de la unidad nacional». Consultar Decreto N° 1.159. Seguridad Nacional. *Boletín Oficial de la República Argentina*, Buenos Aires, Argentina, 9 de mayo de 1975, p. 2.
- (2) Curutchet, R. (agosto de 1976). Editorial, *Cabildo*, p. 3.
- (3) Ordóñez, V.E. (septiembre de 1976). Del caso de Riobamba y otros casos. *Cabildo*, p. 28.
- (4) Es probable que esta agrupación, al igual que el “Centro de Estudios Nuestra Señora de la Merced”, fuera, más que una entidad formalmente constituida, una figura a través de la cual quienes participaban en *Cabildo* y otros grupos afines, interpelaban a la jerarquía eclesiástica.
- (5) Carta Abierta Firma (septiembre de 1976). “Comisión Permanente de Agrupaciones de Católicos Argentinos: a sus excelencias ilustrísimas los señores arzobispos y obispos de la argentina”, p. 28
- (6) Curutchet, R. (octubre de 1976). Editorial, *Cabildo*, p. 3.
- (7) Sin firma. (noviembre-diciembre de 1976). Editorial, *Cabildo*, p. 3.
- (8) *Ibídem*.
- (9) Sin firma. (Marzo de 1977). Jacobo el Cruzado, *Cabildo*, p. 31.
- (10) Según Cersósimo (2013, p. 187), los obispos buscaron «no poner en peligro las relaciones con la dictadura», pero tampoco querían aparecer «públicamente como «cómplice» de las violaciones a los derechos humanos».
- (11) Caponnetto, M. (Mayo-junio de 1977). Un penoso desencuentro entre el Episcopado y la Nación, *Cabildo*, p. 27.
- (12) *Ibídem*, pp. 27-28.
- (13) *Ibídem*, p. 28.
- (14) Monedero, J. C. (Marzo de 1977). Monseñor Lefebvre y el Vaticano, *Cabildo*, p. 26.

(15) Sin firma. (3 de junio de 1977). A cuarenta años de las tres grandes encíclicas de Pío XI, *Cabildo*, pp. 29-31.

(16) Ordóñez, V. E. (13 de agosto de 1977). Monseñor Lefebvre, *Cabildo*, p. 39.

(17) En 1977, Lefebvre visitó la Argentina durante una semana, en un viaje organizado por Raúl Sánchez Abelenda –colaborador de *Cabildo*–, Roberto Gorostiaga –colaborador de la revista tradicionalista *Roma*– y Alejandro Aliaga. Mientras los obispos tomaban distancia, algunos tradicionalistas reconocían vetas de verdad en Lefebvre, los sacerdotes y laicos pertenecientes a grupos nacionalistas y tradicionalistas se acercaron al obispo francés (Cersósimo, 2017: 187 y ss.). Aunque *Cabildo* valorase positivamente a Lefebvre, nunca participó como promotor oficial del viaje.

(18) Sin firma. (15 de septiembre de 1978). El nuevo pontificado, *Cabildo*, p. 23 y (12 de octubre de 1978). La muertes que nos aflige, *Cabildo*, p. 26.

(19) Sin firma. (16 de noviembre de 1978). Con el nuevo Papa, ¿la Iglesia de siempre?, *Cabildo*, p. 27.

(20) Sin firma. (21 de diciembre de 1978). La vuelta al sano espíritu, *Cabildo*, p. 30.

(21) Sin firma. (9 de febrero de 1979). Habemus Papam, *Cabildo*, p. 42.

(22) Sin firma. (9 de febrero de 1979). ¿El “arrepentimiento” de monseñor Lefebvre?, *Cabildo*, pp. 43-44.

(23) Sin firma. (27 de junio de 1979). La primera encíclica de Juan Pablo II, *Cabildo*, pp. 32-33.

(24) Sin firma. (27 de junio de 1979). En Méjico y Polonia la Iglesia de siempre, *Cabildo*, p. 29.

(25) Sin firma. (21 de febrero de 1980). ¿Ha comenzado en la Iglesia la restauración del orden?, *Cabildo*, pp. 23-24.

(26) Sin firma. (15 de diciembre de 1977). Editorial, *Cabildo*, pp. 3-4.

- (27) Curutchet, R. (9 de febrero de 1978). Editorial, *Cabildo*, p. 3; Sin firma. (17 de marzo de 1978). Beagle, Corpus y Antártida. Las batallas de frontera, *Cabildo*, pp. 20-22; Sin firma. (9 de junio de 1978). ¿Estamos los argentinos realmente de pie?, *Cabildo*, pp. 4-9 y Sin firma. (15 de septiembre de 1978). Editorial, *Cabildo*, p. 3.
- (28) Collins Morcillo, J. M. (9 de febrero de 1979). Hacia una nueva pérdida territorial, *Cabildo*, pp. 19-20.
- (29) Sin firma. (9 de febrero de 1979). Chile triunfa con la ley del más fuerte, *Cabildo*, pp. 16-19.
- (30) Sin firma. (5 de abril de 1979). Un otoño caliente, *Cabildo*, p. 6.
- (31) Sin firma. (17 de mayo de 1979). Diplomacia del mutis, *Cabildo*, p. 34.
- (32) Sin firma. (9 de mayo de 1980). Apelación pastoral a la conciencia de Chile, *Cabildo*, p. 7.
- (33) Sin firma. (27 de noviembre de 1980). ¡Cesse il fuoco!, *Cabildo*, pp. 14-15.
- (34) Sin firma. (5 de enero de 1981) Editorial, *Cabildo*, p. 3.
- (35) Sin firma. (26 de febrero de 1981). Diversa y enérgica reacción ante la propuesta papal, *Cabildo*, p. 18-22. Sin embargo, los redactores rescataban voces civiles y militares afines a su postura, es decir, coincidían en apreciar que el Papa no era infalible en estas cuestiones como Osiris Villegas, Luciano Benjamín Menéndez, Ramón Díaz Bessone, Bonifacio del Carril o Emilio Eduardo Massera, entre otros
- (36) Sin firma. (10 de septiembre de 1981). Mediación compulsiva, *Cabildo*, pp. 16-22.
- (37) Sin firma. (15 de mayo de 1981). La mediación en la probeta, *Cabildo*, pp. 20-22.
- (38) Sin firma. (30 de marzo de 1981). ¿Florecerán los procesos en otoño?, *Cabildo*, p. 4.
- (39) Sin firma. (15 de mayo de 1981). Precisiones sobre el Beagle, *Cabildo*, p. 21.
- (40) Sin firma. (12 de marzo de 1982). Delikatessen Beagle, *Cabildo*, pp. 14-16.
- (41) Sin firma. (20 de mayo de 1982). Acto de consagración de las Islas Malvinas, *Cabildo*, p. 6.

- (42) Sin firma. (20 de mayo de 1982). Alea Jacta Est, *Cabildo*, pp. 4-11.
- (43) Sin firma. (9 de julio de 1982). Como se pide, *Cabildo*, p. 10.
- (44) Riva, Á. (9 de julio de 1982). La visita del Santo Padre, *Cabildo*, p. 19.
- (45) Sin firma. (7 de septiembre de 1982). El Beagle y la propuesta papal, *Cabildo*, p. 22 y Sin firma (5 de noviembre de 1982). Las traiciones del proceso, *Cabildo*, p. 3.
- (46) Sin firma. (9 de julio de 1982). Las dos rendiciones de Buenos Aires, *Cabildo*, p. 3.
- (47) Feliciano Montero (2010) acuñó la idea de “despegue” para identificar la distancia que asumieron los obispos españoles frente al franquismo en los años previos a la transición. Más allá de las particularidades de cada caso, entendemos que la metáfora puede funcionar para representar la actitud de los obispos argentinos desde 1981.
- (48) Riva, Á. (Julio de 1981). ¿La voz de la jerarquía es también la voz de la Iglesia?, *Cabildo*, pp. 7-9.
- (49) *Ibidem*, p. 9.
- (50) Sin firma. (Agosto-septiembre de 1981). Dictadura contra Tiranía, *Cabildo*, p. 3.
- (51) Riva, Á. (Diciembre de 1981). La grave cuestión del Vicariato Castrense, *Cabildo*, pp. 15-16.
- (52) Manfroni, C. (Octubre de 1983). La soberana soberbia, *Cabildo*, pp. 33-34.

### Referencias bibliográficas

- Beraza, L. F. (2005). *Nacionalistas. La trayectoria política de un grupo polémico (1927-1983)*. Buenos Aires, Argentina: Cántaro.
- Borrelli, M. y Lanfranco, F. (2012), «Otra intromisión que no debió permitirse»: la revista *Cabildo* frente a la visita de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos a la Argentina en 1979, *Diálogos de la comunicación*, 84, 1-18.

Cersósimo, F. (2013), Las nuevas armas del “enemigo”. Los tradicionalistas católicos argentinos y su “cruzada” contra los derechos humanos durante el “Proceso de Reorganización Nacional” (1976-1983), *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, 4 (4), 171-186.

Cersósimo, F. (2015), *El Proceso fue liberal. Los tradicionalistas católicos argentinos y el Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983)* (tesis de doctorado).

Fabris, M. (2018), El tradicionalismo católico, el retorno de la democracia y los desafíos para la jerarquía eclesiástica, 1983-1987. Ponencia presentada en las jornadas “Las derechas argentinas en el siglo XX”, IEHS-IGEHC-UNCPBA-CONICET, Tandil, Argentina.

Fabris, M. (2020), El debate sobre el divorcio en el catolicismo argentino. La intervención de los políticos democristianos y la prensa católica. *Sociohistórica*, 45, e100.

Galván, M. V. (2013). *El nacionalismo de derecha en la Argentina posperonista. El semanario Azul y Blanco (1959-1969)*. Rosario, Argentina: Prohistoria.

Orbe, P. (2009). Entre mítines y misas. La revista *Cabildo* y la red de sociabilidad nacionalista católica (1973-1976). Ponencia presentada en las IV Jornadas de Historia Política, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca.

Orbe, P. (2012). «Cruzada nacionalista» y periodismo: la revista *Cabildo* ante el escenario mediático argentino (1973-1976). *Revista Alpha. Revista de Artes, Letras y Filosofía*, 35, 41-66.

Orbe, P. (2016). En memoria de «cruzados» y «mártires». Aportes de las fuentes necrológicas a los estudios de las redes sociopolíticas del nacionalismo tradicionalista argentino (1970-1975). *Cuadernos del Sur*, 45, 37-57.

Rodríguez, L. G. (2011). Los nacionalistas católicos de *Cabildo* y la educación durante la última dictadura en Argentina. *Anuario de Estudios Americanos*, 1 (68), 253-277.

Saborido, J. (2005). El nacionalismo argentino en los años de plomo: la revista *Cabildo* y el Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983). *Anuario de Estudios Americanos*, I (62), 235-270.

Saresella, D. (2019). *Catholics and Communists in Twentieth-Century Italy. Between Conflict and Dialogue*, Londres, Reino Unido: Bloomsbury.