



Trabajo pastoral, militancia política y represión

Los Sacerdotes para el Tercer Mundo de las diócesis bonaerenses, entre el posconcilio y el terrorismo de Estado

Lucas Matías Bilbao

Instituto de Estudios Histórico-Sociales / Instituto de Geografía, Historia y Ciencias Sociales (UNCPBA - Conicet), Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina.



lbilbao@fch.unicen.edu.ar

<https://orcid.org/0000-0003-2498-8247>

Recepción: 23 de marzo de 2026

Aprobación: 23 de abril de 2026

Publicación: 10 de junio de 2026

Resumen

El siguiente trabajo se centra en el análisis de un grupo de curas pertenecientes al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (1968-1975), que sufrieron las consecuencias de la violencia paraestatal y la represión estatal en algunas diócesis de la provincia de Buenos Aires. Se propone estudiar las regularidades y particularidades que tuvo aquí la formación y el desarrollo del Movimiento, con relación a la escala nacional. Se pretende comprender algunas claves que nos permitan explicar los motivos de la detención y encarcelamiento de sacerdotes por parte de las fuerzas represivas, a partir de 1975. El trabajo pastoral, conjugado con la opción política por el peronismo que tomaron durante los años previos, colocó a los sacerdotes aquí analizados en la mira de las distintas agencias de inteligencia. Desde allí colaboraron en la construcción de sus perfiles como “elementos subversivos” y eso se puso de manifiesto en las consecuencias represivas que esto trajo aparejado para el conjunto de sacerdotes tercermundistas estudiados.

Palabras clave: Sacerdotes para el Tercer Mundo, Provincia de Buenos Aires, Terrorismo de Estado

Pastoral work, political activism, and repression

The priests for the third world of the Buenos Aires dioceses: from the post-conciliar era to state terrorism

Abstract

This study focuses on an analysis of a group of priests belonging to the Movement of Priests for the Third World (1968–1975), who suffered the consequences of parastatal violence and state repression in certain dioceses of the province of Buenos Aires. The aim is to examine the patterns and distinctive features of the Movement's formation and development in this region, in comparison with the national context. The aim is to identify some key factors that will help us explain the reasons behind the arrest and imprisonment of priests by repressive forces beginning in 1975. Their pastoral work, combined with the political stance they had adopted in support of Peronism in previous

years, placed the priests discussed here under the scrutiny of various intelligence agencies. From there, they helped shape their own images as “subversive elements,” and this was reflected in the repressive consequences that ensued for the group of Third World priests under study

Keywords: Priests for the Third World, Province of Buenos Aires, State terrorism

Introducción

Este trabajo pretende ser un aporte a los estudios sobre la represión, pero también a los del catolicismo y la violencia política en la historia reciente argentina. El objeto de estudio es el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo [en adelante MSTM] y las formas de violencia y represión ejercidas sobre este. Se trató del agrupamiento clerical más importante que existió en Argentina, con independencia del episcopado y una de las estelas más visible al interior de una “constelación” religiosa más amplia que incluyó teologías contestatarias, movimientos sacerdotales y de laicos, congregaciones religiosas, redes intelectuales y publicaciones cristianas, entre otras. Estos cruzaron sus objetivos, agentes y sensibilidades con movimientos sociales y grupos políticos, marcando uno de los aspectos más destacados de la era posconciliar (Martín, 1992; Catoggio, 2016; Zanca, 2020; Dominella, 2020; Vázquez, 2020; Touris, 2021).¹

En los años previos y durante el desarrollo del Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-1965) existieron iniciativas y espacios de grupos cristianos que se reunían a estudiar y discutir los documentos oficiales, “amoldarlos” a una realidad local y dar impulso a acciones que pusieran de manifiesto la renovación de la teología en Europa y el continente americano (Mayol et al., 1970; Zanca, 2006). La traducción y distribución del Manifiesto de los 18 obispos del Tercer Mundo logró reunir unas 270 firmas de clérigos argentinos y en algún punto cristalizó las inquietudes y acciones previas de grupos de sacerdotes, de religiosas/os o laicos.

La conformación del MSTM provocó, en muchos casos, nuevos agrupamientos al interior de las diócesis, ocupó el espacio de iniciativas anteriores o frenó algunos impulsos de tipo más colegiado (Martín, 1992, pp. 12-17). Pese al avance de los estudios sobre el MSTM, no hay cifras oficiales sobre el número total de STM y esto se debe a que en el transcurso de su existencia hubo adhesiones y compromisos disímiles: sacerdotes que mantuvieron una efímera participación dentro del Movimiento; otros que participaron en alguna instancia de reunión colectiva o de acciones concretas y nada más; otros que abandonaron el estado clerical en el transcurso de esos años, entre otras cuestiones. Aun así, Martín (1992) calculó una cifra oscilante entre 500 y 700 miembros en sus distintas etapas, es decir, entre un 9% y un 12% del total del clero argentino (pp. 15-16).



Aquí centramos nuestro análisis en un grupo de sacerdotes vinculados al MSTM de algunas diócesis de la provincia de Buenos Aires que sufrió la violencia paraestatal y represión estatal. La estricta vigilancia por parte de las Fuerzas Armadas y de Seguridad [en adelante FF. AA. y FF. SS.] que recayó sobre el Movimiento desde que se conformó, en 1968, comenzó a englobar bajo la etiqueta de “tercermundista” a todo sacerdote, religioso o religiosa considerado heterodoxo. A partir de 1974, cuando tomó cuerpo un entramado político-represivo de alcance nacional, muchos de estos curas estuvieron incluidos dentro de la figura de “subversión”. El criterio para definir esa “condición subversiva” fue el modo en que estos asumieron sus convicciones religiosas, su presencia en espacios marginales, entre los sectores populares, trabajando en distintos niveles de concientización y con organizaciones políticas que cuestionaban el statu quo (Morello, 2014, pp. 177-180; Catoggio, 2016, pp. 116-117). A eso se sumaron los argumentos ofrecidos por las fuerzas represivas y los agentes de inteligencia sobre el vínculo que estos sacerdotes guardaban con las organizaciones armadas, haciendo que muchos de ellos fueran secuestrados y detenidos a partir de 1975 (Bilbao, 2022). De este modo, la última dictadura inauguró una determinada autonomía “a la hora de adjudicar y castigar” a quienes consideraron sacerdotes o religiosos “subversivos”. Ya no fue necesario reparar en las sospechas que generaba su inserción popular o la desafección institucional para convertirlos en objeto de la represión (Catoggio, 2016).

Continuando con las líneas de indagación abiertas en trabajos anteriores (Bilbao, 2022; Santos Lepera y Bilbao, 2025), en este artículo buscamos comprender por qué fueron perseguidos y represaliados algunos sacerdotes pertenecientes al MSTM.² Las respuestas que ensayaremos aquí sostienen la hipótesis de que fue la opción pastoral y política de estos –que incluyó la inserción y el trabajo con grupos laicos y juventudes en los pueblos y ciudades donde estuvieron– lo que horadó la legitimidad y el lugar relevante que habían alcanzado al interior de esas comunidades en el período inmediatamente anterior. Si desde sus inicios el MSTM había estado en el centro de la vigilancia de las fuerzas represivas, cuando el proceso político derivó en una profundización del autoritarismo estuvieron dadas las condiciones para aplicar distintas formas de represión.³ De allí que entre 1975 y 1976 seis sacerdotes pertenecientes al MSTM de cuatro diócesis bonaerenses fueron detenidos ilegalmente con el argumento de atentar contra la seguridad del Estado (Ley 20.840/74). Luego de un periplo de tránsito por distintos lugares de reclusión –que en algunos casos incluyó el paso por centros clandestinos de detención– fueron puestos a disposición del Poder Ejecutivo Nacional y sufrieron traslados a diversas cárceles del país.

Ajustándonos a la propuesta de este dossier de pensar problemáticas en una “clave provincial”, utilizamos aquí un enfoque con reducción

en las escalas para obtener puntos de vista que nos permitan definir o comparar y que avancen más allá de las diferencias que existieron entre un espacio y otro. Reconstruir las acciones individuales y colectivas en sus distintos contextos, con los condicionamientos que estos imponen y que no suelen ser tan visibles en marcos “nacionales” o más amplios, nos enfrenta a un ejercicio comparativo posible de realizar sobre algunas cuestiones. De allí que sea posible observar aquellos trazos fundamentales que aparecen en una realidad y están ausentes en otra, tanto como las complejidades, intensidades o elementos compartidos entre ambas dimensiones de análisis (Torre, 2018; Bohoslavsky, 2011).

En este caso, se trata de un pequeño grupo de seis sacerdotes que, de forma colectiva e individual, desarrollaron un activo trabajo pastoral y de base que difirió entre una diócesis y otra, aun cuando todos pertenecían o adherían a un mismo movimiento. Trazaron vínculos con sectores políticos de las ciudades de residencia –fundamentalmente juveniles y vinculados al peronismo–, y compartieron algunas representaciones sobre la renovación impulsada por la Iglesia católica y las transformaciones en torno al concepto de autoridad abiertas en el nuevo período (Pattin, 2018; Zanca, 2024). Tuvieron nulas conexiones entre sí y desiguales instancias de trabajo y organicidad respecto del MSTM al interior de sus grupos de base. Incluso pareciera que las fuerzas represivas difirieron en el uso de la violencia, posiblemente debido al lugar que tenían estos STM al interior de sus comunidades y la posición que asumiera cada autoridad eclesiástica del lugar con posterioridad a las detenciones, entre otras cuestiones.

Con relación al conjunto de documentos utilizados, estos provienen de los fondos y colecciones que sobre el MSTM resguarda, desde 2022, el Centro de Documentación de Geografía, Historia y Ciencias Sociales (CeGEHCS), de la Facultad de Ciencias Humanas de la UNCPBA y del Conicet. Gran parte de esa documentación fue la que perteneció al Secretariado Nacional del Movimiento, más de 5.000 fojas, tanto del período que funcionó en Buenos Aires como del que lo hizo en Santa Fe.⁴

Dividimos el artículo en tres apartados. En el primero nos detenemos en la conformación del MSTM y las características que asumió en algunas diócesis de la provincia de Buenos Aires. El recorte espacial es ya un problema en sí mismo por la heterogeneidad de las características eclesiásticas: diócesis que difieren en su tamaño territorial, la densidad de población y los aspectos rurales o urbanos que concentran unas y otras. Pero también por las diferencias marcadas en las administraciones episcopales que imprimirá posibilidades y líneas de acción en el clero.

En el segundo, avanzamos sobre algunas características del vínculo entre religión y política, específicamente el que estos STM trazaron con las juventudes y el peronismo revolucionario en sus diócesis de



origen y cómo eso activó la “maquinaria de inteligencia” durante los años de mayor actividad del MSTM. Esta última temática es abordada en el tercer apartado, donde nos concentramos en las respuestas que ensayaron las fuerzas represivas en el marco del terrorismo de Estado. Allí nos focalizaremos en el grupo de STM de las distintas diócesis de la provincia de Buenos Aires que fueron detenidos, en su paso y alojamiento por las cárceles de la dictadura, así como en las distintas estrategias que asumieron las autoridades eclesiásticas ante esa situación.

Conformación y desarrollo del MSTM en las diócesis bonaerenses: heterogeneidad en los grupos, la organización y las dinámicas locales

Desde el punto de vista organizativo, el MSTM tuvo una forma mínima y flexible. Desde sus inicios contó con un secretario general y un Secretariado Nacional conformado por tres sacerdotes que, durante toda su etapa de existencia, tuvo dos residencias: Capital Federal, entre 1968 y 1971, y Santa Fe a partir de ese año y hasta su desintegración. En todo ese tiempo delineó ocho regionales con coordinadores y responsables diocesanos que fueron los niveles intermedios de organización (Martín, 1992, pp. 26-27).⁵ En ningún caso se trató de formas rígidas de conducción, sino de grupos de coordinación para acciones e iniciativas generales de escala nacional. Por debajo se encontraban los grupos diocesanos que articulaban dichas acciones, con plenas responsabilidades sobre ellas en cada uno de dichos territorios eclesiásticos.⁶ Durante su existencia, el Movimiento se reunió anualmente en Encuentros Nacionales (seis entre 1968 y 1973), de los que participaron los coordinadores de cada una de las diócesis que integraban las regiones. Allí se trazaban las líneas generales de acción y se resolvían muchas de las discusiones y definiciones.⁷

Si bien no hay una fecha exacta de finalización del Movimiento, existe un consenso historiográfico que ubica el año 1974 como aquel en el que quedaron suspendidos los encuentros regionales y nacionales, la comunicación y planteo de actividades tal como venía sucediendo hasta el año anterior.⁸ A las tensiones políticas y de funcionamiento internas que venían dándose en el MSTM, desde 1975 se sumó la escalada represiva, que incluyó detenciones, exilios forzados, asesinatos y desapariciones sobre muchos de sus miembros. Esto forzó el cese del funcionamiento del Movimiento como tal (Martín, 1992; Catoggio, 2016; Bresci, 2018).

Como se señaló, se torna dificultosa la reconstrucción con precisión de quiénes y cuántos fueron los sacerdotes que participaron del Movimiento, por los numerosos criterios que podrían tomarse para conformar ese número (Martín, 1992, pp. 11-17). Incluso dicha reconstrucción entraña una dificultad mayor si nos guiamos solamente por los listados que confeccionaron los servicios de inteligencia de las

fuerzas armadas y de seguridad, ya que estos ubican una cifra mayor de sacerdotes a quienes incluyen como miembros activos durante los años que tuvo existencia el Movimiento (Catoggio, 2008, 2016).

A las dificultades esgrimidas para obtener datos precisos respecto a la cantidad y las identidades de quienes conformaron el MSTM, se suma la de alcanzar una cartografía del Movimiento que permita medir las influencias locales y regionales. Su organización se erigió a partir de la pertenencia diocesana. De allí que es posible observar grupos de sacerdotes tercermundistas, es decir orgánicos al movimiento, que se asentaron en las ciudades cabeceras de las diócesis pero que se proyectaron con un alcance provincial, como por ejemplo los de Mendoza, Tucumán, Paraná o Córdoba. Incluso hubo otros que apostaron a un accionar colectivo y traspasaron las fronteras diocesanas para abarcar provincias o regiones supraprovinciales, como se advierte para los grupos de Goya y Corrientes que en la región Litoral actuaron de manera casi uniforme. O la “regional NEA” del Movimiento, en la que es posible observar una intensa actividad y vinculación entre los grupos de seis diócesis de tres provincias distintas: Roque Sáenz Peña y Resistencia (Chaco), Corrientes y Goya (Corrientes) y Reconquista (Santa Fe).

A diferencia de estos casos reseñados, la provincia de Buenos Aires no resultó un espacio uniforme si analizamos el despliegue, desarrollo e impacto del MSTM. Como demostró José Pablo Martín (1992), la centralidad en la dinámica de funcionamiento del Movimiento estuvo en las bases y no en la estructura superior. Fueron los grupos diocesanos los que se reunieron y le imprimieron una frecuencia, una metodología y una dinámica distinta según el lugar. Analizar estas “experiencias situadas” permite reconocer las diferentes texturas, expresiones y conflictos del catolicismo posconciliar, pero también la historia de los vínculos entre religión y política que antecede, por ejemplo, a la formación del MSTM (Barral, 2023). Teniendo en cuenta esto, es posible complejizar el análisis en torno a los STM y los lugares elegidos para su residencia, su inserción en puestos de trabajos manuales, sus formas características de acción y actividad pastoral, su intervención pública en el espacio, su opción política – particularmente su relación con el peronismo revolucionario –, entre otras cuestiones. Buenos Aires contó con grupos o sacerdotes activos en once de las trece jurisdicciones eclesiásticas existentes, entre, al menos, 1968 y 1973.⁹ En la mayoría de los casos, y sobre todo a partir de 1970, los grupos de STM dentro de cada diócesis no fueron numerosos, con relación al número del clero total.

Por su estructura político-administrativa, extensión territorial y densidad poblacional, los grupos de curas para el tercer mundo de la provincia de Buenos Aires difirieron en el número de integrantes, el vínculo con sus obispos y el resto de los sacerdotes, la dinámica de funcionamiento, el impacto de sus iniciativas o la organicidad

Figura 1. Mapa de las diócesis bonaerenses y la división de partidos donde se consignan las identidades de los sacerdotes que la Dirección de Inteligencia de la Policía provincial determina que pertenecen al MSTM

Fuente: *Agencia Federal de Inteligencia.*
Tomo II- MSTM (2023, p. 93).

Sin embargo, y aun con esta heterogeneidad de realidades, en la provincia de Buenos Aires existieron experiencias –algunas efímeras– de organización regional del MSTM que trascendieron a la de los grupos diocesanos, aunque las acciones realizadas en esos marcos no siempre contaron con el impacto deseado o alcanzaron los objetivos propuestos. Así, por ejemplo, los grupos de STM de las diócesis de San Isidro, San Martín, Avellaneda, Moreno y Lomas de Zamora generalmente compartieron desde el inicio una agenda de trabajo con el grupo de Capital Federal y esto encontraba su razón de ser en que habían transitado de manera conjunta la formación en el seminario metropolitano de Buenos Aires y ya tenían una dinámica de reuniones y actividades compartidas, además de perspectivas pastorales renovadoras y prácticas con casi una década de existencia (Martín, 1992, pp. 20-22).

De este modo, el STM Raúl Trotz, de la diócesis de Morón, señala que ese era “probablemente el grupo más numeroso después del Buenos Aires”, alcanzando un número que superaba los veinte, y que la relación de casi todos los curas de la regional provenía de que “la mayoría había estudiado en el Seminario de Buenos Aires y seguían relacionados”. Por su parte, Andrés Matos, de la diócesis de Avellaneda, agrega que “cuando aparece la invitación a participar del Movimiento, en el 67 y 68, el clero estaba acostumbrado a reunirse para discutir temas de aplicación del Concilio [pero] la novedad es que se unifican estos temas con los políticos.”¹⁰

De un modo similar, entre 1970 y 1972, los grupos de STM de Azul, Bahía Blanca, Mar del Plata y Santa Rosa (provincia de La Pampa) articularon la otra gran instancia organizativa supradiocesana que existió en la provincia y que denominaron “regional Pampa Húmeda”. El STM Omar Dinelli, de la diócesis de Azul, asumió la coordinación de la regional, que incluyó un nivel mayor de articulación entre las bases y la estructura nacional, viajes a los encuentros, reuniones con coordinadores diocesanos, presencia en distintas actividades (jornadas de protesta, reuniones con la prensa, actos de solidaridad). La pericia de los servicios de inteligencia y el desgaste público que generaban contra el Movimiento fue uno de los temas a los que los STM más tuvieron que hacer frente, además de las dificultades de corte logístico y de activismo expuestas. En una nota, dirigida al Secretariado en su carácter de coordinador regional, les plantea:

En nuestra zona: en Bahía Blanca, a nuestro hermano, José Zamorano, le allanaron el domicilio (no hubo detención) [...]. Les damos a conocer las siguientes sugerencias: 1- Reunión de coordinadores todavía no creemos conveniente. Sería entregarnos a la boca del lobo. 2- En las declaraciones afirmar sin más que todo es una persecución a la Iglesia (no al Movimiento). 3- Vista la declaración reciente de de Nevares, la de Podestá, el apoyo de Esorto a su sacerdote [...] creemos que el camino es comprometer en el problema a la jerarquía. [...].¹¹



Esta persecución que relata Dinelli, orientada al MSTM –y a curas afines a sus ideales o vinculados–, se tornó cada vez más hostil a partir de 1970, en todo el territorio provincial.¹² Estas situaciones y otras interpretadas como de injusticia fueron denunciadas por los grupos de la regional Pampa Húmeda. Entre las propuestas surgidas de las reuniones periódicas, se contaron dos declaraciones públicas con denuncias, una de las acciones más comunes del repertorio utilizado por sacerdotes, religiosos y laicos católicos renovadores (Touris, 2012; Dominella y Vázquez, 2022). En la de abril de 1972, se centraron en la situación socioeconómica de la región y señalan que la gente migra de las zonas rurales a las grandes ciudades (como Mar del Plata o Bahía Blanca) para vivir hacinada y sin trabajo estable. La dependencia económica internacional –y la dominación social, cultural y política que esta generaba– concentraba parte de los males que los STM denunciaban. A ellos añadían los generados por el gobierno militar del Gral. Alejandro Lanusse, como la persecución y encarcelamiento de algunos STM “y de cuántos pueblan las cárceles del país por defender la justicia y los intereses del pueblo”.¹³

En este contexto de notoriedad pública y de una dinámica de funcionamiento con nuevos códigos se hizo más notoria, con relación al conjunto del clero argentino, la opción de complementar la tarea pastoral con un trabajo manual. Las posibilidades laborales reconocidas que brindaban las instituciones ligadas a la Iglesia, como los colegios o los hospitales, dejaron de ser elegidas por muchos sacerdotes de este período. Si bien el debate acerca de las experiencias laborales de los sacerdotes no resultaba novedoso, volvió a tomar fuerza en el posconcilio y la posibilidad de trabajar por fuera del ministerio pastoral fue asumido por muchos sacerdotes del país inscritos en una línea renovadora, no solo por miembros del MSTM. Ello trajo aparejado también numerosos conflictos con los obispos diocesanos. En las diócesis del Gran Buenos Aires como Avellaneda, San Martín, Morón o Lomas de Zamora, muchos STM decidieron vivir en comunidad y eligieron para ello el autosustento. De allí que, durante una parte del día, se movilizaban a sus lugares de trabajo – el puerto, la fábrica, la obra en construcción –, alternando ello con la atención pastoral de las comunidades a las que estaban destinados. Generalmente elegían vivir en grupos pequeños, “construir alguna vivienda o alquilar un departamento en un monoblock, aplicar algún fondo económico común y compartir gastos, realizar las tareas de la casa, entre otras cuestiones”.¹⁴

El STM José Piguiñén de Moreno, entonces diócesis de Morón, aprendió a tejer en telar y confeccionaba mantas para alcanzar su subsistencia (Diana, 2013, pp. 190-191; Barral, 2016, pp. 225-252). Por su parte, un grupo de STM de la diócesis de Lomas de Zamora, por ejemplo, hizo pública su renuncia a vivir en las parroquias por considerarlas “estructuras ineficaces para animar a sus miembros a integrarse

al compromiso de la liberación”. Luego de varias negociaciones con el obispo, Desiderio Collino, alquilaron una casa y en su definición eso representaba “una visión y experiencia de Iglesia que no es para todos”, pero que transformaba los modos de vivir de los curas en sus comunidades, “la relación con los vecinos, los compañeros de trabajo y los jóvenes de colegios, los estrechó con quienes compartían las inquietudes sociales” (Laguna Llano, 2016, pp. 14-21; Limongelli, 2026).

Pero no solo en las ciudades con perfil industrial los STM optaron por un trabajo manual, también lo hicieron en aquellas ligadas a la zona agropecuaria. El cura Dinelli, por ejemplo, durante los años que vivió en el pueblo de Roque Pérez, entre 1968 y 1970, se conchabó como peón de albañil dedicándose a la construcción de casas en barrios de las afueras. Luego de su traslado a Sierra Chica –poblado cercano a las canteras cementeras del partido de Olavarría–, se desempeñó como obrero en ellas:

Los domingos nos reuníamos en una cooperativa que habíamos formado [...]. Casi ninguna medida de seguridad, ni guantes, ni cascos, ni anteojos, ni radiografía por la silicosis, ni distancia reglamentaria de los explosivos [...] cada uno, según sus miserables medios. El camino más apropiado fue organizar el sindicato con ellos [los obreros] y pelear por sus derechos profesionales. Y así fue. (Dinelli, 2004, pp. 122-140 y Diana 2013, pp. 124-125).

Este punto respecto del trabajo manual y las tareas que, según determinados grupos, eran “lícitas” dentro del ministerio pastoral de los curas, fue una de las aristas con las que operó la deslegitimación hacia estos perfiles sacerdotales, específicamente aquellos que integraban el MSTM. Las tareas que los STM realizaban excedían claramente las funciones religiosas más convencionales y aquellas estrictamente sacramentales.

Por su parte y en relación con los grupos tercermundistas, los obispos de las diócesis que aquí se analizan mantuvieron una política que osciló entre un esfuerzo por sobreponer y preservar la unidad eclesial en el terreno local, la protección de estos grupos –sobre todo frente al recrudecimiento de la represión– y el desconocimiento o conflicto con ellos. Si bien la mayoría de los grupos de STM de la provincia no contaron con el acompañamiento abierto y público por parte de sus obispos, en los primeros años del Movimiento estos les otorgaron amplias libertades de acción e incluso acompañaron algunas de sus iniciativas.¹⁵ Con posterioridad a 1970 fueron cada vez más notorias ciertas diferencias públicas entre algunos STM y sus obispos o el resto del clero, sobre todo con relación a las definiciones eclesiales, la acción pastoral o el vínculo de los sacerdotes con la política (Dominella, 2021; Reclusa, 2022; Limongelli, 2026).



La confluencia de los sacerdotes tercermundistas: su opción por el peronismo

Durante el período posconciliar, el catolicismo estuvo atravesado por un proceso de secularización interna –abierto hacía un tiempo– que implicó el cuestionamiento a representaciones en torno a conceptos como iglesia, autoridad religiosa, cultura o fe, abriendo paso ello a un conjunto de ideas y prácticas religiosas compatibles con una sociedad posmoderna (Zanca, 2016, 2020, 2024). Por otra parte, en el plano institucional, lo más notorio de estas transformaciones fue quizás la reorganización territorial y administrativa de las jurisdicciones eclesiásticas entre 1957 y 1963. El número de diócesis (y por lo tanto de obispos) se elevó de 23 a 55 y se sumó la creación del Vicariato Castrense (Lida, 2011; Bilbao y Ledesma, 2016).

Con la necesidad de adaptarse a una sociedad que se perfilaba cada vez más heterogénea, el Episcopado puso en marcha a partir de 1966 la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL), un organismo conformado por obispos y peritos (teólogos, religiosos, religiosas y laicos) para planificar y llevar adelante la implementación de lo que llamaron la “pastoral de conjunto”, es decir, aquellos lineamientos abiertos por el Concilio que, con un anclaje local, pretendían revitalizar a la Iglesia, sus instituciones, personal y funciones a lo largo y ancho de todo el país. Si bien la COEPAL se ajustó a la dirección fijada por los obispos argentinos, su desarrollo reflejó muchas de las tensiones que existían en el seno de la Conferencia Episcopal (Remeseira, 2025, pp. 235-236). Varias de las líneas sobre las que la COEPAL desarrolló “orientaciones generales” coincidieron con los intereses del MSTM y fueron asumidas por los sacerdotes. Entre ellas, la pastoral popular, la pastoral juvenil, la de los medios de comunicación o el apostolado rural, entre otras. En un primer momento dichas orientaciones resultaron una fuente de legitimidad para los sacerdotes que iban sumándose al MSTM, frente al despliegue de nuevas tareas pastorales. Sin embargo, fue la profundización de estas y el vínculo tejido con sectores y grupos que estaban por fuera de los ámbitos eclesiásticos –sobre todo con las juventudes politizadas–, lo que puso en tela de juicio su trabajo pastoral.

Parte de la reflexión teológica de esos años –que se manifestó en la formación sacerdotal, la prensa católica del continente y los debates pastorales– incorporó en su análisis una dimensión política que delineó discusiones en torno a conceptos como “pueblo”, “religiosidad popular”, “pobre” o “liberación”. Mientras en algunos países latinoamericanos la conjunción de esos tópicos se correspondía con el concepto de socialismo, en Argentina lo hacía con las discusiones sobre y del peronismo, particularmente con las vertientes de izquierda.¹⁶ En el III Encuentro Nacional del MSTM, que se realizó en Santa Fe en mayo de 1970, este, finalmente, hizo pública su opción por

el “socialismo latinoamericano”, identificado en el caso local con los “valores del peronismo”:

Este proceso revolucionario y este camino al socialismo no comienza hoy. [...]. En Argentina constatamos que la experiencia peronista y la larga fidelidad de las masas al movimiento peronista constituyen un elemento clave en la incorporación de nuestro pueblo a dicho proceso revolucionario.¹⁷

José Pablo Martín señala que hubo dos esquemas por los que algunos STM llegaron a una “opción por el peronismo”: por la convicción de que el pueblo es peronista, es decir, se trataba de un atributo que “el pueblo” adquirió durante la experiencia peronista y conservaba ahora en su “andar”. En el segundo, por ser el peronismo la línea del pueblo. En este caso “el pueblo” es una atribución general que adquirió fisonomía a partir de la emergencia de un sujeto histórico: el peronismo¹⁸. Esta definición política habilitó en algunos casos y consolidó en otros, el trabajo y la acción conjunta de varios STM con grupos militantes, fundamentalmente jóvenes provenientes del peronismo. En este ejercicio, los STM de las diócesis bonaerenses sobre los que posamos la mirada en este artículo asumieron, con mayor o menor intensidad, una opción por el peronismo revolucionario mayormente grupal – incluso aunando esfuerzos supradiocesanos –, aunque también las hubo individuales, sin que otros colegas acompañaran. La opción incluyó identificación y militancia, conjugando de este modo una praxis pastoral-parroquial con otra militante-política, sobre la base de las posibilidades y vicisitudes de sus contextos locales.¹⁹

Sobre la base de esta conjunción, el sacerdote de la diócesis de Mercedes Juan Dieuzeide rememora una conversación con otro STM durante el primer encuentro del Movimiento del que participó a inicios de 1972. Aún no estaba convencido de “la opción por el peronismo” asumida por el MSTM ni de por qué este resumía “la liberación en el momento histórico actual.”

Yo no soy peronista –señalaba su interlocutor–. No todos en el Movimiento lo somos. Pero entendemos que, si queremos de verdad acompañar a nuestro pueblo, no podemos dejar de acompañarlo en el terreno de lo político. Y en este momento, en la Argentina, el camino de la liberación pasa por el pueblo peronista (Dieuzeide, 2004, p. 41).

Entre 1970 y 1973 las agrupaciones políticas vinculadas al peronismo experimentaron un fuerte crecimiento numérico y un encuadre masivo en torno a Montoneros y las distintas organizaciones de superficie (Lanusse, 2005; González Canosa y Stavale, 2021; Garrido,



2024). En este proceso –que no fue en todos los lugares iguales ni tuvo la misma magnitud–, los STM tuvieron un comprometido trabajo sociopolítico con las juventudes peronistas presentes en los distintos ámbitos: barriales, fabriles, universitarios, entre otros, destacándose en las tareas de formación de cuadros y acompañando proyectos de promoción social.

En la diócesis de Mercedes no hubo un grupo de STM, pero desde inicios de 1972 cuando el cura Juan Dieuzeide se unió al Movimiento, motorizó lo que llamaron “la casa de la juventud”, un espacio parroquial para jóvenes secundarios y universitarios que vivieron el proceso de politización de los primeros años setenta. Recuerda Dieuzeide: “el 25 de mayo del 73 había asumido la Presidencia de la Nación Héctor Cámpora. En la Plaza de Mayo yo estaba entre los que gritaban entusiasmados: ‘¡Perón, Evita, la Patria Socialista!’”. Y añade una anécdota que ilustra este vínculo entre los STM, la tarea pastoral y el peronismo:

Doña Silveria Fernández vivía en Villa Evita, un barrio de emergencia de Mercedes. Había hecho la promesa de ir a pie al santuario de Luján –a 35 km– si ganaba el FREJULI. [Luego del triunfo] nos juntamos Doña Silveria, sus doce hijos, sus amigos, unos cuántos muchachos y chicas de la JP y yo [...] celebramos la misa en el altar mayos de la Basílica de Luján. Luego nos fuimos a la orilla del río, para concluir el rito popular y comer empanadas, milanesas y tomar vino (Dieuzeide, 2004, pp. 54-55).

En el partido de Lanús, zona sur del conurbano, el grupo de STM que vivían en una casa y llegaron a ser tres, tuvieron la particularidad de ser españoles que habían desembarcado en la Argentina en la década de 1960. El trabajo pastoral con las feligresías les permitió profundizar sus “inquietudes sociales” e incluso dos de ellos, Francisco Martín y Javier Jordán Navarro, entre 1972 y 1975 se vincularon a los grupos peronistas de superficie ligados a la Tendencia Revolucionaria del Peronismo y a Montoneros. En este caso no hubo transferencia de tareas militantes a otras pastorales, ni viceversa, sino más bien, una inserción de los curas en las estructuras militantes. El STM Francisco Martín, que además de su tarea pastoral trabajaba como pintor, comenzó a operar de manera muy activa para las unidades básicas de la zona. Por tal motivo, la organización le había otorgado un auto y funciones de responsabilidad para la campaña electoral de 1973 (Limongelli, 2026). A su vez, en las tareas militantes, la organización se centró en “la formación política, el trabajo de base con la gente, la articulación con la municipalidad, el apoyo escolar y las actividades para los chicos del barrio”.²⁰

Elías Musse y Omar Dinelli, STM de la diócesis de Azul, resumen de este modo lo que implicó el Movimiento y su vínculo con el peronismo. Dice el primero: “adherí desde los inicios al MSTM. No hice más que los demás sacerdotes, tal vez menos, pero en medio de la Pampa Húmeda”. Y agrega: “éramos pocos sacerdotes, pero nos comprometimos por el sentir del Movimiento, y a ser fieles al espíritu del Movimiento” (Musse, 2015, p. 68). Y sobre el vínculo con las juventudes y la política, señala:

En 1970 llegué a la parroquia San Vicente de Olavarría. En el clima político del país, muchos estudiantes universitarios optaron por el compromiso político; muchos optaron por la Juventud Peronista y terminaron en el Operativo Dorrego (trabajo social conjunto entre el Ejército y la Juventud Peronista). Otros acabaron en la organización Montoneros. En todo ese tiempo nunca hubo un respiro de neutralidad. Los jóvenes se alejaron de la parroquia, pero nos seguíamos viendo para charlar. Fue un dilema muy doloroso, pero opté por acompañarlos. Entendí que esa era mi obligación de sacerdote (Musse, 2023, p. 458).²¹

Por su parte, Dinelli recuerda:

Otra significación tuvo para mí el compromiso en Sierra Chica y luego en Olavarría, con la Juventud, por una línea de liberación contra la dependencia, en el marco de la Juventud Peronista. Todo el tiempo hacíamos actividades y reuniones para mentalizar entre todos esa hora del cambio (Dinelli, 2004, p. 129).

Estos ejemplos ilustran las diversas formas en que varios STM imbricaron su ministerio sacerdotal con un trabajo y una militancia juvenil política identificada con el peronismo. Si bien, como se señaló, el MSTM advierte su primera forma organizativa hacia 1968 y con independencia de las organizaciones políticas –incluso las peronistas–, desde 1970 fue confluyendo cada vez más con estas aun con diferencias en su interior. Lo cierto es que el peronismo de los STM integraba no solo una definición política expresada en las ideas de resistencia, de ideal revolucionario y de un socialismo de corte nacional, sino también una valoración cultural capaz de amalgamar todo ello con los elementos identitarios del cristianismo (Martín, 1992).

Estas experiencias no fueron uniformes en el conjunto de los grupos de STM de las diócesis bonaerenses analizadas. Las variaciones dependieron del tipo de articulación logrado con las organizaciones políticas y el rol que ellos ocuparon al interior de estas. Sí se observan



tres denominadores comunes en ellas. El primero, ya señalado anteriormente, que los grupos de STM –exceptuando una o dos diócesis– contaron con reducidos miembros activos. El segundo, su mayoritaria opción por el trabajo de base y de concientización sociopolítica en los espacios rurales, fabriles, sindicales o universitarios, entre otros. Y el tercero, la militancia y el compromiso sostenido con las juventudes políticas durante el proceso de politización y radicalización que atravesaron. Los últimos dos elementos fueron las condiciones de las que se valieron las fuerzas represivas para el encarcelamiento de estos sacerdotes.

Construyendo el enemigo: sacerdotes, política y organizaciones armadas

Los años 1970 y 1971 fueron los más conflictivos en la historia del MSTM, por su disputa en varios frentes: el gobierno, la jerarquía eclesiástica y los medios de comunicación, fundamentalmente la prensa gráfica (Touris, 2021, pp. 320-337). El secuestro y asesinato del general del Ejército y ex presidente de facto de la Argentina, Pedro Eugenio Aramburu el 1 de junio de 1970 y la aparición en la escena política nacional de la organización armada peronista Montoneros, sacudió al país. La prisión del sacerdote Alberto Carbone (hasta ese momento secretario del MSTM) a quien se lo acusó de una vinculación con el hecho, así como el publicitado responso que hicieron los sacerdotes Hernán Benítez y Carlos Mugica en el funeral de los dirigentes montoneros Carlos Ramus y Fernando Abal Medina en septiembre de ese mismo año, marcaron a fuego al MSTM. La opinión pública, al igual que muchos grupos y sectores detractores del Movimiento, comenzaron a hacer hincapié en un supuesto vínculo de este con la lucha armada.²² A partir de aquí se construyó progresivamente una condena social al MSTM y sus miembros de la que posteriormente se valdría el terrorismo de Estado, a partir de 1975.

En este sentido, desde 1973 fue conformándose un entramado de prácticas y discursos con una lógica político-represiva centrada en la eliminación del “enemigo interno”. Los periódicos de tirada nacional, pero también los de las distintas localidades, acentuaron un discurso “antisubversivo” cada vez más homogéneo y hegemónico. Para 1975, los discursos militares, eclesiásticos y de vastos sectores políticos habían logrado volver hegemónica la idea de la violencia como producto de la “subversión de izquierda” (Franco, 2012, pp. 240-251). Y como queda de manifiesto en buena parte de la prensa –e incluso en muchos discursos de la jerarquía eclesiástica–, esto también alcanzó tanto a los STM como a aquellos que no pertenecían al Movimiento e igualmente fueron asociados a este.²³

Sin embargo, es la documentación proveniente de los servicios de inteligencia de las FF. AA. y de SS., la que evidencia una mayor eficacia en la tarea de deslegitimación del MSTM y en la definición de estos

sacerdotes como “elementos extremistas, marxistas y/o subversivos”. Esta base sirvió también para habilitar luego sus detenciones. A partir de 1974 la maquinaria represiva se valió de la clasificación preventiva que los servicios de inteligencia habían confeccionado durante los años anteriores, para colocarlos bajo sospecha permanente.²⁴ El ingreso al catálogo de la “subversión”, se había hecho entrelazando la categoría de “tercermundismo” con la de “elementos comunistas” y “organizaciones armadas”, tales como Montoneros y el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) (Catoggio, 2016, pp. 116-127).²⁵

Represión, cárcel e informes negativos en el derrotero de los sacerdotes tercermundistas

La infracción a la Ley 20.840 y a algunos artículos del Código Penal (189 bis, 213, 292 y 296) fue el argumento jurídico utilizado por las fuerzas represivas para detener, entre abril de 1975 y marzo de 1976, a los STM que aquí analizamos. Al igual que otros miles de ciudadanos argentinos, fueron puestos a disposición del Poder Ejecutivo Nacional y alojados en cárceles de máxima seguridad, de manera legal. Dicha legalización resultó fundamental para su sobrevivencia e implicó un mínimo resguardo en las condiciones de cautiverio, contar con mejores recursos jurídicos y posibilidades de acompañamiento por parte de los familiares y superiores religiosos.

Sin embargo, estas detenciones de sacerdotes no fueron aisladas. Por el contrario, y como ya se mencionó, se ubican en una serie concatenada de violencia represiva que las FF. AA. y de SS. ejercieron sobre distintos miembros de la Iglesia católica. Entre 1976 y 1978 se dio la fase más aguda de esa violencia. Este intento de disciplinamiento hacia sacerdotes vinculados al MSTM y las ligas agrarias, religiosos y religiosas de perfiles renovadores, combinó una violencia clandestina con otra de carácter público que derivó en desapariciones, asesinatos, detenciones arbitrarias, salidas forzosas del país, entre otras (Morello, 2014; Catoggio, 2016). Entre 1974 y 1977 fueron detenidos y alojados en cárceles de máxima seguridad alrededor de veinte sacerdotes de distintas diócesis del país (Bilbao, 2022). A partir de este período se modificaron las condiciones en cuanto a la detención de eclesiásticos y se inauguraron aquellas por causas políticas prolongadas en el tiempo.²⁶

Con relación a los sacerdotes que componen nuestro análisis, su “accionar tercermundista y subversivo” especialmente con la juventud –hecho que demostraba un compromiso explícito con las organizaciones armadas– fue el principal argumento que las fuerzas represivas interpusieron para detener, trasladar y mantener presos por varios meses e incluso años a los STM.²⁷ En uno de los primeros informes sobre la “caída” de varios militantes políticos, entre quienes se hallaba el sacerdote Elías Musse, se describe:

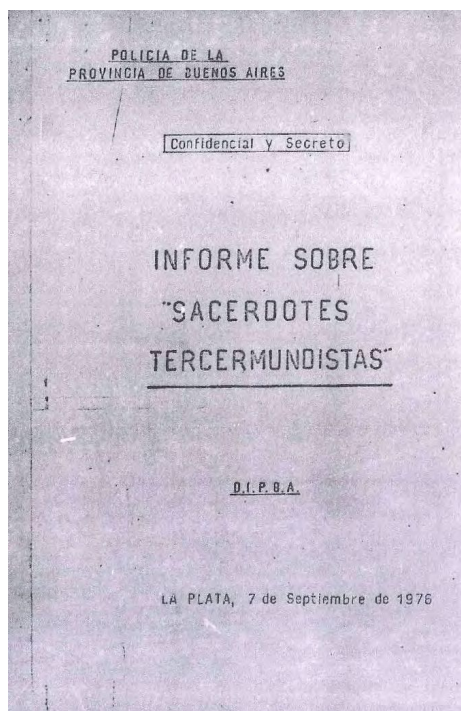
se evidencia una vez más, con la detención del sacerdote católico Elías Musse y quien por sí se definiera como integrante del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y simpatizante de la organización subversiva [Montoneros], la estrecha vinculación de esta última con integrantes del citado Movimiento [...].²⁸

Mientras que, con respecto al STM Luis López Molina de la diócesis de San Nicolás, señala la Dirección de Inteligencia de la Policía provincial:

En enero de 1975 se lo comienza a vigilar, sospechado de efectuar reuniones y mantener amistades con elementos comunistas y personas sospechadas de pertenecer a alguna O.P.M. [Organización Político Militar], lo que posteriormente fue confirmado; siendo amigo del obispo de San Nicolás, éste lo defiende sin restricciones [...]. El 23/12/1975 personal militar del Área 132 allanan la Iglesia y secuestran abundante bibliografía tercermundista, la que fue reconocida como tal (aunque de mala gana por el propio Obispo de San Nicolás Ponce de León), a requerimiento de las autoridades intervinientes.²⁹

318

Figura 2. Informe de la DIPPBA de 1976 sobre la actualidad del MSTM en la provincia. En él se reseñan las detenciones de algunos de los sacerdotes aquí analizados



Fuente: Agencia Federal de Inteligencia. Tomo II- MSTM (2023, 79).

En todos los casos aquí analizados se trató de detenciones políticas. Se abrieron procesos judiciales que incluyeron encarcelamientos bajo la órbita del Poder Ejecutivo Nacional, condenas penales y hasta la expulsión del país de los dos sacerdotes extranjeros. En los causantes de arresto, las fuerzas represivas resaltaron los vínculos –reales o ficticios– que los STM habían entablado con las organizaciones armadas.³⁰

El período de cautiverio difirió en todos los casos y aun cuando cuatro de ellos trabajaban o habían trabajado juntos (dos en una misma diócesis y otros dos en otra), los derroteros carcelarios de esos sacerdotes no fueron iguales. Elías Musse, de la diócesis de Azul, estuvo detenido entre julio de 1975 y junio de 1982 en siete lugares de reclusión distintos, entre comisarías y cárceles del sistema penitenciario. Por su parte, Francisco Martín Doce, de la diócesis de Lomas de Zamora, fue detenido en abril de 1975 y permaneció en esa condición hasta mayo de 1978. Transitó por cuatro lugares de reclusión, incluido el Centro clandestino de detención llamado “Pozo de Banfield”. Una vez que obtuvo la libertad fue expulsado del país. Luis López Molina, de la diócesis de San Nicolás, estuvo detenido entre diciembre de 1976 y noviembre de 1977, transitando por tres cárceles distintas; mientras que Omar Dinelli, de la diócesis de Azul también permaneció detenido el mismo tiempo que López Molina, solo que, entre noviembre de 1975 y octubre de 1976, y su tránsito incluyó una comisaría, tres unidades penales y algunos meses de reclusión vigilada en el seminario diocesano. Javier Jordán Navarro, de la diócesis de Lomas de Zamora, permaneció detenido entre abril de 1975 y enero de 1976 cuando, obtenida su libertad, fue expulsado del país.³¹ Su reclusión incluyó una comisaría y una unidad penitenciaria. Finalmente, Juan Dieuzeide, de la diócesis de Mercedes, fue detenido en marzo de 1976 y, al igual que Dinelli, durante un primer tiempo –cuarenta días– permaneció con reclusión vigilada en una institución eclesiástica, el obispado mercedino. Posteriormente transitó por dos unidades penales hasta obtener la libertad en agosto de ese mismo año. Es interesante que dos de las reclusiones de sacerdotes que aquí se analizan tuvieron lugar en instituciones eclesiásticas (un obispado y un seminario). Eso permite intuir que existieron acuerdos entre las autoridades eclesiásticas y las FF. AA. Posiblemente se trató de estrategias de resguardo por parte de los obispos frente a las detenciones o liberaciones.³²

Entre 1974 y mediados de 1976, las condiciones de detención de los presos políticos, permanecieron casi sin alteraciones. A partir de allí y con el cambio de régimen, las cárceles del sistema penitenciario quedaron bajo el control operacional de las autoridades militares y sufrieron el endurecimiento en las condiciones de detención, lo que apuntó a la destrucción política, moral y psicológica de los presos



políticos.³³ Hasta 1978, por lo menos, las distintas cárceles del país se poblaron de detenidos políticos, hubo ingresos, reacomodamientos, traslados y en algunas de ellas hasta fusilamientos (D'Antonio, 2016; Garaño, 2020). Elías Musse señala que la esencia del detenido se manifiesta en los traslados, porque ahí: “no hay margen para ejercer la libre voluntad y lo convierten a uno en una cosa inanimada [...]”. Cada traslado era una experiencia límite. No importaba si éramos pocos o muchos, siempre arreciaban los golpes e insultos”. Musse sufrió en total dieciséis traslados, el de la cárcel de Sierra Chica a la de Villa Devoto, junto a su compañero del Movimiento en la diócesis, Omar Dinelli, lo recuerda así:

No podían tenernos presos en Sierra Chica. Omar había sido capellán de esa cárcel y yo párroco de la cercana ciudad de Olavarría [...]. Nos llevaron esposados espalda contra espalda, pero separados por un banco tipo de plaza. Eso nos provocó horas de dolor en las articulaciones (Musse, 2023, p. 459).

Por su parte, aporta el cura Dieuzeide sobre su traslado de la cárcel de Mercedes a la de Sierra Chica:

Salimos de a dos entre dos filas de guardiacárceles. Yo levanté la vista y me aplicaron un fuerte golpe en el pescuezo con el filo de la palma de la mano. Con las manos esposadas a la espalda nos tiraron sobre el camión [...]. Llegamos a Sierra Chica en aquella fría madrugada y otra requisa más humillante aún y cada uno a una celda completamente a oscuras (Dieuzeide, 2004, p. 117).

El “estatus de detención” que padecieron los sacerdotes supuso una variedad de situaciones que, en muchos casos, dificultó o ralentizó la obtención de la libertad. El amplio repertorio de acusaciones a los STM, preparado por los servicios de inteligencia, las FF. AA. y de SS o el Sistema Correccional, fueron un insumo clave en las condenas que dictaminó luego la justicia civil. Esto, ineludiblemente, frenó o entorpeció las gestiones y negociaciones que la nunciatura y sus obispos realizaban ante las esferas militares, judiciales o de gobierno. Luego de la primera visita protocolar que realizó el flamante director de Culto de la Nación de la dictadura, teniente coronel José Luis Picciuolo, al Nuncio Pío Laghi, este le informaba lo siguiente al canciller contraalmirante César Guzzetti:

Los temas tratados fueron obviamente los relacionados con la Iglesia en la Argentina [...]. 4. Con respecto a los problemas vinculados con la lucha contra la subversión y

la participación de algunos sacerdotes en dicho proceso: reconoció que si bien era verdad que se ha podido probar tal participación, la misma podía considerarse de proporción muy baja teniendo en cuenta las detenciones efectuadas (12 religiosos y 4 ex-sacerdotes) frente a un total de 5.500 sacerdotes y religiosos del país. Reconoció igualmente que la repercusión e influencia de este mínimo número sobre la opinión pública sí tiene relevancia [...] esos casos aislados toman dimensión inusitada en virtud de la función espiritual de que están investidos.³⁴

Aquellos legajos e informes confeccionados por las fuerzas represivas transitaron por numerosos circuitos burocrático-legales y, en algunos casos, tornaron dificultosa la tarea de resolver favorablemente sus libertades en plazos cortos. La información confeccionada dentro de la cárcel justificaba no solo el freno de las liberaciones, sino también las amonestaciones, traslados y violencia ejercida allí adentro. En uno de los informes que el ministro del Interior, Albano Harguindeguy, envió al Nuncio Pío Laghi en 1978, en el marco de las gestiones por la libertad de algunos STM aún detenidos, detallaba la información recogida en la cárcel de La Plata sobre la actualidad de estos reclusos:

Tengo el agrado de dirigirme para comunicarle la nueva situación de los sacerdotes que se encuentran detenidos a disposición del PEN, como consecuencia del estudio realizado por la comisión Asesora para el Tratamiento de Detenidos. De dicho tratamiento surgieron los siguientes resultados.

5. Ambiental de la Unidad Carcelaria: [...] MARTÍN DOCE, Francisco. [...] Dentro del penal se mantiene fiel a los lineamientos de su organización subversiva; está considerado como el cuarto en la conducción de tres pabellones; participa de las charlas de discusión política y en los grupos de estudio junto a los sacerdotes MUSSE y LIUZZI. [...]

MUSSE, Elías. Grado: Oficial primero. [...] Dentro del penal se mantiene fiel a los lineamientos de su organización; está considerado como el primero en la conducción de Montoneros dentro del Penal. Junto a un grupo de Sacerdotes, también integrantes de la organización, ejerce una tarea de infiltración y adoctrinamiento permanente [...]. Fue quien orquestó la conducta a seguir por la organización ante la Cruz Roja Internacional (quejas sobre situación médica, comidas y malos tratos).³⁵

Esta maquinaria informativa en sus diversas modalidades (servicios



de inteligencia al interior del penal que incluía a los “buchones”, equipos interdisciplinarios que evaluaban conductas, consejos de guerra, entrevistas individuales con militares) no cesó durante los años del gobierno militar (D’Antonio, 2016, pp. 133-145; Chechele, 2016, pp. 53-60; Garaño, 2020, pp. 132-137). Todavía en 1982, por ejemplo, las autoridades de la cárcel continuaban apelando a este tipo de informes para definir la continuidad de la detención del sacerdote Musse. Al respecto le señalaba el nuncio al obispo Manuel Marengo:

Excelencia. Tuve ocasión de ver al Ministro del Interior el 4 de febrero y le hablé del Padre Musse. El Coronel Tepedino trajo la documentación relativa al detenido y francamente no era buena. Fue entonces que el General Saint Jean tomó la iniciativa de ir él personalmente a la Unidad 9 de La Plata para hablar con el interesado y sondear sus propósitos. A través de la hermana del mismo [...] hice saber al detenido lo que precede (excepto evidentemente el detalle de la documentación) pidiendo fuera respetuoso y moderado con el Señor Ministro para facilitar el excarcelamiento.³⁶

322

Como es posible observar, estos informes desfavorables entorpecieron los derroteros de los STM que estuvieron detenidos en cárceles federales. Resultaron importantes piezas burocráticas que el régimen utilizó tanto para negociar los plazos de sus liberaciones como para justificar la situación carcelaria de cada uno, dejando poco margen de maniobra a las autoridades eclesiásticas en esos asuntos.

En la búsqueda por la obtención de las libertades o de los resultados de sus gestiones, los obispos y sobre todo la Nunciatura apelaron al contacto con militares de alto rango, e incluso con distintas embajadas cuando se trató de sacerdotes extranjeros. Frente a los hechos represivos, ensayaron distintas estrategias, las cuales respondieron a los disímiles escenarios, pero también a los vínculos que, con o sin fricciones, tenían con los sacerdotes.³⁷ De allí que, entre dichas estrategias, se contaron la protección y la búsqueda de salvoconductos institucionales ante el ejercicio de la represión, pero también el desconocimiento, la confrontación o la búsqueda de disciplinamiento.

Con relación a los casos aquí reseñados, y de manera sintética, es posible observar distintas modalidades de acción ante el mismo problema. Los obispos de San Nicolás y Azul, Carlos Ponce de León y Manuel Marengo, respectivamente, se comprometieron con todo tipo de gestiones para lograr la libertad de los sacerdotes, los visitaron en el tiempo de cautiverio, plantearon la temática en las instancias colegiadas e incluso Ponce de León denunció públicamente la situación represiva (Galli, et al., 2023, tomo II). Sobre el tema, afirma Musse que Marengo lo visitaba, en promedio, una vez al mes y después

de cada traslado inmediatamente iba a verlo: “Le pude entregar los lentes ensangrentados y rotos cuando inauguraron el pabellón de la muerte en la U. 9 de La Plata y me hizo ubicar en otro pabellón con los sacerdotes (Musse, 2023, pp. 460-461).

Por su parte, el de Lomas de Zamora, Desiderio Collino optó por no intervenir ni gestionar por las liberaciones de los sacerdotes, aduciendo la finalización de los contratos entre el obispado y la Obra para la Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana (OCSHA), institución española con la que se había convenido la llegada de estos al país y su radicación en la diócesis. En una nota que el director de Culto, Alfredo Tomanelli, le envía a Collino, le solicita su opinión sobre los sacerdotes españoles Francisco Martín Doce y Javier Jordán Navarro, “a los fines de evacuar una consulta efectuada por un Organismo de Seguridad”. En su respuesta, este señala:

Francisco Javier Martín Doce: En 1966 fue nombrado Vicario Cooperador de la Parroquia del Inmaculado Corazón de María de Monte Grande. A partir de 1968 comienza a manifestarse en rebeldía con la Autoridad Eclesiástica [...] actuando al margen de las disposiciones canónicas. Desde mediados de 1974 este obispado lo ha desvinculado totalmente, desconociéndose su domicilio y actividades [...]. El 26 de abril de 1975 es detenido acusado de actividades subversivas. Francisco Javier Jordán Navarro: No estuvo adscripto a esta diócesis [...]. Sin vivir en la jurisdicción hacía frecuentes viajes a esta. Según tenemos entendido habría ejercido su ministerio sacerdotal en la Arquidiócesis de Bahía Blanca. Actualmente residía en esta diócesis de Lomas de Zamora pero sin ninguna vinculación con este obispado. Se lo detuvo el 26 de abril p.p. por presuntas actividades subversivas.³⁸

Por su parte, el obispo de Mercedes, pese a tener algunas rispideces con el STM Juan Dieuzeide, fue quien gestionó la prisión domiciliaria en el obispado hasta que se decretase la detención a disposición del Poder Ejecutivo Nacional. Incluso cuando fue trasladado a la Unidad Penal 5 de esa localidad, el prelado lo acompañó y visitó en el tiempo que allí estuvo y gestionó por su libertad luego del traslado a la prisión de Sierra Chica (Dieuzeide, 2004).

Como quedó explicitado, las situaciones en relación con las detenciones variaron entre sí. De allí que en algunos casos las gestiones por la liberación de los sacerdotes se acotaron a un tiempo reducido, mientras que otras se prolongaron en el tiempo y fueron materias de constante negociación e intercambio entre la jerarquía católica, las FF. AA. y el Servicio Correccional.



Consideraciones finales

A partir de 1974 y casi hasta el final de la dictadura militar, la Iglesia católica argentina atravesó una situación inédita: tuvo sacerdotes reclusos –algunos por varios años– en cárceles de máxima seguridad, en calidad de presos políticos. Con esta base, nuestro artículo pretendió ser un aporte a los estudios sobre la represión durante el despliegue del terrorismo de Estado en Argentina, en particular sobre los grupos y movimientos católicos posconciliares de Argentina.

La propuesta se centró en el desarrollo e impacto que tuvo el MSTM en la provincia de Buenos Aires, aun con lo que implica abordar un actor religioso y político como este, en un espacio tan heterogéneo como el aquí analizado. Atendiendo a los contextos diocesanos, se avanzó sobre la dinámica de funcionamiento que tuvo el MSTM en sus bases y los distintos grupos diocesanos que operaron. Se insistió también en las diversas características y metodologías que asumieron los grupos en función del número de integrantes, de su vínculo con las comunidades en las que estuvieron, de la combinación del trabajo manual con el pastoral, de su opción por el peronismo, entre otras cuestiones.

El trabajo pastoral en sus parroquias –fundamentalmente con las juventudes políticas–, y la militancia pública asumida dentro de las filas del peronismo revolucionario, en el marco del gobierno de la dictadura de la “Revolución Argentina”, los colocó en la mira de las distintas agencias de inteligencia. Estos elementos sirvieron a las FF. AA. y de SS. para asegurar supuestos vínculos con organizaciones revolucionarias, fundamentar las detenciones y aplicar su metodología represiva sobre la Iglesia, acelerando lo que consideraban un ordenamiento al interior de sus filas (Obregón, 2005; Fabris, 2023). La tarea de los agentes de inteligencia colaboró en la construcción de representaciones sobre los STM como “delincuentes subversivos”. Esto generó las condiciones y motivos para que, a partir de 1975, se procediera a la detención y encarcelamiento de este grupo de STM, quienes fueron puestos a disposición del Poder Ejecutivo Nacional y afrontaron procesos judiciales.

Con todo, consideramos que el estudio de la experiencia que atravesaron estos curas represaliados, su tránsito por distintos penales, las dificultades para alcanzar éxito en las gestiones que resolvieran sus libertades y algunas otras cuestiones que abordamos en este trabajo, contribuyen a ampliar los estudios sobre el vínculo entre el catolicismo y la represión, al mismo tiempo que dejan abiertas algunas líneas para su futura indagación.

Agradecimientos

Agradezco a la Dra. Silvina Jensen y a la Dra. Malena Silveyra por la convocatoria a participar de este dossier. Agradezco también los valiosos comentarios y sugerencias de las/os evaluadoras/es anónimas/os de la revista.

Referencias

- Aenlle, M. B. (2019). Lo que no fue posible, lo que quedó: militantes católicos de los setenta. *Cuadernos del Sur - Historia*, 48, 49-69. <https://revistas.uns.edu.ar/csh/article/view/2748>
- Agencia Federal de Inteligencia (2023). *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Información hallada en el Fondo Documental de la Ex-SIDE*. Tomo II- MSTM.
- Barral, M. E. (2016). *Curas con los pies en la tierra. Una historia de la Iglesia en la Argentina contada desde abajo*. Sudamericana.
- Barral, M. E. (2023). Sacerdocio, sociedad y política. Experiencias situadas de una relación con la historia. En C. Galli, J. Durán, L. Liberti y F. Tavelli (Eds.), *La verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia en la Argentina. 1966-1983*, Tomo 3. Planeta.
- Bilbao, L. (2022). The Imprisoned Church: Exploratory Notes on the Detention of Priests in Maximum-Security Prisons. Argentina, 1974–1982. *International Journal of Latin American Religions*, 6(2), 375-403. <https://link.springer.com/article/10.1007/s41603-022-00169-3>
- Bilbao, L. (2023). ¿Qué son los Sacerdotes para el Tercer Mundo? Nuevos fondos y colecciones documentales para visitar el tema. *Revista Pasado Abierto*, (17), 247-283. <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/6988/7222>
- Bilbao, L. y Ledesma, A. (2016). *Profeta del Genocidio. El Vicariato Castrense y los diarios del obispo Bonamín durante la última dictadura*. Sudamericana.
- Bohoslavsky, E. (2011). Historias conectadas y comparadas del antipopulismo de derecha en Argentina, Brasil y Chile a mediados del siglo XX. *Anuario IEHS* 26, 239-250. <https://ojs2.fch.unicen.edu.ar/ojs-3.1.0/index.php/anuarioioes/article/view/2130/2002>
- Bresci, D. (1994). *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Documentos para la memoria histórica*. CEHILA.
- Bresci, D. (2018). *Historia de un compromiso. A cincuenta años del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Grupo Editorial Sur.
- Campos, E. (2016). *Cristianismo y revolución. El origen de Montoneros. Violencia, política y religión en los 60*. Edhasa.
- Catoggio, S. (2008). *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y Servicios de Inteligencia. 1969-1970*. *Revista Sociedad y Religión*, 20, 171-189. <https://www.redalyc.org/pdf/3872/387239036009.pdf>
- Catoggio, S. (2016). *Los desaparecidos de la Iglesia. El clero contestatario frente a la dictadura*. Siglo XXI.
- Chechele, F. (2016). *Unidad 9. La resistencia de los presos políticos*. CTA Ediciones.
- D'Antonio, D. (2016). *La prisión en los años 70: historia, género y política*. Biblos.
- Diana, M. (2013). *Buscando el Reino. La opción por los pobres de los argentinos que siguieron al Concilio Vaticano II*. Planeta.
- Dieuzeide, J. Á. (2004). *Recuerdos y esperanzas. La historia que yo viví*. Edición del autor.



Dinelli, O. (2004). *Hermano, ¿qué hora es?* Edición del autor.

Dominella, V. (2020). *Jóvenes, católicos, contestatarios. Religión y política en Bahía Blanca (1968-1975)*. Universidad Nacional de General Sarmiento, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Misiones. https://www.ungs.edu.ar/wp-content/uploads/pdfs_ediciones/J%C3%B3venes_cat%C3%B3licos_contestarios-completo.pdf

Dominella, V. (2021). Los sacerdotes renovadores bahienses. Trayectorias y sociabilidades en el cruce entre la religión y la política en tiempos de efervescencia social (1968-1975). *Revista Sociedad y Religión*, 31(58), 1-28. https://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-70812021000300072

Dominella, V. y Vázquez C. (2022). La denuncia de las injusticias y el anuncio de una sociedad nueva. La militancia contestataria de los jóvenes de las ramas especializadas de Acción Católica en Formosa y Bahía Blanca (1968-1975). En L. Lago, R. Contreras Mühlenbrock e I. Barelli (Comps.), *Territorios religiosos. Caminos y recorridos de investigación*. Teseopress. <https://www.teseopress.com/territoriosreligiosos/chapter/la-denuncia-de-las-injusticias-y-el-anuncio-de-una-sociedad/>

Donatello, L. (2010). *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*. Manantial.

Fabris, M. (2023). Church, Society and Politics in Recent Argentina, 1976–2001. *International Journal of Latin American Religions*, 7, 426-443. <https://link.springer.com/article/10.1007/s41603-023-00222-9>

Forcat, F. y Giudice, H. (2023). Caminos y opciones en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. En C. Galli, J. Durán, L. Liberti, F. Tavelli (Eds.), *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de violencia en la Argentina. 1966-1983*, Tomo 1. Planeta.

Franco, M. (2012). *Un enemigo para la nación. Orden interno, violencia y “subversión”, 1973-1976*. Fondo de Cultura Económica.

Galli, C., Durán, J., Liberti, L. y Tavelli, F. (Eds.) (2023). *La verdad los hará libres. La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa sede frente al terrorismo de Estado. 1976-1983*, Tomo 2. Planeta.

Garaño, S. (2020). *Memorias de la prisión política durante el terrorismo de Estado en la Argentina (1974-1983)*. Universidad Nacional de General Sarmiento, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Misiones. <https://www.ungs.edu.ar/wp-content/uploads/2024/04/9789876305181-completo.pdf>

Garrido, P. (2024). Algo más que sangre. Reflexiones sobre el estado de los estudios acerca del peronismo en los primeros setenta. *Revista Pasado Abierto*, 20, 274-291. <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/8373/8717>

González Canosa, M. y Stavale, M. (2021). Peronismo, izquierda y lucha armada. Balance bibliográfico y perspectivas analíticas sobre las organizaciones armadas peronistas en clave comparada. *Páginas. Revista Digital de la Escuela de Historia. Facultad de Humanidades y Arte*,

13(31), 1-31. <https://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas/article/view/462>

Laguna Llano, P. (2016). *Dios y todos los últimos*. Edición del Autor.

Lanusse, L. (2005). *Montoneros. El mito de sus 12 fundadores*. Vergara.

Lanusse, L. (2007). *Cristo revolucionario. La iglesia militante*. Vergara.

Lida, M. (2011). Catolicismo y sensibilidad antiburguesa. *La Iglesia Católica en una era de desarrollo, 1955-1965*. *Quinto Sol*, 16(2), 1-20.

<https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/quintosol/article/view/521>

Limongelli, V. (2026). *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo en la diócesis de Lomas de Zamora: un aporte a la historia de la Iglesia lomense (1968-1973)* [Tesis de licenciatura]. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

López, M. A. (1992). *Los cristianos y el cambio social en la Argentina*. Fundación Ecuménica de Cuyo.

Lora Fariña, L. (Comp.) (2023). *Informe de la verdad y la justicia. Comisión por la Memoria de Olavarría*. MeVeJu.

Martín, J. P. (1992). *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*. Guadalupe.

Martín, J. P. (2013). *Ruptura ideológica del catolicismo argentino. 36 entrevistas entre 1988 y 1992*. Editorial UNGS.

Mayol, A., Habegger, N., Armada, A. (1970). *Los católicos posconciliares en la Argentina*. Galerna.

Mingrone, L. (2025). Norberto Habegger: un itinerario político-intelectual (1959- 1978). *Tiempo Histórico*, (30), 107-127. <https://revistas.academia.cl/index.php/tiempohistorico/article/view/2902>

Morello, G. (2003). *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Educc.

Morello, G. (2014). *Dónde estaba Dios. Católicos y terrorismo de Estado en la Argentina de los setentas*. Ediciones B.

Musse, E. (2015). *Impulsos*. Edición del autor.

Musse, E. (2023). Cada traslado era una experiencia límite para el ser humano. En C. Galli, J. Durán, L. Liberti y F. Tavelli (Eds.), *La verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia en la Argentina. 1966-1983*, Tomo 3. Planeta.

Obregón, M. (2005). *Entre la cruz y la espada. La Iglesia católica durante los primeros años del "Proceso"*. Universidad Nacional de Quilmes.

Pattin, S. (2018). *Entre Pedro y el pueblo de Dios. Las concepciones de autoridad en el catolicismo argentino: 1962-1976*. Prohistoria.

Pontoriero, E. (2017). Excepcionalidad jurídica y contrainsurgencia: claves para pensar la racionalidad militar en los inicios del terror de Estado en Argentina (1973-1976). *Páginas. Revista Digital de la Escuela de Historia*, 9(19), 53-74. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/75544>

Pontoriero, G. (1991). *Sacerdotes para el Tercer Mundo: "el fermento en la masa"*. CEAL.

Remeseira, C. (2025). *Nacional-populismo, religión y política: génesis y desarrollo de la teología del pueblo. De la Juventud Obrera Católica a la*



COEPAL (1940-1975) [Tesis de doctorado]. Universidad Nacional de Buenos Aires.

Reclusa, A. (2022). *La recepción del Concilio. Iglesia y catolicismo en una ciudad en transformación. Mar del Plata (1957-1975)* [Tesis de doctorado]. Universidad Nacional de Mar del Plata.

Santos Lepera, L. y Bilbao, L. (2025). Reflexiones en torno al vínculo entre los sacerdotes y la violencia revolucionaria a partir de la obra “La verdad los hará libres”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Coloquios. <https://journals.openedition.org/nuevomundo/98918>

Torre, Á. (2018). Micro/macro: ¿local/global? El problema de la localidad en una historia espacializada. *Historia Crítica*, (69). <https://doi.org/10.7440/histcrit69.2018.03>

Touris, C. (2012). Profecía, política y clericalismo popular en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM): 1967-1973. *Prohal Monográfico. Revista Electrónica del Programa de Historia de América Latina*, III, 477-499. <https://ojs2.fch.unicen.edu.ar/ojs-3.1.0/index.php/anuario-ies/article/download/2186/2054/6377>

Touris, C. (2021). *La constelación tercermundista. Catolicismo y cultura política en la Argentina 1955-1976*. Biblos.

Vázquez, C. (2020). *Campesinos de pie. La formación del movimiento campesino en Formosa*. Universidad Nacional de General Sarmiento, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Misiones. https://www.ungs.edu.ar/wp-content/uploads/pdfs_ediciones/Campesinos_de_pie-completo.pdf

Zanca, J. (2006). *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966*. Fondo de Cultura Económica.

Zanca, J. (2016). “La fluidez de la frontera. Religión y sociedad en la Argentina de los años sesenta”. En J. Zanca y R. Di Stefano (Eds.), *Fronteras disputadas: religión, secularización y anticlericalismo en la Argentina (siglos XIX y XX)*. Imago Mundi.

Zanca, J. (2020). De Teilhard a Camilo. Intelectuales y cultura cristiana en el posconcilio argentino (1965-1976). En R. Di Stefano y R. Cloquet da Silva (Comps.), *Catolicismos en perspectiva histórica. Argentina y Brasil en diálogo*. IEHSOLP Ediciones. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/141791/CONICET_Digital_Nro.d2afo061-bdb4-421f-bb48-31f5d204e048_B.pdf?sequence=5&isAllowed=y

Zanca, J. (2024). *Catolicismo y cultura de izquierda en la Argentina del siglo XX. Siglo XXI*.

Notas

1 Al mismo tiempo, el MSTM se inscribe en un conjunto de movimientos y agrupaciones de este tipo que surgieron simultáneamente en muchos países latinoamericanos. Señalamos por caso el Grupo Golconda de Colombia, los sacerdotes de las Ligas Agrarias Cristianas en Paraguay, el Grupo ONIS de Perú, el Movimiento de Sacerdotes para el Pueblo y el Grupo Nazas-Aguanaval de México o Cristianos por el Socialismo en Chile, entre otros.

2 La persecución y detención de sacerdotes o ministros eclesiásticos no fue algo novedoso. Durante el conflicto entre la Iglesia y el gobierno peronista, previo a ser derrocado en 1955, varios curas y obispos fueron detenidos y encarcelados por algunos días en distintas ciudades del país. Incluso entre 1970 y 1973, durante la dictadura militar, varios sacerdotes del MSTM o cercanos a él (de Capital Federal, Resistencia, Reconquista y La Rioja) sufrieron detenciones por períodos que en algunos casos duraron algunos meses.

3 A partir de 1974 lo que cambió fueron las motivaciones para las detenciones y fundamentalmente la escala. Por una cuestión de espacio, no es posible detallar los distintos casos y la metodología represiva utilizada sobre sacerdotes, religiosas/os y laicas/os. Si señalamos que hasta 1980 hay datos de desapariciones, asesinatos, detenciones y exilios forzosos de miembros de la Iglesia. Véanse Diana (2013); Morello (2014); Catoggio (2016); Bresci (2018); Bilbao (2022).

4 Dentro de la tipología documental que contienen los fondos prima la correspondencia, e incluye copias de las notas, cartas y consultas que el Secretariado hacía a los responsables y coordinadores de las regionales y diócesis, así como sus respuestas, documentos de trabajo, conferencias, circulares, folletos, entre otros, (véase Bilbao, 2023).

5 A partir de 1969 quedaron establecidas las siguientes: 1) Capital Federal y Gran Buenos Aires; 2) Litoral Sur; 3) Sur; 4) Sur de la provincia de Buenos Aires o Pampa Húmeda; 5) Córdoba; 6) Cuyo; 7) Noreste; 8) Noroeste.

6 Véanse “Crónica del II Encuentro Nacional del MSTM”, *Boletín Enlace* 5 (mayo de 1969), pp. 28-29 y “Carta del Secretariado”, en Bresci (1994, pp. 78-79).

7 Durante su existencia, el MSTM contó con una publicación bimestral, entre septiembre de 1968 y junio de 1973, el *Boletín Enlace*. Dicha publicación se editó en mimeógrafo y representa una de las mejores fuentes para comprender la estructura y las ideas del Movimiento. Para un análisis sobre dicha publicación, véase Pattin (2018, pp. 225-265).

8 El último encuentro del que participaron varios representantes diocesanos del MSTM se llevó a cabo en la localidad cordobesa de Cosquín, en agosto de 1974. No llevó el nombre de “encuentro nacional” ni tuvo representación de todas las diócesis y regionales que conformaban el Movimiento. Sin embargo, se confeccionó un documento de trabajo (López, 1992, pp. 239-247). El Archivo del MSTM muestra la misma periodicidad en términos de organización.

9 Las jurisdicciones que contaron con STM fueron: la arquidiócesis de Bahía Blanca y las diócesis de Azul, Mar del Plata, Mercedes, Nueve de Julio, Lomas de Zamora, Morón, Avellaneda, San Martín, San Isidro y San Nicolás. Sobre las distintas realidades socioeconómicas de las diócesis bonaerenses y el trabajo pastoral de los STM véase *Boletín Enlace* (6 de julio de 1969, pp. 24-42).

10 Estos extractos fueron tomados de sus testimonios en Diana (2013) y Martín (2013). El trabajo conjunto de esta regional se visibilizó, fundamentalmente, en los documentos públicos que firmaron como “sacerdotes de Capital Federal y Gran Buenos Aires”. Para ello véanse los libros de documentos compilados por Rolando Concatti y Domingo Bresi y publicados por el MSTM (1970, 1972 y 1973) y *Boletín Enlace*, 8 (1969), 17 (1971) y 20 (1972).

11 Fondo José M. Serra, Caja 2: “Nota de Omar Dinelli a Miguel Ramondetti”, Sierra Chica, 21/08/1971, CeGEHCS. Respecto de los hechos mencionados por Dinelli, Zamorano señala: “Cuando la policía llegó no me encontró en casa [...] rompieron el vidrio de la puerta de entrada [...] y comenzaron con el allanamiento. [...] Cuando llegué lo primero que vi fue a un oficial de la Policía Federal escribiendo a máquina en mi escritorio [...] Estuve demorado toda la mañana [...]. Fue un episodio desagradable”, en Diana (2013, p. 235).

12 Luis Farinello, STM de la diócesis de Avellaneda, recuerda que organizaban actividades culturales [...] y “la policía hacía guardia afuera para controlar quién estaba”. Y añade: “ponían bombas de noche, ametrallaban el edificio y cuando celebraba la misa había policía que venían a escuchar. Hubo varios allanamientos, buscando armas. Llamaban por teléfono y dejaban mensajes amenazantes” (Diana, 2013, p. 135).

13 “Pampa Húmeda: sin justicia no hay paz” (*Boletín Enlace*, 21, marzo-abril de 1972, pp. 5-7, fechado en Olavarría el 12/10/1972). El segundo documento conjunto de la regional expresó su solidaridad con el obispo Enrique Angelelli y todo el clero riojano, luego de la persecución a la iglesia diocesana y la detención de tres sacerdotes (*Boletín Enlace*, 25, noviembre-diciembre de 1972, pp. 4-5).



14 “Nuevo estilo de vida religiosa realizado por cuatro sacerdotes” (*Vida en fraternidad*, 2, octubre de 1970, pp. 12-13).

15 De los preladados de las diócesis que aquí se analizan, los de San Nicolás y Azul –Carlos Ponce de León y Manuel Marengo, respectivamente– fueron los únicos que durante todo el período de existencia del MSTM lo respaldaron de manera explícita, al igual que a sus integrantes y muchas de sus acciones y actividades.

16 El vínculo –de ninguna manera lineal– que el MSTM tuvo con el peronismo durante su existencia ha sido objeto de múltiples análisis en la historiografía sobre la historia sociopolítica y del catolicismo del período. No es nuestra intención ahondar aquí ni en las características ni en los elementos comunes y divergentes que tuvo el peronismo de los STM. Si deseamos reseñar las particularidades de los casos propuestos. Para el abordaje de la temática, remitimos a aquellos estudios que lo han hecho desde diferentes ópticas: Pontoriero (1991); Martin (1992); Lanusse (2005, 2007); Donatello (2010); Campos (2016); Touris (2021); Forcat y Giudice (2023).

17 *Boletín Enlace* 10, junio de 1970, pp. 3-4. Durante el II Encuentro Nacional de 1969, en el documento que se hizo público denominado “Coincidencias básicas”, el MSTM adscribía a la idea de un “socialismo latinoamericano”, no como un “programa impuesto por los partidos socialistas”, sino como una herramienta para la promoción y el “advenimiento del Hombre Nuevo”. Si bien allí no mencionan al peronismo, sí lo habían hecho y discutido los grupos diocesanos. Eso se observa en las síntesis que llevaron al encuentro donde advertían que el peronismo “a pesar de no constituir una auténtica vanguardia revolucionaria”, contenía los rasgos populares que requería “todo Movimiento Revolucionario auténtico”, en Bresci (1994, pp. 71-75). Estas discusiones lógicamente no fueron privativas del MSTM al interior del mundo católico. Para profundizar sobre estos ejes y el vínculo entre el catolicismo liberacionista del período con las juventudes universitaria, estudiantil y obrera católicas, remitimos al trabajo de Virginia Dominella (2020).

18 Si bien resulta obvio, es necesario considerar que hubo diferencias notorias en las representaciones que los distintos grupos de STM tuvieron del peronismo. Los apuntes escritos por el grupo de STM de Mendoza (con especial pluma de Rolando Concatti) que se publicaron bajo el nombre de *Nuestra opción por el peronismo* (1971) y se convirtieron casi en un manual de la militancia, no representan la visión del conjunto de STM. Aunque es una buena síntesis de las discusiones que atravesó el Movimiento entre 1970 y 1971, es posible observar distancias, acercamientos y matices en cada una de las regionales. El *Boletín Enlace* y los documentos compilados por los STM Domingo Bresci y Rolando Concatti ya mencionados siguen siendo fuentes óptimas para analizar este tema en su contexto. A estos se añade el libro del STM Carlos Mugica *Peronismo y cristianismo* (1973) que compila varios de sus escritos y reflexiones al respecto.

19 En sus informes los servicios de inteligencia remarcaban constantemente el vínculo entre religión y política como característica identitaria de los STM, colocándolos todo el tiempo en “estado de sospecha”, sobre todo por su influencia en la juventud. A modo ilustrativo, puede leerse en uno de los partes: “El día 28 de septiembre [de 1971] a las 19.30 horas, se llevó a cabo una reunión en la parroquia [...] quien dirigió la reunión fue el presbítero Elías Musse [quien] manifestó que, desde el advenimiento de la Revolución Argentina, se hicieron frecuentes los rozamientos entre religiosas y fuerzas de represión. Hizo mención al cambio de mentalidad en la Iglesia, y especialmente en los religiosos jóvenes”, en Fondo de la Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires [en adelante Fondo DIPBA], Mesa DS [Carpeta Varios]. (Legajos 1358-1360, Tomo III). Comisión Provincial por la Memoria.

20 Entrevista del autor a Berta Horen, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 21/02/2021. Horeb fue militante de la JP de Almirante Brown y Lanús y compartió la militancia con los sacerdotes Martín Doce y Jordán Navarro. Fue detenida el mismo día que ellos, el 26/04/1975, en la localidad de Monte Chingolo (en ese momento, partido de Lanús, diócesis de Lomas de Zamora).

21 Jóvenes militantes de aquella época refuerzan las ideas del rol clave que tuvieron estos sacerdotes en tanto formadores políticos y las parroquias como puentes en el paso de un compromiso social a otro político. Recuerda Juan Castelucci: “Elías Musse era el párroco de la Iglesia San Vicente y ahí nos empezamos a formar políticamente. [...] Era un cuadro político excelente. Un poco fue el mentor de la Juventud Peronista [y la] Juventud Universitaria Peronista (JUP) que pasamos a ser nosotros”. Mientras que Rubén Zampini dice: “toda nuestra actividad se centró en la JUP, con reuniones, esquemas y también formándonos políticamente. [...] A nosotros nos convocaron a través del cura Elías Musse de la parroquia San Vicente, fue un guía político importante para nosotros” (Lora Fariña, 2023, pp. 115 y 126).

22 Véase a modo ilustrativo “Padre, ¿me bendice estas balitas?”, en revista *Extra* 62 (septiembre de 1970, pp. 75-82). Los vínculos entre Montoneros y distintos grupos militantes provenientes del catolicismo están extensamente trabajados en la historiografía argentina. Remitimos

sintéticamente a Morello (2003), Lanusse (2005, 2007), Donatello (2010) y Campos (2016), Mingrone (2025).

23 Gran parte de la jerarquía eclesiástica censuró públicamente el accionar del MSTM durante su existencia. Luego del episodio en que se vinculó al cura Alberto Carbone con Montoneros, el Episcopado publicó una declaración orientada al clero (12/08/1970) advirtiendo sobre las “desviaciones y errores” en las que incurrían “sacerdotes y laicos”. El provicario castrense Victorio Bonamín desde sus inicios se erigió en enemigo público del Movimiento. Luego de su visita al Arsenal Azopardo de Azul, escribió en su diario personal: “05/06/1975. El Director Comandante Cap. Fr. Enrique Antonio Garret me pidió una charla para los Oficiales y Suboficiales sobre el Movimiento de Sacerdotes para el 3º Mundo. *Lo traté como cosa ya superada*”, en Bilbao y Lede (2016, pp. 298- 299). La cursiva nos pertenece.

24 En otro tramo de sus diarios, y luego de una conversación con el comandante de la VI Brigada de Infantería con asiento en Neuquén, Gral. Juan Buasso, escribe Bonamín: “06/02/1976. Gral. Buasso: vino a saludar a Mons. Tortolo, de paso quiso conversar conmigo ‘sobre lo que va a pasar’. Conveniencia sería de ‘prevenir’ a la Santa Sede por si son detenidos algunos sacerdotes”, en Bilbao y Lede (2016, p. 367).

25 Esto se combinó con el entramado represivo legal que también tomó cuerpo a partir de 1974: en septiembre se promulgó la Ley de Seguridad Nacional 20.840 “para la represión de la actividad terrorista y subversiva” y en noviembre se declaró el estado de sitio. Al año siguiente se sumaron otras leyes y decretos de defensa y seguridad interna en una clave antisubversiva: el decreto 261/75, autorizando el despliegue militar en la provincia de Tucumán para el exterminio de los focos guerrilleros allí presentes y el 2772/75 conocido como el de “aniquilamiento de la subversión” (Franco, 2012, pp. 129-167; Pontoriero, 2017, pp. 59-60).

26 En abril de 1974 dos sacerdotes de la diócesis chaqueña de Sáenz Peña, ligados a las ligas agrarias, fueron detenidos ilegalmente, puestos a disposición del Poder Ejecutivo Nacional, trasladados a distintas unidades penales y liberados cuatro años después, véase “Sacerdotes torturados en Chaco”, *Boletín Sedipla*, 8 (julio de 1974), pp. 10-11.

27 El STM Musse advierte que hubo sacerdotes, compañeros de de sus diócesis “que nos combatían abiertamente y se encolumnaban con las FF. AA. En mi caso, un capellán militar en la formación de la mañana pidió públicamente que me detuvieran y me pusieran preso” (Diana, 2013, p. 180).

28 “Procedimiento Contrasubversivo. Montoneros. Mar del Plata. 15/07/1975”, Fondo DIPPBA. Mesa “DS” [Carpeta Varios]. (Legajo 6620).

29 “Informe sobre Sacerdotes tercermundistas”, D.I.P.P.B.A., La Plata, 07/09/1976, pp. 12-13, en *Agencia Federal de Inteligencia*. Tomo II- MSTM (2023, pp. 79-93). Unos días después del mencionado allanamiento y luego de la visita que el provicario castrense, Victorio Bonamín, hiciera al jefe del Área 132 el 26/12/1975, escribe en su diario: “Paramos en San Nicolás. El Jefe Tcnl. Manuel Saint Amant quiere conversar conmigo [sobre el] capellán del Batallón. El Obispo [Carlos Ponce de León] le propuso al padre López Molina, ¡un tercermundista convicto y confeso! Me mostró lo encontrado en un allanamiento”, en Bilbao y Lede (2016, p. 356).

30 Sobre esos casos y las prisiones de máxima seguridad en las que estuvieron detenidos los sacerdotes, entre 1974 y 1982, véase Bilbao (2022).

31 Si bien el sacerdote español Jordán Navarro fue detenido en una localidad de la diócesis de Lomas de Zamora, no estaba incardinado en ella. Hasta finales de 1971 había estado desempeñándose como sacerdote de la arquidiócesis de Bahía Blanca, véanse Dominella (2021) y Limongelli (2026).

32 Aún así, resta conocer mejor cómo se dieron estos procesos y si ocurrieron en otras diócesis, si fueron estrategias individuales operadas por los obispos, o por el contrario impuestas por las FF. AA.

33 Entre ellas, incluimos las de La Plata, Sierra Chica y Resistencia, donde estuvieron detenidos el conjunto de los sacerdotes que aquí analizamos (D’Antonio, 2016; Chechele, 2016; Garaño, 2020).

34 Memo n° 122/1976, Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto: “El Dir. Gral. de Culto, Tte. Crnl. D. José Luis Picciuolo al Sr. Canciller, Contralmirante D. César A. Guzzetti, Buenos Aires, 03/11/1976, Fondo Domingo Bresci, Caja 5, CeGEHCS.

35 Ministerio del Interior, Nota N° 658/978, “Nota del Gral. Albano Harguindeguy, Ministro del Interior a Su Eminencia Reverendísima, Mons. Pío Laghi, Nunciatura Apostólica”, Buenos Aires, 27/02/1978, Fondo Domingo Bresci, Caja 5, CeGEHCS.

36 “Carta del Nuncio Apostólico Ubaldo Calabresi al obispo Manuel Marengo”, Buenos Aires, 22/02/1982, Fondo Elías Musse, Caja 1, CeGEHCS.

37 Más allá de las gestiones que emprendieron algunos obispos de manera individual frente a la



detención de sus sacerdotes, es interesante analizar las discusiones (y resoluciones) que se dieron en las Asambleas Plenarias del Episcopado, en las reuniones de la “Comisión de Enlace” (entre el Episcopado y el gobierno militar) y en las distintas iniciativas realizadas por la Nunciatura luego del golpe de Estado de 1976. Por una cuestión de espacio no es posible incluirlas aquí, pero para conocer los temas tratados allí, entre ellos el de los sacerdotes detenidos, véase Galli, et. at. (2023, tomo II).

38 “Nota del Director de Culto, Alfredo Tomaselli a su Excelencia Reverendísima, Obispo de Lomas de Zamora, Desiderio Collino”, Buenos Aires, 04/06/1975 y “Nota del Obispo de Lomas de Zamora, Desiderio Collino al Director de Culto, Alfredo Tomaselli”, Lomas de Zamora, 16/06/1975, Fondo Bresci, Caja 6, CeGEHCS