



**Maestría en Ciencias Humanas
Opción Estudios Latinoamericanos**

**Tesis para defender el título de Magíster en Ciencias Humanas,
opción Estudios Latinoamericanos**

***"Movimiento estudiantil, catolicismo e izquierdas en Uruguay,
1966-1973: una perspectiva regional"***

Lic. Lorena García Mourelle

Directora de tesis: Dra. Vania Markarian

Montevideo, noviembre de 2017

PÁGINA DE APROBACIÓN

Montevideo, 13 de noviembre de 2017.

Comisión de Posgrados
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad de la República

De mi mayor consideración,

Por la presente, en mi carácter de tutora, informo que avalo la presentación de la tesis “Movimiento estudiantil, catolicismo e izquierdas en Uruguay, 1966-1973: una perspectiva regional” de la Lic. Lorena García Mourelle, en el marco de la maestría en Ciencias Humanas, Opción “Estudios Latinoamericanos”.

Los saluda atentamente,



Dra. Vania Markarian
Archivo General de la Universidad
Universidad de la República

DEDICATORIA

A mi familia y amigos que me han acompañado y apoyado en cada uno de mis proyectos y en las distintas etapas por las que atravesé durante mi formación académica y profesional. En especial, a mi tutora Dra. Vania Markarian por su lectura lúcida y sus contribuciones constructivas durante estos años. Por su disposición y apoyo constante. Al presbítero Paul Dabezies por su conocimiento y generosidad que posibilitó el acceso a gran parte de las fuentes documentales utilizadas para este trabajo. Al Observatorio del Sur que facilitó ampliamente la consulta de estos materiales. A Mónica Sarachu, encargada en ese entonces del Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo, por su ayuda y cálida atención. A todos los entrevistados por compartir sus experiencias y brindar sus valiosos testimonios: Daisy Solari, Saúl Irureta, Mario Garcés, Dorys Zeballos, Ana María Bidegain, Jorge Techera, Daniel Bazzano, Raquel Rodríguez, Elba Olagüe y Paul Dabezies. A todos los investigadores e historiadores con los que conversé, me leyeron, brindaron contactos y realizaron comentarios que enriquecieron este estudio. Sobre todo, a mis compañeras del Proyecto CSIC que dirige María Eugenia Jung. También agradezco al Programa Escala de Estudiantes de Posgrado de la Asociación de Universidades Grupo Montevideo por concederme una beca de movilidad en el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile durante abril y mayo de 2016. En dicha estadía tuve el gusto de tener como docente al Dr. Cristián Parker, que ayudó a ajustar mi proyecto de tesis, así como a comprender mejor las complejas relaciones entre religión y política en el contexto latinoamericano. Esta investigación se ha podido realizar gracias al apoyo económico de la Comisión Académica de Posgrado de la Universidad de la República a través de una beca otorgada de Apoyo a Docentes entre 2014 y 2016, así como a la ayuda financiera de la Fundación ICALA, Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano.

ÍNDICE

Resumen.....	V
Introducción: antecedentes y metodología.....	1
Capítulo 1) Catolicismo y política en Uruguay en los sesenta.....	18
a) La renovación del catolicismo latinoamericano y el papel del laicado en Uruguay y la región.....	19
b) Cambios en las relaciones entre catolicismo y política: tensiones y rupturas.....	29
Capítulo 2) Activismo estudiantil católico en Uruguay en los sesenta.....	41
a) Inquietudes teológico-pastorales y relaciones con la jerarquía eclesiástica.....	42
b) Tipos de organización y acción en el ámbito eclesial	53
c) Formas de participación a nivel gremial y político	71
d) Redes regionales.....	84
Capítulo 3) Montevideo como centro del activismo estudiantil católico latinoamericano.....	100
a) Auge y represión de las redes regionales del catolicismo de izquierda.....	101
b) De la Acción Católica especializada a la militancia radical.....	127
Consideraciones finales.....	163
Bibliografía.....	169
Fuentes.....	176

RESUMEN

Esta tesis estudia los procesos de acumulación desarrollados por sectores del activismo estudiantil católico uruguayo en diversos planos (teológico-pastoral, organizativo, político-gremial y vínculos con la jerarquía eclesiástica), que revirtieron en la radicalización religiosa y política de sus miembros hacia fines de la década de 1960. Se centra la atención en las siguientes agrupaciones: la Juventud Estudiantil Católica, la Juventud Universitaria Católica, Parroquia Universitaria y el Movimiento de Cristianos Universitarios. Sobre todo, se enfoca en el ámbito universitario y en aquellas trayectorias que se volcaron hacia la militancia en las distintas corrientes de izquierda. En los años sesenta, la renovación dentro del catolicismo latinoamericano a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) y posteriormente con la Conferencia Episcopal de Medellín en 1968 convergía con los cambios acontecidos en las izquierdas, en particular, desde la revolución cubana. Se busca comprender cómo impactaron estos sucesos en Uruguay, un país laico con rasgos distintivos en la región. Si bien tradicionalmente se había caracterizado por un modelo radical de laicidad, donde lo religioso estaba relegado al ámbito privado, en esos años se reconfiguraron los vínculos entre catolicismo y política, asumiendo características similares a los demás países latinoamericanos. En ese marco, se dieron experiencias de militancia católica que integraron la fe y la política. Se indaga cómo estas transformaciones estuvieron vinculadas con los movimientos de protesta que hicieron eclosión hacia 1968. Asimismo, se insertan estos procesos en el entramado regional a través del estudio de las redes de ideas, actores e instituciones que se produjeron por intermedio del Secretariado Latinoamericano conjunto del Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos de Pax Romana y la Juventud Estudiantil Católica Internacional que funcionó en la ciudad de Montevideo entre 1966 y 1972. Aún son muy escasos los estudios sobre el papel del laicado católico y su participación en el medio estudiantil y en la izquierda política en Uruguay, aunque

existen investigaciones en la región. En base a una metodología histórica y cualitativa se pone en discusión la documentación con la bibliografía actualizada sobre la temática. También se realizaron entrevistas a ex integrantes y asesores de las agrupaciones analizadas.

Palabras clave: Catolicismo – Movimiento estudiantil – Izquierdas políticas

ABSTRACT

This thesis studies the processes of accumulation developed by sectors of uruguayan catholic student activism in various levels (theological-pastoral, organizational, political, trade union and links with the ecclesiastical hierarchy), which reverted to the religious and political radicalization of its members towards the ends of the 1960s. Attention is focused on the following groups: Catholic Student Youth, Catholic University Youth, University Parish and the University Christian Movement. Above all, it puts the spotlight on the university area and on those trajectories that turned towards militancy in the different leftist currents. In the sixties, the renewal within Latin American Catholicism from the Second Vatican Council (1962-1965) and later with the Episcopal Conference of Medellín in 1968 converged with the changes that occurred in the left, particularly since the Cuban revolution. The aim is to understand how these events impacted in Uruguay, a secular country with distinctive features in the region. Although traditionally it had been characterized by a radical model of secularity, where the religious was relegated to the private sphere, in those years the links between catholicism and politics were reconfigured, assuming characteristics similar to the other Latin American countries. In this framework, there were experiences of Catholic militancy that integrated faith and politics. It is investigated how these transformations were linked to the protest movements that exploded towards 1968. Likewise, these processes are inserted in the regional framework through the study of the networks of ideas, actors and institutions that were produced through the joint Latin American Secretariat of the International Catholic Students Movement of Pax Romana and the International Catholic Student Youth that operated in the city of Montevideo between 1966 and 1972. There are still very few studies on the role of the catholic laity and their participation in the student milieu and the political left in Uruguay, although there are investigations in the region. Based on a historical and qualitative methodology, the documentation with

the updated bibliography on the subject is discussed. Interviews were also carried out with former members and advisers of the groups analyzed.

Keywords: Catholicism - Student movement - Political Left

SIGLAS

ADAU	Acción de Avanzada Universitaria
AEM	Asociación de Estudiantes de Medicina
AUC	Asociación de Universitarios Católicos, Sede Chile
AUDAC	Agrupación de Universitarias de Acción Católica, Sede Argentina
CELAM	Consejo Episcopal Lationoamericano
CEU	Conferencia Episcopal del Uruguay
CLAEH	Centro Latinoamericano de Economía Humana
CDC	Consejo Directivo Central de la Universidad de la República
FEUU	Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay
FIDEL	Frente Izquierda de Liberación
FUEAC	Federación Uruguaya de Estudiantes de Acción Católica
GAU	Grupos de Acción Unificadora
IPA	Instituto de Profesores “Artigas”
JAC	Juventud Agraria Católica
JEC	Juventud Estudiantil Católica
JECF	Juventud Estudiantil Católica Femenina
JECI	Juventud Estudiantil Católica Internacional
JIC	Juventud Católica de Medios Independientes
JOC	Juventud Obrera Católica
JUC	Juventud Universitaria Católica
MAPU	Movimiento de Acción Popular Unitaria
MCU	Movimiento de Cristianos Universitarios
MEP	Movimiento Estudiantil Profesional, Sede México
MIDADE	Movimiento de Infancia y Adolescencia de Acción Católica
MIEC	Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos
MIIC	Movimiento Internacional de Intelectuales Católicos
MLN-T	Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros

MOAC	Movimiento Obrero de Acción Católica
MPC	Movimiento de Profesionales Católicos
MRO	Movimiento Revolucionario Oriental
OEA	Organización de los Estados Americanos
OLAS	Organización Latinoamericana de Solidaridad
PCU	Partido Comunista Uruguayo
PDC	Partido Demócrata Cristiano
SLA	Secretariado Latinoamericano conjunto del MIEC y la JECI
UDELAR	Universidad de la República
UJC	Unión de Juventudes Comunistas
UNEC	Unión Nacional de Estudiantes Católicos
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura

Introducción: antecedentes y metodología

En este trabajo indago cómo a mediados de la década de 1960 sectores del catolicismo uruguayo nucleados en distintas agrupaciones estudiantiles atravesaron procesos de radicalización religiosa e ideológica que los llevaron a participar en diversas agrupaciones políticas y gremiales. En especial, me enfoco en aquellos grupos que se volcaron hacia la izquierda y desarrollaron sus acciones en el medio universitario. La Universidad de la República (Udelar), pública y laica, era la institución que detentaba la potestad exclusiva de otorgar títulos habilitantes para el ejercicio de las profesiones en el país. Tras intensas movilizaciones estudiantiles, en 1958 el Parlamento uruguayo había aprobado una nueva ley orgánica que le confería amplia autonomía política, técnica y económica, así como establecía el cogobierno pleno mediante la representación tripartita de los órdenes (docentes, estudiantes y egresados) en sus órganos de conducción. Durante los años sesenta se fue constituyendo en un espacio de disputa donde se generaron intensos debates político-ideológicos, convirtiéndose así en un ámbito de interés público. Por estos motivos, entre otros, la Universidad fue el campo principal de acción de los jóvenes católicos, donde procuraron incidir y plantear vías de transformación.

Estos activistas estudiantiles pertenecían a agrupaciones laicales provenientes de la Acción Católica especializada. Se trataba de una estrategia de difusión del catolicismo que buscaba la inserción de los laicos en los distintos ambientes para transformarlos desde dentro de los mismos. De esta manera, los estudiantes iban a ser los apóstoles de los estudiantes y así en todos los ámbitos. Siguiendo ese modelo, se desarrollaron en el medio estudiantil las siguientes agrupaciones: la Juventud Estudiantil Católica (JEC), la Juventud Universitaria Católica (JUC), Parroquia Universitaria y Movimiento de Cristianos Universitarios (MCU). Estos

grupos se vincularon con las sedes sudamericanas de las organizaciones juveniles católicas por intermedio del Secretariado Latinoamericano (SLA) conjunto del Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC) de Pax Romana y la Juventud Estudiantil Católica Internacional (JECI) que funcionó en la ciudad de Montevideo entre 1966 y 1972, constituyéndose en un centro de interacción de ideas, actores e instituciones a nivel regional.

La historiografía sobre el período ha señalado que Uruguay mostraba a mediados de los sesenta una creciente agudización de la crisis económica y del estancamiento del sector productivo. Fue un período signado por la inflación, la especulación financiera y el aumento del endeudamiento externo. Los efectos de la crisis repercutieron en las condiciones de vida y el poder adquisitivo de la población. El aumento constante de los precios de los bienes de consumo y de las tarifas de los servicios afectaron, sobre todo, a los sectores con menor poder económico y político¹. Crecieron las tensiones sociales que se reflejaron en la intensificación de las movilizaciones populares y las diversas formas de protesta, llevando a la radicalización a parte de los sectores asalariados y las clases medias². Estos procesos estuvieron enmarcados en una nueva etapa de especial recrudecimiento de los antagonismos de la Guerra Fría que se inauguró en los tempranos sesenta en la que América Latina cobró especial protagonismo. Se apuntaba fundamentalmente a impedir la expansión del “comunismo” en el continente americano, sobre todo a partir de 1961 cuando el gobierno de Fidel Castro se declaró marxista-leninista, incorporándose así a la órbita soviética³. En esos años se produjo un deterioro incesante de la institucionalidad democrática. Con la llegada a la presidencia del gobierno de Jorge Pacheco Areco en diciembre

1 Cfr. NAHUM, Benjamín, FREGA, Ana, MARONNA, Mónica y TROCHÓN, Yvette, *El fin del Uruguay liberal (1959-1973)*, Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2007, pp. 146-152 (Historia Uruguaya, T.8).

2 Cfr. ALONSO, Rosa y DEMASI, Carlos, *Uruguay 1958-1968: Crisis y estancamiento*, Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1986, p.15.

3 Cfr. RUIZ, Esther, “El Uruguay próspero y su crisis. 1946-1964” en FREGA, Ana, et al, *Historia del Uruguay en el siglo XX (1890-2005)*, Montevideo: Ediciones Banda Oriental, 2008, pp. 123-162.

de 1967 se intensificaron las medidas represivas del gobierno (clausura de medios de prensa, proscripción de partidos políticos, implantación de Medidas Prontas de Seguridad, encarcelamientos, torturas, asesinatos, etcétera). Este clima de autoritarismo iba en consonancia con el ciclo latinoamericano de golpes de Estado iniciado en 1964 en Brasil y Bolivia que se extendió a lo largo de las dos décadas siguientes. La creciente intervención de las Fuerzas Armadas en la vida política fue un rasgo de este período. De acuerdo a la Doctrina de la Seguridad Nacional impulsada por los Estados Unidos, los países latinoamericanos debían prepararse para enfrentar un nuevo tipo de lucha en la que el “enemigo” presentaba distintos rostros y actuaba en múltiples frentes. Uno de los rasgos distintivos de la guerra antisubversiva era la idea de la presencia del “enemigo” en el frente interno⁴. Para combatirlo, los gobiernos de turno recibieron la ayuda financiera de los sucesivos gobiernos estadounidenses que contaron además con el apoyo de actores locales⁵. Si bien hasta finales de la década de 1950 el parlamento uruguayo se había opuesto a las ofertas de ayuda estadounidense alegando razones de soberanía, con la llegada del Partido Nacional al gobierno se abrió una etapa de liberalización económica que afectó también a otras áreas de actividad. Desde 1959 se reforzaron los lazos de dependencia con Estados Unidos que se reflejaron en la aprobación del acuerdo general de cooperación técnica con este país en marzo de 1960⁶. A su vez, Uruguay se adhirió a las disposiciones establecidas por el Fondo Monetario Internacional, llevando a la firma de la primera carta de intención con dicho organismo en noviembre de 1960. Nuevos estudios académicos cuestionan las visiones más tradicionales que ubican a América Latina solo como receptora de las decisiones tomadas por los dos bloques de poder, trasladándola al centro del conflicto mundial⁷. Entre otros asuntos, estos trabajos han mostrado cómo poderes

4 Cfr. BROQUETAS, Magdalena, *La trama autoritaria, Derechas y violencia en Uruguay (1958-1966)*, Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2014.

5 Cfr. ALDRIGHI, Clara, *El caso Mitrión. La intervención de Estados Unidos en Uruguay (1965-1973)*, Montevideo: Ed. Trilce, 2007.

6 Cfr. *Ibidem*.

7 Entre otros: SURI, Jeremi, *Power and Protest: Global Revolution and the Rise of D'etente*, Cambridge: Mass, 2003 y GOULD, Jeffrey, “Solidarity under Siege: The Latin American Left, 1968” en *American Historical Review*, 2009, pp. 348-375. Recuperado de

regionales o de países dependientes influyeron en las dinámicas de las grandes potencias durante la Guerra Fría.

En este contexto de polarización ideológica se renovaron y crearon nuevas agrupaciones y partidos políticos de izquierda. Entre los grandes asuntos que dividían a las izquierdas latinoamericanas de la época sobresalen las posiciones que asumieron respecto a la violencia revolucionaria y el tipo de vínculos que entablaron con el régimen soviético. En Uruguay hubo sectores de izquierda que apostaron a la vía armada como opción de cambio (entre ellos, la tendencia anarquista y los grupos inspirados en las revoluciones cubana y china), mientras que otras agrupaciones defendieron la vía electoral como estrategia política. Tal fue el caso del Partido Comunista Uruguayo (PCU) que si bien priorizaba métodos de lucha pacíficos y democráticos, no descartaba la posibilidad de la lucha armada bajo ciertas circunstancias⁸. Esta diversidad de posturas estuvo representada en el movimiento estudiantil que hacia finales de los sesenta alcanzó altos niveles de movilización y radicalización en el marco de una ola global de protestas. El historiador norteamericano Jeremi Suri plantea cómo en numerosos movimientos de protesta en los sesenta se desarrolló un "lenguaje de disidencia" que permitió expresar la ira como no había ocurrido antes. Muchos manifestantes estudiantiles se movilizaron en torno a una poderosa retórica de crítica social articulada por las élites intelectuales⁹.

Estos procesos sacudieron y permearon también en el mundo católico de la época que vivía desde la segunda mitad del siglo XX tiempos de renovación y de tensión. Como antecedente significativo de estas transformaciones en el mundo católico se destaca la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)

<http://ahr.oxfordjournals.org>

8 Cfr. LEIBNER, Gerardo, "Las ideologías sociales de los revolucionarios uruguayos de los 60" en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2007. Recuperado de: <http://nuevomundo.revues.org/11682#quotation>

9 Cfr. SURI, Op. cit.

en setiembre de 1955 al final del Congreso Eucarístico de Río de Janeiro que se proponía reflexionar sobre las condiciones específicas en las que vivía el cristianismo en la región. Un sector del episcopado latinoamericano señalaba su creciente preocupación por las injusticias sociales en sintonía con las nuevas orientaciones que asumía el Papado y las resoluciones del Concilio Vaticano II (1962-1965). Como señala Alain Rouquieu:

La semilla de la renovación cayó en terreno fértil: una América Latina en plena mutación social, que se urbaniza e industrializa, un continente donde la guerra fría acaba de hacer irrupción y sobre el cual flota el espectro de las revoluciones castristas¹⁰.

Este proceso de *aggiornamento* desembocó más tarde en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín en 1968. Resulta necesario señalar que los impactos de esta renovación asumieron rasgos particulares de acuerdo al contexto específico de desarrollo. A diferencia de otros países de la región, Uruguay se ha caracterizado históricamente por un modelo radical de laicidad donde la esfera de lo religioso ha sido relegada al espacio privado. Desde fines del siglo XIX, se dio un proceso de marginalización institucional de lo religioso y su radicación paulatina en la esfera privada que llevó a una progresiva naturalización de un modelo de laicidad radical, arraigado como parte de la identidad cultural de la población¹¹. Sin embargo, en los años sesenta se reconfiguraron las relaciones entre catolicismo y política, asumiendo características similares a los demás países latinoamericanos. En particular, se acentuó la presencia en la esfera pública de actores católicos a través de pronunciamientos públicos, apariciones en medios de prensa y participación en eventos. Se comenzó a expresar desde sectores del episcopado uruguayo, sobre todo a través de la figura de Carlos Parteli, una progresiva preocupación por las realidades socio-políticas tanto a nivel global como en relación con un

10 ROUQUIÉ, Alain, "Iglesia e iglesias" en ROUQUIÉ, Alain, *América Latina: introducción al extremo occidente.*, México D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1989, p. 248.

11 Cfr. CAETANO, Gerardo, "Laicidad, ciudadanía y política en el Uruguay contemporáneo: matrices y revisiones de una cultura laicista" en *Revista Cultura y Religión*, vol. VII, N° 1, 2013, pp.116-139. Recuperado de: <http://historiayreligion.com>

acontecimiento o una problemática particular¹².

Fue en este nuevo escenario que se desarrollaron las distintas agrupaciones estudiantiles provenientes de la Acción Católica especializada que buscaron integrar la fe y la política. Como en otros casos, los activistas católicos adoptaron enfoques innovadores en cuanto a religión y política que constituyeron en gran medida una ruptura con una tradición católica conservadora de larga data¹³. De su seno surgieron nuevas corrientes cristianas como la "teología de la liberación" que cuestionaban los modelos eclesiales tradicionales. Muchos de estos jóvenes tuvieron contacto con importantes teólogos y laicos católicos a través de sus visitas al país, de la participación en encuentros o seminarios en el exterior o por la difusión y publicación de sus obras. Entre estos activos impulsores de la renovación eclesial de la época en América Latina se destacan: Hélder Câmara, coordinador nacional de la Acción Católica brasileña; Gustavo Gutiérrez, capellán de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) en Perú; Frei Betto, dominico brasileño, miembro de la coordinación nacional de la JEC en Brasil; Hugo Assman, sacerdote y teólogo católico brasileño; Leonardo Boff, franciscano y teólogo católico brasileño; Juan Luis Segundo, filósofo y teólogo jesuita uruguayo, entre otros. Desde Montevideo, se generaron redes con distintas agrupaciones estudiantiles católicas de la región que se vieron fortalecidos por la instalación de una sede conjunta para los Secretariados Latinoamericanos del

12 Cfr. DABEZIES, Paul, *No se amolden al tiempo presente. Las relaciones Iglesia-sociedad en los documentos de la Conferencia Episcopal del Uruguay (1965-1985)*, Montevideo: Obsur/Facultad de Teología del Uruguay, 2009, pp. 153-154. Carlos Parteli (1910-1999) fue ordenado sacerdote del clero secular en 1933. Entre 1960 y 1966, se desempeñó como primer obispo de la diócesis de Tacuarembó y Rivera. En 1966, Pablo VI lo nombró coadjutor y administrador apostólico Sede Plena de la arquidiócesis de Montevideo. En 1976 asumió el cargo de arzobispo de Montevideo hasta cumplir sus 75 años en 1985. Para más información, véase: ARCE, Richard, *La recepción del Concilio Vaticano II en la arquidiócesis de Montevideo (1965-1985)*, Montevideo : Obsur, 2008; BAZZANO, Daniel; VENER, Carlos; MARTÍNEZ, Álvaro y CARRERE, Héctor, *Breve visión de la Historia de la Iglesia en el Uruguay*, Montevideo: Obsur, 1993; DABEZIES, Op. cit.; entre otros.

13 Cfr. CHÁVEZ, Joaquín, "Acción Católica, el Concilio Vaticano II y el Surgimiento de la Nueva Izquierda en El Salvador (1950-1975)" en *El Faro Académico*, 2015. Recuperado de: www.elfaro.net

MIEC de Pax Romana y la JECI con un equipo común de asesores que comenzó a funcionar a mediados de 1966¹⁴. Ambas instituciones se encargaban de articular y coordinar desde Montevideo a los diferentes grupos de estudiantes católicos a nivel nacional, regional y global.

En ese contexto, la pregunta central que quiero abordar es: ¿Cómo se produjo la radicalización de las agrupaciones estudiantiles católicas provenientes de la Acción Católica especializada, en particular, la JEC, la JUC, Parroquia Universitaria y MCU entre 1966 y 1973 en Uruguay? ¿Cómo se relacionaron los jóvenes integrantes de dichas organizaciones con el movimiento estudiantil y los grupos y partidos de las distintas vertientes de izquierda? Además, indago en los siguientes aspectos: ¿Qué redes se generaron entre las organizaciones estudiantiles católicas uruguayas y otras sedes sudamericanas por intermedio del Secretariado conjunto del Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos de Pax Romana y la Juventud Estudiantil Católica Internacional? Me interesa insertar estos procesos en el marco regional del catolicismo, las izquierdas y la ola de protestas estudiantiles que se desarrollaron en esos años.

Si bien en los últimos veinte años se han incrementado los estudios centrados en el pasado reciente uruguayo, brindando nuevas miradas y perspectivas historiográficas que incorporan aspectos vinculados a lo social y cultural, todavía son demasiado parciales los resultados que involucran a las tendencias católicas que se desarrollaron en los años sesenta del siglo XX, en particular en el ámbito estudiantil. Entre las líneas de investigación transitadas por la historiografía local a partir de los noventa, se ubican aquellas que se enfocan en los vínculos entre política y prácticas culturales, poniendo énfasis en la articulación entre cultura y autoritarismo. Por otro lado, se encuentran los estudios que ponen el acento en aspectos subjetivos de la violencia política y el terrorismo de Estado, provenientes

14 Cfr. JUC, “Juventud Universitaria Católica. Boletín”, Uruguay, mayo de 1966. En *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el Movimiento de Profesionales Católicos (MPC)*.

de la psicología, la antropología y los estudios culturales. A su vez, se han desarrollado líneas de análisis sobre la instalación del autoritarismo que se centran en el lustro o década anterior al golpe de Estado de 1973 e incluso en los cincuenta del siglo pasado. Más recientemente, han aparecido trabajos en el campo de las izquierdas, que permiten enriquecer la comprensión de los procesos de radicalización de los sesenta y los setenta. Además de los ya numerosos sobre el Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros (MLN-T) -la principal organización armada en el país-, se destacan las publicaciones sobre los comunistas, aunque todavía quedan subrepresentadas otras tendencias como los anarquistas y los socialistas¹⁵. Pero como ocurre con los estudios sobre el movimiento estudiantil uruguayo, aparecen pocas y vagas referencias al activismo católico¹⁶.

Además, este trabajo se interesa por insertar los discursos y las prácticas de los jóvenes estudiantes pertenecientes a las agrupaciones católicas analizadas en el contexto educativo de la época. Se encuentran las investigaciones sobre la historia intelectual uruguaya. Para el ámbito universitario, sobresale el pionero trabajo realizado por Blanca Paris y Juan Antonio Oddone sobre la trayectoria de la Udelar hasta la sanción de la Ley Orgánica de 1958¹⁷. Luego, en un libro póstumo Paris avanzó en el período hasta la crisis de la intervención de la última dictadura civil-militar en 1973¹⁸. También se cuenta con los volúmenes de recopilación

15 Cfr. MARCHESI, Aldo y MARKARIAN, Vania, “Cinco décadas de estudios sobre la crisis, la democracia y el autoritarismo en Uruguay” en *Contemporánea*, Año 3, vol. 3, 2012, pp. 213-242.

16 Véase entre otros: VAN AKEN, Mark, *Los militantes: Una historia del movimiento estudiantil uruguayo desde sus orígenes hasta 1966*, Montevideo: Fondo de Cultura Universitaria, 1990; LANDINELLI, Jorge, *1968: La revuelta estudiantil*, Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias-Ediciones Banda Oriental, 1989; VARELA PETITO, Gonzalo, *El movimiento estudiantil de 1968: El IAVA, una recapitulación personal*, Montevideo: Ed. Trilce, 2002 y MARKARIAN, Vania, *El 68 uruguayo. El movimiento estudiantil entre molotovs y música beat*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2012.

17 Cfr. PARIS, Blanca y ODDONDE, Juan, *La Universidad uruguaya entre el militarismo y la crisis, 1885-1958*, Montevideo: Departamento de Publicaciones, Universidad de la República, 1971.

18 Cfr. PARIS, Blanca, *La Universidad de la República. Desde la crisis a la intervención (1958-1973)*, Montevideo: Ediciones Universitarias, 2010.

documental realizados por el área de investigación histórica del Archivo General de la Universidad sobre los aniversarios que la Udelar celebró en 2008¹⁹. Sobre la educación secundaria en los años sesenta en Uruguay se cuenta sobretodo con los trabajos del equipo de investigadores de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Udelar), en especial, la tesis de maestría de Antonio Romano²⁰.

A pesar de estos antecedentes de interés general para el presente trabajo, la producción historiográfica sobre la renovación del catolicismo en Uruguay a fines de los sesenta es muy escasa²¹. Parte importante de las publicaciones provienen del ámbito eclesial²². En este contexto sobresale la tesis doctoral del sacerdote católico Paul Dabezies que se centra en las dos tumultuosas décadas posteriores al Concilio Vaticano II. A través de una laboriosa consulta de fuentes y bibliografía de la época, el autor se focaliza en el recorrido realizado por la Conferencia Episcopal del Uruguay (CEU) y, en particular, en las relaciones “Iglesia-sociedad”. Existe también una abundante bibliografía sobre la Iglesia Católica en América Latina y los procesos de radicalización de parte del catolicismo en los años sesenta del siglo XX. Algunos análisis de largo plazo permiten interpretaciones más amplias, que involucran al espacio latinoamericano²³. A su vez, existen numerosas investigaciones sobre casos nacionales y locales. Entre otras, se destaca la tesis doctoral de Luis Donatello centrada en las relaciones

19 Cfr. MARKARIAN, Vania, JUNG, María y WSCHEBOR, Isabel, *1958: El cogobierno autonómico*, Montevideo: Universidad de la República, 2008 y MARKARIAN, Vania, JUNG, María y WSCHEBOR, Isabel, *1968: La insurgencia estudiantil*, Montevideo: Universidad de la República, 2008a.

20 Cfr. ROMANO, Antonio, *De la reforma al proceso. Una historia de la Enseñanza Secundaria (1955-1977)*, Montevideo, Trilce, 2010.

21 Cfr. SÁNCHEZ, Alejandro y GEYMONAT, Roger, “Iglesia Católica, Estado y sociedad en el Uruguay del siglo XX” en GEYMONAT, Roger, *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*. Montevideo: Ediciones La gotera, 2004, pp. 11-38; CAETANO, Gerardo y GEYMONAT, Roger, *La Iglesia Católica uruguaya en los años 60. Una aproximación desde la historia*, Montevideo, c. 2005 (Inédito).

22 Sobre todo, véase: MARTÍNEZ, Álvaro, *La renovación conciliar en Montevideo: Impulsos y resistencias*, Montevideo: Obsur, 1990; ARCE, Op. cit. y DABEZIES, Op. cit.

23 Véase entre otros: DUSSEL, Enrique, *Historia de la Iglesia en América Latina: coloniaje y liberación (1492-1973)*, Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992 y MEYER, Jean, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, México: Vuelta-La Reflexión, 1989.

sobre catolicismo y política en Argentina entre los sesenta y los noventa del siglo XX²⁴. Merece particular interés para este trabajo el análisis de las distintas opciones político-religiosas asumidas por los militantes, grupos y organizaciones católicas que en los años sesenta y setenta buscaron expandir las fronteras de lo religioso a través de la política partidaria y, en especial, en la alternativa insurreccional. Más recientemente, desde un enfoque local que recoge aportes de la microhistoria, se encuentra la tesis doctoral de Virginia Dominella sobre las ramas especializadas de la Acción Católica en Bahía Blanca, Argentina²⁵. Examina el cruce entre la religión y la política en las trayectorias de los integrantes de la JUC, la JEC y la Juventud Obrera Católica (JOC) que funcionaron en dicha ciudad en el período 1968-1975. En línea con la tradición de otros estudios en Argentina, la autora entiende que las relaciones entre fe y militancia en las trayectorias de los jóvenes católicos bahienses deben comprenderse atendiendo tanto a una mirada de corto plazo como de largo plazo. De esta manera, busca reconocer las rupturas que supusieron las transformaciones del catolicismo en los años sesenta y al mismo tiempo hace hincapié en las continuidades con el movimiento católico de las décadas previas, elementos que tomo en consideración para mi trabajo.

Por otro lado, intento evitar el exceso de “auto referencialidad” que muchas veces ha caracterizado a la producción historiográfica nacional sobre el pasado reciente²⁶. Por lo tanto, a partir de investigaciones realizadas sobre otros casos latinoamericanos como Argentina y Brasil, me propongo trazar algunas similitudes y particularidades respecto a los vínculos entre catolicismo y política

24 Cfr. DONATELLO, Luis, “El Catolicismo Liberacionista en la Argentina y sus opciones políticoreligiosas. De la efervescencia social de los 60” a las impugnaciones al neoliberalismo en los 90” (Tesis doctoral). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires/École Des Hautes Etudes en Sciences Sociales. (c. 2005) (Inédito).

25 Cfr. DOMINELLA, Virginia, “Catolicismo liberacionista y militancias contestatarias en Bahía Blanca: Sociabilidades y trayectorias en las ramas especializadas de Acción Católica durante la efervescencia social y política de los años '60 y '70”, Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2015. En *Memoria Académica*. Recuperado de: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1180/te.1180.pdf>

26 Cfr. MARCHESI y MARKARIAN, Op. cit.

en Uruguay²⁷. Para el caso brasilero es relevante el trabajo de Marcelo Ridenti que aborda la trayectoria de la Ação Popular desde sus raíces en el cristianismo, particularmente en la JUC a fines de la década de 1950²⁸. Para este autor, la evolución ideológica de la Ação Popular puede ayudar a comprender también otras izquierdas latinoamericanas como el Movimiento de Acción Popular Unitaria en Chile u otras organizaciones compuestas por exintegrantes de Acción Católica.

En los últimos años varios investigadores han mostrado un interés renovado en las trayectorias de la denominada “nueva izquierda latinoamericana”. Por su parte, el historiador norteamericano Eric Zolov ha revisitado y ampliado las nociones sobre la misma. Sostiene que “la izquierda” en América Latina fue más diversa socialmente, más compleja ideológicamente y más comprometida con las políticas de la contracultura que lo que una historiografía más temprana estaba interesada en demostrar o era capaz de discernir. Aboga así por una definición más amplia de la noción de la “nueva izquierda” que incluya no solamente a las insurgencias de los sesenta sino también a las confluencias eclécticas de organizaciones estudiantiles, grupos políticos y movimientos contraculturales, que plantearon un desafío radical no-violento a las convenciones sociales y políticas²⁹. Como sugiere Joaquín Chávez para el caso salvadoreño, hubo una generación precoz de estudiantes universitarios afiliados a Acción Católica que constituyeron la masa crítica de la naciente insurgencia de la "nueva izquierda". Estos grupos conformaron una “generación de ruptura” que sostuvo una lucha frontal de largo

27 Véase entre otras obras: DONATELLO, Op. cit.; DOMINELLA, Op. cit.; BIDEGAIN, Ana María, *Participación y protagonismo de las mujeres en la historia del catolicismo latinoamericano*, Buenos Aires: San Benito, 2009; RIDENTI, Marcelo, “Ação Popular: cristianismo e marxismo” en REIS FILHO, Daniel y RIDENTI, Marcelo (orgs.), *História do marxismo no Brasil*, Tomo 5: “Partidos e organizações dos anos 20 aos 60”. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2002, pp.213-282 y MAINWARING, Scott, *The Catholic Church and Politics in Brazil, 1916-1985*, California: Stanford University Press, 1986.

28 Cfr. RIDENTI, Op. cit.

29 Cfr. ZOLOV, Eric, "Expandiendo nuestros horizontes conceptuales: el pasaje de una 'vieja' a una 'nueva izquierda' en América Latina en los años sesenta" en *Aletheia*, 2012, vol. 2, N° 4.

plazo contra el régimen autoritario salvadoreño³⁰. Para este trabajo indago cómo los jóvenes católicos provenientes de organizaciones especializadas de la Acción Católica uruguaya nutrieron el surgimiento y desarrollo de diversas agrupaciones y partidos políticos de izquierda y cómo se relacionaron con las organizaciones gremiales estudiantiles. Usualmente, se tiende a asociar a estos grupos con la opción demócrata cristiana. Sin embargo, en base a las fuentes documentales y orales se observa una gama mucho más diversa de los espacios de influencia y participación de los estudiantes católicos de la época. A través del estudio de las redes de ideas, actores e instituciones, procuro identificar y analizar las posibles influencias recíprocas con otras experiencias en la región, en particular, en algunas ciudades sudamericanas por intermedio del SLA.

Creo que las agrupaciones estudiantiles católicas escogidas para mi estudio pueden ser analizadas como “movimientos sociales” a partir de algunos aportes de la sociología histórica. Se trata de una forma particular de contienda política construida como resultado de la síntesis de tres elementos: 1) un esfuerzo público, organizado y sostenido por trasladar a las autoridades pertinentes las reivindicaciones colectivas ("campana"); 2) el uso combinado de alguna de las siguientes formas de acción política: creación de coaliciones y asociaciones con un fin específico, reuniones públicas, procesiones solemnes, vigiliias, mitines, manifestaciones, peticiones, declaraciones a y en los medios públicos, y propaganda ("repertorio del movimiento social") y 3) manifestaciones públicas y concertadas del valor, unidad, número y compromiso (en inglés, WUNC: worthiness, unity, numbers and commitment) de los participantes³¹. Siguiendo a Luis Donatello, considero que estos aportes de la teoría de los movimientos sociales ayudan a salir de la distinción entre Estado y sociedad civil, ampliando así la dimensión política. De esta manera, se puede entender los conflictos producidos entre las culturas políticas del socialismo, el liberalismo y el

30 Cfr. CHÁVEZ, Op. cit.

31 Cfr. TILLY, Charles, y WOOD, Lesley, *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*, Barcelona: Ed. Crítica. Fondo de Cultura Universitaria, 2010.

catolicismo³².

Asimismo, el sociólogo estadounidense Charles Tilly resalta la importancia de situar a los movimientos sociales en una perspectiva histórica para comprender sus rasgos distintivos, así como para identificar las cambiantes condiciones políticas que propiciaron su aparición³³. En el caso de los grupos provenientes de la Acción Católica especializada analizados, se desarrollaron en el marco de la Guerra Fría en Latinoamérica, signada por la polarización ideológica y la agudización de la conflictividad política y social. En Uruguay, los impactos de esta confrontación se vieron reflejados en un progresivo deterioro del estilo de resolución de conflictos que hasta los años sesenta suponía la articulación pacífica entre el Estado y los actores sociales mediada por los partidos políticos tradicionales. En este nuevo contexto, la violencia fue adquiriendo mayor peso y legitimidad en la interacción entre Estado y movimientos sociales, tanto del lado de la represión como del de la contestación³⁴. Asimismo, me parece pertinente explorar en clave de la teoría de movilización de recursos para comprender las trayectorias de estos movimientos sociales en concreto. Para John McCarthy, las "estructuras de movilización" son las formas consensuadas de llevar a cabo acciones colectivas³⁵. Distingue diferentes tipos, entre otras, aquellas que existen en el seno de organizaciones más amplias o instituciones. Dentro de esta clasificación se pueden ubicar los grupos religiosos escogidos para el presente trabajo, ya que pertenecían a la Iglesia Católica, institución histórica de larga data de alcance global. Las decisiones que tomaban estos actores respecto a sus grupos tenían consecuencias en su capacidad para obtener recursos y movilizar a los

32 Cfr. DONATELLO, Op. cit.

33 Cfr. TILLY y WOOD, Op. cit.

34 Cfr. MARCHESI, Aldo y YAFFÉ, Jaime, "La violencia bajo la lupa: una revisión de la literatura sobre violencia y política en los sesenta", Uruguay: *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 2010, vol. 19, N° 1, pp. 95-118.

35 Cfr. McCARTHY, John, "Adoptar, adaptar e inventar límites y oportunidades" en McADAM, Doug, McCARTHY, John y ZALD, Mayer (coords.), *Movimientos sociales, perspectivas comparadas: oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*, Madrid: Istmo, 1999, p. 206.

disidentes, así como respecto a la legitimidad que adquerían en la sociedad, aspectos que podían determinar que sus esfuerzos se vieran coronados por el éxito o no³⁶. Me propongo identificar estas categorías al analizar los procesos de acumulación organizativa y las acciones gremiales y políticas desarrolladas por las agrupaciones seleccionadas que ayudan a explicar la radicalización religiosa y política atravesada por estos jóvenes militantes católicos en los años posteriores.

Estos temas se abordaron desde una metodología histórica y cualitativa en la que se pusieron en discusión la documentación con la bibliografía actualizada sobre la temática. Sobre todo, se consultaron las fuentes escritas que pertenecen al Espacio Parroquia Universitaria y al Movimiento de Profesionales Católicos (MPC) y se encuentran en el local del Observatorio del Sur (Obsur) en Montevideo. Así como ocurre en gran parte de los archivos sobre el pasado reciente, los documentos se encontraban sin catalogar y requerían de sistematización. Durante 2013, algunos protagonistas clave, entre ellos: Paul Dabezies y Cecilia Zaffaroni, realizaron una jornada de ordenamiento donde iniciaron un proceso de clasificación de los materiales en función de la autoría y la fecha de creación, que lamentablemente no ha tenido continuidad. Principalmente, se dividió parte de la papelería de acuerdo a la organización que provenía (JEC, JUC, Parroquia Universitaria, MCU, JECI, Pax Romana, etcétera) y a las fechas aproximadas en que fue hecha. A partir de esta categorización inicial, reorganicé los materiales con mayor detenimiento en base a una lectura documento por documento de parte significativa del acervo. Asimismo, elaboré un cuadro con información de cada fuente consultada (tipo de documento, emisor, receptor, asunto y fecha) que me permitió construir un mapa del desarrollo de las distintas agrupaciones. Además de concentrar parte considerable del intercambio que realizaban dichos grupos con el arzobispado de la capital montevideana, contiene documentación inédita y publicaciones periódicas del SLA. Desde allí funcionaba el Centro de Documentación del MIEC-JECI donde se publicaron los primeros libros de la "teología de la

36 Cfr. McCARTHY, Op. cit.

liberación" y otros textos fundamentales para analizar la renovación del catolicismo latinoamericano como la revista *Vispera* (1967-1975), que se encuentra en el mismo acervo documental. También se consultaron materiales conservados en el archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo, así como publicaciones periódicas de medios no católicos como el semanario *Marcha* y *Cuadernos de Marcha* (1967-1973) donde redactaron algunos notorios intelectuales laicos (como Héctor Borrat) y se publicaron numerosos artículos sobre las relaciones entre religión y política en los sesenta.

Además, examiné algunos documentos que conservan algunos de los entrevistados (Paul Dabezies, Raquel Rodríguez, Mario Garcés y Dorys Zeballos), así como un ejemplar del boletín editado por el Centro de Documentación del MIEC-JECI de 1970 al que accedí por gentileza de José Luis Franco (Centro de Documentación "Katrina Frandsen" del Instituto Bartolomé de Las Casas) ubicado en Lima, Perú. Fueron consultadas valiosas fuentes editadas ubicadas en la biblioteca de la Compañía de Jesús (Centro Espiritual Manresa) en Montevideo. También se utilizó prensa de la época recogida en el marco del proyecto "Iglesias y Dictadura", dirigido por el Dr. Néstor Da Costa del Área "Estudios de Religión y Sociedad" de la Universidad Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH), en el que participé como asistente de investigación en 2009.

A su vez, se manejaron testimonios publicados y transcripciones de fuentes orales que enriquecieron el análisis de algunos ejes temáticos de este trabajo, en especial: los trabajos de la historiadora Clara Aldrighi sobre el MLN-T, el libro de Ana María Araújo y Horacio Tejera, así como la obra de Enrique Sobrado³⁷. Asimismo, realicé entrevistas personales de tipo abiertas y semi-estructuradas a ex-

37 Cfr. ALDRIGHI, Clara, *Memorias de insurgencia. Historia de vida y militancia en el MLN-Tupamaros. 1965-1975*, Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2009; ARAÚJO, Ana y TEJERA, Horacio, *La imaginación al poder, 1968-1988, ¿un sueño postergado? Entrevistas a protagonistas de la insurrección juvenil de 1968*, Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria, 1988 y SOBRADO, Enrique, *Iglesia uruguaya: entre pueblo y oligarquía*, Montevideo: Ed. Alfa, 1969.

integrantes de las agrupaciones estudiantiles católicas analizadas. A través de las fuentes orales es posible complementar y contrastar la información recogida en los repositorios documentales consultados y ponerla en diálogo con las investigaciones actualizadas sobre la temática. Desde allí se produce una nueva discusión pero ahora con los resultados concretos del trabajo de campo³⁸.

El trabajo heurístico derivó en un acopio documental sustantivo que me permitió organizar el texto en tres grandes secciones temáticas. En la primera busco reconocer y examinar los vínculos entre catolicismo y política en Uruguay en los años sesenta. Para su mejor estudio he dividido esta sección en dos apartados. Por un lado, me centro en los procesos de renovación del catolicismo latinoamericano y el papel del laicado en Uruguay y la región. En particular, hago referencia a la Acción Católica, la estrategia pastoral que promovió el Vaticano para impulsar al laicado, y en especial, a la Acción Católica especializada. De su seno surgieron las agrupaciones estudiantiles escogidas para este estudio. En el siguiente apartado, examino algunos elementos que caracterizaron la imbricación de catolicismo y política en el período escogido. Procuro explicar las particularidades del contexto ideológico y político de la época, signado por la Guerra Fría que teñía todos los sucesos y estimulaba la polarización de las posturas, incluso en el ámbito religioso. Menciono algunos rasgos de la laicidad uruguaya y su incidencia en el vínculo fe-política. Por otra parte, identifico algunas reacciones generadas a partir de la celebración de la Conferencia de Medellín en 1968 que denotaban cierta disconformidad de parte de un sector del laicado.

En la segunda sección analizo los procesos de acumulación desarrollados por las agrupaciones seleccionadas para mi investigación previo a 1966 que llevaron a la radicalización religiosa, ideológica y política de sus militantes. Para su mejor estudio he dividido esta sección en los siguientes ejes temáticos: a) inquietudes

38 Cfr. CISTERNA, Francisco, "Categorización y triangulación como procesos de validación del conocimiento en investigación cualitativa" en *Theoria*, 14(1), 2005, pp. 61-71. Recuperado de: <http://www.ubiobio.cl/theoria/v/v14/a6.pdf>

teológico-pastorales y relaciones con la jerarquía eclesiástica; b) tipos de organización y acción en el ámbito eclesial; c) formas de participación a nivel gremial y político; d) redes regionales. En este último apartado identifiqué y examiné las redes generadas entre las agrupaciones laicales uruguayas y otras sedes sudamericanas hasta 1966, año en que se instaló en Montevideo el SLA. De esta manera procuro insertar estos procesos en el marco regional del catolicismo, las izquierdas y los movimientos estudiantiles de la época.

La tercera sección se concentra en el papel desarrollado por Montevideo como centro del activismo estudiantil católico latinoamericano desde 1966 hasta el golpe de Estado de junio de 1973 y la intervención de la Udelar en octubre de dicho año. Está dividida en dos apartados. En el primero se busca reconstruir las redes regionales de actores, instituciones e ideas generadas desde la instalación del SLA en Montevideo y su posterior declive a causa de la represión de las fuerzas autoritarias. Mientras que en el segundo apartado se examina el pasaje del activismo estudiantil de la Acción Católica especializada a la militancia radical de algunos militantes católicos. En ese escenario, se sitúan los orígenes del MCU a fines de 1967 hasta los primeros años de los setenta. Se busca dar cuenta de la participación gremial y política de algunos de sus miembros, sus relaciones con la jerarquía eclesiástica y su papel en el movimiento estudiantil y el cogobierno universitario. Se procura también mostrar qué influencias motivaron la radicalización religiosa y política de estos jóvenes católicos, así como el sentido que le dieron a la fe en estos procesos.

Por último, en las consideraciones finales se recuperan las líneas de análisis desplegadas a lo largo de la tesis sobre los vínculos entre catolicismo, movimiento estudiantil e izquierdas en Uruguay entre mediados de los sesenta y principios de los setenta. Se pone énfasis en los aportes de un sector del laicado católico que se integró a las distintas corrientes de la izquierda política, confluyendo así con otros actores en las luchas estudiantiles y en la resistencia contra el autoritarismo.

Capítulo 1) Catolicismo y política en Uruguay en los sesenta

Los cambios en los vínculos entre catolicismo y política no son procesos lineales o continuos sino que atraviesan momentos en los que las tensiones se agudizan o por el contrario prima la armonía³⁹. En los años sesenta en América Latina la religión católica ocupó un lugar y un significado muy distintos respecto a las décadas anteriores. En Uruguay estos fenómenos adquirieron algunos rasgos particulares vinculados a su tradición laica y republicana. Esta sección se divide en dos apartados. En el primero, se examinan los procesos de renovación del catolicismo latinoamericano y el rol desempeñado por los laicos en Uruguay y la región. Sobre todo, se pone énfasis en el desarrollo de la Acción Católica, y en especial, en las ramas especializadas en el medio estudiantil, de donde surgieron los grupos escogidos para este trabajo. En el segundo, se procura identificar y analizar algunos elementos en la imbricación de fe y política que ayudan a comprender mejor los procesos de radicalización que recorrieron las organizaciones estudiantiles católicas analizadas en mi investigación.

39 Cfr. DI STEFANO, Roberto y ZANCA, José, “Introducción” en DI STEFANO, Roberto y ZANCA, José (comps.), *Fronteras disputadas: religión, secularización y anticlericalismo en la Argentina (siglos XIX y XX)*, Buenos Aires: Imago Mundi, 2016, pp. IX-XXVI.

a) La renovación del catolicismo latinoamericano y el papel del laicado en Uruguay y la región

Durante la década de 1960 se manifestó más ampliamente la disposición al cambio en el catolicismo latinoamericano. Esta actitud no partió *ex novo* de las encíclicas de Juan XXIII (1958-1963) y las disposiciones del Concilio Vaticano II⁴⁰. Si bien es posible identificar algunos aspectos renovadores respecto a concepciones y prácticas de décadas precedentes, los mismos fueron propiciados por procesos acumulados de renovación teológico-pastoral así como por la búsqueda de soluciones frente al difícil contexto socio-económico y político que enfrentaba el continente e interpelaba a algunos sectores del catolicismo. Hasta mediados del siglo XX, la Iglesia Católica orientada desde el Vaticano, había impulsado el modelo de cristiandad que se presentaba como "tercera vía" frente al capitalismo y al socialismo. En base a la llamada "doctrina social de la Iglesia" se promovió el catolicismo social en América Latina. La Iglesia Católica debió adaptarse a cambios profundos de las estructuras políticas y económicas y se propuso construir una verdadera contra-sociedad a través de un "paralelismo católico" creador de sindicatos, universidades, colegios, escuelas, prensa y movimientos católicos de todo tipo. Se desarrollaron así las organizaciones de Acción Católica que constituyeron el principal instrumento del Papado para coordinar el compromiso apostólico de los laicos, en particular de las nuevas clases medias ciudadanas⁴¹. Sus orígenes se remontan a la segunda mitad del siglo XIX, aunque fue durante el pontificado de Pío XI (1922-1939) que el laicado recibió un fuerte impulso. Los laicos dejaron de ser concebidos como auxiliares del clero y bajo el mandato del obispo se convirtieron en el "brazo largo" de la

40 Cfr. LEVINE, Daniel *Voces populares en el catolicismo latinoamericano*, Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP), 1996.

41 Cfr. ROUX, Rodolfo de, "La romanización de la Iglesia Católica en América Latina: una estrategia de larga duración" en *Pro-Posições*, vol. 25, Nº 1, 2014, p. 46.

jerarquía para llevar la misión de la Iglesia a aquellos espacios y medios sociales donde el clero y los religiosos no podían actuar como tales⁴². Se definía a la Acción Católica como la participación de los laicos en el apostolado jerárquico. Se proponía agrupar al laicado católico bajo la autoridad episcopal y la dirección de la Santa Sede para lograr la "recristianización" de las costumbres y de la vida pública⁴³. Se advirtió además que no se trataba solo de una tarea particular confiada a pequeños grupos selectos sino de una misión común a todos los bautizados, que no constituía un privilegio sino un deber⁴⁴.

En Uruguay la Acción Católica se fundó en 1934 y estaba inspirada en la experiencia italiana. Estaba organizada sobre una estructura territorial piramidal y sobre una rígida subdivisión en cuatro categorías (hombres, mujeres y jóvenes de ambos sexos), estrechamente sometida a la vigilancia de los asesores y de las autoridades eclesiásticas⁴⁵. Concebía que los laicos podían participar en las siguientes organizaciones: Federación Uruguaya de Hombres Católicos (para hombres casados y solteros mayores de 30 años); Federación Uruguaya de Mujeres Católicas (para mujeres casadas y solteras mayores de 30 años); Federación Uruguaya de Jóvenes Católicos, con el anexo Federación Universitaria de Estudiantes Católicos (para hombres solteros menores de 30 años) y Federación Uruguaya de Señoritas Católicas, con el anexo Federación Universitaria de Estudiantes Católicas (para mujeres solteras menores de 30 años)⁴⁶. A esta Acción Católica General se agregó una Acción Católica especializada, cuyo mayor auge fue en la década de 1950 hasta mediados de los sesenta del siglo pasado. En lugar de dividirse solo por sexo y edad como era en la Acción Católica General, comenzaron a organizarse de acuerdo al ámbito donde

42 Cfr. BIDEGAIN, Op. cit., 2009.

43 Cfr. ROUX, Op. cit.

44 Cfr. ROGIER, L., AUBERT, Roger y KNOWLES, Michael, *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid: Ed. Cristiandad, 1977, tomo V: "La Iglesia en el mundo moderno".

45 Cfr. DI STEFANO, Roberto y ZANATTA, Loris, *Historia de la Iglesia Argentina, desde la conquista hasta fines del Siglo XX*, Buenos Aires: Sudamericana, 2009.

46 Cfr. ACCIÓN CATÓLICA DEL URUGUAY, "Estatutos de la Acción Católica del Uruguay", Montevideo: s/e, 1943.

se desarrollaba la tarea pastoral. No se concebía la transformación espiritual de un ambiente por la predicación y el ejemplo de otro. Es decir, que los estudiantes iban a ser apóstoles de los estudiantes, los trabajadores de los trabajadores, los campesinos de los campesinos y así en todos los casos. En estos grupos se reflexionaba a partir de hechos de la realidad social y sus miembros compartían una misma condición, por ejemplo: obreros de fábricas y talleres, estudiantes del mismo nivel educativo, asalariados rurales, etcétera. En base a este modelo surgieron primero la Juventud Obrera Católica (JOC) en el medio obrero y luego a nivel rural la Juventud Agraria Católica (JAC), en el sector terciario la Juventud Católica de Medios Independientes (JIC) y en el ámbito estudiantil la JEC y la JUC. Su metodología teológico-pastoral era la “revisión de vida” que había transmitido el sacerdote belga Joseph Cardijn desde la primera década del siglo XX y que luego fue recogida por la doctrina del Concilio Vaticano II y otros documentos eclesiásticos. Consistía en unir la experiencia, en particular la realidad social en la que se movía la persona y su vida religiosa. Constaba de tres pasos: 1) “ver” o analizar un hecho vivido por el grupo; 2) “juzgar” el hecho a la luz del Evangelio y 3) “actuar” en consonancia y como comunidad de creyentes⁴⁷.

Al igual que la Acción Católica General, estaban coordinados en niveles diocesanos, nacionales e internacionales y compartían la preocupación por las realidades sociales. Sin embargo, mientras que la Acción Católica General tuvo su modelo en la experiencia italiana y española, de estructura más jerárquica y vertical, las ramas especializadas se inspiraron en los equipos pioneros principalmente de Bélgica y Francia. Estos últimos, surgieron a partir de experiencias prácticas que intentaban dar respuestas a problemas derivados del desarrollo de las sociedades industrializadas en forma más autónoma de las autoridades eclesiásticas. En la Acción Católica especializada se fue afinando el análisis con el desarrollo de las ciencias sociales y el uso de un método propio: la "revisión de vida" que, adaptándolo al contexto latinoamericano, los llevó a ser

47 Cfr. BIDEGAIN, Op. cit., 2009.

más abiertos social y políticamente que otros grupos católicos contemporáneos⁴⁸. Fue en estos espacios donde muchos jóvenes descubrieron las exigencias del compromiso social y político e incluso para algunos de ellos revolucionario. De acuerdo a Daniel Bazzano, Carlos Vener, Álvaro Martínez y Héctor Carrere, a fines de los años cincuenta, militantes de la Acción Católica especializada uruguaya fueron activos protagonistas de luchas sindicales y universitarias⁴⁹. En esa época, comenzaba a darse el “fenómeno novedoso -e impensable pocos años antes- de militantes cristianos que comparten la misma lucha con sus compañeros marxistas, anarquistas y de otras corrientes ideológicas de signo progresista”⁵⁰. Fue a partir del desarrollo de estas experiencias renovadoras y la legitimación que posteriormente le atribuyeron algunas figuras del clero que pudo llevarse a cabo el proceso de *aggiornamento* en el mundo católico uruguayo.

Durante la segunda posguerra se habían intensificado los vínculos entre las distintas agrupaciones laicales en la región así como con sus sedes europeas. El desarrollo de estas redes de intercambio coincidió con la llegada al país de algunos seminaristas y jóvenes sacerdotes del clero secular que habían ido a formarse en el exterior⁵¹. A instancias del cardenal Antonio María Barbieri -arzobispo de Montevideo- y los obispos Alfredo Viola y Luis Baccino, los jóvenes presbíteros realizaron actividades de actualización en relación con la renovación teológica que se vivía en Europa⁵². Los centros que los recibieron fueron: la Universidad Gregoriana y el Colegio Pío Latinoamericano en Roma, el Instituto Lumen Vitae de Bruselas, el Instituto de Catequesis de París y la Abadía

48 Cfr. BIDEGAIN, Op. cit., 2009, pp. 90-91.

49 Cfr. BAZZANO, VENER, MARTÍNEZ y CARRERE, Op. cit.

50 Ibidem, p. 130.

51 Dabezies fue asesor del MCU entre 1968 a 1979 (aprox.). En dicho período vivió en el local donde funcionaba dicha organización en la antigua calle Lavalleja 1727 (actualmente José Enrique Rodó) en la capital montevideana. Entre 1974 y 1978 integró el Equipo Latinoamericano de la JECI (Cfr. Entrevista realizada a Paul Dabezies por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de febrero de 2011).

52 Cfr. MONREAL, Susana, “Uruguay; el Clero secular”, 2015. Recuperado de: http://www.enciclopedicohistcultiglesiaal.org/diccionario/index.php/URUGUAY;_el_Clero_secular

de San Andrés en Brujas⁵³. Entre estos sacerdotes se encontraban: Omar Ferro, Manuel Dibar, Francisco Javier Artola, Arnaldo Spadaccino, Raúl Sastre, Orlando Romero, Julio César Delpiazzo y Bosco Salvia. Muchos de ellos se encargaron más tarde de la formación de los nuevos sacerdotes, organizaron los primeros Oficios Catequísticos diocesanos y fueron asesores de las agrupaciones de la Acción Católica especializada. Estos actores se convirtieron en fuertes impulsores de la renovación eclesial. Según el presbítero Daniel Bazzano, gracias a estos movimientos: "la JOC, la JEC, los universitarios, los profesionales católicos y todo eso, a ese tipo de laicos y a los curas que estaban con ellos, fue que el Concilio prendió en el Uruguay, sino no tenía base"⁵⁴. En estos años resulta destacable el papel que desempeñó la revista *Briújula* en el proceso de difusión y discusión de nuevas corrientes teológico-pastorales en Uruguay. Esta publicación, realizada por los seminaristas uruguayos, era el "Órgano oficial de la Congregación Mariana y Christus Rex Amplificatrix Statio" del Seminario Interdiocesano de Montevideo⁵⁵. A partir de estas acumulaciones, se recibieron y adaptaron al contexto uruguayo las resoluciones del Concilio Vaticano II y posteriormente de la Conferencia de Medellín.

Es importante tener presente que la Iglesia Católica como institución estaba constituida por una estructura jerárquica y una organización de tipo piramidal del poder encargada de velar por la ortodoxia doctrinaria y con fuertes mecanismos de control y ordenamiento interno⁵⁶. No obstante, coexistieron dentro de ella una diversidad de organizaciones que representaban visiones teológicas diferentes. La Iglesia Católica intentaba adaptarse a las nuevas condiciones mundiales e incorporó elementos de distintas corrientes de pensamiento, entre ellas, el

53 Cfr. BAZZANO, MARTÍNEZ, VENER y CARRERE, Op. cit.

54 Entrevista realizada a Daniel Bazzano por Lorena García Mourelle en Montevideo el 11 de febrero de 2011.

55 La revista *Briújula* se comenzó a publicar en Montevideo en 1948 y sus directores responsables eran Pedro Chiavone y Juan Mazzotti.

56 Cfr. AMEIGEIRAS, Aldo, "Catolicismo y pluralidad religiosa o pluralidad de catolicismos" en MALLIMACI, Fortunato, (comp.), *Modernidad, religión y memoria*, Buenos Aires: Colihue, 2008, pp. 59-74.

existencialismo que le brindó a la teología cristiana la preocupación del ser humano concreto inmerso en el mundo. En este contexto se desarrolló la teología del laicado que buscaba demostrar que la vida religiosa y la vida profana no se encontraban divididas rígidamente sino que era necesario intervenir en el campo profesional, sindical, político e intelectual para cristianizar a la sociedad en su espíritu y en sus estructuras⁵⁷. Constituía una de las nuevas corrientes teológico-pastorales que se desarrollaron en Europa, principalmente en Francia y Alemania, que influyeron fuertemente en la renovación intelectual del catolicismo latinoamericano y estimularon los cambios generados en el papel del laicado. Estas perspectivas teológicas fueron incorporadas y adaptadas por las organizaciones católicas analizadas en este trabajo. No obstante, al ser recogidas y legitimadas durante el Concilio Vaticano II no generaron los efectos esperados ya que estos grupos sentían que habían superado para entonces dichas visiones. Existieron dificultades a la hora de incorporar las nuevas experiencias pastorales desarrolladas desde la primera mitad del siglo XX por el laicado católico dentro de los documentos aprobados por la Iglesia Católica. Anticipándose a esta situación, el teólogo francés Yves Congar (1904-1995) -de gran influencia entre los jóvenes católicos- publicaba en diciembre de 1961 las siguientes reflexiones sobre el evento conciliar que iba a sesionar entre 1962 y 1965:

podría decirse con certeza, que él será una etapa. Él no dará probablemente todos los frutos que muchos desearían. En particular, sobre el punto en que se han fundado más esperanzas: el del ecumenismo, del diálogo con los otros. [...] Muchos esperan del Concilio una respuesta total, pero es poco probable que el Concilio la de. Todo lo que se ve del exterior de su preparación hace pensar que se detendrá a mitad de camino. Él comenzará a dar una respuesta a las Búsquedas de la Historia, esperando que otra etapa del trabajo sea cumplida⁵⁸.

Este texto publicado originalmente en la revista intelectual *Esprit*, fue luego

57 Cfr. CROUZET, Maurice (dir.), *Historia general de las civilizaciones*, Barcelona: Ediciones Destino, 1967, tomo VII: "La época contemporánea".

58 CONGAR, Yves en *Esprit*, No 12, diciembre de 1961. Citado en JUC, "Boletín JUC". c. setiembre de 1962.

recogido por los *jucistas* en su boletín de 1962. Seguramente esta visión crítica del acontecimiento conciliar formó parte de las discusiones y reflexiones de este sector del laicado uruguayo. Según Dabezies: “Para estos movimientos el Concilio fue su gran victoria y al mismo tiempo su canto de cisne, de alguna manera”. Para este presbítero, cuando en dicho evento se recogieron los aportes de la denominada teología del laicado, inspirada en teólogos como Congar, que había sido incorporada por la Acción Católica especializada, estos aportes ya se habían convertido en una teología “vieja”. Agregaba:

De hecho, estos movimientos empezaron a tener problemas a partir del Concilio, no solo problemas internos por persecución lisa y llana o mucha actividad dentro de la iglesia, sino también [...] [que] el documento comenzó a quedar corto⁵⁹.

Por otra parte, desde mediados del siglo XX, a la interna de la Iglesia-institución, se había producido también una profunda transformación a nivel de la estructura eclesial que implicó la conversión de sus tres diócesis (Montevideo, Salto y Melo-Florida) en nueve en un lapso de pocos años. Surgieron así las jurisdicciones espirituales de San José y Melo en 1955; Minas, Tacuarembó y Mercedes en 1960; Canelones en 1961 y Maldonado-Punta del Este en 1966. Esta reestructuración era producto de la política vaticana de creación de diócesis pequeñas que favorecieran el contacto de la jerarquía con los fieles⁶⁰. Asimismo, en 1965 se creó la CEU, buscando un espacio de coordinación, intercambio y evaluación de la tarea pastoral entre los obispos, muy necesaria frente a los cambios organizativos ocurridos.

Paralelamente, desde los tempranos sesenta, se impulsaron nuevas estrategias evangelizadoras en busca de una revitalización del trabajo pastoral. Con este propósito se implementó la Pastoral de Conjunto que promovía la participación en

59 Entrevista realizada a Paul Dabezies por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de febrero de 2011.

60 Cfr. MARTÍNEZ, Op. cit.

las diócesis del clero y los laicos. Se caracterizaba por incorporar a la planificación pastoral una mirada sobre el escenario socio-político, asumiendo "una nueva sensibilidad con respecto a la realidad del país"⁶¹. Dicho modelo pastoral se inició formalmente en Montevideo en 1965, pero ya era aplicado en algunas diócesis del interior del país desde algunos años antes. Estos impulsos previos estuvieron ligados a las acciones realizadas por Parteli en Tacuarembó, monseñor Luis Baccino en San José y monseñor Alfredo Viola en Salto, donde se encontraba Marcelo Mendiharat como su obispo auxiliar⁶². Se destaca además la presencia del canónigo francés Fernand Boulard, "experto" en el renovado modelo pastoral, que había llegado al país en 1964 para dictar diversas charlas y organizar las Jornadas Interdiocesanas de Pastoral. Estas últimas se llevaron a cabo en Tacuarembó, Nueva Helvecia (Colonia) y La Floresta (Canelones) en julio de 1965, reuniendo integrantes de las diócesis del interior del país para elaborar una Pastoral de Conjunto. En ellas participaron, entre otros, dos delegados de la JUC: Mario Gabin y César Aguiar, así como también algunos reconocidos intelectuales católicos que, desde sus diversos campos científicos, aportaron al análisis y la reflexión, como fue el caso del arquitecto y político Juan Pablo Terra. Según Aguiar, a través de esta nueva metodología de trabajo pastoral, la Iglesia uruguaya se proponía "elaborar en base a un conocimiento profundo de la realidad en que se encuentra situada [...] un nuevo planteo del trabajo, una revitalización"⁶³. Para el presbítero Dabezies, constituía un intento por salir de esa especie de "paralelismo" de la vida de la sociedad uruguaya en el cual sentían que vivían desde la separación con el Estado, para insertarse en ella⁶⁴.

61 Entrevista realizada a Paul Dabezies por Lorena García Mourelle en Montevideo el 29 de setiembre de 2015.

62 Cfr. Entrevista realizada a Daniel Bazzano por Lorena García Mourelle en Montevideo el 11 de febrero de 2011.

63 Juan Pablo Terra fue invitado a dichos encuentros, donde brindó dos conferencias: "Aspectos Demográficos del Uruguay actual" y "Aspectos Socio-Económicos del Uruguay". Al final de cada una de las charlas se realizaban mesas redondas y puestas en común. En: JUC, "Boletín Julio 1965", Uruguay, julio de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

64 Cfr. DABEZIES, Op. cit.

Al mismo tiempo, se produjeron cambios significativos en el papel del sacerdote. A partir de la implementación de las nuevas disposiciones conciliares se generaron transformaciones profundas que no fueron fáciles de procesar tanto para los clérigos como para los fieles. Para el párroco Daniel Bazzano, durante el Concilio Vaticano II la Iglesia Católica elaboró en mayor medida la figura del laico y no tanto la del presbítero. Su rol resultó intensamente cuestionado ya que los sacerdotes no entendían con claridad cuál era desde entonces su función. Daba como ejemplo los cambios en la liturgia una vez que la misa dejó de celebrarse en latín para ofrecerse en español. Para este presbítero uruguayo, desde entonces el cura adquirió

un protagonismo en la misma misa que antes no tenía y hubo muchísimos curas que en eso no se encontraron [...] El cura se transformó en pieza esencial para que la misa fuera una celebración. [...] Un cambio de rol del cura en la comunidad, en la Iglesia, de expectativas. Se empezaron a exigir, no sé si más cosas, otro tipo de cosas al cura⁶⁵.

Según Bazzano, no todas las personas pudieron asimilar estos nuevos roles con la misma naturalidad y en ciertos casos se generaron quiebres personales que culminaron en el alejamiento de la vida sacerdotal y la elección de la vida laica. Como parte de estos cambios, se desarrolló un intenso proceso de formación de los sacerdotes. Bazzano recordaba que al entrar al seminario en 1965, recién finalizado el evento conciliar, “cambió todo”. Dejaron de manejar los libros que se habían usado por décadas y al no existir nuevos manuales estudiaban de artículos de revistas teológicas y de los recientes documentos pontificios⁶⁶. Asimismo, en 1966 se produjo la reforma del Seminario Mayor Interdiocesano “Cristo Rey”. Desde entonces, la formación sacerdotal dejó de estar a cargo de los jesuitas y pasó a manos de un grupo de sacerdotes del clero secular (los presbíteros Silvano Berlanda, M. Hernández, Omar Ferro, Javier Barriola y Miguel Curto), creándose

65 Entrevista realizada a Daniel Bazzano por Lorena García Mourelle en Montevideo el 11 de febrero de 2011.

66 Cfr. *Ibidem*.

en 1967 el Instituto Teológico del Uruguay “Mariano Soler”. Estos sacerdotes formaban parte de los sectores del catolicismo que impulsaban la renovación católica y se habían desempeñado, entre otras tareas, en la asesoría de diversas agrupaciones de la Acción Católica especializada.

b) Cambios en las relaciones entre catolicismo y política: tensiones y rupturas

Como ha señalado la literatura existente, la renovación de sectores del catolicismo se vio fuertemente influida por distintos fenómenos socio-políticos y culturales de la época. Sobre todo, en enero de 1959 se produjeron dos procesos históricos independientes pero que tuvieron efectos convergentes en América Latina. Por un lado, la convocatoria de un concilio ecuménico por el Papa Juan XXIII que provocó la apertura del catolicismo a un proceso profundo de *aggiornamento*. Y por otro, el triunfo de la revolución cubana y la entrada de Fidel Castro en la Habana que inauguró un período de casi cuarenta años de luchas sociales y revolucionarias en Latinoamérica. Como explica Michael Löwy, fue a partir de la articulación de estos dos contextos históricos que surgió a principios de los años sesenta un movimiento socio-religioso al que define como "cristianismo de la liberación"⁶⁷. Comprende a un conjunto complejo de reflexiones y prácticas socio-religiosas que cuestionaban la injusticia social y se traducían en el compromiso de los cristianos con la lucha de emancipación de los pobres. Si bien la cuestión de la pobreza había sido tradicionalmente una preocupación fundamental para la Iglesia Católica, adquirió en este contexto un enfoque nuevo. Se dejó de considerar al pobre como objeto de ayuda, protección o caridad y se transformó en sujeto histórico, actor de su propia liberación⁶⁸.

En este marco se dio la participación de católicos en opciones políticas de distintas corrientes de izquierda como fue el caso de algunos jóvenes de las

67 Cfr. LÖWY, Michael, "Prefacio: El 'comunismo del amor' de Néstor Paz Zamora" en SUÁREZ, Hugo, *Religión y Política en Bolivia, Análisis de la experiencia de Néstor Paz Zamora a partir de tres sociólogos contemporáneos*, La Paz: Ed. Plural, 1999, pp. 15-17.

68 Cfr. LÖWY, Michael, *La guerra de los dioses: Religión y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 1999a. Este autor estudia el fenómeno más amplio del "cristianismo liberacionista" pero, siguiendo a Luis Donatello, para mi investigación prefiero referirme al "catolicismo liberacionista" que acota el concepto dentro del mundo católico (Cfr. DONATELLO, Op. cit).

agrupaciones estudiantiles provenientes de la Acción Católica especializada (JEC, JUC, Parroquia Universitaria y MCU). De acuerdo a Löwy, estas prácticas se vieron influenciadas por lo que denomina “la afinidad negativa” entre “la ética católica y el capitalismo”⁶⁹. Esta antipatía al capitalismo puede tener raíces en “la identificación ética y religiosa de Cristo con los pobres” y en tradiciones comunitarias en la historia de la Iglesia Católica⁷⁰. A su vez, los jóvenes católicos recibieron el influjo del pensamiento católico francés a través de autores como Emmanuel Mounier, Jacques Maritain, Louis-Joseph Lebret, Yves Congar, entre otros, que al ser aplicado a las condiciones latinoamericanas dio como resultado una nueva concepción de la misión de la Iglesia. Esta nueva cultura política-religiosa, al decir de Löwy, auténticamente “latinoamericana”, consistió en una selección de las posiciones más avanzadas de los escritos franceses, una creciente incorporación de elementos marxistas y un cambio radical de perspectiva reemplazando el ángulo europeo por el punto de vista de la periferia oprimida del sistema capitalista mundial⁷¹. Esta emergente cultura católica anticapitalista incidió en los crecientes intercambios entre estudiantes y académicos católicos y marxistas, así como de otras corrientes de izquierda, propiciando una serie de opciones político-religiosas.

Estos cambios estaban vinculados al declive del monopolio oficial o tácito de la Iglesia Católica que presentó sus rasgos más acentuados durante los años sesenta. Hasta mediados del siglo XX, se concebían los vínculos entre religión y política en términos de “Iglesia y Estado”, entendiendo que en América Latina solo existía una sola iglesia (católica y romana) y viendo a la política como el Estado formal, sobre todo a nivel nacional. Desde esta visión reduccionista se dejaban afuera las creencias y prácticas que marcaban la vida cotidiana de la religión y aquellas

69 Löwy toma el concepto de “afinidad electiva” de la obra "La ética protestante y el espíritu del capitalismo" de Max Weber como herramienta metodológica para explicar algunos rasgos del "cristianismo de la liberación" (Cfr. LÖWY, Op. cit., 1999a).

70 Cfr. CHÁVEZ, Op. cit.

71 Cfr. LÖWY, Op. cit., 1999a.

acciones políticas que sucedían en distintos niveles de la sociedad⁷². Desde la crítica a ese modelo, se consolidó una concepción pluralista de los modelos organizativos en oposición a una concepción organicista predominante hasta entonces⁷³. Se desarrollaron así la “pluralidad” y el “pluralismo” como elementos claves en la presencia pública de la religión⁷⁴. Esta “pluralización”, según Daniel Levine, no solo se compuso de la creciente presencia del protestantismo sino también de nuevas voces y grupos dentro del mismo catolicismo⁷⁵. Aparecieron corrientes reformistas tales como redes de centros pastorales, revistas, asociaciones de laicos e iniciativas locales que en conjunto respondieron a la búsqueda de una presencia más eficaz y significativa en la vida de sus países⁷⁶. Luego esas tendencias se cristalizaron en movimientos y partidos políticos demócrata-cristianos y en diferentes iniciativas que rompieron la tradicional alianza entre grupos católicos y políticos conservadores.

Los cambios reseñados se enmarcan dentro de un proceso definido por el historiador José Zanca como el “fin de la cristiandad” que se caracterizó por la pérdida de las seguridades que otorgaba el esquema anterior al Concilio Vaticano II, la integración del “otro” y la aceptación de la pluralidad. Este autor identifica una nueva generación de intelectuales católicos que en los años cincuenta querían llevar adelante una separación entre lo profano y lo sagrado para juzgar al mundo desde una óptica independiente. Estas transformaciones fueron posibles, entre

72 Cfr. LEVINE, Daniel, “Religión y política en América Latina en el siglo XX. Un balance empírico y teórico-metodológico”, en CEVA, Mariela y TOURIS, Claudia, *Nuevos aportes a los estudios de la religión en las sociedades contemporáneas del Cono Sur*, Buenos Aires: Lumiere, 2011, pp. 201-223.

73 Cfr. AMEIGEIRAS, Op. cit.

74 Levine define la “pluralidad” como el creciente número de grupos, activistas, voceros, iglesias, capillas, entre otros. Mientras que “pluralismo” se refiere para este autor a “la construcción de reglas del juego, las que incorporan a múltiples actores y voces como elementos legítimos del proceso. La pluralidad es necesaria, pero no basta en sí para que el pluralismo se afiance como proceso legítimo” (LEVINE, Daniel, “Pluralidad, pluralismo y la creación de un vocabulario de derechos” en *América Latina Hoy*, 2005, vol. 41, pp. 17-34).

75 Cfr. LEVINE, Daniel, “Religión y política en América Latina. La nueva cara pública de la religión” en *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 2006, vol. XVIII, N° 26-27, pp. 7-29.

76 Cfr. LEVINE, Op. cit, 2005.

otros factores, por el surgimiento dentro de la Iglesia de ámbitos donde circularon nuevos discursos críticos. Con un mayor grado de autonomía respecto a las jerarquías eclesíásticas, se convirtieron en espacios de discusión y permitieron que los católicos desarrollaran un "proceso de autorreconcimiento"⁷⁷. Esta explicación que Zanca aplica al caso argentino, puede ayudar a entender otros casos nacionales como el uruguayo.

En contraposición a las teorías de la modernización y de la secularización que postulaban el fin de la religión, durante los años sesenta se va a presenciar la emergencia de múltiples miradas espiritualizadas de la realidad que influyeron en las publicaciones y los espacios de sociabilidad de la época, provocando conflictos en los vínculos tradicionales entre religión, política y sociedad⁷⁸. En Uruguay aparecieron distintas voces desde el ámbito intelectual que convergían en la necesidad de rediscutir respecto al proceso de secularización e interpelaban el modelo privatizador de lo religioso que se había instalado durante las décadas anteriores⁷⁹. En lugar de haberse constatado la desaparición de la religión, en la década de 1960 lo religioso adquirió nuevas dinámicas y formas de expresión, alcanzando una mayor visualización y presencia pública⁸⁰.

Desde hoy resulta difícil comprender estas posturas ya que estuvieron insertas en un contexto global de confrontación ideológica y alta movilización social y política estimulado por el clima de la Guerra Fría. Existía un fuerte temor por la expansión del "comunismo" en el continente latinoamericano sobre todo a partir de 1961 en que Cuba se declaró marxista-leninista. Desde la llegada de John F. Kennedy a la presidencia de los Estados Unidos se reformuló la estrategia de la

77 Cfr. ZANCA, José, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad. 1955-1966*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 229.

78 Cfr. DI STEFANO, Roberto y ZANCA, José, Op. cit..

79 Cfr. CAETANO, Gerardo, "Laicismo y política en el Uruguay contemporáneo", en: DA COSTA, Néstor (org.), *Laicidad en América Latina y Europa*, Montevideo, CLAEH, 2006, pp. 92-123.

80 Cfr. DA COSTA, Néstor, "La Laicidad Uruguaya" en *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 2009, vol. 54, N° 146, pp. 137-155.

política exterior, adoptando la doctrina de la "respuesta flexible" que asumía que la Unión Soviética promovía e instigaba las insurgencias guerrilleras y las guerras de liberación nacional en los países en vías de desarrollo⁸¹. Se buscaba neutralizar toda posibilidad de que llegaran al poder fuerzas políticas que cuestionaran la supremacía norteamericana. Se utilizaron diversos instrumentos de intervención a nivel económico, militar y de acciones ilegales encubiertas a través de programas financiados por Estados Unidos⁸². Paralelamente, en agosto de 1961 se realizó en Punta del Este, una Conferencia de la Comisión Interamericana Económica y Social dependiente de la Organización de los Estados Americanos (OEA) que intentó evitar la expansión de la revolución cubana en países sudamericanos que sufrían crisis similares a las de Uruguay. En ese ámbito se lanzó la Alianza para el Progreso, un programa estadounidense que promovía el desarrollo y buscaba eliminar la pobreza y la desigualdad en América Latina para frenar la revolución. Durante el primer colegioado blanco (1959-1963) se impulsaron medidas que alineaban a Uruguay en una política de hostilidad hacia Cuba. Dicha postura fue sostenida durante la Conferencia de Cancilleres de la OEA en Punta del Este, llevando a la expulsión del país caribeño en enero de 1962. Ante el peligro de la expansión de la revolución en el continente, las fuerzas armadas habían incorporado la Doctrina de la Seguridad Nacional que ampliaba el concepto de "enemigo" y dirigía la lucha antisubversiva en diversos frentes, sobre todo en el ámbito interno. Las fronteras tradicionales dieron paso a la idea de las "fronteras ideológicas", que separaban el "occidente cristiano" de la "subversión comunista"⁸³. La aplicación de estas políticas impulsadas por los Estados Unidos provocaron efectos a nivel político-ideológico que afectaron también a la religión. Como explica Cristián Parker, el clivaje político-religioso estaba marcado por las ideologías de la Guerra Fría y se conformaba por opciones creyentes de un lado

81 Cfr. ALDRIGHI, Op. cit, 2007.

82 Cfr. Ibidem.

83 Cfr. PADRÓN, Juan, "Anticomunismo, política y cultura en los años sesenta. Los casos de Argentina y Brasil" en *Revista Estudios del ISHiR* (Investigaciones Socio Históricas Regionales), 2012, año 2, N° 4, pp. 158-173.

frente a opciones laicistas y no creyentes del otro⁸⁴. La Iglesia Católica Latinoamericana solía representar fundamentalmente a las opciones conservadoras en el orden social, moral y político frente a las opciones liberales, progresistas y socialistas. Se daba así una asociación directa entre ser religioso y conservadurismo, ser ateo y ser de izquierda⁸⁵. Por estos motivos, aquellos católicos que proponían diálogos con posturas ideológicas de izquierda o se volcaban a la militancia en organizaciones y partidos de izquierda rompían con el modo tradicional de unir fe y política.

En Uruguay estas prácticas fueron aún más rupturistas que en otros casos nacionales debido a su tradición laica y republicana. Cabe señalar que el territorio uruguayo actual fue tardíamente ocupado y la debilidad institucional que caracterizó a la implantación colonial también afectó al catolicismo. Si bien comparte con México, por ejemplo, una laicización temprana a nivel legal y constitucional, se distancia de éste ya que la religión católica no había sido hegemónica en relación al sistema de representaciones colectivas, como sucedía en la sociedad mexicana⁸⁶. Desde el último cuarto del siglo XIX se vivió un proceso de marginalización institucional de lo religioso del ámbito público y su radicación paulatina en la esfera privada⁸⁷. A partir de entonces se produjo una progresiva naturalización de un modelo de laicidad radical que ha arraigado como parte de la identidad cultural de su población⁸⁸. Según algunos autores, este desplazamiento de lo religioso fuera de la esfera pública creó una especie de religión civil del Estado en donde se sacralizó la política, otorgándole una

84 Cfr. PARKER, Cristián, "Religious Pluralism and New Political Identities in Latin America" en *Latin American Perspectives*, 2016, vol. 43, N° 3, pp. 15-30. (Gentileza del autor, versión en español).

85 Cfr. *Ibidem*.

86 Cfr. TORRE, Renée de la, "Los símbolos y la disputa por la definición de los límites entre fe y política en México" en AMEIGEIRAS, Aldo (comp.), *Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales: los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica*, Buenos Aires : CLACSO, 2014, pp. 17-38.

87 Cfr. CAETANO, Op. cit., 2006, p. 100.

88 Cfr. CAETANO, Op. cit., 2013, p. 119.

centralidad para la construcción de lo colectivo⁸⁹. Se relegó a lo religioso al espacio privado marginándolo del ámbito institucional y estatal. Aunque la Constitución uruguaya que entró en vigencia en 1919 establecía la separación institucional del Estado de la Iglesia Católica, reconocía la libertad de cultos en el país. Este tono plural resultaba muy diferente al caso francés que en su constitución de 1905 declaraba que la república no reconocía ningún culto religioso. Sin embargo, la laicidad uruguaya tuvo implicaciones culturales que fueron en sentido contrario a esa postura pluralista y comenzó a emplearse en su connotación más radical como negación de lo religioso⁹⁰.

Esta peculiar relación entre catolicismo y política fue predominante hasta los años sesenta del siglo XX en que asumió rasgos que la acercaron con los procesos que atravesaban otros casos nacionales latinoamericanos. Desde entonces se evidenció una rápida polarización de un sector del catolicismo uruguayo que, si bien ya se encontraba en proceso de cambio desde la década anterior vinculado a la formación de los bloques democristianos en América Latina, sufrió hacia 1961 los primeros "desgarramientos" serios⁹¹. De su seno surgieron algunas "líneas anticomunistas revolucionarias" con una militancia política activa contra los países comunistas y de un fuerte antimarxismo como ideología contraria a toda religiosidad⁹². Así como también, se escindieron dos corrientes internas de la Unión Cívica (partido político de tradición católica): la Juventud Demócrata Cristiana y el Movimiento Social Cristiano. Se iniciaba así una progresiva desconfesionalización y un giro hacia la izquierda que supuso la modificación del

89 Véase, por ejemplo: DA COSTA, Op. cit., 2009.

90 Cfr. Ibidem.

91 Cfr. ETCHECHURY, Mario, "Entre el Colegiado y el Vaticano II. Renovación eclesial y política en el catolicismo pre-conciliar. 1958-1962". Monografía de pasaje de curso. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2004 (inédito).

92 Una de las agrupaciones católica anticomunista surgida en la Iglesia uruguaya fue el Movimiento Cristiano del Uruguay Pro Defensa de la Libertad y Derechos Humanos que se creó en Montevideo en enero de 1960. Nucleada alrededor de Nelson Otamendi, tenía en la revista "Antorcha" el canal de difusión que promovía las ideas y acciones de su movimiento (Cfr. Ibidem).

nombre Unión Cívica a Partido Demócrata Cristiano (PDC) en 1962⁹³. Según Romeo Pérez: “no es un mero cambio de nombre, es otra cosa y sobre todo quiere ser una transformación radical [...] intenta ser una ofensiva enérgica contra el bipartidismo tradicionalista de nuestro país”⁹⁴. Luego de fuertes debates internos, el sector renovador obtuvo el control del partido y se produjo el alejamiento de la vieja dirigencia hacia 1964⁹⁵. En este proceso tuvieron un importante papel algunos dirigentes jóvenes inspirados en teólogos europeos (sobre todo, Mounier y Lebret), así como también diferentes procesos religiosos y políticos en América Latina y Europa. Por un lado, el impacto de la revolución cubana, sobre todo en los sectores jóvenes, así como la renovación católica que significó el Concilio Vaticano II. Asimismo, fue significativa la influencia del desarrollo y el prestigio adquirido por las democracias cristianas europeas, en especial la italiana, y el ascenso político de los demócrata-cristianos chilenos que llegaron al poder en 1964 con la presidencia de Eduardo Frei⁹⁶.

Fue un período caracterizado por la inflación, la especulación financiera y el aumento del endeudamiento externo. Se aplicaron las políticas económicas recomendadas por el Fondo Monetario Internacional que implicaban la liberalización del comercio exterior y la estabilidad monetaria. Los trabajadores vieron aumentar el costo de vida, provocando reclamos y reivindicaciones gremiales y políticas. Durante el segundo colegiado blanco (1963-1967) se incrementó la violencia política a través de la implantación de Medidas Prontas de Seguridad que buscaban frenar las presiones de los trabajadores. A su vez, en esos años irrumpía la guerrilla urbana en Uruguay como una opción de cambio dentro de la izquierda ante las urgencias que afectaban al país. En el mundo católico latinoamericano, se destaca como hecho influyente el asesinato del sacerdote

93 Cfr. DABEZIES, Op. cit.

94 Cfr. PÉREZ ANTÓN, Romero, *Los cristianos y la política en el Uruguay*, Montevideo: Ediciones del Nuevo Mundo, 1987.

95 Cfr. Ibidem.

96 REY TRISTÁN, *A la vuelta de la esquina: La izquierda revolucionaria uruguaya, 1955-1973*, Montevideo: Ed. Fin de Siglo, 2006, p. 79.

convertido en guerrillero Camilo Torres en 1966, que se convirtió para muchos jóvenes en símbolo de la lucha revolucionaria. Junto a Orlando Fals Borda había creado la primera facultad de Sociología en Colombia e integraba la clase media profesional que se radicalizó -producto de sus experiencias en programas desarrollistas como la Alianza para el Progreso- y jugó un importante papel en la formación de una "nueva izquierda"⁹⁷. Bajo este influjo y algunos documentos pontificios, en varios países latinoamericanos muchos clérigos y religiosas se incorporaron a la guerrilla. En particular, tuvo fuerte impacto la carta encíclica "Populorum Progressio" (se traduce del latín como "El desarrollo de los pueblos"), promulgada en marzo de 1967 por el Papa Pablo VI. En este texto se aceptaba recurrir a "la insurrección revolucionaria [...] en caso de tiranía evidente y prolongada, que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país"⁹⁸. Entre las repercusiones de esta obra, se destaca el "Mensaje de los obispos del Tercer Mundo", firmado por dieciocho obispos latinoamericanos en agosto de 1967 como adhesión a la encíclica papal. En el plano político e ideológico intervinieron también otros hechos del período. En especial, la muerte del líder político y revolucionario Ernesto Guevara, ejecutado en Bolivia en octubre de 1967.

A nivel nacional, como se señaló antes, una de las figuras clave dentro de la jerarquía eclesiástica de la época fue Parteli. Tuvo un especial papel en el impulso y la legitimación de las prácticas pastorales y sociales renovadoras que cuestionaban el tradicional lugar de lo religioso en el país. En este sentido, sus acciones junto a la de otros actores del período inspiraron y posibilitaron la aplicación del Concilio Vaticano II y de la Conferencia de Medellín durante los años posteriores. En los distintos casos latinoamericanos hubo figuras destacadas

97 Cfr. LÓPEZ, Ricardo, "'Una democracia musculosa'. Identificaciones profesionales, lucha de clases y la radicalización política de la clase media en Bogotá, 1958-1965" en *Contemporánea*. Año 5, vol. 5, 2014, pp. 43-64.

98 PABLO VI, "Populorum Progressio", 1967. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

que desempeñaron papeles similares en los procesos de *aggiornamento* católico (Manuel Larrain en Chile, Hélder Câmara en Brasil, entre otros). Entre las declaraciones de Parteli, sobresale la Carta Pastoral de Adviento del 1 de diciembre de 1967. En ella se refirió a la situación social del país y a las causas que dividían a los cristianos, en especial de quienes acusaban a otros cristianos de "marxistas". Sostenía: "La radical divergencia doctrinaria que separa al cristiano del marxista no ha sido superada. Por eso no es posible ser cristiano y marxista a la vez". No obstante, insistía en la distinción que hacían "Pacem in terris" (1963) y "Ecclesiam Suam" (1964) entre las teorías filosóficas y las iniciativas de orden económico, social, cultural o político, "por más que tales iniciativas hayan sido originadas e inspiradas en aquellas teorías filosóficas". De esta manera, avalaba los contactos entre cristianos, no cristianos y ateos, en pro de "construir la comunidad en el amor"⁹⁹.

En este clima de época se desarrollaron grupos dentro del catolicismo como aquellos surgidos en distintos países latinoamericanos a partir de la muerte del sacerdote Camilo Torres. En febrero de 1968 se realizaron en Montevideo reuniones preparatorias de dichos movimientos para coordinar y estimular la acción dentro de una estrategia latinoamericana. Desde una posición antimperialista y afín al castrismo, plantearon que la época de diálogo entre católicos y marxistas había sido superada y a partir de entonces solo cabía la "acción común"¹⁰⁰. Para este encuentro llegaron a la capital uruguaya delegados de Argentina, Brasil, Colombia y Chile. De acuerdo a un artículo publicado en el semanario *Marcha*, unos días antes había arribado al aeropuerto de Carrasco monseñor Germán Guzmán Campo, autor de "La violencia en Colombia" y amigo íntimo de Camilo Torres. Según el cronista de *Marcha* (J.M. Quijano) y Ariel Collazo, que esperaban la llegada del sacerdote al país, se realizaron "intensas

99 Cfr. PARTELI, Carlos, "Carta Pastoral de Adviento" [1967] en INSTITUTO TEOLÓGICO DEL URUGUAY, *Parteli, pastor de la Iglesia de Montevideo*, Montevideo: Instituto Teológico del Uruguay, 1974, pp. 21-22.

100 Cfr. SOBRADO, Op. cit., p. 29.

gestiones con los ministerios del Interior y de Relaciones Exteriores y la Curia de Montevideo, sin haber logrado obtener resultados favorables"¹⁰¹. Se afirmaba en dicho artículo que: "el hombre que declara públicamente que se debe responder a la violencia con la violencia, que viaja a Cuba y pronuncia conferencias, no puede tener pase libre en este Uruguay". Guzmán Campo fue detenido en suelo uruguayo y reembarcado por no presentar "sus papeles en regla". Se agregaba: "nos retiramos del aeropuerto masticando rabia y también vergüenza. Por este Uruguay que ya no es lo que fue"¹⁰². Esta publicación refleja ciertas contradicciones que merecen aún mayor profundización respecto a las posiciones de la jerarquía eclesiástica uruguaya respecto a los rumbos que iba tomando la radicalización política de algunas agrupaciones católicas.

En el marco de estos procesos complejos se celebraba del 26 de agosto al 8 de setiembre de 1968 la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín, señalada como el "Vaticano II americano"¹⁰³. Resulta interesante observar cómo para ciertos sectores del catolicismo las disposiciones que surgían de este evento no colmaban sus expectativas de cambio. En un artículo del laico católico Héctor Borrat -muy cercano a las agrupaciones analizadas- se señalaba que de las palabras del Papa Pablo VI en la sesión inaugural en Bogotá, Colombia, no había surgido ninguna novedad, ya que estaban "muy aferradas a la tradición teológica" y "enteramente cerradas a los cambios revolucionarios". De acuerdo a este intelectual, para encontrar lo nuevo se debían consultar algunos documentos elaborados por obispos latinoamericanos en el CELAM luego de inaugurada dicha conferencia. Se refería a dos documentos básicos elaborados por la Comisión de Trabajo y el "Mensaje a los pueblos de nuestro continente" del 6 de setiembre de 1968. Señalaba que dichos textos tenían que:

101 QUIJANO, J.M, "La sombra de Camilo" en *Marcha*, 16 de febrero de 1968, año XXIX, N° 1391, p. 8. Ariel Collazo Odriozola fue el fundador en abril de 1961 del Movimiento Revolucionario Oriental (MRO). Diputado del Partido Nacional desde 1959 (Cfr. REY TRISTÁN, Op. cit., p. 274).

102 QUIJANO, J.M, Op. cit., p. 8.

103 Cfr. DUSSEL, Op. cit., p. 236.

ser insertados en el contexto de un catolicismo latinoamericano que, en sus expresiones jerárquicas, normalmente se encuentra a enormes distancias de cualquier expresión de vanguardia: lo 'nuevo' que nos depare Medellín, pues, puede resultar algo muy viejo si lo juzgamos en abstracto; lo 'nuevo' tendrá que surgir por confrontación con lo vetusto, lo habitual y, ¿por qué no? de los recientes discursos papales de Bogotá¹⁰⁴.

Aquellos sectores que concibieron esta distancia entre la “vanguardia” y las declaraciones papales y del episcopado latinoamericano asumieron distintas posturas más o menos radicalizadas. Como queda expuesto en esta sección, en pocas décadas se desarrollaron cambios muy profundos en el catolicismo que llevaron a muchos militantes a atravesar procesos de intensa radicalización religiosa y política. De posturas de mayor encerramiento donde predominaban los intentos por proteger a los fieles ya cristianizados, se pasó a una visión aperturista, incluso “revolucionaria” que incorporó elementos del marxismo y en algunos casos llevó a la lucha armada¹⁰⁵. De acuerdo a Roux, resulta paradójico que del modelo eclesial fuertemente centralizador en torno a la figura del Papa y de la jerarquía eclesiástica del que formaba parte la Acción Católica especializada surgieran a fines de la década de 1960 corrientes cristianas como la "teología de la liberación" que cuestionaron el ejercicio hegemónico del poder sagrado por parte del clero en perjuicio del pueblo cristiano¹⁰⁶. Sin embargo, si aplicamos este mismo planteo a las agrupaciones analizadas en este trabajo, parte de la clave de esta supuesta paradoja radica en los efectos no intencionales generados a lo largo de estos procesos. Entre ellos, la creación de espacios dentro del catolicismo que propiciaron vínculos con grupos y partidos de diferentes vertientes de izquierda. La acumulación de experiencias y conocimiento a lo largo de las décadas precedentes es lo que permite entender, junto con otros factores, los cambios procesados en los años sesenta.

104 BORRAT, Héctor, “La Conferencia General del CELAM. ‘Que sean signo y protesta’” en *Marcha*, año XXX, N° 1416, 13 de setiembre de 1968, p 12.

105 Cfr. MEYER, Op. cit., pp. 311-317.

106 Cfr. ROUX, Op. cit., p. 47.

Capítulo 2) Activismo estudiantil católico en Uruguay en los sesenta

Para comprender mejor los cambios desarrollados desde finales de la década de 1960 en las agrupaciones estudiantiles católicas analizadas en este estudio, es importante explicar los procesos de acumulación interna generados los años previos a 1966 tanto a nivel teológico-pastoral, organizativo, político-gremial así como los vínculos con las autoridades eclesiásticas. Si bien estas líneas temáticas no pretenden ser exhaustivas, brindan un acercamiento a diversos ejes que parten desde aspectos religiosos ligados al funcionamiento interno de las organizaciones estudiadas hasta asuntos vinculados a lo organizativo y la participación de los activistas católicos en ámbitos no eclesiales como la Universidad, los gremios estudiantiles y las agrupaciones políticas de izquierda.

a) Inquietudes teológico-pastorales y relaciones con la jerarquía eclesiástica

Como se dijo, desde los años cincuenta del siglo XX se produjo una intensa renovación del catolicismo latinoamericano que impactó sobre todo en el laicado que asumió un rol más activo y autónomo. Se difundieron nuevas concepciones teológico-pastorales que enfatizaban en la relevancia del compromiso temporal de los católicos y su necesaria inserción e intervención en las realidades sociales. A través de la implementación de la "revisión de vida" como metodología de las agrupaciones de la Acción Católica especializada, la fe dejó de estar limitada a la esfera espiritual, se impulsaba al creyente a salir del ámbito eclesial para incidir y evangelizar todos sus campos de acción. Estas transformaciones dentro del mundo católico convergían con procesos políticos que impactaron en el subcontinente, en particular, la revolución cubana. Para algunos jóvenes católicos estos cambios precipitaban los acontecimientos y exigían una revisión de la misión del laico en el marco de las luchas revolucionarias. Como recordaba el ex-*jucista* Saúl Irureta, sentían que “la revolución estaba en la esquina”. Buscaron compaginar el “deber” como cristianos con los cambios que ocurrían en el mundo. Para Irureta, se realizó “un esfuerzo brutal por conciliar el cristianismo con lo que eran las ideologías dominantes, que eran esencialmente marxistas”¹⁰⁷. Subrayaba que un tema central durante su etapa como militante *jucista* fue el diálogo con el marxismo. Entre los libros de cabecera de estos jóvenes católicos se encontraban las obras de los pensadores franceses Maritain, Mounier y la revista *Esprit* que eran difundidas en el ámbito católico a través de los dominicos franceses residentes en el país. Aunque según Irureta: “lo que más leímos era Emmanuel Mounier, un cristiano que fue uno de los impulsores del diálogo con el marxismo”¹⁰⁸. Para este ex-militante estudiantil, en la obra de este teólogo francés se puede encontrar la “raíz

107 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

108 Ibidem.

de inserción en la universidad” de los jóvenes católicos de su generación. Como explicaba Ricardo Bernardí, miembro de la JUC, el "descubrimiento” de una nueva forma de Acción Católica los ayudó a valorar el compromiso en el ámbito secular que iba “acompañado paralelamente por un comprender el significado del trabajo gremial”. Además de Mounier, subrayaba la influencia de Lebreton “que ya contaba con una tradición nacional por su Economía Humana”¹⁰⁹. Esta doctrina buscaba superar las visiones que restringían al desarrollo a factores económicos, proponiendo una concepción integral entendida como un proceso total de transformación de una sociedad y de sus ambientes con el ser humano como centro¹¹⁰.

Según el presbítero Salvia, cada equipo de la JUC trabajaba en base a reuniones semanales que se fundamentaban en “la asimilación y puesta en práctica del ver-juzgar-actuar” a través de encuestas y de una observación “profunda y lo más exacta posible” de la realidad social. Además de propender a formar un “grupo de acción con visión cristiana” se debía tender a formar una “comunidad”. Ésta se constituía “en la medida que la apertura sincera y evangélica del militante pone en común su reflexión personal, su oración, sus vivencias y busca fomentar una verdadera amistad entre los militantes”. Para Bernardí, los militantes de la Acción Católica especializada debían reunir una “cuádruple condición”: “vivencia profunda de la fe, actitud plena de diálogo, vocación de militancia temporal y deseo de vivencia comunitaria”¹¹¹. Respecto a este último rasgo, se desarrollaron durante los años sesenta distintas experiencias de vida en comunidad en las que participaron algunos estudiantes de las ramas especializadas de Acción Católica. Una de ellas, fue la “Comunidad de La Teja”, iniciativa surgida en 1963. Varias

109 JUC, “Boletín”, agosto de 1964, Uruguay. En *Fondo Documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

110 Por más información, véase: PONTUAL, Virginia, *Louis-Joseph Lebreton na América Latina: um exitoso laboratório de experiências em planejamento humanista*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2016.

111 JUC, “Boletín”, agosto de 1964, Uruguay. En *Fondo Documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

parejas de jóvenes católicos pertenecientes a sectores sociales medios y altos decidieron optar por un nuevo estilo de vida y organizarse en un sistema comunitario¹¹². Aplicaron el ecumenismo impulsado a partir del Concilio Vaticano II, integrando miembros no creyentes y de otras iglesias cristianas como la metodista. El presbítero Bosco Salvia, asesor de la JUC, era quien celebraba las ceremonias religiosas. Zeballos recordaba en especial los casamientos de algunos integrantes de esta comunidad en los que Salvia realizaba “toda una homilía hablando de los pobres”¹¹³.

Como destacaba Salvia, uno de los elementos comunes a estas distintas experiencias laicales fue que contaron con una “metodología” y una estructura que por su carácter internacional favorecía al trabajo y a la formación en la acción del militante de la Acción Católica especializada¹¹⁴. Estas organizaciones estaban adheridas a la JEC Internacional y compartían el método de “revisión de vida”, contando con el apoyo institucional de este organismo mundial que era reconocido oficialmente por el Vaticano. Además de otorgarles una espiritualidad distintiva fundada en la vocación por la acción militante en los medios seculares, les brindaba formación en aspectos metodológicos y organizativos que resultaron muy importantes al momento de poner en marcha estas formas de apostolado en el país.

A su vez, estas nuevas prácticas religiosas coincidían con búsquedas espirituales en un sector del catolicismo que se sintió interpelado por las injusticias sociales que evidenciaban desigualdades cada vez más acentuadas. Los pobres y la pobreza se habían convertido en preocupaciones centrales en los discursos papales

112 A esta agrupación también se la conoció como "Grupo de La Teja" (Cfr. VAN AKEN, Op. cit., p. 194). Según Rey Tristán: "No tiene nada que ver con el grupo que en ese mismo barrio formó la Comunidad Eduardo Pinela y el MAC [Movimiento de Apoyo al Campesino] en años anteriores", claves en el nacimiento del MLN-T (En: REY TRISTÁN, Op. cit., p. 272).

113 Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

114 JUC, “Boletín”, agosto de 1964, Uruguay. En *Fondo Documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

de la época, en especial dentro del mundo católico latinoamericano a partir del Concilio Vaticano II. Dicho evento significó una apertura a la “modernidad” y hacia aquellos que no eran católicos, así como también impulsó inquietudes de cambio que se venían desarrollando dentro de comunidades laicales o en institutos educativos. Por ejemplo, Zeballos recordaba cómo en su etapa liceal como integrante de un equipo de influencia de la JEC “lo que más nos unía era una cierta búsqueda espiritual y unas ganas de ayudar”. Se trataba sobre todo de un “imperativo ético” como católicos sentían que tenían una misión que consistía en hacer un mundo mejor¹¹⁵. En principio estas disconformidades se manifestaron por medio de la austeridad, del rechazo a signos visibles de aquello que concebían como ostentoso. En el caso de algunas jóvenes como Zeballos, decidieron dejar de usar accesorios de moda en la época como las esclavas de oro o chaquetas de piel. En estos espacios de las ramas especializadas de la Acción Católica, muchos jóvenes se concientizaron de problemáticas que afectaban al país como la pobreza. Estas realidades, que eran comunes a otros casos en el subcontinente americano y a nivel mundial, impactaron fuertemente en sus trayectorias religiosas llevándolos más adelante a radicalizar sus posturas y sus acciones.

Los cambios producidos a la interna por las agrupaciones estudiantiles católicas que provenían de la Acción Católica desde la segunda posguerra impactaron en su relacionamiento con las autoridades eclesiásticas. Como ocurrió en otros casos latinoamericanos, se detectaron ciertos rasgos de anticlericalismo católico que se intensificaron a partir de comienzos de la década de 1960¹¹⁶. Una de sus

115 Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

116 Se refiere al anticlericalismo surgido de las filas de la misma militancia católica. Para Susana Monreal, este tipo de anticlericalismo adoptó modos diversos, desde versiones "conservadoras" a otras "progresistas". Según esta historiadora, la oposición a la creación de una universidad católica en Uruguay en los sesenta puede interpretarse como "una expresión del anticlericalismo cristiano en versión progresista" (MONREAL, Susana, "El proyecto de Universidad Católica de los sesenta en Uruguay: El debate dentro de la Iglesia" en *Páginas de Educación*, Montevideo: Universidad Católica del Uruguay, 2012, vol. 5, N° 1). En relación al caso argentino, véase: ZANCA, José, "¿Primos o hermanos? Nacionalismo, integralismo y humanismo cristiano en la Argentina de los años sesenta" en *Amnis*, 2012. Recuperado de:

expresiones se manifestó con motivo del proyecto de ley de Enseñanza Libre que buscaba crear una universidad católica, designada bajo el nombre de "Universidad libre", impulsada por sectores de la Iglesia Católica (en especial, algunos jesuitas donde se destacó la figura de Carlos Mullin) y autoridades del gobierno nacional (sobre todo el consejero de gobierno Eduardo Víctor Haedo, declarado católico, y el ministro de Salud Pública, Aparicio Méndez) en 1961¹¹⁷. Como plantea el historiador Mario Etchechury, dicho proyecto nacía más que como propuesta académica como parte de un proyecto ideológico que apuntaba a desplazar o contrarrestar las tendencias políticas de izquierda presentes en los organismos directivos centrales y de cogobierno de la Udelar que, según la visión de Haedo y de sectores del herrerismo, habían convertido a ese centro de estudios en un “instrumento del marxismo”¹¹⁸.

Desde mediados de la década de 1940 se había producido un empuje en la fundación de universidades privadas latinoamericanas, en especial católicas. Entre 1945 y 1969 se crearon dieciséis universidades o centros de estudios superiores católicos, de los cuales diez eran obras de la Compañía de Jesús¹¹⁹. La iniciativa de fundar una universidad católica en Uruguay generó tensiones y discusiones tanto a la interna de la Iglesia como a nivel político. Entre aquellos que se opusieron al proyecto se ubicaban los miembros de la Federación Uruguaya de Estudiantes de Acción Católica (FUEAC) que presentaron un informe al cardenal Antonio María Barbieri en nombre de los presidentes de dicha federación y su asesor, el presbítero Omar Ferro, en agosto de 1960. Según Dabezies, dicha visión era compartida también por "un grupo considerable de sacerdotes vinculados a

<http://amnis.revues.org/1656>

117 El sacerdote jesuita Carlos Mullin (1914-1985) ingresó a la Compañía de Jesús en 1931 y fue ordenado sacerdote en 1946. En 1950 fue designado ministro de filósofos y profesor de Filosofía en el Colegio Máximo San Miguel en Argentina. En 1954 regresó a Uruguay como maestro de novicios y en 1955 fue designado vice-provincial. Desde su ordenación había mostrado interés en fundar una universidad católica en Uruguay. (Cfr. MONREAL, Op. cit., 2012).

118 Cfr. ETCHECHURY, Op. cit.

119 Cfr. MONREAL, Op. cit., 2012.

ellos, así como militantes de otros movimientos laicales"¹²⁰. En dicho informe se discutía acerca de cuál debía ser la posición del católico ante el mundo. Se oponían a la actitud de aislamiento y “ghettización” que había caracterizado las décadas anteriores y defendían la necesidad de estar inmersos en la sociedad. Por estas razones, rechazaban la creación de una universidad católica e insistían en la relevancia de la presencia cristiana en la Udelar. Para sostener sus argumentos se apelaba a las experiencias de las universidades católicas fundadas en América Latina que habrían fracasado en el propósito de “proporcionar al hombre una formación humana integral”. Además, afirmaban que estas instituciones eran elitistas y aristocráticas, conformadas por docentes y estudiantes que pertenecían en su mayoría a:

los grupos sociales superiores que han orientado su elaboración intelectual y su acción política hacia la conservación y el mantenimiento de un orden establecido, que por ser tradicional, aunque sea injusto, es confundido con el Cristianismo¹²¹.

Para realizar estas aseveraciones se basaban en algunas declaraciones realizadas por dirigentes de la Acción Católica Universitaria en congresos latinoamericanos y mundiales. Exigían el fortalecimiento de la FUEAC con una “mayor dedicación de los asesores, liberándolos de sus otras actividades apostólicas”, la organización de equipos militantes de cada Facultad y la creación de un instituto católico de formación religiosa y humanista para laicos¹²². Seguramente en este último punto hacían referencia a la futura Parroquia Universitaria que se encontraba en proceso de conformación. Finalmente, el proyecto de Ley de Enseñanza Libre elaborado por Aparicio Méndez fue presentado a la consideración del Consejo Nacional de Gobierno, liderado por Eduardo Víctor Haedo, pero no tuvo andamio. Uno de sus principales defensores dentro de la Iglesia, el sacerdote jesuita Carlos Mullin, fue removido de su cargo en Uruguay y trasladado al Paraguay a fines de 1961.

120 Cfr. DABEZIES, Op. cit.

121 “Informe FUEAC”, citado en MONREAL, Op. cit, 2012.

122 Ibidem.

Debieron pasar más de dos décadas hasta que se habilitara la fundación de la Universidad Católica del Uruguay Dámaso Antonio Larrañaga en 1984.

Si bien estos episodios demostraron que existían signos de disconformidad en el laicado estudiantil, hasta principios de los años sesenta los vínculos entre las agrupaciones estudiantiles católicas analizadas con la jerarquía eclesiástica uruguaya se habían desarrollado sin demasiadas dificultades. Según Daisy Solari, ex-integrante de la FUEAC y fundadora de la Juventud Estudiantil Católica Femenina (JECF) uruguaya, dichas agrupaciones se manejaban con mucha autonomía. Los asesores eran quienes hacían la vinculación con las autoridades eclesiásticas e incluso a veces actuaban como “un colchón que absorbía las tensiones”¹²³. El asesor diocesano de la JEC y de la JUC era el presbítero Omar Ferro y el asesor nacional el presbítero Omar Mangado, que además era secretario del cardenal Barbieri y persona de su confianza¹²⁴. Irureta resaltaba que Mangado había ayudado mucho en las relaciones con el arzobispo porque “sabía cómo manejarlo”, facilitando así el período de transición de la FUEAC a la Acción Católica especializada en los tempranos sesenta¹²⁵. Sin embargo, a partir de la llegada de monseñor Antonio Corso como administrador apostólico de Montevideo en junio de 1964, crecieron las tensiones con las organizaciones estudiadas¹²⁶. Su administración se caracterizó por la constante invocación al orden, el temor al “relajamiento” de la disciplina y la defensa de la ortodoxia frente a la apertura al mundo moderno. Como señala Álvaro Martínez: “Mons. Corso se constituirá en la cabeza visible de la resistencia a la aplicación de las

123 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

124 Cfr. MARTÍNEZ, Op. cit.

125 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

126 Monseñor Antonio Corso (1916-1985) se ordenó de sacerdote en Roma en 1939 y a su vuelta en Uruguay se desempeñó como teniente cura en Rocha, luego como párroco en Rincón del Cerro y en la parroquia del Cordón (Montevideo). El 30 de julio de 1958 fue nombrado obispo auxiliar de Montevideo y más tarde, entre 1964 y 1966 asumió como administrador apostólico sede plena (Cfr. MARTÍNEZ, Op. cit.).

reformas del Concilio en la diócesis”¹²⁷. Entre otras medidas, prohibió a los sacerdotes, religiosos y laicos la lectura de determinados autores como Pierre Teilhard de Chardin, revistas como *Informations Catholiques Internationales* y prensa periódica que consideraba “tendenciosa”¹²⁸. Como intento de controlar el funcionamiento interno de la JUC, renovó sus autoridades y nombró al presbítero Gonzalo Bueno como asesor en marzo de 1965. Este sacerdote de origen español había llegado a Montevideo en 1956 enviado por Josemaría Escrivá, fundador de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei¹²⁹. Sin embargo, de acuerdo a varios testimonios, su participación no obstaculizó el desarrollo de la JUC¹³⁰.

Las agrupaciones estudiantiles analizadas se convirtieron en espacios de oposición frente a la administración de Corso que mostraba signos conservadores y estaba renuente a la renovación católica que iba ganando espacios en el ámbito eclesial. A medida que la participación social y política de los militantes laicos se tornó más activa y se vincularon en luchas estudiantiles y políticas que aunaban a diferentes grupos ideológicos, se agudizaron las tiranteces con las autoridades diocesanas. Otra de las autoridades eclesiásticas con la que se produjeron conflictos fue el nuncio apostólico monseñor Rafael Forni que había llegado al país en marzo de 1960 para suceder a monseñor Alfredo Paccin¹³¹. Entre los episodios más destacados durante su cargo (1960-1965) se encuentra el cambio de sede de la nunciatura apostólica. Forni trasladó la sede ubicada en una casa de la calle Paraguay a una residencia ubicada en la avenida Bulevar Artigas,

127 MARTÍNEZ, Op. cit., p. 30.

128 Cfr. Ibidem, p. 32.

129 Cfr. SANSÓN, Sebastián, “Tras 60 años el 'fuego interior' del Opus Dei se ha propagado y multiplicado”, 2016. Recuperado de: <http://iglesiaticolica.org.uy/noticeu/tras-60-anos-el-fuego-interior-del-opus-dei-se-ha-propagado-y-multiplicado/>

130 Cfr. Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014 y Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

131 Monseñor Rafael Forni era un diplomático de larga trayectoria que había desempeñado funciones en varios países -Checoslovaquia, Alemania, Francia, Canadá, Irán y Venezuela- y había trabajado en la Secretaría de Estado del Vaticano (Cfr. MARTÍNEZ, Op. cit., p. 30).

considerada demasiado lujosa por sectores del laicado y del clero¹³². Esta decisión fue cuestionada por algunos jóvenes laicos que se manifestaron molestos por la imagen que transmitía la Iglesia al resto de la sociedad y decidieron organizar un acto de rechazo. Este grupo estaba integrado por algunos militantes de la Acción Católica especializada que decidieron pintar los muros de la sede con la leyenda: “Beati Pauperes” (Bienaventurados los Pobres). Entre los manifestantes se encontraba Saúl Irureta que formaba parte de los sectores laicales que impulsaban la renovación católica en Uruguay. Recordaba que cuestionaron a la jerarquía eclesiástica por la imagen de opulencia que transmitía el nuevo local de la nunciatura y que les respondieron: “pero esto es una casa modesta. No nos costó un peso. Fue la familia Strauch que donó la casa [...] ¿Ustedes no conocen la Nunciatura en Nueva York y en Londres?”. Ante estos argumentos, los jóvenes laicos respondieron: “la Iglesia no solo tiene que ser pobre, tiene que parecer pobre y esta casa ni parece ni es pobre en el Uruguay”¹³³. Estos intercambios muestran el clima que primaba esos años, signados por el compromiso militante que atravesaba a jóvenes provenientes de distintas opciones ideológico-políticas y también afectaba la vivencia de la fe de estos católicos.

Otro de los hechos relevantes del período fue la “asonada” del Solís, como la denominó entonces Corso¹³⁴. Como era tradicional cada 29 de junio se celebraba el día del Papa. Para esa fecha se organizó en 1965 un “Te Deum” en la catedral, seguido de un acto cultural en el Teatro Solís. Al final de la parte oratoria fue el turno de Forni. Al iniciar su discurso fue interrumpido por abucheos, silbidos, gritos y golpeteos en el piso de un grupo de jóvenes que manifestaban: “¡Viva el Papa!”, “¡Fuera Forni!”, “¡Pablo VI sí, Forni no!”. Eran estudiantes integrantes de las ramas especializadas de la Acción Católica. Recordaba Irureta:

132 Cfr. MONREAL, Op. cit., 2012.

133 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

134 Cfr. MARTÍNEZ, Op. cit., p. 35.

Cuando terminó la parte oratoria y fue a hablar el nuncio, empezamos a aplaudir y no lo dejamos hablar. Entonces el tipo saludaba, creyendo que lo estaban aplaudiendo a él. [...] 'El Pueblo de Dios' era el motivo del canto que bajamos cantando doscientos tipos y retumbaba... Vino un tipo de Roma, investigó [...] mandaron un informe que fue llevado por los pelucones de aquella época –García Pardo, Terra Arocena, que eran los prohombres de la cosa-, diciendo que los movimientos eran movimientos de Iglesia y que este tipo estaba metiéndose donde no debía¹³⁵.

De acuerdo a este militante católico, junto con su futuro cuñado, Juan María Meikle, salieron en la prensa responsabilizándose de los hechos ocurridos, aclarando que los sacerdotes y la Iglesia como institución "no tenían nada que ver con el asunto [...] que eran un grupo de cristianos que entendían totalmente inconveniente el asunto"¹³⁶. Estas tensiones también se manifestaron en el funcionamiento de las organizaciones estudiantiles católicas. Por ejemplo, en julio de 1965 el presbítero Omar Ferro, encargado de la JUC, se dirigió a monseñor Corso solicitando permiso para asistir a un Encuentro de Pastoral Universitaria organizado por Pax Romana que se realizaba en Lima, Perú, del 21 al 31 de agosto de ese mismo año¹³⁷. En su petición manifestaba que podía dejar encaminados sus trabajos en manos del sacerdote Bueno. La respuesta del arzobispo fue una contundente negativa, declarando que en "esta oportunidad no saldrá ningún sacerdote de la arquidiócesis para asistir al Encuentro programado"¹³⁸. Probablemente estos frenos al desarrollo de este tipo de apostolado laical estuvieron influidos por las reservas y los temores de Corso ante la influencia de ideologías marxistas en la Udelar que compartía con algunos sectores del catolicismo y otros actores sociales y políticos. Como explica la historiadora María Eugenia Jung, la Universidad fue señalada por las derechas

135 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

136 Ibidem.

137 Cfr. FERRO, Omar, "Montevideo, 20 de julio 1965", Montevideo, Uruguay, 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

138 CORSO, Antonio, "Montevideo, 22 de julio 1965", Montevideo, Uruguay, 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

como un foco de actuación de los “enemigos ideológicos” (marxistas, fuerzas de izquierda de todos los matices) ante las posturas opositoras al gobierno nacional que asumieron algunos actores y sectores universitarios¹³⁹. A la interna de la Iglesia, la agudización de esta serie de conflictos derivó en el desplazamiento de Corso a la nueva diócesis de Maldonado-Punta del Este en 1966, siendo sustituido en su cargo en la capital del país por monseñor Carlos Parteli. Este último estaba identificado con la corriente renovadora del catolicismo y desde su arzobispado impulsó la aplicación y adaptación de los cambios conciliares promovidos por el Vaticano II y posteriormente por la Conferencia de Medellín en 1968.

139 Cfr. JUNG, María Eugenia, "La educación superior entre el reclamo localista y la ofensiva derechista. El Movimiento pro Universidad del Norte de Salto (1968-1973)". Tesis de Maestría. Universidad de la República (Uruguay). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. 2014.

b) Tipos de organización y acción en el ámbito eclesial

Desde finales de la segunda posguerra, se produjeron cambios en el papel del laicado católico que convergieron con transformaciones socio-culturales atravesadas en gran parte de las sociedades occidentales. El protagonismo y la ampliación de la autonomía de los laicos en la Iglesia Católica, en particular de la juventud, coincidió con el nuevo papel que asumió el joven como sujeto histórico. Como señala el historiador Eric Hobsbawm: "Los jóvenes en tanto que el grupo con conciencia propia que va de la pubertad hasta mediados los 20 años se convirtieron ahora en un grupo social independiente"¹⁴⁰. Dejó de concebirse como "una fase preparatoria para la vida adulta sino en cierto sentido como la fase culminante del pleno desarrollo humano"¹⁴¹. Como dice Vania Markarian, si bien la resignificación de la juventud como etapa de plenitud personal impactó más tempranamente en Estados Unidos y Europa, en Uruguay se percibieron los primeros atisbos de estos procesos generacionales a fines de los años cincuenta, aunque tuvieron sus expresiones más distintivas en la década siguiente¹⁴². Mientras los jóvenes adquirían un lugar central en el ámbito cultural y político, también crecía su peso en los espacios religiosos, logrando mayor autonomía respecto a las autoridades eclesásticas. Como se vio antes, estas reformas se enraizan en las formas de organización laical que propuso la Acción Católica a través del Papado desde comienzos del siglo XX y tuvieron un fuerte impulso a partir del desarrollo de las ramas especializadas que constituyeron una nueva etapa del laicado cuyo auge se ubica en los años cincuenta y hasta mediados de la

140 HOBBSAWM, Eric, "La Revolución Cultural" en HOBBSAWM, Eric, *Historia del siglo XX*, Buenos Aires: Crítica, 1998, p. 326.

141 *Ibidem*, p. 327.

142 Cfr. MARKARIAN, Vania, "El ritmo del reloj: adolescentes uruguayos de los años cincuenta" en BARRÁN, José, CAETANO, Gerardo y PORZECANSKI, Teresa (dirs.), *Historias de la vida privada en el Uruguay. Individuo y soledades (1920-1990)*, Montevideo: Santillana, 1998, p. 258.

década de 1960.

En Uruguay, desde la fundación de la Acción Católica en 1934 existía la sección estudiantil denominada FUEAC que comprendía a estudiantes secundarios y universitarios y contaba con dos ramas: femenina y masculina. A partir de mediados de la década de 1950 surgieron algunas voces dentro de la Acción Católica que planteaban la necesidad de la renovación de dicha estrategia pastoral. En un documento titulado "Actualidad de la Acción Católica" se recogían algunas reflexiones expuestas durante el cierre de la Semana de la Acción Católica al celebrarse su XXV Aniversario en Uruguay en 1959. Algunas preguntas que guiaban estos planteos eran: "¿Es la AC algo actual?"; "¿No está la AC pasada de moda?"; "¿No existen formas más modernas de Apostolado Laico más acordes con las necesidades actuales". Se reconocía que este debate revelaba "aristas de polémica y de contrariedades". Por un lado, se distinguía la esencia de la Acción Católica que consistía en el mandato recibido del obispo por parte de los miembros de la Acción Católica. Se ponía énfasis en el vínculo jerárquico entre el laico y la Iglesia Católica, aseverando que "no cabe ningún tipo de apostolado que no esté subordinado a la Jerarquía". En este sentido, entre los aportes positivos de la obra cumplida por la Acción Católica en Uruguay destacaban la "promoción de la conciencia apostólica del laicado, impregnada de esa nota de auténtica adhesión a la Jerarquía". Por otro lado, se referían a los problemas circunstanciales que sufría la Acción Católica. Afirmaban que había una crisis y entre los desafíos que veían por delante ubicaban la "promoción y organización de influencias y testimonios cristianos en todos los ambientes"¹⁴³. Estas expresiones reflejaban las inquietudes de cambio de un sector del catolicismo que promovió la renovación del apostolado laical, dando como resultado el desarrollo de la Acción Católica especializada en los distintos ámbitos en que actuaban los católicos (laboral, rural, estudiantil, universitario y medios independientes). En el medio estudiantil estas

143 Cfr. ACCIÓN CATÓLICA, "Actualidad de la Acción Católica". Uruguay, 1959. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

transformaciones condujeron al pasaje de la FUEAC a la JEC, la JUC y Parroquia Universitaria en los tempranos sesenta.

Como se dijo, el modelo pastoral que adoptaron se basó en la "revisión de vida", metodología difundida por Cardijn desde las primeras décadas del siglo XX. Los jóvenes laicos aspiraban a ser "fermento en la masa", es decir que evitaban aislarse de la sociedad y se integraban a diferentes espacios pluralistas donde pudieran aportar a la transformación social. Cardijn tomó elementos de las organizaciones de izquierda en el mundo obrero y las adaptó a los ámbitos eclesiales. En especial, se basó en los partidos de cuadros implementados por la izquierda política que priorizaban la calidad de sus miembros a su número y promovía una élite de líderes muy bien formados. Esta estrategia organizativa fue utilizada primero en la Juventud Obrera Católica y más tarde trasladada a otros ámbitos como el apostolado estudiantil. Se organizaban en equipos de base integrados por militantes que, insertos en el medio, promovían la creación de los denominados equipos de influencia. Se buscaba de esta forma extender la organización a otros jóvenes católicos que no conocían la propuesta. En el caso de Dorys Zeballos, mientras cursaba Preparatorios de Medicina en el Colegio de las Anunciadas (ubicado en la avenida Rivera) conoció a tres jóvenes miembros de la JEC que le propusieron organizar un equipo de influencia con sus compañeros de clase. Según Zeballos, buscaban personas que fueran líderes o que se encontraran en una búsqueda espiritual para conformar nuevos equipos donde se formaban en la "pedagogía" de la JEC, es decir, en la denominada "revisión de vida". Zeballos integró así un equipo conformado por seis o siete estudiantes de su clase que tenía alrededor de veinte personas. Recordaba que existían grupos de JEC y equipos de influencia a nivel del liceo y Preparatorios¹⁴⁴. Como subrayaban Irureta y Solari, la Acción Católica especializada a nivel estudiantil no estaba vinculada a un colegio católico en particular, ni a una congregación religiosa o a un "carisma

144 Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

espiritual determinado”¹⁴⁵. En cambio, se promovía que cada joven católico llevara su vocación militante a los diferentes espacios de acción, ya sea el barrio, la familia, la parroquia, el liceo, la universidad, las agrupaciones gremiales y políticas, etcétera. Estas modalidades novedosas de evangelización implicaron procesos de aprendizaje personal y a la interna de las agrupaciones que luego se llevaron al terreno estudiantil, gremial y político.

Entre otros cambios relevantes, se dejó atrás la tradicional separación entre los sexos que caracterizaba a las agrupaciones católicas de la época. Si bien en sus comienzos se organizó una rama femenina de la JEC, durante los primeros años de funcionamiento el arzobispado de Montevideo aceptó que se fusionara con los varones para convertirse en una agrupación mixta hacia los tempranos sesenta. Por su parte, la JUC surgió desde el inicio como una organización mixta, sin la tradicional separación por sexos¹⁴⁶. Estas transformaciones fueron impulsadas, entre otros factores, por la incidencia de la JUC brasileña que había cobrado entonces fuerte impulso. Entre los materiales que circularon en la época se conserva la presentación elaborada por María de Lourdes Maranhão de Albuquerque al celebrarse los X años de la JUC en Brasil en julio de 1960 titulada: “A mulher na universidade”. En dicho texto se resaltaba que era la primera vez que en un encuentro o consejo de la JUC brasileña se decidía abordar un tema tan complejo y tan debatido¹⁴⁷. Entre otros aspectos, la autora exaltaba el derecho de la mujer a asistir a la universidad y aseguraba que el medio universitario, a pesar de presentar un mayor número de varones, no podía ser

145 Saúl Irureta y Daisy Solari fueron militantes de la Acción Católica general e impulsores de las ramas especializadas en el medio estudiantil en Uruguay. Al casarse en 1965 se alejaron de dichas organizaciones para dedicarse a su familia y sus profesiones aunque continuaron desarrollando diversas actividades pastorales (Cfr. Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014).

146 Ibidem.

147 MARANHÃO, María, “A mulher na universidade”, Río de Janeiro, Brasil, 1960. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*. Para un análisis de este documento, véase: BIDEGAIN, Ana María, Op. cit., 2009 y BIDEGAIN, Ana María, “El cristianismo y el cambio socio político de las mujeres latinoamericanas” en *Sociedad y Religión*, 2014, vol. XXIV, N°42, pp. 160-193.

esencialmente masculino. Según la historiadora Ana María Bidegain, en este marco se generaron cambios en el discurso religioso que re-significaron las relaciones entre hombres y mujeres en el ámbito estudiantil de la Acción Católica varios años antes del Concilio Vaticano II y de que llegaran a Brasil los ecos del desarrollo de la segunda generación del feminismo norteamericano. Algunos conceptos claves que fueron luego recogidos por dicho concilio y el movimiento de la "teología de la liberación" fueron: la dignidad del ser humano, hombre y mujer, a imagen de Dios; la inserción en la historia y el ideal histórico¹⁴⁸. Este último hacía referencia a cómo se debía actuar para realizar el Evangelio en una sociedad dada¹⁴⁹. De acuerdo al filósofo francés Jacques Maritain, aunque había solo un cristianismo, un Evangelio y una Iglesia, existían distintas concreciones posibles en el orden temporal, a las que denominaba "ideales históricos concretos"¹⁵⁰.

Por otro lado, en el marco de la renovación del apostolado laical, surgió a la interna de la JUC la necesidad de crear una nueva organización que se llamó Parroquia Universitaria. Saúl Irureta señalaba que sus orígenes están vinculados a las misas que se celebraban en la iglesia de Nuestra Señora del Carmen (conocida como la iglesia del Cordón) donde era párroco el sacerdote Antonio Corso y se desempeñaban también: Arnaldo Spadaccino, Raúl Sastre, Bosco Salvia y Romero. Explicaba que los militantes de la JUC tenían un compromiso muy fuerte y “nos dimos cuenta que había otra gente...cristianos, que no se sentían en eso pero querían tener una religiosidad, algún lugar que los agrupara”. Agregaba: “Llegó un momento en que la cosa era hasta la puerta... ya no daba más porque después estaba toda la gente que iba normalmente, que se llenaba...”. Estas misas eran celebradas por los sacerdotes mencionados e iban “en contra de la pastoral

148 Cfr. BIDEGAIN, Op. cit., 2014.

149 Cfr. JUC, “Boletín”, agosto de 1964, Uruguay. En *Fondo Documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

150 Cfr. LÓPEZ, Manuel, *La antropología social en el pensamiento de Jacques Maritain: humanismo integral y economía del bien común*, Córdoba (España): Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2014.

parroquial de Corso”¹⁵¹. Algunos *jucistas* comenzaron a congregarse en un “boliche” cercano a la salida de las misas. En estos encuentros se fue gestando la idea de conformar una nueva agrupación dirigida a estudiantes universitarios católicos. En 1961 habían participado de esas misas treinta personas, mientras que en 1962 la cifra había alcanzado las 320 personas¹⁵². Ante este aumento, en noviembre de 1962, en una reunión de la JUC donde participaron los equipos de base de las distintas facultades y escuelas universitarias, se expresaba la necesidad de ingresar en una nueva etapa en la que “creemos debe ser de respuesta al crecimiento del estudiante en el medio universitario y del militante en el movimiento”. Proponían ampliar su estructura para alcanzar a más jóvenes universitarios. Se referían a la “necesidad vital de una reestructuración de la organización interna de la Federación, para lograr una mayor eficacia y plenitud evangélica en la Universidad”. Fue así que surgió Parroquia Universitaria. Confiaban en que a través de este nuevo órgano de trabajo se produciría “una mayor participación y colaboración de las distintas partes en la marcha general del movimiento”. Planteaban discutir sobre un anteproyecto de estructuración del movimiento que atendería los diversos objetivos a través de los siguientes cauces: Espiritualidad y liturgia; Pastoral Universitaria; Formación; Relaciones; Crecimiento del movimiento; Administrativas; Publicaciones¹⁵³. Consideraban que en base a la “experiencia fructífera” generada en los años anteriores y la labor desarrollada en ese entonces estaban en condiciones de llevar a la práctica planes de futuro que les posibilitaran “atacar, con una visión de conjunto el problema de la Pastoral Universitaria”. Creían que hacía falta un órgano que le brindara al universitario la posibilidad de una formación religiosa adecuada a las exigencias de su vida intelectual y que a la vez “sea un cauce para la búsqueda de la síntesis entre su formación profesional y sus principios de fe”. Entre los problemas que

151 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

152 Cfr. PARROQUIA UNIVERSITARIA, “Parroquia Universitaria”, Uruguay, c. 1963. En *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*. Carpeta JUC 1962-1963.

153 JUC, “Informe para el Encuentro de JUC”, Uruguay, c. octubre de 1962. En *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*. Carpeta JUC 1962-1963.

buscaban resolver se encontraba adecuar un local para que fuera más funcional, "lo que tenemos arrendado es indecoroso, además sentimos la necesidad cada vez más urgente de una secretaría administrativa así como de una biblioteca conforme a las necesidades del militante". Ante estas carencias, la JUC "a través de sus militantes" decidió crear Parroquia Universitaria que se encargó de "organizar la Misa Universitaria, cursillos de formación, etc". Según explicaban, para evitar algún problema formal en sus inicios en julio de 1963 se llamó Centro Religioso Universitario. Aunque consideraban que aún no estaban dadas las condiciones ideales, creían que a partir de la experiencia desarrollada en ese primer año podrían elaborar al siguiente un programa completo. En principio se abocaron a tres propuestas: "misa universitaria todos los domingos seguida de una charla sobre distintos temas que despertarán interés"; peregrinación universitaria a la Virgen del Verdún y vigilias bíblico-litúrgicas durante el período de Adviento. De acuerdo a un informe de la JUC y Pastoral Universitaria, la misa y las charlas de los domingos habían contado con una concurrencia de casi 200 personas mientras que en la peregrinación al Verdún habían participado nueve asesores y cerca de 400 peregrinos (300 universitarios y casi 100 estudiantes de cursos preuniversitarios)¹⁵⁴.

Según un texto realizado por Ricardo Bernardi para el boletín de la JUC en agosto de 1964, Parroquia Universitaria surgía en Uruguay al "reaccionar contra aquella Acción Católica no comprometida con el medio". Ante la necesidad de encontrar nuevas formulaciones, los integrantes de la JUC aceptaron los modelos que proponía la JECI a través de Brasil. Subrayaba que en esa época habían estado en Montevideo el Secretario General de la JECI (Luiz Alberto Gómez de Souza) y el Secretario Latinoamericano (Cosme Alvez Nato), ambos brasileños¹⁵⁵. Esta nueva agrupación laical estaba integrada por: a) un equipo central (un jefe, dos

154 JUC y Pastoral Universitaria, "Introducción", Montevideo, Uruguay, c. 1963. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

155 JUC, "Boletín", agosto de 1964, Uruguay. En *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

miembros del equipo de formación doctrinal, uno del equipo litúrgico, uno del equipo de Propaganda, dos asesores -para la doctrinal y lo litúrgico); b) un equipo litúrgico (dirigido por dos laicos y un asesor eclesiástico); c) un equipo de convivencia (formado por cinco mujeres); d) un equipo de formación doctrinal (formado por tres laicos y un asesor eclesiástico) y e) un equipo de propaganda¹⁵⁶. Al igual que otras agrupaciones laicales de la época, contó desde sus comienzos con asesores eclesiásticos que oficiaban de orientadores y formadores de los jóvenes universitarios. De acuerdo a los datos relevados hasta el momento, entre marzo y abril de 1965 el asesor de esta agrupación fue el presbítero Omar Ferro.

Mientras Parroquia Universitaria era una propuesta más amplia que buscaba atraer jóvenes católicos de los distintos servicios universitarios, la JUC era una organización con equipos militantes que actuaban con el objetivo de evangelizar el medio estudiantil en la Universidad. Pero los medios que utilizaban para influir en su entorno no eran a través de una propaganda abierta en nombre de la agrupación, ya que al igual que las demás ramas especializadas de Acción Católica actuaban como "fermento en la masa", es decir, insertándose en las estructuras desde sus roles personales sin adjudicarse la pertenencia explícita a dicho apostolado laical. Según Zeballos, aunque uno de los principales propósitos de la organización era influir en los demás estudiantes, para ello no recurrían a declaraciones públicas, ni tampoco salían "a la calle diciendo nosotros somos la JUC"¹⁵⁷.

Uno de los asesores de la JUC, el presbítero Bosco Salvia, resaltaba la estructura organizativa de dicha agrupación. Contaba con un equipo universitario que servía de "cuerpo ejecutivo y representativo de todos ante el Obispo y los demás movimientos nacionales e internacionales" y asesores eclesiásticos que

156 Cfr. PARROQUIA UNIVERSITARIA, "Parroquia Universitaria", Uruguay, c. 1963. En *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*. Carpeta JUC 1962-1963.

157 Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

desempeñaban una tarea “sacramental, formativa, orientadora”. Organizaban diversas actividades de formación y estudio tales como: cursos para militantes; jornadas de estudio y de revisión; campamentos anuales y seminarios de estudio. En estos espacios se brindaban herramientas de orientación y capacitación a nivel teológico-pastoral y metodológico respecto a cómo organizar los equipos, así como aportes desde las ciencias sociales y humanas vinculadas a las realidades universitarias latinoamericanas. Como resalta Fernanda Beigel, durante la segunda mitad del siglo XX la Iglesia Católica desempeñó un papel preponderante en la institucionalización de las ciencias sociales, impulsando la expansión de estas disciplinas en el sistema educativo superior latinoamericano¹⁵⁸. Entre las congregaciones con mayor interés en América Latina, la autora incluye a la Federación de Estudios Religiosos de la Compañía de Jesús y al grupo *Economie et Humanisme*, encabezado por Leuret. Bajo su inspiración, se había fundado el CLAEH en Montevideo en 1957. A través de los “Equipos del Bien Común”, dirigidos por Juan Pablo Terra, desarrollaron estudios sobre la realidad del país, en base a métodos de investigación empírica, por muestreo y encuestas. Estas instituciones formaron parte de las redes intelectuales católicas en que se desarrollaron los jóvenes de las ramas especializadas de la Acción Católica.

Por otro lado, a nivel de estructura organizativa los jóvenes de la JUC contaban también con un local donde funcionaban la JEC y Parroquia Universitaria. Según Bernardi, no solo consistía en un “techo y sillas para que los militantes puedan encontrar allí 'su casa', es un lugar apto para el encuentro, la comunicación, la espiritualidad”¹⁵⁹. Asimismo, como forma de potenciar su incidencia en el medio universitario los integrantes de la JUC establecieron “estructuras de alianza” con

158 Cfr. BEIGEL, Fernanda, "The internationalization and institutionalization of research and higher education in Latin America: The emergence of peripheral centers" en BEIGEL, Fernanda, (ed.), *The politics of academic autonomy in Latin America*, Burlington: Ashgate, 2013, pp. 31-45.

159 JUC, “Boletín”, agosto de 1964, Uruguay. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

grupos vinculados al trabajo apostólico de la Universidad¹⁶⁰. En 1963, por sugerencia de su asesor nacional, Omar Ferro, el cardenal Barbieri había aprobado la creación de la Oficina de Pastoral Universitaria, compuesta por delegados de la JUC y del Instituto de Cultura Católica (afiliado al Movimiento Internacional de Intelectuales Católicos, MIIC de Pax Romana). Tenía como misión “coordinar los esfuerzos apostólicos en el campo universitario y de esta manera enfrentar el problema pastoral de la presencia de la Iglesia en la Universidad”¹⁶¹.

Además, desde los tempranos sesenta se realizaron esfuerzos por promover el crecimiento y la expansión del apostolado estudiantil católico en el resto del país, ya que hasta entonces el principal espacio de influencia había estado localizado en Montevideo. Según Solari, “no había nada y ahí había que ir, estar, volver, reunirse y hacer campamentos”¹⁶². Estas actividades estuvieron centradas en su amplia mayoría a nivel secundario ya que la Universidad concentraba su oferta educativa en la capital montevideana. En octubre de 1962 se realizó el segundo Consejo Nacional de la JEC en la ciudad de Salto. Consideraban que este evento constituía “un paso importante para la reafirmación del movimiento en el plano nacional”¹⁶³. Estos esfuerzos coincidían con la movilización por la descentralización universitaria impulsada a lo largo de los sesenta por el Comité Pro-Cursos Universitarios de Salto¹⁶⁴. Dos años más tarde, en febrero de 1964, se celebraba en Melo un nuevo Consejo Nacional de la JEC. En esa oportunidad se relevaban y evaluaban las diversas actividades diocesanas desarrolladas durante el año anterior en Minas, Mercedes, Durazno, Melo, Canelones, San José, Salto y Montevideo¹⁶⁵. A su vez, en febrero de 1965 se realizaba la Semana Nacional de la

160 Cfr. McCARTHY, Op. cit.

161 JUC y Pastoral Universitaria, “Introducción”, Montevideo, Uruguay, c. 1963. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

162 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

163 Cfr. JUC, “Informe para el Encuentro de JUC”, Uruguay, c. octubre de 1962. En *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*. Carpeta JUC 1962-1963.

164 Cfr. JUNG, María Eugenia, Op. cit., 2014, p. 49.

165 Cfr. JEC, “Memoria. V Consejo Nacional de la JEC”, Melo, Uruguay, 1964. En: *Fondo*

JEC en la ciudad de San José. Habían participado dos representantes de la JUC: Ana María (Instituto de Profesores “Artigas”, IPA) y Cristina Iglesias (Medicina). El temario consistía en: “El adolescente y sus valores” y “La libertad en la Revelación”. Señalaban que el encuentro había sido fructífero ya que había permitido no sólo el contacto con distintos grupos de la JEC sino también con integrantes de la JUC “que ingresan este año a Facultades logrando de este modo una coordinación entre ambos movimientos para facilitar la ubicación de los militantes del Interior en su ingreso a Facultad”¹⁶⁶.

A mediados de los sesenta se constata entre las preocupaciones presentes en las organizaciones analizadas la dificultad de sostener su estructura organizativa debido a los recambios generacionales. Como señalaba Hobsbawm, la juventud representaba una etapa transitoria por definición y una generación estudiantil no duraba más que tres o cuatro años¹⁶⁷. Al estar conformadas por jóvenes estudiantes que modificaban rápidamente sus roles y su condición, las organizaciones laicales analizadas buscaban asegurar la rotación de sus integrantes, en particular, en ámbitos de coordinación. Por ejemplo, en 1966 el equipo universitario de la JUC estaba integrado por seis estudiantes (tres varones y tres mujeres): Raquel Luch (Notariado), Dorys Zeballos (IPA), Beatriz Valverde (Servicio Social), Luis Pereira (Ingeniería), Líber Sanjurjo (Ingeniería) y César Aguiar (Derecho), así como por dos asesores, los presbíteros Gonzalo Bueno y Ricardo Bernardi¹⁶⁸. A partir de mayo del mismo año, se designaron nuevas autoridades, asumiendo los presbíteros Bosco Salvia y Francisco Javier Artola como asesor y vice-asesor arquidiocesano de la JUC respectivamente¹⁶⁹. Según el boletín de la JUC de mayo

documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC.

166 JUC, “Boletín No 1”, Uruguay, abril de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC.*

167 Cfr. HOBBSAWM, Op. cit., p. 326.

168 Cfr. JUC, “Boletín Julio 1965”, Uruguay, julio de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC.*

169 Cfr. PONCE, Haroldo, “Montevideo, 6 de mayo de 1966. V.23/966”, Montevideo, Uruguay, 6 de mayo de 1966. En *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*. Carpeta Arquidiócesis de Montevideo. H_2_1.2 Archivo

de 1966, a lo largo de dicho año iban a abandonar el equipo coordinador cuatro de los seis estudiantes que lo conformaban (Sanjurjo, Luch, Pereira y Valverde) “para dedicarse a otras actividades apostólicas”¹⁷⁰. Ante esta situación planteaban como urgente la necesidad de proponer sustitutos. Además de tener experiencia en el movimiento, los nuevos integrantes debían “representar a aquellas facultades que en el momento no integran el Equipo”: Veterinaria, Arquitectura, Agronomía y Odontología. Como Sanjurjo y Luch eran los primeros en retirarse, resaltaban que los nuevos miembros debían ser “una chica y un muchacho”, es decir que existía una conciencia y asignación de importancia al hecho de contar con una conformación mixta que asegurara una representación equilibrada entre ambos sexos¹⁷¹.

Estos años fueron especialmente intensos para las ramas estudiantiles de la Acción Católica especializada, en especial para la JUC. En marzo de 1966 prepararon un seminario que iba a realizarse durante la “Semana de Estudio” coincidiendo con la Semana Santa. Se formaron comisiones de estudio con uno o más responsables para trabajar sobre distintos temas¹⁷². El foco central del evento estaba puesto en los vínculos entre la religión y la política. Consideraban que se trataba de “un año esencialmente marcado por el problema político”, por tal motivo afirmaban que “el militante debe aprender a encontrar a Cristo a través del fenómeno político”. Se proponían estudiar primero los aspectos teológicos. Sostenían que todos los fenómenos temporales tenían un “significado religioso y una trascendencia propia”¹⁷³. Luego, analizaban esa teología frente a la realidad política

170 JUC, “Juventud Universitaria Católica. Boletín”, Uruguay, mayo de 1966. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

171 Cfr. JUC, “Boletín. Mayo 1966”. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

172 Las comisiones conformadas para la preparación de la Semana de Estudio de la JUC de 1966 eran: a) “Teología”, a cargo del Pbro. Artola; b) “Realidad” por Raúl Bustos; c) “Pastoral” integrada por: Cecilia Zaffaroni, Mario Gabin y César Aguiar; d) “Cristianos y Política” a cargo de Luis Carriquiry; e) “Trasfondo filosófico y Místico” por Ricardo Bernardi; f) “Organización del Campamento” a cargo de Elina Gainza y g) “Finanzas” integrada por Beatriz (Cfr. *Ibidem*).

173 Para estudiar los aspectos teológicos señalaban como referencia la siguiente bibliografía:

latinoamericana. Resulta destacable que entre los autores que leían se encontraban miembros de otras iglesias cristianas como era el caso del escritor y crítico literario uruguayo Hiber Conteris, perteneciente a la Iglesia Metodista¹⁷⁴. Estas prácticas eran parte de la conciencia ecuménica que imbuía a los distintos movimientos laicales que impulsaban el *aggiornamento* del catolicismo.

Por otra parte, un aspecto significativo del evento mencionado era examinar cómo actuaba la Iglesia Católica frente a esa realidad, es decir, “la actitud pastoral de la Iglesia”¹⁷⁵. En base a dicho accionar intentaban examinar cómo se conducían los cristianos ante esa realidad política. Organizaban dicho análisis en cuatro niveles: a) las “distintas valoraciones del fenómeno político por parte de sacerdotes, obispos, laicos, sociólogos, estudiantes, etc.”; b) las “influencias en la actitud de los cristianos” (en Maritain, Mounier, Teilhard de Chardin, León XIII, Mater et Magistra, etc); c) las “actitudes políticas de los cristianos -partidos católicos, partidos de inspiración cristiana, cristianos en movimientos de A.P. [Acción Popular], cristianos en movimientos tradicionales, cristianos conservadores” y d) “Perspectivas y nuevas influencias”¹⁷⁶. En la última parte del seminario se

“Iglesia y Mundo” de Edward Schillebeeckx; “Iglesia y Humanidad” en Revista *Concilium* No1; “Teología de la Historia” de Hans Von Balthasar; “Teología de la Historia” de Francisco Javier Artola y “El misterio del tiempo” de Jean Mouroux: (Cfr. JUC, “Boletín. Mayo 1966”. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

174 Para analizar el fenómeno político sugerían como bibliografía: Hiber Conteris: “Marco ideológico de la Revolución Latinoamericana” (en Revista *Cristianismo y Sociedad*); “Evolución Histórica de las Ideologías en América Latina” (en Revista *Temas*, N° 4); José Medina Echavarría: “Consideraciones sociológicas sobre el desarrollo económico en América Latina” así como “cualquier tipo de documento de las distintas fuerzas políticas” (Cfr. *Ibidem*).

175 En relación a la bibliografía sobre pastoral decían que “no hay mucho” y recomendaban leer: François. Houtart: “Iglesia y Mundo”, “La Iglesia en América Latina en la hora del Concilio” y Luis Alberto Gómez de Souza: “La Iglesia en América Latina” (Cfr. *Ibidem*).

176 Sobre cristianos y política señalaban que era “singularmente difícil encontrar una indicación bibliográfica clara”. Sugerían los siguientes textos: Maritain: “Humanismo integral”; Mounier: “El personalismo”; “Qué es el personalismo”; “Manifiesto al servicio del personalismo”; Teilhard de Chardin: “El porvenir del hombre”; “El fenómeno humano”; Patricio Rodé: “Promoción del Laicado”; Oliú: “La Iglesia Católica y el Partido Nacional”; Arturo Ardao, “Racionalismo y Liberalismo”, “Documentos base de A.P.” [Acción Popular]; Revista *Mensaje*: “Revolución en América Latina” y “documentos diversos de cada uno de los partidos y movimientos políticos integrados por cristianos a los efectos de ver la influencia” (Cfr. *Ibidem*).

trabajaba el trasfondo filosófico y místico de las actitudes del militante, ya que creían que “toda actitud del hombre tiene un trasfondo filosófico, un trasfondo ético, y, en definitiva, un trasfondo místico”. En especial, les interesaba identificar cómo influían las distintas corrientes filosóficas en las actitudes políticas de los militantes de la JUC (tomismo, existencialismo, marxismo y pragmatismo)¹⁷⁷. Aunque adjudicaban una importancia destacada a la formación teórica de los militantes, para la JUC: “El militante se forma en la acción. Su reflexión cristiana se da en la acción, y sus conocimientos teóricos sólo adquieren validez en la acción”¹⁷⁸. Este énfasis en la praxis fue un elemento central que caracterizó a las agrupaciones analizadas respecto a otras organizaciones católicas de la época.

Las ramas especializadas de la Acción Católica estaban integradas a la estructura diocesana y nacional de la Acción Católica¹⁷⁹. De esta manera, formaban parte de una compleja estructura conformada de numerosos organismos que constituían la “Iglesia institución”¹⁸⁰. En especial, sobresale el lugar que ocupaba la Comisión Arquidiocesana de Promoción Pastoral, creada hacia 1966 por el arzobispo Parteli para colaborar en su trabajo de orientación y acción pastoral¹⁸¹. Entre otras, estaba integrada por la Subcomisión de Movimientos Ambientales que reunía a los organismos de Acción Católica especializada a saber: la JEC, la JUC, la JOC, el Movimiento Obrero de Acción Católica (MOAC), los Movimientos de Organizaciones Magisteriales de Acción Católica con los maestros, la Acción Católica Independiente y el Movimiento de Infancia y Adolescencia (MIDADE) de Acción Católica que trabajaba con niños y jóvenes en parroquias y barrios¹⁸².

177 Sobre los textos recomendados para analizar el "trasfondo filosófico y místico de las actitudes de los militantes" señalaban que era "sumamente dificultoso encontrar bibliografía más o menos coherente". En principio, indicaban leer: José Luis Aranguren, "Ética y Política"; la Revista *Concilium* N° 5 y Dietrich von Hildebrand, "Moral Auténtica" (JUC, "Juventud Universitaria Católica. Boletín", Uruguay, mayo de 1966. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

178 Ibidem.

179 Cfr. MARTÍNEZ, Op. cit., p. 22.

180 Véase cuadro N° 11 en SOBRADO, Op. cit, p. 65.

181 Cfr. Ibidem, p. 45.

182 Dentro del organigrama elaborado por Sobrado figuraba también, por ejemplo, la Comisión de

En 1966 se produjo el proceso de inserción de las organizaciones analizadas en el modelo de la Pastoral de Conjunto impulsado por las autoridades diocesanas. Para ello la JUC llevó a cabo coordinaciones y estrechó vínculos con otras instituciones como la Junta Nacional de Acción Católica y la Oficina de Pastoral Universitaria, así como con organizaciones laicales que actuaban en el medio estudiantil como Parroquia Universitaria y la JEC¹⁸³. Estas reestructuras a la interna del apostolado estudiantil católico coincidieron también con la instalación del SLA en Montevideo en julio de 1966, que revitalizó las prácticas laicales al fortalecer sus vínculos con la región.

Esta elaborada organización enfrentaba numerosas dificultades materiales, entre las que sobresale la necesidad de contar con locales adecuados a sus actividades y al crecimiento de participantes desde fines de la década de 1950. Los primeros cambios locativos realizados fueron a partir del pasaje de la FUEAC a las ramas especializadas de la Acción Católica. Hasta entonces, como sucedía con las demás organizaciones laicales del período, se encontraban divididos de acuerdo al sexo. Esto se reflejaba también en sus sedes ya que se encontraban separadas la FUEAC femenina de la masculina. En los tempranos sesenta, con la creación de la JECF, se trasladaron de la antigua sede de la FUEAC femenina en la calle Sarandí hasta la avenida Pablo de María, entre 18 de Julio y Colonia, donde hacía algunos años funcionaba la rama masculina de la FUEAC¹⁸⁴. No obstante, sus miembros manifestaron en varias oportunidades la importancia de contar con una nueva locación que respondiera a la expansión que se producía en el apostolado

Medios de Comunicación Social que dependía del Departamento de Opinión Pública de la CEU. La misma integraba la Oficina de Medios de Comunicación, que prestaba los siguientes servicios: 1) "Informaciones Católicas" (era el servicio de prensa); 2) "Católico Uruguayo de Radio y Televisión" que organizaba el programa televisivo "Cristianos sin censura" y 3) "Secretariado del Espectáculo" que calificaba las películas y las obras teatrales "prestando también su apoyo al Cine Club Fax y a grupos de teatro independiente" (Cfr. SOBRADO, Op. cit., pp. 44-45).

183 JUC, "Juventud Universitaria Católica. Boletín", Uruguay, mayo de 1966. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

184 Cfr. Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irueta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

estudiantil a nivel universitario. En este marco de renovación de la estructura de la pastoral universitaria surgió la iniciativa de algunos miembros de la JUC de crear Parroquia Universitaria. Para su desarrollo consideraban fundamental contar con un nuevo espacio físico por lo cual recurrieron a la ayuda de organismos católicos europeos. El encargado de realizar dichas gestiones fue el arzobispo cardenal Antonio María Barbieri. En diciembre de 1963 se dirigía al asesor episcopal de Pax Romana para América Latina, monseñor Marcos Mc Grath, con el fin de obtener apoyo económico de los fondos que el episcopado alemán otorgaba a Pax Romana para que sean destinados a las “Parroquias Universitarias Pilotos”. Entre otras razones, se expresaba la necesidad de “llegar a otros sectores y de contar con mayor número de colaboradores”¹⁸⁵. Dichas gestiones resultaron exitosas y las autoridades alemanas le comunicaban a Barbieri en junio de 1964 que habían decidido otorgar la donación solicitada que correspondía a la suma equivalente a 90.000 DM (marco alemán) y que la consideraran “como señal de mutuo entendimiento de los católicos alemanes que junto con Uds. forman parte de la Iglesia de Cristo”¹⁸⁶. La compra y posterior remodelación del local de Parroquia Universitaria implicó un trabajo de muchos meses, inaugurándose formalmente en 1966. Aunque los orígenes de esta organización laical data de alrededor de seis años antes, de acuerdo a un documento titulado "Erección de Parroquia Universitaria" del 27 de agosto de 1966 y firmado por Carlos Parteli (arzobispo coadjutor de Montevideo) se decía que:

ante la necesidad de crear una parroquia especializada para prestar atención espiritual a los grupos de universitarios católicos [...] creamos y erigimos la Parroquia Universitaria con sede en la calle Lavalleja 1727, que quedará a cargo de los sacerdotes capellanes de la Institución¹⁸⁷.

185 BARBIERI, Antonio, “Montevideo, 11 de diciembre de 1963”, Montevideo, Uruguay, 11 de diciembre de 1963. En *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*, Carpeta JUC. Años 1937-1965. H.2.1.2.

186 KOMMISSION FÜR LATEINAMERIKA-ADVENIAT, "Antrag vom: 11.12.1963". "Nr.: IV/1-63". "Land: Uruguay", Alemania, 2 de junio de 1964. En *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*. Carpeta JUC 1962-1963.

187 PARTELI, Carlos “Arzobispado de Montevideo. Erección de Parroquia Universitaria”,

Según Dabezies, Parroquia Universitaria existía desde antes a la fecha señalada en este último documento pero por cuestiones de funcionamiento Parteli decidió formalizar la fundación de la agrupación y realizar el acto del 27 de agosto¹⁸⁸. En el mismo predio ubicado en la calle Lavalleja (actual José Enrique Rodó) funcionó simultáneamente Parroquia Universitaria, la JUC y la JEC. Hasta la actualidad dicho local sigue albergando a distintas organizaciones laicales católicas¹⁸⁹.

Entre los asuntos de referencia permanente en los documentos de las agrupaciones analizadas se destacan también las dificultades financieras. Cabe resaltar que estos grupos debían autosustentarse, por tal motivo, impulsaron estrategias para asegurar el funcionamiento y continuidad de sus actividades. En diversas oportunidades expresaron la necesidad de contar con el aporte de sus miembros para solventar su funcionamiento. Por ejemplo, en un artículo de la JUC en 1964 titulado “¡¡S.O.S.!!” exhortaban a que los militantes colaboraran con su cuota, ya que hasta ese momento “sólo ha llegado el aporte de 7 equipos”¹⁹⁰. En 1966, expresaban nuevamente la necesidad de buscar recursos financieros para concretar las actividades programadas. Entre otros medios de recaudación de fondos pensaban recurrir a colectas en las iglesias, ventas de bonos, etcétera¹⁹¹. Asimismo, también se manifestaban en varias ocasiones sobre la escasez de asesores eclesiásticos que entorpecía el accionar de estas agrupaciones laicales. Afirmaban: “No tenemos asesores, y los pocos que tenemos viven sobrecargados de otros trabajos y solo pueden dedicar al movimiento lo que roban a sus

Montevideo, 27 de agosto de 1966. En *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*. Carpeta "Arquidiócesis de Montevideo. H_2_1.2 Archivo".

188 Cfr. Entrevista realizada a Paul Dabezies por Lorena García Mourelle en Montevideo el 29 de setiembre de 2015.

189 Entre otras, Obsur, el MPC y el Espacio Parroquia Universitaria, conformado por ex-integrantes de las agrupaciones analizadas en este estudio.

190 JUC, “Boletín”, agosto de 1964, Uruguay. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

191 JUC, “Juventud Universitaria Católica. Boletín”, Uruguay, mayo de 1966. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

tiempos”¹⁹². Esta problemática no era exclusiva del medio católico uruguayo sino que significaba una preocupación permanente para muchos otros casos latinoamericanos.

192 JUC, “Boletín”, agosto de 1964, Uruguay. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

c) Formas de participación a nivel gremial y político

De acuerdo al postulado de insertarse en el medio que caracterizaba a la Acción Católica especializada, los jóvenes estudiantes católicos manifestaron su compromiso militante a través de la intervención en diversas luchas, involucrándose en la actividad gremial y en agrupaciones políticas de izquierda. A nivel universitario, los miembros de la JUC y Parroquia Universitaria enfocaron su militancia sobre todo en obtener incidencia dentro de la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU). Dicha organización había sido fundada en 1929 y desde entonces actuaba en forma ininterrumpida. Tenía representación en todos los centros (incluían todas las facultades y las escuelas universitarias, así como el IPA, que formaba a los docentes de secundaria), siendo así el organismo máximo encargado de definir la política gremial¹⁹³. Impulsó intensas movilizaciones en procura de la aprobación de una nueva ley orgánica que le confirió a la Udelar amplia autonomía política, técnica y económica, así como estableció el cogobierno pleno a través de la representación de los tres órdenes (docentes, estudiantes y egresados) en sus órganos de conducción. Desde entonces, los universitarios nucleados en la FEUU tuvieron que elegir delegados para integrar las numerosas comisiones designadas por el Consejo Directivo Central (CDC) de la Universidad.

En su afán por influir en estos ámbitos de decisión, los jóvenes católicos utilizaron en el ámbito gremial y político los “repertorios de acción” que desarrollaban a la interna de sus agrupaciones de apostolado laical. A partir de la implementación de la “revisión de vida” como metodología teológico-pastoral, los jóvenes laicos otorgaron singular relevancia a la praxis en el ambiente donde se desarrollaban. Se

193 Cfr. MARKARIAN, Op. cit., 2012, p. 73.

buscaba conjugar la fe y la vida a partir de una lectura evangélica de las realidades sociales donde estaba inserto cada joven. Según Daisy Solari:

la orientación era trabajar hacia afuera... No era más "vamos a revisar nuestra vida", una cosa tipo grupo de reflexión. Eran equipos de JUC que trabajaban en los problemas que había. Y el medio no era todo el país, sino la universidad. [...] había que trabajar a nivel de la estructura para poder influir más... En la estructura de la universidad¹⁹⁴.

De acuerdo a esta ex-militante estudiantil, varios integrantes de la JUC formaron parte de las distintas agrupaciones gremiales universitarias y participaron como dirigentes en los consejos de Facultad así como en el CDC de la Universidad, entre otros espacios de decisión. Para Solari: “Era el modo de influir más en los problemas que había en la universidad”. Agregaba también que los *jucistas* asumían como consigna la responsabilidad de ser buenos estudiantes, "estudiaban y daban bien sus exámenes y muchos de ellos después fueron brillantes profesionales"¹⁹⁵.

Seguramente como parte de esta actividad militante algunos estudiantes de las agrupaciones católicas analizadas establecieron alianzas con sectores “terceristas” para alcanzar un breve predominio en la FEUU en los tempranos sesenta según lo describe el historiador estadounidense Mark Van Aken¹⁹⁶. Aprovechando algunos conflictos internos entre los “unitarios” (alianza entre comunistas y socialistas), algunos católicos de izquierda conformaron una coalición heterogénea junto con

194 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

195 Ibidem.

196 El “tercerismo”, liderado por los anarquistas, fue la corriente predominante en la FEUU en las décadas de 1940 y 1950. Rechazaba la política tanto de la Unión Soviética como de los Estados Unidos. Sus orígenes pueden rastrearse en la Segunda Guerra Mundial y en la Guerra Fría. Se oponían al comunismo, el capitalismo y el imperialismo. Su hegemonía dentro de la FEUU comenzó a decaer a principios de los sesenta cuando un nuevo grupo, al que denominaron "unitarios", ganó fuerzas a través de una alianza entre comunistas y socialistas (Cfr. VAN AKEN, Op. cit., p. 169).

anarquistas, trotskistas y comunistas de la línea de Beijing que les permitió obtener el control de la mayoría de los centros estudiantiles universitarios entre 1961 y 1963¹⁹⁷.

Según Irureta, los miembros de la JUC formaban parte de un sector del activismo católico que sentía la necesidad de transformar las estructuras sociales y económicas. Para ello se vincularon y sumaron esfuerzos con los sectores más dinámicos de la Udelar que se oponían a la visión profesionalizante de dicha institución y llegaron a plantear “armar la revolución en América Latina”. Irureta militaba en el Centro de Estudiantes de Arquitectura. Entre las corrientes ideológico-políticas que tenían representación en este gremio resaltaba a los socialistas (Tomás de Mattos y Mariano Arana); los comunistas (entre otros, Emma Massera, hija del ingeniero y matemático José Luis Massera); “los troskos con Feder Svirsky a la cabeza” y “un grupito de blancos y colorados” que para este católico constituían la derecha dentro del movimiento estudiantil¹⁹⁸.

Existieron tensiones en el activismo católico al momento de decidir actuar en ámbitos no eclesiales donde se entrecruzaban intereses políticos e ideológicos. Los estudiantes católicos provenían de una Iglesia “tradicional” y al ingresar en la Udelar, una institución laica, se enfrentaban a un medio que, al decir de Irureta, no les era refractario aunque sí “absolutamente indiferente”. La actitud adoptada por estos católicos no consistía en “vivir un cristianismo individual o en los límites de un templo, era una misión a desempeñar en el medio en que te tocara vivir”. Consideraban que integrarse en la vida política universitaria era la mejor vía para alcanzar transformaciones profundas. Según Irureta:

197 Cfr. VAN AKEN, Op. cit., pp. 176-177.

198 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

Si vos querías pesar en la orientación de la universidad... era insertándote en esos grupos que eran los que roncaban [sic] y peleaban por el dominio de la Universidad. Entonces, eso era entrar en política, no tenías otra. Lo otro era quedarte afuera y mirarla. Y el esfuerzo que se hizo fue el conciliar el seguir siendo cristiano y al mismo tiempo asumir dentro de esos movimientos o grupos una postura que te hiciera entrar en la conversación, que te atendieran. Entonces era una posición muy forzada. O lo hacías o la revolución que se venía a dos cuadras te pasaba por arriba. Y si no estabas en lo que llamábamos 'la vanguardia', el cristianismo, en último término, no iba a pesar en la formación de una nueva sociedad¹⁹⁹.

Estas expresiones del activismo estudiantil católico iban en consonancia con ciertas ideas en boga en el medio universitario acerca del papel de la institución en los procesos de cambio social que se suponían inminentes en el continente²⁰⁰. Los militantes católicos compartían con otros actores su preocupación por la necesidad de efectuar transformaciones profundas a nivel de las estructuras universitarias. Dentro de los sectores reformistas de la Udelar se promovía la investigación científica y tecnológica como vía privilegiada para el desarrollo frente al estancamiento productivo y el atraso que afectaba a los países de la región. El corolario de este movimiento fue el plan de reforma formulado en 1967 por el rector Óscar Maggiolo. Este ambicioso planteo de reestructura académica ponía a la investigación científica y tecnológica en el centro de la actividad universitaria y presentaba una renovada concepción de la extensión que incluía todas las actividades de vinculación con la sociedad ya fueran de asistencia, difusión o investigación aplicada, entre otros aspectos²⁰¹.

Estas discusiones regionales respecto al rol de las universidades se desarrollaron desde los tempranos sesenta y los jóvenes católicos participaron activamente de diferentes espacios. Por ejemplo, los integrantes de la JUC fueron invitados al

199 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

200 Cfr. MARKARIAN, "Apogeo y crisis del reformismo universitario. Algunos debates en torno al 'plan Maggiolo' en la Udelar" en *Pensamiento Universitario*, 2011, año 14, N° 14, p. 92.

201 Cfr. *Ibidem*, pp. 91-103.

Segundo Seminario de la UNEC en Lima (Perú) en marzo de 1963, cuyo tema central era “Reforma Universitaria”²⁰². Como posibles becarios para asistir a dicho evento en representación de la JUC uruguaya se sugirieron a dos estudiantes de la carrera de Medicina: Guillermo Dighiero Arrarte y Ricardo Bernardi Hoffman. Dighiero tenía entonces veintiún años y cursaba cuarto año de Medicina. En la secundaria había participado de la Secretaría de Propaganda de la Asociación de Estudiantes de Preparatorios durante las luchas estudiantiles de 1958 e integró la comisión directiva de dicha agrupación gremial al año siguiente. Al ingresar a la Universidad en 1960, participó de la Convención Nacional de Estudiantes. Fue delegado de la Facultad de Medicina de la FEUU en 1961 y dos años más tarde, directivo de la Asociación de Estudiantes de Medicina (AEM). Así como otros jóvenes católicos, llevó adelante su militancia gremial en paralelo a su actividad en el ámbito pastoral católico. Fue dirigente del equipo de militantes de Preparatorios entre 1958 y 1960, pasando a integrar el "equipo piloto" de la JUC en Facultad de Medicina hasta 1962. Dicho año participó en el XXV Congreso Mundial y de la Reunión Latinoamericana de Pax Romana²⁰³. Por otra parte, Bernardi tenía veinte años y estaba cursando segundo año de la carrera. Había participado de los Cursos de verano de la Udelar en 1960 y al año siguiente, de los Cursos de Complementación Cristiana. Entre las actividades gremiales, fue miembro fundador del Centro de Exalumnos del Colegio San Juan Bautista y de la Secretaría de Cultura de dicho centro. En 1961 fue subsecretario de Cultura de la AEM y al año siguiente integró la comisión directiva de dicha agrupación gremial. Se desempeñó como responsable de la Comisión de Planificación de Trabajo Gremial e integró la Comisión de Plan de Estudios de la Facultad de Medicina entre 1962 y 1963. Al igual que Dighiero, articuló su militancia gremial con el apostolado laical. En este caso, inició su actividad como delegado de

202 Cfr. UNEC, “Unión Nacional de Estudiantes Católicos. Consejo Nacional”, Lima, Perú, 12 de diciembre de 1962. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

203 Cfr. SOLARI, Daisy, “Juventud Universitaria Católica”, Montevideo, Uruguay, 17 de marzo de 1963. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

“Juniors” de la Acción Católica en la Parroquia de Pocitos entre 1958 y 1960. Fue dirigente de equipo de JEC de Preparatorios en 1961, ingresando al año siguiente a la JUC como miembro del “equipo piloto” en la Facultad de Medicina. En 1962 participó como delegado de la JUC en la segunda sesión latinoamericana de la JECI realizada en Chile. Además, participó con Dighiero en el Seminario sobre Pastoral de la Fe en 1963²⁰⁴.

Los "repertorios de acción" que desarrollaban estos jóvenes católicos a la interna de las organizaciones laicales eran trasladados y adaptados al insertarse en el movimiento estudiantil y en las agrupaciones políticas. La preparación de los cursos y seminarios de formación, así como los distintos eventos nacionales, regionales e internacionales en los que participaban, constituían verdaderas escuelas de militancia. En dichas instancias aprendían y mejoraban sus habilidades de comunicación y organización que nutrían sus acciones en el medio estudiantil y en el cogobierno universitario. Se preparaban y formaban en oratoria, discutiendo y reflexionando con otros jóvenes e intelectuales católicos. Además, incorporaban metodologías organizativas y adquirían nuevos conocimientos tanto teológico-pastorales así como de las ciencias sociales y humanas que les servían de herramientas de análisis para interpretar las realidades nacionales y latinoamericanas. Con estos "repertorios de acción" es que se presentaban en las luchas estudiantiles, permitiéndoles también discutir e intercambiar opiniones sobre política universitaria con jóvenes de distintas corrientes ideológico-políticas. Entre las numerosas instancias de intercambio y aprendizaje desarrolladas por las agrupaciones estudiantiles católicas se destacan los campamentos anuales. Estas prácticas no eran novedosas incluso dentro del activismo católico, ya que se organizaban desde la época de la Acción Católica General a nivel nacional y regional. Por ejemplo, en 1959 la FUEAC masculina había invitado a las organizaciones que integraban la Delegación Sudamericana de la JECI al

204 Cfr. SOLARI, Daisy, “Juventud Universitaria Católica”, Montevideo, Uruguay, 17 de marzo de 1963. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

campamento sudamericano a realizarse del 1 al 6 de enero en La Floresta, Canelones para secundarios y universitarios²⁰⁵. En esa línea continuaron desarrollándose por integrantes de las ramas especializadas de Acción Católica en los años sesenta e incluso en los años de la última dictadura civil-militar (1973-1985). En abril de 1965, por ejemplo, se realizó un campamento de los militantes de la JUC donde discutieron los problemas que afectaban a los universitarios uruguayos en relación a otros casos latinoamericanos. Era habitual la utilización de datos cuantitativos y el análisis posterior de la información en base a la contrastación de distintas fuentes provenientes de las ciencias humanas y sociales. Como se dijo, la Iglesia Católica a través de sus agentes e instituciones tuvo un papel prominente en la institucionalización de las ciencias sociales en la educación superior. Se precisaba contar con las herramientas teóricas y metodológicas que ayudaran a explicar los cambios atravesados por las sociedades latinoamericanas para propiciar cambios.

En ocasión del campamento de 1965, evaluaban la estructura estudiantil universitaria de acuerdo al origen socio-económico, geográfico, las distribuciones por carrera y la representación por sexos. Estimaban que solo el 1% del estudiantado provenía de sectores populares mientras el resto era de clases media y alta burguesa. Además, 2/3 del alumnado era de Montevideo y las carreras de Derecho y Medicina concentraban casi la mitad del estudiantado²⁰⁶. Según sus datos, la Udelar contaba con el mayor porcentaje de mujeres estudiantes de América Latina y “uno de los mayores del mundo”. Ante este diagnóstico, la JUC expresaba la necesidad de que la educación se convirtiera en un nivelador social

205 Cfr. SECRETARIADO SUDAMERICANO JECI, "Nosotros, estudiantes del mundo", Río de Janeiro, Brasil, julio-agosto de 1959. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

206 Esta información coincidía con los datos recogidos por la Secretaria de la Comisión de Planeamiento de la Udelar en 1963, donde se señalaba que el porcentaje de alumnos en actividad en la Facultad de Derecho era del 27,3% y el de Medicina del 20,5%. (Cfr. SOLARI, Aldo, CAMPIGLIA, Néstor y WETTSTEIN, Germán, *Uruguay en cifras*, Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República, 1966, p. 102).

con un rol sustancial en las transformaciones económicas que consideraban urgentes para el país. Ponían énfasis en el caso de la reforma agraria, subrayando la poca cantidad de estudiantes que se estaban formando para poder incidir en su realización. Como medidas a asumir como laicos proponían que al JUC se integrara “al conglomerado de fuerzas que luchan por transformar radicalmente las estructuras del Uruguay”, así como veían necesaria su participación dentro de la Universidad para que dicha institución se constituyera en un factor dinámico en el proceso de cambio. A diferencia de planteos más radicalizados que surgieron en años posteriores, en este documento se muestra la plena defensa y adhesión a los principios de autonomía y cogobierno, concebidos como inseparables a “cualquier concepto exacto que queramos dar de la Universidad”²⁰⁷.

Esas discusiones a la interna de la JUC eran nutridas también por las sucesivas visitas que recibían de numerosos laicos y teólogos católicos influyentes en la región. En 1965, por ejemplo, llegaron a Uruguay los presbíteros Gustavo Gutiérrez (UNEC, Perú) y Néstor Giraldo (asesor del Secretariado de Pax Romana y de la UNEC). Seguramente inspirados en estos intercambios, realizaron los “cursillos de formación” en junio de dicho año. Estaban dirigidos a los nuevos militantes con inquietud de vincularse a la JUC como a los “militantes antiguos que sienten la necesidad de sistematizar una formación y profundizar en la realización de la Revisión de Vida”²⁰⁸. Una vez más, el foco del análisis era el rol de la Universidad y sus vínculos con el medio social y el poder político. Atribuían a dicha institución un papel transformador de las estructuras sociales. Sin embargo, advertían sus limitaciones para convertirse efectivamente en la “conciencia política del país”, ya que sus acciones se reducían a pronunciarse públicamente sobre algunas cuestiones de interés general. Además, les preocupaba

207 Cfr. JUC, “Campamento”, La Floresta, Canelones, Uruguay, 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

208 Cfr. JUC, “Cursillo de Formación”, Uruguay, junio de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

que las demandas de la Universidad solo partieran de los dirigentes universitarios, es decir, “de los pequeños grupos activos, ya que la masa de estudiantes, docentes y graduados es tan apática como el resto del país”. Como contraparte, señalaban que las opiniones vertidas por esta institución educativa alcanzaban cierta trascendencia ya que “la crítica que contiene molesta sobremanera al gobierno y los políticos y provoca reacción”. En este sentido, se convertía en un grupo de presión, reconociendo el principio de autonomía como “un arma poderosa” para defenderse de los ataques externos. Según la JUC, hasta entonces la Universidad había logrado evitar la concreción de ciertos proyectos políticos que procuraban intervenir sus acciones como por ejemplo: el Instituto de Investigación Científica “previsto en una ley presupuestal que no dependería de la Universidad” y la universidad privada, proyecto que criticaban enérgicamente por considerarlo una “maniobra disfrazada de la libertad”²⁰⁹. Identificaban también la dependencia económica como el “único lazo de la Universidad con el poder político, y, por lo tanto, un grave punto de fricción”²¹⁰.

Como explicaban en un texto titulado “Misión de la Universidad”, frente a las transformaciones producidas en el ámbito universitario sentían como cristianos la “impostergable responsabilidad” de “colaborar en la síntesis cultural, técnica y científica que se realiza, interviniendo e influyendo en la orientación general de la Universidad, en sus enfoques y en sus soluciones frente a los grandes problemas”. Agregaban que: “No puede concebirse una vida espiritual o un apostolado que no se enraice desde nuestra vida estudiantil en un trabajo de construcción del mundo,

209 JUC, “Cursillo de Formación”, Uruguay, junio de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*. El Instituto de Investigación Científica mencionado probablemente hacía referencia al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICYT) creado por el Poder Ejecutivo en 1961. Por más información, véase: JUNG, María Eugenia, "La UDELAR y la creación del CONICYT: debates y conflictos" en *Revista Encuentros Uruguayos*, vol. VI, N° 1, Diciembre 2013, pp. 32-49.

210 JUC, “Cursillo de Formación”, Uruguay, junio de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

es decir de nuestra Universidad y de nuestro país, según el Plan de Dios”²¹¹. En consonancia con estas afirmaciones se constata la participación e incidencia en la actividad universitaria y gremial de algunos miembros de las agrupaciones analizadas.

Como ya se vio, estas preocupaciones políticas eran compartidas también por los jóvenes católicos que intentaron por distintas vías incidir en las estructuras universitarias para modificarlas y solucionar algunos de los problemas que identificaban. Para ello buscaron diversos espacios donde desarrollar estrategias de lucha en el medio estudiantil universitario. Fue así que en los tempranos sesenta varios jóvenes de la JUC y Parroquia Universitaria participaron en la “Comunidad de La Teja”. Como se dijo antes, se trataba de una experiencia comunitaria que había surgido en el barrio popular montevideano de La Teja hacia 1963. Además de constituir una propuesta que rompía con las prácticas de vida tradicionales pautadas por la Iglesia Católica, implicó un espacio de coordinación entre militantes estudiantiles de izquierda que buscaban influir dentro de la federación gremial universitaria. Estos esfuerzos llevaron a la conformación de una coalición con “izquierdistas independientes” que hacia 1966 logró derrotar a la “alianza marxista” que lideraba entonces a la FEUU²¹². Según Van Aken, bajo la influencia de estos “visionarios católicos de izquierda” el nuevo frente estudiantil preparó un programa “antiimperialista, anticapitalista, vagamente socialista y fervorosamente revolucionario” que obtuvo el control del Consejo Federal de la FEUU²¹³. Entre otros *jucistas* que participaron en las reuniones semanales de esta agrupación ecuménica se encontraban: Dorys Zeballos y César Aguiar. Este último era dirigente estudiantil del Centro de Estudiantes de la Facultad de Derecho y militaba en la agrupación Acción de Avanzada Universitaria (ADAU).

211 JUC, “Misión de la Universidad”, Uruguay., c. 1966. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

212 Cfr. VAN AKEN, Op. cit., p. 194.

213 Cfr. Idem.

Participó junto a Gustavo Cosse en la “Comunidad de la Teja” entre 1964 y 1967²¹⁴. Por su parte, Zeballos estudiaba profesorado de literatura y desde 1965 participaba en el Centro de Estudiantes del IPA, siendo electa como delegada ante la FEUU junto a otro dirigente de la Unión de Juventudes Comunistas (UJC, sector juvenil del PCU). Al igual que otros jóvenes católicos de la época, militaban simultáneamente en actividades pastorales, gremiales y políticas.

En base a la acumulación generada en la “Comunidad de La Teja”, algunos jóvenes católicos conformaron el Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) en 1966. Esta agrupación política de izquierda surgió como iniciativa de militantes de la JUC uruguaya, entre quienes se encontraba César Aguiar que participó en la redacción del Documento Base²¹⁵. El MAPU tuvo diversas influencias, sobre todo, de la Ação Popular, un movimiento ideológico y político que había surgido en 1962 de una escisión dentro de la JUC en Brasil. Hacia 1966, como ocurrió en otras organizaciones católicas latinoamericanas, Ação Popular se convirtió al marxismo-leninismo a través de la versión del maoísmo difundida después de la llamada “revolución cultural” en China. Algunas de las organizaciones integradas mayoritariamente por ex-miembros de la Acción Católica que adhirieron al marxismo además de la Ação Popular fueron: el grupo “Crítica Marxista” en Perú o el MAPU en Chile²¹⁶.

El giro hacia la izquierda de algunos *jucistas* uruguayos generó tensiones a la interna de la agrupación ya que varios miembros cuestionaban la fundación de una agrupación política²¹⁷. Hacia 1967 las posiciones ideológico-políticas de dicho

214 Cfr. AGUIAR, César, "La peripezia fundacional" en ALONSO, José, BARREIRA, Raquel y ROCHA, Ángel, (comps.), *Académicos sin Universidad: un testimonio: Los primeros veinte años de CIEDUR*, pp. 6-13 (trabajo inédito. Agradezco a Ángel Rocha haberme permitido consultarlo). Entre 1972 y 1976 Aguiar fue miembro del staff de delegados del general Liber Seregni en la presidencia del Frente Amplio. Bajo la dirección de Carlos Filgueira fue parte de la generación fundacional de la carrera de sociología en la Udelar. En: <http://www.factum.uy/analisis/2011/ana111231.php>

215 Cfr. AGUIAR, Op. cit.

216 Cfr. RIDENTI, Op. cit.

217 Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26

grupo se fueron radicalizando y provocaron la escisión de algunos de sus miembros, entre ellos: Aguiar, que se distanció del MAPU “por diferencias con las orientaciones que advertían como dominantes”²¹⁸. Entre julio y agosto de ese año se celebraba en La Habana, Cuba, la conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS) que tuvo fuerte impacto en el campo de las izquierdas latinoamericanas. En ella se legitimaba la opción por la lucha armada en el continente. En Uruguay, el 12 de diciembre de 1967, a la semana de asumir Pacheco la presidencia, se promulgó un decreto que ilegalizaba las agrupaciones políticas que habían apoyado públicamente la plataforma de la OLAS. Entre ellas se encontraban: el MAPU, el MRO, el Partido Socialista, la Federación Anarquista Uruguaya y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria. Se clausuraron también el diario *Época* y el semanario socialista *El Sol*. Unos años más tarde, el MAPU tuvo continuidad en los denominados Grupos de Acción Unificadora (GAU), organización fundada el 19 de abril de 1969 a la que se incorporó un significativo núcleo de militantes sindicales fundamentalmente del sector de la industria textil, liderado por Héctor Rodríguez, así como estudiantes provenientes de la Facultad de Ingeniería.

Otros caminos de radicalización transitados por jóvenes provenientes de las agrupaciones católicas analizadas fue, por ejemplo, el de Sonia Mosquera. Inició su formación pastoral en un colegio y liceo católico de la zona de La Teja donde adquirió valores morales que la volvieron “sensible a la injusticia y a la miseria”. Así como otros jóvenes católicos de la época, los inicios de su militancia no estuvieron ligados a ningún partido político sino a “movimientos cristianos que estaban trabajando en los cantegriles de La Teja”, en la zona conocida como “La Cachimba del Piojo”. A partir del trabajo social, sectores del catolicismo comenzaron su apostolado laical entendido como un compromiso militante vinculado a las realidades sociales concretas. Mosquera recordaba en especial al

de mayo de 2016.
218 AGUIAR, Op. cit.

presbítero Soma de la parroquia de La Teja: “un cura sin sotana, de vaqueros, en moto, preocupado por el 'aquí’”. La influencia temprana de este tipo de trabajo pastoral fue determinante -según Mosquera- en su recorrido posterior por filas políticas: “fue a partir de sus sermones que empecé luego a 'militar' políticamente”. Recién al ingresar a cursar Preparatorios se acercó a la actividad gremial y se involucró en planteamientos políticos. Ante un período de fuertes cuestionamientos a los partidos tradicionales del país, su inserción a la vida gremial no fue en sus inicios a través de “ningún grupo específico de la izquierda”. Al ingresar a la Facultad de Derecho participó en Parroquia Universitaria a mediados de los años sesenta. En esos mismos años, como parte de su compromiso militante integró “una agrupación de izquierda independiente” en el gremio estudiantil universitario²¹⁹. Seguramente se trataba de la ADAU, agrupación donde participaban miembros del MAPU como era el caso de Aguiar y otros jóvenes católicos. A su vez, Mosquera estaba casada con Adolfo Wasem, militante del MLN-T, organización guerrillera a la que esta joven católica también formó parte²²⁰. En esta trayectoria existen varios elementos comunes a otros laicos de su generación que iniciaron sus actividades pastorales en el trabajo social en los barrios populares y en agrupaciones estudiantiles católicas de las ramas especializadas de la Acción Católica y más tarde llevaron sus “repertorios de acción” a la militancia gremial y política, integrándose incluso a la lucha armada.

219 Cfr. ARAÚJO, Ana y TEJERA, Horacio, Op. cit. Agradezco especialmente a Dorys Zeballos el conocimiento de este material, así como los aportes sobre el contexto y los contenidos de la entrevista realizada a Mosquera por Araújo y Tejera.

220 Rodolfo Wasem Alaniz nació el 14 de enero de 1946. Estaba casado con Sonia Mosquera con quien tenía un hijo. Era estudiante de la Facultad de Derecho y trabajaba en la biblioteca de la Udelar. Fue detenido por las Fuerzas Conjuntas el 20 de mayo de 1972. Falleció el 17 de noviembre de 1984. Fue uno de los nueve integrantes del MLN-T que fueron sacados de sus celdas ubicadas en el Establecimiento Militar de Reclusión N° 1, convirtiéndose así en los llamados “rehenes de la dictadura”. En <http://sdh.gub.uy/>

d) Redes regionales

Las agrupaciones católicas analizadas formaban parte de redes regionales e internacionales que potenciaron sus acciones, articulando ideas, actores e instituciones a distintos niveles en el ámbito eclesial. Estos intercambios fueron fundamentales en la implementación de los procesos de renovación católica desarrollados a partir de finales de la segunda posguerra. En Uruguay se intensificaron los contactos con las sedes europeas y latinoamericanas de apostolado laical en el medio estudiantil sobre todo desde mediados de los años cincuenta. Inicialmente, la rama universitaria de la FUEAC estaba afiliada a Pax Romana, una "Confederación católica de los estudiantes de todo el mundo" que había surgido en 1921²²¹. Más tarde dicha confederación se extendió también a los intelectuales católicos y se constituyeron en 1947 dos ramas: la de estudiantes (MIEC) y la de intelectuales (MIIC), bajo el nombre común de Pax Romana²²². Una vez que se crearon las ramas especializadas de la Acción Católica y surgieron la JEC (secundarios) y la JUC (universitarios) en Uruguay, se afiliaron además a la JEC Internacional. Esta última fue creada en 1946 y recién se constituyó como movimiento orgánico en 1954 con la celebración del Primer Consejo Mundial en Bruselas (Bélgica) donde se aprobaron los Estatutos y el Documento de las Bases comunes²²³. Mientras el MIEC-Pax Romana, cuyo Secretariado General estaba en Friburgo (Suiza), siempre había actuado a nivel universitario, la JECI, con sede en París (Francia), lo había hecho originalmente a nivel secundario para luego extenderse a la educación superior²²⁴. La JECI estaba reconocida por la Santa Sede

221 Cfr. PELEGRÍ, Buenaventura, *J.E.C.I.-M.I.E.C. Su opción, su pedagogía*, Lima: Centro de Documentación del MIEC-JECI, 1972, p. 4. (Agradezco a Paul Dabezies por facilitarme la consulta de este material).

222 Cfr. Ibidem. Véase también: PAX ROMANA, "Estatutos", Montevideo, julio de 1962. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

223 Cfr. PELEGRÍ, Op. cit., p. 18.

224 Cfr. DOMINELLA, Op. cit., p. 198.

y tenía representación en la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). Contaba con una publicación que se editaba en distintos idiomas y se distribuía en diferentes regiones del mundo (*Jean Jeune* edición en francés; *Tom teen* en inglés y a partir de 1959, *Pepe Luis*, en español)²²⁵. Si bien tanto la JECI como Pax Romana se encargaban de articular y coordinar a los diferentes grupos de estudiantes católicos, diferían en cuanto a sus orígenes y fines. A diferencia de Pax Romana, la JECI:

no nacía con el fin de poner en relación o coordinar asociaciones de estudiantes católicos pre-existentes [...] sino como una nueva experiencia pastoral en el medio estudiantil, secundario y/o universitario, con objetivos claros que obedecían a una cierta visión teológica y eclesiológica²²⁶.

En el pasaje de la FUEAC a la JEC y la JUC en Uruguay tuvo influencia, sobre todo, los vínculos con la Acción Católica francesa y las ramas especializadas de la Acción Católica brasileñas²²⁷. Creció la correspondencia mantenida entre los distintos equipos laicales, así como se realizaron numerosos viajes a la región y se recibieron visitas de distintas delegaciones a nuestro país. En la Sesión Mundial de la JECI celebrada en Brasil en 1956 participaron delegados de las ramas femenina y masculina de la FUEAC. En dicho evento se decidió establecer el Secretariado Sudamericano de la JECI en Río de Janeiro a partir de 1958. Estuvo integrado por: Brasil, Argentina, Bolivia, Chile, Paraguay, Perú y Uruguay²²⁸. Se

225 Cfr. SECRETARIADO SUDAMERICANO JECI, "Nosotros, estudiantes del mundo", Río de Janeiro, Brasil, julio-agosto de 1959. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

226 PELEGRÍ, Op. cit., p. 13.

227 En esos años las ramas especializadas de la Acción Católica en Brasil eran la JUC (movimiento mixto, afiliado a Pax Romana) y la JEC (ramas femenina y masculina).

228 Cfr. SECRETARIADO SUDAMERICANO JECI, "Nosotros, estudiantes del mundo", Río de Janeiro, Brasil, julio-agosto de 1959. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*. La sede del Secretariado Sudamericano de la JECI estaba ubicada en la avenida Miguel Lemos 97 en el barrio Copacabana de Río de Janeiro (Cfr. SECRETARIADO SUDAMERICANO JECI, "Secretariado Sudamericano JECI", Río de Janeiro, Brasil, 10 de diciembre de 1960. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

buscaba expandir este tipo de organización laical en otros países latinoamericanos. Entre los viajes realizados en estos años a Brasil por los estudiantes católicos uruguayos sobresale la visita de dos delegadas de la FUEAC femenina: Daisy Solari y Beatriz Cardellino en julio de 1959. En esa oportunidad participaron del Consejo y la Semana Nacional de la JECF brasileña donde trabajaron en temas comunes a las distintas delegaciones regionales. Entre otros laicos católicos conocieron a Luis Alberto Gómez de Souza, un destacado dirigente estudiantil brasileño. La delegación uruguaya procuró mostrar las condiciones de trabajo en su país, subrayando especialmente las diferencias existentes en relación al medio estudiantil. Señalaron que los problemas principales que afrontaban eran la organización y la legislación de la enseñanza pública que era de "orientación laicizante" donde se prohibía cualquier orientación ideológica (sobre todo de inspiración religiosa) de parte de los profesores y la dirección de la escuela. También se sostenía que había problemas morales, aunque advertían que parte de la juventud deseaba descubrir nuevos valores porque se encontraban insatisfechos con los predominantes en la sociedad de la época²²⁹.

Daisy Solari destacaba que le había asombrado durante su visita la capacidad de organización de la JECF en Brasil, ya que a diferencia de la FUEAC femenina "tenían un modo de organización por equipos para trabajar con un sentido diferente, que no era formarse uno sino formarse pero trabajar en el medio con los demás compañeros o sea para afuera de cada equipo". Se refería de ese modo al método de la "revisión de vida" ("ver-juzgar-actuar") que caracterizaba a las ramas especializadas de la Acción Católica. De acuerdo a Solari: "los brasileiros con los argentinos pero los brasileiros fundamentalmente estaban desparramando el movimiento, su metodología, sus principios, el sentido que tenían, todo"²³⁰.

229 Cfr. Equipo Nacional de la JECF, "Do Nacional da JECF para voce", Brasil, octubre de 1959. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

230 Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014. Solari y otros miembros de la Acción Católica uruguaya participaron también en la II Sesión Sudamericana de Estudios de la JECI en la ciudad de Rosario (Santa Fe, Argentina) en setiembre de 1959. En esa época Argentina contaba con dos

El catolicismo brasileño y en particular algunas de sus organizaciones laicales ejercieron un fuerte impacto en la región. Según el politólogo Scott Mainwaring, la Iglesia brasileña influyó en otras iglesias nacionales de América Latina sirviendo de modelo para el cambio eclesiástico progresista. Para este autor, entre los factores que ayudan a explicar este desarrollo se encuentran sus vínculos con el Papado. A diferencia de otros casos, entre 1952 y 1964 el nuncio papal en Brasil fue un sacerdote reformista que promovió la innovación eclesial²³¹. No obstante, también fueron tiempos de intensa polarización política e ideológica que repercutió en las instituciones eclesiásticas y movimientos laicales. Mientras por un lado se desarrollaba la juventud de la Acción Católica especializada con el apoyo de un grupo de obispos, sacerdotes y religiosos, por otra parte, se organizó en sentido opuesto un sector de resistencia a las nuevas propuestas de renovación católica²³². Tal era el caso, por ejemplo, de la publicación titulada "Reforma agraria: Questão de consciência" escrita por Plínio Corrêa de Oliveira, líder fundador de la Sociedad Brasileña de Defensa de Tradición, Familia y Propiedad, y dos obispos brasileños (Antonio de Castro Mayer y Geraldo de Proença Sigaud)²³³. Como explica Gómez de Souza, es posible encontrar católicos en ambos lados del espectro político-ideológico²³⁴.

Cuando los jóvenes uruguayos se vincularon con las ramas especializadas de la Acción Católica en Brasil, las mismas se encontraban atravesando fuertes procesos de cambio. Estas organizaciones habían tenido en sus orígenes un perfil

agrupaciones laicales a nivel universitario (JUC, rama masculina y AUDAC, Agrupación de Universitarias de Acción Católica) y dos para secundarios (JEC, rama masculina y Asociación de Estudiantes de Acción Católica, femenina) (Cfr. SECRETARIADO SUDAMERICANO JECI, "Nosotros, estudiantes del mundo", Río de Janeiro, Brasil, julio-agosto de 1959. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

231 Cfr. MAINWARING, Op. cit.

232 Cfr. GÓMEZ DE SOUZA, Luiz, "As várias faces da Igreja Católica" en *Estudios avanzados*, 2004, vol 18, N° 52, pp. 77-95.

233 Por más información, véase: ZANOTTO, Gizelle, "Reforma agrária: questão de consciência?" Uma análise do antiagrorreformismo na TFP" en *Revista História: Debates e Tendências*, Brasil: Universidade de Passo Fundo, 2010, vol. 9, N° 1, pp. 79-97.

234 Cfr. GÓMEZ de SOUZA, Op. cit.

conservador y clerical cuyo objetivo era cristianizar a las futuras élites del país norteamericano. Su preocupación fundamental era la formación de sus miembros en la profundización de la fe²³⁵. Formaban parte de las estrategias pastorales llevadas adelante por la Iglesia Católica para cristianizar el ámbito estudiantil e impedir el avance del “comunismo”. En un boletín de la JECF brasileña de mayo de 1959 se manifestaba la preocupación del CELAM sobre la “influencia comunista” en las delegaciones brasileñas en los congresos estudiantiles estatales y nacionales, así como su participación en congresos internacionales e interamericanos. Ante esta situación se cuestionaban si la acción política no debía ser un campo para ser atendido por la JEC o si ya lo estaba siendo, así como se solicitaba a los lectores que relataran sus experiencias al respecto. A su vez, mencionaban que habían recibido a través del “Secretariado Nacional da Defesa da Fé” un pedido del CELAM. Dicho consejo había lanzado en toda América Latina una “pesquisa sobre comunismo” donde se pedía la colaboración de las direcciones diocesanas y regionales de la JECF brasileñas. Solicitaban que trataran este asunto en las reuniones de los equipos. Se buscaba conocer, entre otros aspectos, la extensión de la influencia comunista en el medio secundario en cada una de las diócesis; en qué otros espacios se hacía sentir la acción comunista; qué experiencias o acciones concretas habían realizado para enfrentar “o perigo comunista”. Sostenían que:

A ação da JECF está certamente construindo alguma coisa de positivo que impede a penetração das ideias comunistas, por isso, mesmo que os resultados da pesquisa sejam alarmantes, cremos que o nosso papel é ter fé no que realizamos e não nos absorvermos numa ação direta anti-comunista, que não é nossa função. Saibamos que estamos fornecendo dados para quem deve exercer um trabalho nesse sentido. Esperamos, juntamente com o Secretariado de Defesa da Fé uma resposta rápida²³⁶.

235 Cfr. DIAS, Reginaldo, “Da esquerda católica à esquerda revolucionária: a Ação Popular na história do catolicismo” en *Revista Brasileira de História das Religiões*, 2008, Año 1, N° 1, pp. 166-195. Recuperado de: www.dhi.uem.br

236 JECF, "JECF do Nacional para voce", Brasil, mayo de 1959. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*. Según un boletín de la JECF de Brasil publicado un mes después de este artículo, en junio de 1959, dicha organización no

En la misma publicación se señalaba que era posible constatar un marcado interés de la JEC por los problemas de política estudiantil. Se incentivaba a los equipos a mostrar a sus miembros la importancia que tenía la actuación en la actividad gremial. Afirmaban: “O importante é preparar-se con antecedencia! É planejar é estar presente!”²³⁷. Aunque no aparecen referencias similares en la documentación de las organizaciones uruguayas analizadas, estaban insertas en el mismo proyecto eclesial que incluía a las demás Iglesias Católicas latinoamericanas.

Como plantea Marcelo Ridenti, en estas agrupaciones laicales convivieron distintas corrientes ideológicas lo que impide pensarlas como monolíticas. Hacia fines de la década de 1950 e inicios de los sesenta se fueron gestando en su interior inquietudes religiosas y políticas que se manifestaron más tarde como los cuestionamientos a las ideas dominantes en la Iglesia Católica y a la pasividad frente al orden establecido²³⁸. Al participar del movimiento estudiantil y de la política universitaria, las ramas especializadas de la Acción Católica fueron progresivamente ampliando sus preocupaciones estrictamente religiosas y doctrinarias y se comprometieron en las luchas por la reforma universitaria y las transformaciones estructurales del país²³⁹. A nivel global, el período estuvo signado por el pontificado del Papa Juan XXIII a partir de 1958, así como por los impactos de la revolución cubana en 1959 y de las luchas de independencia anticolonial en África y Asia. Mientras que a nivel nacional los jóvenes católicos brasileños se vieron confrontados por las profundas desigualdades sociales de su país y al aumento de las movilizaciones de trabajadores urbanos y rurales. En el ámbito gremial estudiantil convivieron con otras corrientes de pensamiento (sobre todo,

había recibido aún respuesta sobre la solicitud (Cfr. JECF, "JECF do Nacional para voces", Brasil, junio de 1959. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

237 JECF, "JECF do Nacional para voce", Brasil, mayo de 1959. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

238 Cfr. RIDENTI, Op. cit.

239 Cfr. DIAS, Op. cit.

socialistas y comunistas) a las que tuvieron que enfrentarse²⁴⁰. Se nutrieron de las discusiones teóricas al interior de la propia Iglesia, en particular, de los autores franceses tales como: Maritain, Mounier y Teilhard de Chardin. A raíz de estos cambios, la JUC brasileña se planteó ampliar sus objetivos políticos y en 1960, durante el congreso de los 10 años de la JUC, se optó por un “socialismo democrático” y por la denominada “revolução brasileira”²⁴¹. Además de las fuentes cristianas se integraron algunos aportes del existencialismo y del marxismo. La JUC consiguió ganar la dirección gremial en la Unión Nacional de Estudiantes (UNE), iniciando así una hegemonía en el ámbito estudiantil que se extendió a través de la Ação Popular durante la década de 1960. Dicha participación provocó conflictos con la jerarquía eclesiástica brasileña que condujeron en 1962 a que el ala más a la izquierda de la JUC creara junto con otras fuerzas la Ação Popular, una organización política e ideológica aconfesional. Se dio de esa manera la doble militancia de aquellos militantes *jucistas* que se incorporaron al nuevo movimiento²⁴². Otro espacio de actuación para estos militantes católicos fue el Movimiento de Educação de Base creado por Paulo Freire que procuraba concientizar y politizar especialmente a la población rural durante el proceso de aprendizaje educativo. Estos procesos generados en la Ação Popular fueron precursores -como señalaba Ridenti- de la "teología de la liberación" y de otros movimientos católicos que surgieron más adelante, como las Comunidades Eclesiales de Base²⁴³. Con la instalación de la dictadura militar en 1964 muchos dirigentes de la Ação Popular fueron perseguidos y presos, otros pasaron a la clandestinidad o tuvieron que exiliarse, así como muchos dejaron de militar. Asimismo, se produjo la ilegalización de la JEC y la JUC de dicho país. Debido a estos motivos fue necesario trasladar la sede del Secretariado Latinoamericano de la JECI a Buenos Aires, quedando conformado por: Nely

240 Cfr. RIDENTI, Op. cit.

241 Cfr. Ibidem. Según Ridenti, la JUC brasileña existía antes de 1950 pero sus miembros tomaban dicho año como su surgimiento porque desde entonces se había organizado a nivel nacional al interior de la Acción Católica.

242 Cfr. DIAS, Op. cit.

243 Cfr. RIDENTI, Op. cit.

Saavedra, Miguel Angel Sejem y como asesor, el presbítero Jorge Pascale (por Argentina). Dicho secretariado también iba a estar encargado de la promoción de un “Plan Misionero” que posteriormente quedó postergado debido a la reestructuración de los Secretariados de Pax Romana y JECI en América Latina²⁴⁴.

Además de los vínculos con Brasil, desde los tempranos sesenta se generaron vínculos estrechos con otras organizaciones estudiantiles católicas de la región asociadas a Pax Romana. Por ejemplo, del 22 de julio al 6 de agosto de 1961 Saúl Irureta y Patricio Rodé participaron del Seminario Latinoamericano de Pax Romana MIEC sobre “Asuntos Económicos y Sociales” que se realizó en La Capilla, en la ciudad de Bogotá (Colombia)²⁴⁵. Rodé fue integrante de la JUC en los años sesenta. Durante la última dictadura civil-militar fundó con Ana Varela el MPC afiliado al MIIC-Pax Romana. Fue coordinador de la Vicaría de la Pastoral Social de Montevideo durante el arzobispado de monseñor Carlos Parteli. Se desempeñó como Presidente Mundial de MIIC-Pax Romana. Fue doctor en Derecho y Ciencias Sociales y profesor titular de Arquitectura Legal de la Facultad de Arquitectura de la Udelar. Además, se desempeñó como Director General de la Unidad Central de Planificación de la Intendencia de Montevideo y fue presidente del Comité Técnico de Alto Nivel del programa URB-AL de la Unión Europea. Desde 1990 hasta 2000 ejerció cargos de responsabilidad técnica y política en el gobierno municipal de Montevideo. Fue Secretario Ejecutivo del Departamento de Laicos de la CEU. Asimismo, trabajó como investigador en el CLAEH, siendo también fundador de Obsur y del Centro UNESCO de

244 Cfr. JUC, “Boletín”, Uruguay, noviembre de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*. Estas resoluciones fueron convenidas durante la Reunión del Comité Latinoamericano de la JECI realizada en Buenos Aires sobre Pastoral Universitaria de Conjunto para América Latina y Plan Misionero a principios de 1965. Como delegados uruguayos asistieron Enrique Mendive y Beatriz (Cfr. JUC, “Boletín. Julio 1965”, Uruguay, julio de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

245 Para consultar los documentos elaborados en el Seminario Latinoamericano de Pax Romana MIEC de 1961, véase: PAX ROMANA-MIEC, “Seminario Latinoamericano de Pax Romana MIEC: Asuntos Económicos y Sociales”, Colombia, 1961. Recuperado de: https://archive.org/stream/mensajesdiscurso00semi/mensajesdiscurso00semi_djvu.txt

Montevideo²⁴⁶.

A principios de los sesenta, junto con Irureta pertenecían a Pax Romana y paralelamente realizaban actividad gremial universitaria. En 1961 habían obtenido dos becas del Departamento de Estado de los Estados Unidos (seguramente de la Comisión Fulbright) que estaban destinadas a dirigentes estudiantiles de América Latina. Decidieron aprovechar la oportunidad del viaje y además de permanecer tres meses en Estados Unidos recorrieron durante otros seis meses parte de América Latina (Perú, Paraguay, América Central, México y Colombia). Entre otros eventos, Irureta destacaba la participación en el mencionado seminario de Pax Romana a mediados de 1961. Recordaba que fue un encuentro “muy efervescente” donde conocieron a miembros muy importantes de la Iglesia, entre ellos, a Gustavo Gutiérrez y al sacerdote Camilo Torres que expuso sobre los “efectos sociales del subdesarrollo”. Entre los participantes, recordaba al uruguayo Carlos del Castillo que se desempeñaba en ese entonces como secretario latinoamericano del MIEC de Pax Romana. Según Irureta, a partir de este encuentro se produjo la regionalización de Pax Romana que se oficializó al año siguiente en 1962²⁴⁷. Se decidió que en lugar de contar con un secretario latinoamericano como era el cargo que ocupaba del Castillo, se podía crear un Secretariado Regional para América Latina que se instaló en Medellín, Colombia. En la dirección del mismo se nombró al colombiano Rodrigo Guerrero que se encargaba de coordinar las actividades de las federaciones y llevar a la práctica el programa de acción de Pax Romana en América Latina²⁴⁸. Además, había dos secretarios adjuntos que colaboraban con la dirección: Cristian Caro (Chile) e Irureta²⁴⁹. Este último mencionaba también a otros militantes estudiantiles

246 Cfr. VARELA, Ana, “Patricio Rodé: 10 años de otra presencia”, 2015. Recuperado de: <http://www.amerindiaenlared.org/download/8183/patricio-rode-10-anos-de-otra-presencia>).

247 Cfr. Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

248 Cfr. PAX ROMANA, “Pax Romana”, Friburgo, Suiza, 1962.

249 Cristian Caro Cordero era estudiante en la Escuela de Medicina de la Pontificia Universidad Católica de Chile, donde cursó hasta cuarto año. En 1965 ingresó al Seminario Pontificio

católicos de la época como Hoffman de Venezuela y Héctor Dada Hirezi, salvadoreño²⁵⁰. Como parte de sus funciones en el nuevo cargo, Irureta volvió a visitar Colombia en 1962 para colaborar en la planificación del Congreso Mundial de Pax Romana que se iba a celebrar en el Parque Hotel en Montevideo en julio de ese año. En el evento participaron estudiantes y profesionales católicos, entre otros el arquitecto y político Horacio Terra Arocena²⁵¹.

Como se señaló anteriormente, la JUC uruguaya estaba afiliada a dos organizaciones internacionales: la JECI y a su vez a Pax Romana²⁵². Esta última comprendía tanto a los miembros universitarios de la Acción Católica como también a las Parroquias Universitarias. Esta doble pertenencia institucional a nivel internacional era considerada por algunos dirigentes y militantes católicos una duplicación de esfuerzos y buscaron soluciones. El camino de la negociación implicó tensiones entre ambos equipos internacionales y regionales hasta que se resolvió la instalación de un Secretariado Latinoamericano conjunto de MIEC-Pax

Mayor de Santiago donde hizo estudios de Filosofía. Egresó de la Licenciatura de teología en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile en 1973. Actualmente es arzobispo de Puerto Montt en Chile (Por más información, véase: Conferencia Episcopal de Chile. Recuperado de: http://www.iglesia.cl/obispos/obispos_matriz.php?ident=5).

250 Héctor Dada Hirezi nació el 12 de abril de 1938 en el Centro Histórico de San Salvador (El Salvador). Como dirigente estudiantil llegó a presidir la Acción Católica Universitaria Salvadoreña y participó en la fundación del PDC. En 1977 emigró a Bélgica donde realizó una licenciatura y una maestría en Economía en la Universidad Católica de Lovaina. Tras el golpe de Estado de 1979 se desempeñó como canciller durante la primera Junta Revolucionaria de Gobierno e integró la segunda Junta tras la recomposición de enero de 1980. Mantuvo además una privilegiada relación con Monseñor Romero entre 1977 y 1980 (Cfr. VALENCIA, Roberto, "Dada Hirezi: "Monseñor Romero hacía lo que él creía y lo hacía con sanidad de espíritu" en El Faro, 2014. Recuperado de: <https://elfaro.net/es/201403/noticias/15111/>).

251 Cfr. Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

252 Los movimientos miembros de la JEC en América Latina, es decir, que estaban oficialmente afiliados a la JECI, aceptaban las bases comunes y formaban el Consejo Mundial eran: Argentina (JEC, JUC, AUDAC); Brasil (JEC, JECF, JUC); Chile (JEC); Cuba (JEC, JECF); Haití (JECF) y Uruguay (JUC). Mientras que los movimientos colaboradores de la JECI (tomaban parte activa en los trabajos y actividades de la JECI en el plano regional y mundial y se beneficiaban de los servicios de la JECI) eran: Bolivia (JEC), Haití (JUC, JEC) y Uruguay (JEC, JECF). (Cfr. SECRETARIADO NACIONAL DE LA JEC, "Fermento no meio. JEC. Caderno 11", Río de Janeiro, Brasil, 1963. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

Romana y JECI en Montevideo el 10 de junio de 1966²⁵³. Fue el resultado de una serie de gestiones entre distintos actores e instituciones católicas de la región que se habían intensificado al menos desde un año antes. En julio de 1965 se había realizado en el Colegio Pío ubicado en el barrio montevideano de Colón un encuentro de la JECI donde se reunió el Secretariado Latinoamericano de la JECI y “se analizaron las relaciones entre JEC y PAX ROMANA”²⁵⁴. Probablemente en estos intercambios estuvo presente la posibilidad de instalar un secretariado conjunto de ambos equipos en Montevideo que se consolidó apenas un año más tarde. A su vez, a principios de 1966 llegó una delegación integrada por Luis Meyer (Secretario Latinoamericano de MIEC-Pax Romana), María Teresa Meyer, Américo Luparello y Carlos Alborn de la JEC (rama universitaria) de Paraguay. Esta visita se enmarcó en el plan de trabajo del Secretariado Latinoamericano de Pax Romana. Según la JUC, “incentivados por el CELAM” se decidió que los Secretariados de Pax Romana y JEC para América Latina funcionaran en Montevideo en una sede común y con un equipo común de asesores integrado por los sacerdotes Pascale de Argentina y Bosco Salvia de Uruguay²⁵⁵. Para los militantes *jucistas* uruguayos se trató de “un primer intento de intercambio”. Señalaban con entusiasmo que “tendremos la oportunidad de recibir a muchos militantes y dirigentes extranjeros”. Manifestaban sus expectativas acerca de los efectos positivos que tendría el secretariado conjunto en Montevideo, buscando provocar empatía y entusiasmo entre los militantes que aún no se encontraban

253 Cfr. JUC, “Boletín”, Uruguay, 1966. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*. Del 1 al 5 de julio de 1966 se realizó en Montevideo la reunión del Departamento de Pastoral Universitaria del CELAM con los Secretariados de JEC y Pax Romana.

254 Cfr. JUC, “Boletín Julio 1965”, Uruguay, julio de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

255 Cfr. JUC, “Juventud Universitaria Católica. Boletín”, Uruguay, mayo de 1966. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*. El 6 de mayo de 1966 el arzobispado de Montevideo había designado al presbítero Bosco Salvia como asesor arquidiocesano de la JUC y al presbítero Javier Artola como vice-asesor de la misma. Salvia cumplió dichas funciones hasta que pasó a integrar el SLA a mediados de dicho año (Cfr. PONCE, Haroldo, “Montevideo, 6 de mayo de 1966. V.23/966”, Montevideo, Uruguay, 6 de mayo de 1966. En: *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*. Carpeta “Arquidiócesis de Montevideo. H_2_1.2 Archivo”).

demasiado convencidos con la nueva etapa:

La experiencia ha demostrado que en la medida que los movimientos se abren a la realidad latinoamericana, realidad no solo socio-política sino también eclesial, es que se va dando ese proceso de maduración que caracteriza a muchos movimientos latinoamericanos.

Es una experiencia a la que no estamos acostumbrados: de nada sirve decir que 'nosotros no necesitamos de la experiencia de otros países' (no seamos presumidos) pero no se trata de eso, sino fundamentalmente, de confrontar experiencias vividas, de crecer conjuntamente en la crítica común. Estamos acostumbrados a recibir, debemos acostumbrarnos a dar. [...] Los que vengan, asesores, laicos de otros movimientos, vendrán a conversar sobre nuestras mutuas experiencias. Ello exige disponibilidad de parte de todos, y de cada uno en especial. No esperemos que nos llamen, pongamos en una actitud de entrega, de servicio. [...] Todos, quien más quien menos, estamos sobrecargados de trabajo, pero que siempre algún rato disponemos, ofrezcámoslo, para que del intercambio con otro militante latinoamericano, podemos construir la latinoamérica que tanto deseamos a través de una universidad respondiendo al momento histórico que vivimos²⁵⁶.

Planteaban que era importante revisar la actitud expresada por los militantes de la JUC uruguaya “reeviendo el futuro”. En especial se referían a los descuidos y desatenciones que se habían presentado hacia los militantes paraguayos, aunque destacaban la actuación de los equipos del IPA, Magisterio y los participantes del "Cursillo"²⁵⁷. Les había impresionado a los visitantes “la profundidad de la Revisión y el compromiso que sus militantes tienen en el medio”. Sin embargo, otros grupos “fallaban en dicha profundización”²⁵⁸. Según el boletín de la JUC de mayo de 1966, “los problemas de la coordinación pastoral latinoamericana a nivel universitaria tuvieron, como las novelas rosa, un 'happy end'”. Explicaban que las

256 JUC, “Boletín”, Uruguay, 1966. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

257 Seguramente se referían al “Cursillo de formación”, que se realizó dicho año en la sede de la JUC (calle Lavalleja 1727, actual José Enrique Rodó). Estuvo dividido en tres partes: “Apertura eclesial” (15, 22 y 29 de mayo); “Apertura social e institucional” (5 de agosto) y “Apertura comunitaria personal” (12 y 19 de agosto) (Cfr. *Ibidem*).

258 *Ibidem*.

dificultades entre ambas organizaciones internacionales se arrastraban desde hacía unos veinte años, “desde el mismo nacimiento de la JECI del seno de Pax Romana Internacional”. Señalaban:

La mayor toma de conciencia de la misión del cristiano y de los movimientos de Acción Católica Universitaria en la realidad latinoamericana, hizo que ambos movimientos tendiesen en los hechos a adoptar una línea común y complementaria. Tanto es así que en los últimos tiempos [...] La situación era pastoralmente insostenible, y, gracias a Dios, la única salida posible fue la ensayada²⁵⁹.

Decían que ambos secretariados tendrían un presupuesto y un plan de trabajo común. Si bien proyectaban que existiera un equipo común de asesores, en una primera etapa se desarrollaron en forma separada. El Secretariado de Pax Romana estaba conformado por Luis Meyer (Paraguay), Serafina Ferreira (Paraguay) y Ricardo Bernardi (Uruguay), mientras que la integración del Secretariado de la JECI era más “problemática” y estaba integrada por Miguel Ángel Sejem (Argentina), Jorge Pascale y “alguien aún sin definir”²⁶⁰. Aunque en América Latina llegaron a conformar un secretariado conjunto en esos años, a nivel mundial siguieron funcionando como dos estructuras separadas. La ex-militante católica Zeballos resaltaba también el papel que desempeñaron los dirigentes católicos Luciano Dourado Matos y Carlos Horacio Urán, así como Silvia, una colombiana encargada de las tareas administrativas y de gestión que colaboró en la instalación del SLA en Montevideo²⁶¹. Desde entonces la capital uruguaya se convirtió en centro del activismo estudiantil católico latinoamericano, profundizándose así la conciencia latinoamericanista que fue uno de los rasgos más prominentes en estos sectores del catolicismo.

259 JUC, “Juventud Universitaria Católica. Boletín”, Uruguay, mayo de 1966. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

260 Ibidem

261 Cfr. Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016. Luciano Dourado Matos era dirigente nacional de Recife en Brasil y se desempeñó como secretario latinoamericano de la JECI (Cfr. BIDEGAIN, Op. cit., 2014, pp. 180 y 185).

Entre los posibles motivos por los que el MIEC y la JECI eligieron Montevideo como centro de coordinación para ambos secretariados latinoamericanos se puede destacar la estabilidad sociopolítica del país, caracterizado por una democracia republicana. A su vez, como señala el historiador Aldo Marchesi, Uruguay contaba con una larga tradición de otorgar asilo, sumado al respeto por las libertades individuales que permanecieron vigentes hasta 1968 y convirtió al país en refugio de exiliados argentinos, brasileños y paraguayos²⁶². En el marco de la ola de autoritarismo que afectó a la región, en especial, con la instalación de la dictadura militar brasileña en abril de 1964, muchos intelectuales y dirigentes de este país fueron perseguidos y se refugiaron en Uruguay. Tal fue el caso del antropólogo Darcy Ribeiro que trabajó como docente en la Facultad de Humanidades y Ciencias, realizando aportes sustantivos en torno a los problemas y proyectos de la Udelar. Así como también, João Goulart, presidente derrocado de Brasil; Leonel Brizola, influyente político socialista; Paulo Schilling, economista y político; entre muchos otros. El ambiente intelectual uruguayo se favoreció de los intercambios políticos y las reflexiones sobre los procesos regionales. Este clima dinámico se reflejó en las diversas librerías y publicaciones como el semanario *Marcha* y el diario *Época*, que se encontraban prohibidas en otras ciudades latinoamericanas. Sobresalían también las editoriales tales como: Ediciones de la Banda Oriental, Alfa, Arca y la Editorial Pueblos Unidos del PCU. Según el historiador Gerardo Leibner, esta última era “la principal distribuidora de literatura comunista en todo el continente”²⁶³. El PCU contaba con una posición privilegiada respecto a otros países latinoamericanos debido a su legalidad y la libertad intelectual en la que actuaba. Para Bidegain, las conexiones que existían entre los miembros del activismo estudiantil católico y estos proyectos culturales fueron diversas²⁶⁴. Por ejemplo, el vínculo con la revista de izquierda *Marcha* era

262 Cfr. MARCHESI, Aldo, “Revolution Beyond the Sierra Maestra: The Tupamaros and the Development of a Repertoire of Dissent in the Southern Cone” en *The Americas*, vol. 70, N° 3, 2014, pp. 523-553.

263 LEIBNER, Op. cit.

264 Cfr. Entrevista realizada a Ana María Bidegain por Lorena García Mourelle en Montevideo el 11 de diciembre de 2015.

a través del intelectual católico Héctor Borrat que además era editor en la revista *Vispera*, publicación del Centro de Documentación del MIEC. Como subrayaba Raquel Rodríguez, existían en Montevideo numerosos eventos y espacios que los nutrían “intelectualmente más allá que los libros”²⁶⁵. Se organizaban distintas charlas y mesas redondas a cargo de intelectuales católicos y sacerdotes tanto uruguayos como extranjeros, entre los que se destacaban: Borrat, Alberto Methol Ferré, César Aguiar, Bosco Salvia, Arnaldo Spadaccino, Carlos Horacio Urán, Luis Alberto Gómez de Souza, Luis Meyer, Buenaventura Pelegrí, Arturo Paoli, Hugo Assman, entre muchos otros. Discutían temas de actualidad a partir de los aportes de las ciencias sociales, las humanidades y las nuevas corrientes teológicas. Entre otros asuntos, se debatía sobre la violencia o los vínculos entre marxismo y cristianismo. De acuerdo a Rodríguez, estos encuentros solían convocar a mucha gente, llegando a reunir unas ochenta o cien personas incluyendo católicos como no católicos. Agregaba: “Nosotros teníamos una conciencia latinoamericana muy importante como cosa de Iglesia. [...] fue una generación muy latinoamericanista”²⁶⁶.

Asimismo, los años sesenta estuvieron signados por un clima intelectual de insatisfacción y crítica que se reflejaba, entre otros medios, en la ensayística. Según el historiador José Rilla, se cruzaron “el revisionismo histórico, el pensamiento crítico y el comienzo de las ciencias sociales”²⁶⁷. Autores de distintos orígenes intelectuales y aspiraciones literarias como Mario Benedetti (en *El país de la cola de paja*, de 1960), Carlos Real de Azúa (en *El impulso y su freno*, de 1964) y Alberto Methol Ferré (en *El Uruguay como problema*, de 1967) realizaban diagnósticos adversos al sistema político y el arreglo social vigentes²⁶⁸. Para la historiadora Vania Markarian, los jóvenes encontraron en esas fuentes,

265 Cfr. Entrevista realizada a Raquel Rodríguez Sanguinetti por Lorena García Mourelle en Montevideo el 7 de febrero de 2017.

266 Ibidem.

267 RILLA, José, *La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1942-1972)*, Montevideo: Random House Mondadori, 2013, p. 449.

268 Cfr. MARKARIAN, Op. cit., 2012, pp. 106-107.

además de argumentos para sus posiciones políticas y polémicas doctrinarias, un lenguaje de rechazo a las supuestas complacencias y cegueras de su entorno social que pronto derivó en épica militante²⁶⁹.

Por otra parte, entre los distintos factores que pueden haber favorecido la instalación del SLA en Montevideo están aquellos relacionados a las características de las agrupaciones laicales nacionales. Según Zeballos, los brasileros eran los más radicalizados mientras que los universitarios católicos uruguayos eran más moderados lo cual generaba confianza a las organizaciones internacionales, facilitando así que se consolidara esta propuesta²⁷⁰. A su vez, en 1966 en Uruguay aún no se habían alcanzado los niveles de represión política que ocurrieron sobre todo a partir del gobierno de Pacheco Areco a fines de 1967. Además, la capital montevideana presentaba más ventajas a nivel geográfico, por ejemplo, si la comparamos con Chile u otros países latinoamericanos.

269 Cfr. MARKARIAN, Op. cit., 2012, p. 107.

270 Cfr. Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

Capítulo 3) Montevideo como centro del activismo estudiantil católico latinoamericano

Esta sección del trabajo se centra en el rol desempeñado por la ciudad de Montevideo como centro del activismo estudiantil católico latinoamericano a partir de 1966, año de instalación del SLA, hasta el golpe de Estado de junio de 1973 y la intervención de la Udelar en octubre de dicho año. Se encuentra dividida en dos apartados. En el primero, se intenta reconstruir las redes regionales de actores, instituciones e ideas generadas desde mediados de los años sesenta y su posterior caída como resultado de la represión ejercida por las fuerzas autoritarias. Por último, en el segundo apartado se describe y analiza el desarrollo del activismo estudiantil católico a partir de la conformación del MCU a fines de 1967 hasta los primeros años de los setenta. Se procura mostrar distintos caminos de radicalización religiosa y política para comprender mejor cómo desde la Acción Católica especializada algunos jóvenes llegaron a la militancia radical.

a) Auge y represión de las redes regionales del catolicismo de izquierda

Desde mediados de la década de 1960, Montevideo se convirtió en centro del activismo estudiantil católico latinoamericano a partir de la instalación de la sede conjunta de los secretariados del MIEC-Pax Romana y la JECI. Como se verá más adelante, en esos primeros años de funcionamiento, la capital uruguaya aunaba diversas condiciones que favorecían el desarrollo de redes regionales de actores, instituciones e ideas del catolicismo de izquierda. Sin embargo, a fines de los sesenta este clima se volvió adverso con el recrudecimiento de la Guerra Fría y la agudización de la violencia política en el país, sufriendo los ataques de las fuerzas represivas estatales que intentaron sofocar estos procesos.

En 1966, con la instalación del SLA en Montevideo, se intensificaron los intercambios con las organizaciones laicales en la región a través de visitas al país o viajes de sus miembros al exterior, así como por medio de las publicaciones y actividades de formación y discusión sobre diversas temáticas que preocupaban a la juventud católica de la época. En 1967 se produjeron especialmente contactos fluidos con la UNEC de Perú. Según la correspondencia que intercambiaron Cecilia Tovar (UNEC) y Dorys Zeballos (JUC), habían recibido a Guzmán Carriquiry a su paso por Perú rumbo a México. Este dirigente católico de la JUC había ido a participar del Seminario Latinoamericano de Pastoral Univeritaria organizado por el Movimiento Estudiantil Profesional (MEP) del 15 al 25 de julio de 1967²⁷¹. Carriquiry nació en Montevideo en 1944. Se doctoró en Derecho y Ciencias Sociales en la Universidad de la República. En diciembre de 1971 comenzó su servicio a la Santa Sede y en febrero de 1977 fue nombrado Jefe de la

271 Cfr. MEP, “Seminario Latinoamericano. Pastoral Univeritaria. México: Julio 15 al 25”, México, 27 de junio de 1967. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Univeritaria y el MPC*.

oficina del Consejo Pontificio para los Laicos por el Papa Pablo VI. Entre 1991 y 2011 se desempeñó como subsecretario del Consejo Pontificio para los Laicos. Desde 2014 hasta la actualidad ocupa el cargo de secretario a cargo de la Vicepresidencia de la Pontificia Comisión para América Latina²⁷².

De acuerdo a los frecuentes contactos que se establecieron entre la UNEC de Perú y la JUC uruguaya hacia 1967, sus miembros identificaban algunos puntos en común entre ambas agrupaciones. Decía Tovar:

la cantidad de trabajo que tienen uds en este momento y de los militantes que se encuentran fuera, veo que su situación es parecida a la nuestra, al menos en el esfuerzo que se está realizando por repensar y revisar una serie de aspectos sobre línea del movimiento, compromiso, pedagogía, etc²⁷³.

Vinculado a estos motivos esta dirigente peruana comunicaba que habían tenido que postergar para enero de 1968 la “reunión de revisión de vida” planificada en agosto de 1967 en Lima, Perú. También comentaba que César Aguiar los había visitado durante tres días y habían conversado sobre los movimientos de Lima y Montevideo. En esa instancia Aguiar les entregó un documento que él redactara en base a reflexiones realizadas por la JUC donde les había sorprendido la “similitud de los problemas que enfrentamos, si bien en circunstancias distintas”. En particular, “los problemas de compromiso, ideologías, posición del movimiento dentro de la Iglesia y posibilidades de trabajo con la Iglesia a través del trabajo con otros movimientos, con la jerarquía, consejos de pastoral, etc”. Ante estas constataciones sentían la necesidad de un intercambio de experiencias y

272 Por más información, véase: CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS, “Prof. Avv. Guzmán M. Carriquiry Lecour”, Vaticano. Recuperado de: <http://www.laici.va/content/laici/es/profilo/organico/superiori/precedenti-superiori/prof--avv--guzman-m--carriquiry-lecour.html>

273 TOVAR, Cecilia, “Unión Nacional de Estudiantes Católicos. Centro de Lima”, Lima, Perú, 21 de agosto de 1967. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

reflexiones entre ambas organizaciones²⁷⁴. Por eso, los integrantes de la UNEC les proponían acompañarlos en la reunión a realizarse en Lima en enero de 1968, así como también Aguiar los había invitado al seminario organizado por la JUC para abril del mismo año.

Por otra parte, Ana María Bidegain recordaba los vínculos generados con países del Cono Sur y Centroamérica (Argentina, Brasil, Chile, Colombia, El Salvador, etcétera) que “venían con otras experiencias, otros problemas y te abrían otra forma de mirar el mundo”²⁷⁵. Los delegados uruguayos de la JEC, la JUC y desde fines de 1967 del MCU participaron activamente en distintas actividades a nivel nacional, regional e internacional. A su vez, en esos tumultuosos años se vieron conmovidos por sucesos represivos en los que decidieron tomar posición por los sectores populares. Por ejemplo, en un documento de 1968 de la JUC tucumana (Argentina) decía que siguiendo las líneas "impuestas" por la JUC de Buenos Aires de difundir los hechos que acontecían, estaban informando sobre un episodio sucedido el 7 de enero de dicho año en la ciudad de Tucumán en las manifestaciones en contra del despido de noventa y siete trabajadores por parte de la dirección del Ingenio San Pablo, propiedad de la familia Nougues²⁷⁶. Entre los detenidos durante el suceso se encontraba el presbítero de la parroquia del citado ingenio, César Raúl Sánchez. Se informaba que había recibido apoyo, entre otras instituciones y organizaciones laicales, de la Coordinadora de Juventudes Católicas, en la que participaba la JUC tucumana, de la Coordinadora de la JUC en Buenos Aires, así como de agrupaciones estudiantiles y diversos sindicatos²⁷⁷. Meses más tarde, en diciembre de 1968, en una carta enviada por María Esther Fontes del MCU a la JUC Argentina afirmaban sobre la difícil situación:

274 Cfr. TOVAR, Cecilia, “Unión Nacional de Estudiantes Católicos. Centro de Lima”, Lima, Perú, 21 de agosto de 1967. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

275 Entrevista realizada a Ana María Bidegain por Lorena García Mourelle en Montevideo el 11 de diciembre de 2015.

276 JUC, “MCU-Argentina. Tucumán. 1968”, Tucumán, Argentina, 1968. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

277 Ibidem.

“Nuestros movimientos de Argentina, Uruguay y otros viven experiencias más o menos semejantes que hace válida y necesaria la reflexión en común en determinados momentos”. Les comentaba cómo había transitado el MCU el año 1968 y les adjuntaba los dos informes de la “revisión de vida” realizada durante los campamentos organizados a principios de dicho año: en Toledo (febrero) y La Floresta (Semana Santa) en el departamento de Canelones. Les pedían que a la brevedad también le enviaran información sobre la JUC en su país como forma de dinamizar el intercambio entre ambos movimientos²⁷⁸.

Entre los distintos instrumentos de formación y comunicación que tenía el SLA se encontraban las publicaciones que editaban desde Montevideo. Por un lado, se elaboraba un Boletín Secundario que estaba a cargo de los mismos miembros del equipo que databa de 1967 y se extendió hasta el año 1971 aproximadamente²⁷⁹. También contaba con un Centro de Documentación que editaba diversas publicaciones que incluían: el boletín informativo del Secretariado llamado *Spes* -creado en 1969-, la revista *Vispera* y el Servicio de Documentación. Este último consistía en folletos organizados en distintas “series” identificadas por colores que proponían documentos sobre temas diversos como: educación, Iglesia, política, fe, ideología, pastoral universitaria, el movimiento estudiantil, etcétera²⁸⁰. Por su parte, *Vispera* era una publicación bimestral que se editó en Montevideo desde 1967 a 1975 (en total treinta y siete números). Su editor era Borrat y contó con numerosos redactores nacionales y extranjeros. Se distribuía en más de quince países en América Latina, Estados Unidos, Canadá y Bélgica²⁸¹. De acuerdo al texto del Comando General del Ejército titulado "Testimonio de una nación agredida", el Poder Ejecutivo por decreto del 31 de Abril de 1975 había clausurado dicha revista por sus afinidades y vinculaciones con movimientos

278 FONTES, María, “Montevideo- dic. 13”, Montevideo, Uruguay, c. 1968. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

279 Cfr. DOMINELLA, Op. cit., p. 216.

280 Cfr. Ibidem, pp. 216-217.

281 Cfr. *Vispera*, Montevideo: año 1, Nº 1, 1967- año 8, Nº 37, abril 1975.

subversivos. Además, aseguraba que se dedicaba "a la prédica de la insurrección armada, mediante artículos donde se hacía apología de Camilo Torres, Ernesto Guevara, Fidel Castro, Allende, etc., así como la documentación de la OLAS"²⁸².

A nivel latinoamericano, los delegados uruguayos de las agrupaciones estudiadas asistieron a las reuniones bianuales del Comité Latinoamericano de la JECI. Según los documentos consultados, por el MCU participó Ana María Bidegain a la reunión realizada en 1970 en Cali, Colombia, mientras que en diciembre de 1972 integrantes de la JEC y el MCU elaboraron varios informes para dicho comité²⁸³. También se organizaron seminarios con miembros de México, Centroamérica y el Caribe. En 1966 se desarrolló un seminario de Pax Romana en Guatemala y dos eventos organizados por el MEP en México en 1966 y 1967. A este último asistió Guzmán Carriquiry por la JUC uruguaya. Además, el SLA organizaba encuentros para enriquecer la formación de sus militantes en los que convocaba a expertos para brindar charlas y elaborar materiales sobre determinados temas de interés. Por ejemplo, en agosto de 1973 el SLA convocó al Seminario Latinoamericano sobre "Fe y política"²⁸⁴. Para promover la reflexión en los equipos de base se ofrecieron una serie de documentos publicados por el Servicio de Documentación, entre ellos: el documento N°8 titulado "Marco histórico de la Iglesia Latinoamericana" de Alberto Methol Ferré²⁸⁵. Entre los eventos mundiales se destacan: a) las Asambleas Interfederales del MIEC

282 COMANDO GENERAL DEL EJÉRCITO, "Infiltración en la Iglesia" en COMANDO GENERAL DEL EJÉRCITO, *Testimonio de una nación agredida*. Montevideo: Publicaciones y Ediciones Universidad de la República, 1978, p. 211.

283 Sobre la reunión realizada en Cali, Colombia en 1970, véase: MCU, "Boletín MCU. No 1", Uruguay, 1970. Respecto a la participación de la delegación uruguaya en 1972, véase: JEC-MCU, "Informe de Uruguay para el Comité Latinoamericano", Uruguay, c.1972. En dicho documento se incluía: A) Realidad nacional sobre El Uruguay de la crisis 1955-1967, 1967 y 1971; B) Movimiento estudiantil; C) Iglesia; D) Movimientos (JEC y MCU): Antecedentes históricos del movimiento estudiantil uruguayo; Movimiento Estudiantil Universitario. Sus características; Apéndice I: Aspectos económicos y Apéndice II: Aspectos sociopolíticos.

284 Cfr. DOMINELLA, Op. cit.

285 Cfr. METHOL FERRE, Alberto, "Marco histórico de la Iglesia Latinoamericana", Lima, Perú: Centro de Documentación del MIEC-JECI, 1972 (Servicio de Documentación N°8). En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

celebradas cada cuatro años (Borrot participó en la celebrada en 1971) y b) las Sesiones Mundiales de la JECI, cada tres años (en 1967 en Montreal, Canadá y del 6 al 8 de agosto en 1970 en Londres, Inglaterra)²⁸⁶. A esta última asistió Margarita Mora por el MCU. Raquel Rodríguez destacaba cómo en dichos encuentros internacionales se “introducen a través de los delegados elementos nuevos y capacitan para una confrontación de las diversas experiencias”²⁸⁷. Cabe destacar que en 1974 esta ex-militante se convirtió en la primera mujer electa secretaria general de la JECI.

Por otro lado, las organizaciones estudiantiles católicas uruguayas por intermedio del SLA estuvieron insertas dentro de la estrategia del Departamento de laicos del CELAM, así como también del Concilio de Laicos en América Latina. Según Bidegain, el MCU participaba activamente en dicho espacio del CELAM, contando con cierto “peso”. De acuerdo a esta ex-militante estudiantil, durante un tiempo asistió Rosita (seguramente se refería a Rosita Barrieux) al Consejo de Laicos como representante del MCU. Subrayaba el papel significativo que en esos años tuvieron los universitarios, sobre todo debido a que el debate ideológico y la formación de líderes políticos en América Latina se daba en la Universidad²⁸⁸. Dentro de los diversos movimientos de apostolado laical con los que el SLA buscó estrechar vínculos sobresalen: el MIIC; la JOC; la JIC; el MOAC; el MIDADE y el Movimiento Internacional de Juventud Agraria, Rural y Campesina²⁸⁹.

Entre las instancias de formación e intercambio entre las organizaciones laicales

286 De la participación de la delegación uruguaya al Consejo Mundial de la JECI en Londres se conservan tres tomos de documentos. Por ejemplo, en el tomo II titulado: “Nuevos movimientos y sectores de actividad” se incluía la integración de nuevos movimientos en: India; Tanzania; República Dominicana; Paraguay; El Salvador; Colombia y Portugal (Cfr. JECI, “Conseil Mondial de la Jeunesse Etudiante Catholique Internationale”, Londres, Inglaterra, 1970).

287 Entrevista realizada a Raquel Rodríguez por Lorena García Mourelle en Montevideo el 7 de febrero de 2017.

288 Entrevista realizada a Ana María Bidegain por Lorena García Mourelle en Montevideo el 11 de diciembre de 2015.

289 Cfr. DOMINELLA, Op. cit., p. 205.

de la región varios delegados uruguayos participaron del encuentro de la JUC realizado en Villa Rivera Indarte, Córdoba, del 15 al 18 de febrero de 1969. Previo al evento se distribuyeron entre los países participantes una circular donde solicitaban enérgicamente la presencia de los universitarios católicos de la región. Señalaban:

Por las dudas ... pensemos, hermanos en qué tiempo estamos viviendo donde los acontecimientos se precipitan vertiginosamente tanto en lo social, como en lo científico y político, los cristianos debemos ser levadura en una masa que crece y madura; y para eso es necesario poseer una adecuada comprensión global del movimiento, es decir una VISIÓN del medio, que solo se logra por medio de una herramienta fundamental (sin excluir otras): el DIÁLOGO-ENTRE-PERSONAS. No hay vida sin manifestación, ni vida en común sin comunicación; por lo que hacemos una explícita referencia a la necesidad de participar en el Movimiento y más concretamente a la exigencia de estar presentes en el Encuentro de Córdoba²⁹⁰.

Además, la JUC argentina enviaba a los miembros de los países que participaron en el evento algunos documentos donde se reflexionaba sobre la situación del movimiento estudiantil, la JUC y el Secretariado Nacional en dicho país vecino. Entre los problemas que enfrentaban sobresalía cómo resolver los vínculos fe-compromiso. Explicaban que muchos militantes al contar con una "praxis de compromiso" se alejaban del movimiento. Decían que la "JUC, para ellos, pierde sentido. [...] Creemos que el movimiento no ha dado aún una palabra-respuesta a esta crisis ya antigua"²⁹¹. Como se ha visto anteriormente, en Uruguay se atravesaban problemáticas bastante similares. En particular, el surgimiento del MCU constituyó una búsqueda por dar continuidad a un tipo de apostolado laical

290 JUC, "Carta circular a todo el Movimiento Nacional del Secretariado Nacional de la Juventud Universitaria ante la proximidad de su encuentro nacional a realizarse en Villa Rivera Indarte-Córdoba", Buenos Aires, Argentina, 4 de febrero de 1969. Además, en dicha oportunidad la JUC argentina enviaba a los miembros de los países que participaron del encuentro varios informes (Cfr. JUC, "Reflexiones sobre el medio estudiantil", Argentina, 1969; JUC, "Elementos de autocritica al movimiento", Argentina, c. 1969 y JUC, "Autocritica al Secretariado Nacional", Argentina, c. 1969. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

291 Ibidem.

que sufría serias dificultades de funcionamiento, en parte por razones vinculadas al contexto de honda crisis socio-económica y política que afectaba al país y la región.

Otra instancia de intercambio entre agrupaciones laicales de la región destacada fue el Encuentro del Cono Sur realizado en Montevideo sobre “fe y radicalización política” a fines de febrero de 1969. En esta oportunidad participaron delegados de Uruguay, Brasil, Argentina, Paraguay y Chile. Previo al evento, como era práctica tradicional en estas organizaciones católicas, enviaron a las delegaciones el temario del evento y una encuesta a modo de preparación del mismo para poder integrarla como insumo a la reflexión. Se expresaba que el encuentro tenía como objetivo: “realizar una presencia de la Iglesia en el medio universitario de hoy en nuestros países. Es pues un trabajo pastoral”. Aclaraban que no se referían al medio universitario en general sino a los sectores radicalizados. En primer lugar, les interesaba realizar una caracterización del fenómeno ideológico que se desarrollaba en el medio estudiantil para entender cómo influía en la vida religiosa del medio. Luego, se centrarían en la vivencia religiosa de los cristianos y su evolución en el medio universitario. Por último, se haría una reflexión de tipo pedagógico, procurando abrir algunas perspectivas de trabajo concreto. Para su preparación se recomendaba a los militantes consultar el Servicio mimeográfico y de Documentación del MIEC-JECI, así como diversas lecturas sobre marxismo y teología²⁹².

Entre los jóvenes que llegaron a Uruguay estaba Mario Garcés, ex-militante de la

292 Las lecturas sobre marxismo recomendadas eran: Louis Althusser, “La revolución teórica de Marx”-capítulos 1, 2, 3, 6 y 7; Roger Garaudy, “Marxismo de siglo XX”; Raymond Domergue, “¿Es el marxismo un humanismo?” y Adam Schaff, “A definição funcional da ideologia e o problema do fim do século da ideologia”. Sobre teología: John Robinson, “Sincero para con Dios”; Hervey Cox, “La ciudad secular”; José María González Ruíz, “El cristianismo no es humanismo”; Conrado Eggers Lan, “Cristianismo y nueva ideología” y Paulo Freire: “Educación como práctica de libertad” (Cfr. JUC, “Circular Pre-Encuentro Nacional 1969-Córdoba”, Argentina, 1969. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

JEC en Chile²⁹³. Entre las impresiones que recordaba de ese intercambio con otros jóvenes católicos de la región destacaba en especial a los *jucistas* uruguayos, “un grupo con mucho pensamiento propio, mucha elaboración [...] con planteamientos muy elaborados”. Garcés en ese entonces tenía dieciséis años, era estudiante de secundaria y miembro de la JEC de Puerto Varas, una ciudad al sur de Santiago de Chile. Recordaba que previo a ingresar a dicha agrupación había sido durante dos años “pre-militante”, una etapa que debían atravesar sus miembros antes de incorporarse formalmente a los equipos de base de la JEC. En su visita a Montevideo integró una delegación conformada por alrededor de seis chilenos (un estudiante de la Asociación de Universitarios Católicos-AUC, cuatro integrantes de la JEC de distintas zonas de Chile -Valparaíso, Santiago de Chile, Concepción y Puerto Varas- y un asesor eclesiástico). Planteaba que en dicho encuentro habían alrededor de cuarenta o cincuenta jóvenes de organizaciones laicales estudiantiles del Cono Sur. Entre otros participantes uruguayos, mencionaba al presbítero Uberfil Monzón (asesor de la JEC) y a Rafael Mendive, un dirigente estudiantil “muy serio, muy cerebral”. Entre las dinámicas desarrolladas en dicho evento se refería por ejemplo a una en que tenían que caracterizar a los diferentes sistemas educativos en América Latina, “un análisis bastante sistemático, informado, crítico” en donde analizaban cómo operaban socialmente. Si bien sostenía que en la JEC en Chile se habían procesado discusiones similares, al menos en el grupo al que él pertenecía, proveniente de la zona de Osorno a Chiloé, a mil kilómetros al sur de Santiago de Chile, la reflexión hasta esa fecha había sido “mucho menos sistemática”. Por tal motivo, recordaba haberse sentido muy exigido al incorporarse a los debates que luego de analizar los sistemas educativos habían dado paso a reflexiones sobre la situación política y económica de América

293 Cfr. Entrevista realizada a Mario Garcés por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile, 3 de mayo de 2016. Mario Garcés es Doctor en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Se ha desempeñado como educador y ha estudiado sobre los procesos populares y la memoria histórica de los trabajadores y pobladores de Santiago de Chile. Actualmente es profesor de la Universidad de Santiago de Chile y Director de la organización ECO, Educación y Comunicaciones (Cfr. LOM Ediciones, “Mario Garcés”. Recuperado de: <http://www.lom.cl/a/38ed9f96-6aa2-4d77-8659-7cab1246250a/Mario-Garc%C3%A9s.aspx>).

Latina. Según Garcés,

ahí se empezó a insinuar una crítica muy fuerte al socialcristianismo que en el caso chileno para nosotros era muy directa porque estábamos en pleno gobierno demócrata cristiano [...] y de la Iglesia chilena [...] [que] era mayoritariamente socialcristiana [...] y ahí se introduce un tema que es clave que es la teoría de la dependencia²⁹⁴.

La categoría de "dependencia" alcanzó su mayor difusión en el campo académico de las ciencias sociales en América Latina a mediados de los años sesenta. A medida que avanzaba la década este "problema teórico" desbordó la academia y alcanzó también a los partidos políticos, los movimientos sociales, las revistas culturales, las instituciones estatales, la literatura y el periodismo. La socióloga Fernanda Beigel prefiere hablar en plural de "teorías" o "enfoques" porque expresa con más propiedad al conjunto complejo y heterogéneo de trabajos publicados sobre esta categoría analítica. Para esta autora, en términos generales, estas propuestas buscaban ver el problema de la dependencia no como un fenómeno que se imponía de afuera hacia adentro, sino como una relación, en tanto sus condiciones se posibilitaban bajo diferentes formas en la estructura social interna²⁹⁵.

Entre otros autores de las teorías dependentistas, Garcés resaltaba la influencia que tenía entonces para estos jóvenes católicos la obra de André Gúnder Frank en el análisis de la política económica. Asimismo, destacaba los aportes de Paulo Freire en materia educativa. Se discutía sobre cuáles eran las opciones que producirían la transformación estructural de la sociedad para así arribar al "paradigma de la revolución". Sostenían que la grave situación en que se encontraba América Latina exigía cambios estructurales que suponían la ruptura

294 Entrevista realizada a Mario Garcés por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 3 de mayo de 2016.

295 Cfr. BEIGEL, Fernanda, "Vida, muerte y resurrección de las 'teorías de la dependencia'" en AAVV, *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*, CLACSO: Buenos Aires, 2006, p. 297.

con Estados Unidos así como una apertura al marxismo o a otras corrientes científicas. Según Garcés, este encuentro en Montevideo significó en su caso personal una especie de “revolución ideológica y política” ya que procesó durante esos días distintas visiones sobre la realidad latinoamericana. Aunque agregaba que este proceso no fue del “todo tan novedoso” ya que en 1969 el proyecto reformista de la Democracia Cristiana en Chile estaba “haciendo agua”. Había corrientes críticas a la interna de dicha agrupación, sobre todo la denominada corriente “rebelde”, que después se escindió y fundó el MAPU, integrado por militantes que provenían de la AUC (similar a la JUC en Uruguay). Destacaba que en el encuentro en Montevideo: “sentí, intuí que la JEC evolucionaba hacia los Tupamaros, no sé si ya existían vínculos, relaciones que vinculaban a la JEC con los Tupas y que los Tupas eran una referencia”²⁹⁶. Resulta necesario que futuros estudios puedan ahondar en esta posibilidad. A partir de los datos extraídos hasta el momento, aún no se puede corroborar esta percepción señalada por Garcés. Se ha registrado una diversidad de trayectorias políticas en el activismo católico uruguayo que recorren distintas corrientes de izquierda y no queda claramente definida la preponderancia de una línea específica. Es posible que ciertas opciones ideológico-políticas fueran más compatibles con la doble y triple militancia que algunos laicos católicos practicaron en esos años. Sin embargo, se trata de resultados iniciales que requieren de una profundización mayor.

La sensación señalada por Garcés se volvió a repetir en la Sesión Mundial de la JECI celebrado en Londres del 6 al 18 de agosto de 1970 en la que participó junto a distintos delegados a nivel regional y global, entre ellos, de Uruguay²⁹⁷. El método utilizado en el encuentro fue la ya mencionada “revisión de vida”, característico de las organizaciones de la Acción Católica especializada que estaba

296 Entrevista realizada a Mario Garcés por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 3 de mayo de 2016.

297 Por más información, véase: JECI, (1970), “Conseil Mondial de la Jeunesse Etudiante Catholique Internationale”, Londres. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

basado en el “ver-juzgar-actuar”. Significaba que luego del análisis a nivel educativo y económico-político de la región, se abordaban los problemas identificados desde el plano teológico para definir en último término los compromisos a futuro, cómo iban a influir en el sistema estudiantil, “porque finalmente nuestro campo de acción y esto es Acción Católica especializada, el medio nuestro son los estudiantes”. Estos eventos internacionales implicaban un esfuerzo organizativo para las sedes locales que solían preparar su participación durante los meses anteriores. Decía Garcés que en la JEC chilena que integraba había destinado mucho tiempo “discutiendo los argumentos previos y respondiendo encuestas e informes que había que enviarlos a Londres”²⁹⁸.

Además de las actividades pastorales y las instancias formativas de análisis en el plano educativo y los nuevos enfoques de las ciencias sociales, los encuentros de la juventud católica contaban de espacios de recreación y artísticos. En el evento de 1969 en Montevideo había actuado una de las noches el músico Daniel Viglietti. Garcés lo recordaba como “un flaco de jeans, pelo largo, una guitarra, el hippie de los sesenta”²⁹⁹. Mencionaba también la participación de una delegación de jóvenes bolivianos que habían relatado su experiencia en la guerrilla liderada por Guevara y su posterior muerte en octubre de 1967. Como explica la historiadora Vania Markarian, en base a estas expresiones culturales más típicamente juveniles se construyó la épica militante de quienes se incorporaron al movimiento de protesta hacia fines de los sesenta. En dichas prácticas se exaltaba el protagonismo generacional y de algún modo se favorecía la actitud de búsqueda y experimentación permanente, forjándose así un modo de “ser joven” que se traducía en una rebeldía frente a los conocimientos y tradiciones de las generaciones anteriores y una visión crítica de la situación social y política contemporánea³⁰⁰.

298 Entrevista realizada a Mario Garcés por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 3 de mayo de 2016.

299 Ibidem.

300 Cfr. MARKARIAN, Op. cit., 2012, pp. 33-44, 108 y 128.

Durante estos años, los ámbitos de la Acción Católica especializada constituyeron para estos jóvenes una escuela de militancia que aplicaron en su actividad gremial y política. Para Garcés, su pasaje de la militancia católica y gremial a la política-partidaria “no costó nada, estaba demasiado el camino abonado, tuvimos formación, participábamos en reuniones, en eventos, en encuentros, organizábamos cosas, en fin, viajábamos”. Según este ex-militante estudiantil, en sus tempranos años de juventud "supe que nunca iba a ser comunista o bolche como se decía en Montevideo [...] sino que si iba a militar iba a militar en una izquierda más radical”. Garcés se integró al Movimiento de Izquierda Revolucionaria de Concepción de Chile y más tarde a la Unidad Popular, coalición de izquierdas que llevó a la presidencia a Salvador Allende en 1970. Sin embargo, subrayaba que entre 1971 y 1972 continuó su militancia católica como coordinador de parroquia pero “después en el 73 era más difícil porque además tuve más compromisos, pero aun así yo iba a la parroquia”³⁰¹. Estas dobles y triples militancias fueron habituales en el período, como ocurrió también en el caso uruguayo. A medida que crecía la polarización ideológica y el autoritarismo acompañado de fuerte represión, fueron disminuyendo y eliminándose esos espectros de posibilidades hacia fines de los años sesenta e inicios de los setenta.

Los viajes que realizaron estos activistas católicos al exterior fueron intensos durante estos años. Seguramente, el intercambio permanente fue una de las fortalezas de este tipo de apostolado laical, ya que promovía instancias de generación y profundización de lazos entre instituciones y actores que compartían una visión renovada del catolicismo latinoamericano. Otro evento de este período en el que asistieron delegados uruguayos del MCU de Uruguay fue el encuentro nacional de la JUC realizado del 6 al 10 de febrero de 1970 en Bahía Blanca, Argentina. Participaron de Uruguay: Ana María Bidegain, Margarita Mora y Alberto González Camagli³⁰². Así como también delegados de la JUC de Buenos

301 Entrevista realizada a Mario Garcés por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 3 de mayo de 2016.

302 Se incluían algunos datos personales de los participantes uruguayos al encuentro: Ana María

Aires, Salta, Santiago del Estero, Tucumán, Santa Rosa (La Pampa) y Bahía Blanca. Entre los participantes se encontraban el asesor latinoamericano Buenaventura Pelegrí (ex-miembro del Seretariado General de JECI) y dos miembros del Movimiento Estudiantil Cristiano (MEC)³⁰³. Según la historiadora argentina Virginia Dominella, los militantes católicos contaron con el acompañamiento de Carlos Alberto Payán por el SLA y Paul Dabezies (asesor nacional del MCU en Uruguay). El tema de reflexión fue “el movimiento estudiantil en su relación con el pueblo, el rol de la Iglesia dentro del proceso y la experiencia del movimiento”³⁰⁴. Entre otros aspectos se discutió la significación y el aporte del movimiento estudiantil al “proceso de liberación”. Se señalaba que dicho proceso pasaba “a través del movimiento obrero, que los protagonistas de la revolución serán los oprimidos”³⁰⁵. En Argentina se había instalado una dictadura militar desde junio de 1966, provocando una intensificación de los conflictos sociales que se reflejó sobre todo en el movimiento obrero y estudiantil. Dentro del mundo católico argentino surgió en 1968 el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo que se solidarizó con las luchas de los sectores trabajadores y estudiantiles. El aumento de la represión desembocó en diversas huelgas estudiantiles, entre ellas en la ciudad de Córdoba donde se desarrolló el movimiento conocido como "Cordobazo" en mayo de 1969. Este clima provocó dentro de las distintas comunidades de la JUC una crisis de fe en las que sus miembros asumían posturas políticas pero “sin descubrir la dimensión de la fe”. Consideraban que no se había dado “una clara conciencia de que Cristo estaba actuando en esta Historia” y planteaban la necesidad de brindar “una referencia

Bidegain (“Sarandí s/n, Rosario, departamento de Colonia, Historia Americana”); Margarita Mora (“MCU, Lavalleja 1727, Montevideo, Literatura”) y Alberto González Camagli (“avenida de las Américas 7861, Ciencias Económicas”) (Cfr. MCU, “Boletín MCU. No 1”, Uruguay, 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

303 Cfr. MCU, “Boletín MCU. No 1”, Uruguay, 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

304 DOMINELLA, Op. cit, p. 199.

305 MCU, “Boletín MCU. No 1”, Uruguay, 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

mucho más explícita a la Palabra de Dios"³⁰⁶. Estas inquietudes por articular la fe y la política fueron constantes y afectaron con sus distintas particularidades a los activistas católicos en Uruguay y la región.

En estos primeros años de funcionamiento del SLA en Montevideo, se vivió una escalada de la movilización estudiantil que llevó a muchos jóvenes católicos a profundizar su militancia gremial y política que condujo en varios casos al abandono de la fe. En este contexto, las redes generadas con la región fueron fundamentales en la profundización del latinoamericanismo que caracterizó a estas generaciones. Aunque la capital uruguaya presentaba en la primera mitad de los sesenta rasgos de tolerancia cultural y libertad política favorables para la circulación de estas corrientes del catolicismo de izquierda, muy pronto se manifestaron signos de represión que se agudizaron hacia los inicios de los setenta con la instalación de la dictadura en el país.

En el marco de la agudización del clima represivo en la región, se produjeron diversos sucesos que afectaron a actores e instituciones claves en el apostolado laical. Reflejaban el nivel de violencia reinante y la decisión de perseguir y atacar aquellas experiencias que proponían alternativas a los caminos autoritarios adoptados por los gobiernos de turno. Muestra de esto fue la detención y encarcelamiento del presbítero uruguayo Uberfil Monzón apenas arribaba a Asunción en Paraguay el 27 de febrero de 1971 tras asumir su puesto como integrante del Departamento de Laicos del CELAM³⁰⁷. Pertenecía al núcleo de sacerdotes que impulsó y llevó adelante la renovación conciliar en Uruguay.

306 MCU, "Boletín MCU. No 1", Uruguay, 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

307 Según una carta dirigida por Román Bogarin Argana al ministro del Interior Sabino Montanaro, Monzón había sido propuesto como candidato para integrar el plantel del Departamento de Laicos del CELAM entre el 30 de noviembre y el 5 de diciembre de 1970, realizando su primer viaje a Asunción el 26 de enero de 1971 para ultimar detalles. El 10 de febrero de dicho año se hospedó en el arzobispado de Asunción donde asumió su nuevo cargo (Cfr. BOGARIN, Román, "Carta de monseñor Román Bogarin dirigida al Ministro del Interior Dr. Sabino Montanaro", Asunción, Paraguay, 1971. En *Archivo Obsur*. Carpeta PASCON 142).

Había sido asesor eclesiástico de la JOC, la JEC, del Movimiento Familiar Cristiano y estaba vinculado al SLA³⁰⁸. Según una carta dirigida por Román Bogarin Argana (presidente del Departamento de Laicos del CELAM) al presidente de Paraguay, Alfredo Stroessner, le transmitía que previo a su desaparición Monzón había ido a encontrarse en la Plaza Uruguay con una “presunta viajera” procedente de Montevideo. El 2 de marzo Bogarin pudo obtener del Ministerio del Interior la confirmación de que el presbítero estaba detenido en el Departamento Central de Policía acusado de tener conexiones con los tupamaros del Uruguay³⁰⁹. Además, se le exigía que declarara que monseñor Ramón Bogarin y el presbítero Gilberto Giménez (antiguo director de la clausurada revista *Comunidad*) eran “sediciosos”³¹⁰. Sufrió severas torturas siendo incomunicado por las autoridades locales. Desde Uruguay concurren al Paraguay monseñor Andrés María Rubio y el presbítero Lellis Rodríguez para interceder en su liberación. A su llegada al aeropuerto los esperaba el embajador uruguayo en Paraguay, siendo atacados por aproximadamente veinticinco mujeres que les arrojaron tomates y les propinaron golpes³¹¹. Según Clara Aldrighi, en marzo de 1971 el Servicio de Inteligencia de Defensa comunicó al agregado militar de la embajada de Paraguay en Montevideo los antecedentes ideológicos y las proclamas suscritas por Monzón³¹².

Al menos desde mediados de la década de 1960 la inteligencia policial vigilaba las acciones de aquellos católicos y protestantes que formaron parte de la renovación

308 Según Dabezies, hacia 1969 Bosco Salvia, Uberfil Monzón y Manuel Dibar eran “curas obreros”. Los dos primeros trabajaron en una fábrica de plástico en el Paso de la Arena, barrio popular en Montevideo (Cfr. Entrevista realizada a Paul Dabezies por Lorena García Mourelle en Montevideo el 29 de setiembre de 2015).

309 Cfr. BOGARIN, Román, “Carta de monseñor Román Bogarin Argana dirigida al Presidente de la República, Gral. del Ejército Alfredo Stroessner”, Asunción, Paraguay, 1971. En *Archivo Obsur*. Carpeta PASCON 142.

310 Cfr. DUSSEL, Enrique, *De Medellín a Puebla: Una década de sangre y esperanza, 1968-1979*, México D.F.: Edicol, Centro de Estudios Ecuménicos, 1979.

311 Cfr. *Ibidem* y PARTELLI, Carlos, “Declaración del Arzobispado de Montevideo”, 1971. En *Archivo Obsur*. Carpeta PASCON 142.

312 Cfr. ALDRIGHI, Clara, *La izquierda armada. Ideología, ética e identidad en el MLN-Tupamaros*, Montevideo: Ed. Trilce, 2001, p. 358.

religiosa desarrollada durante la segunda posguerra. Como explica Aldrighi, eran considerados instrumentos voluntarios o involuntarios de la penetración comunista en la sociedad. La información relevada por estos organismos estatales era duplicada por la Dirección Nacional de Investigación e Inteligencia para ser entregada a la embajada de Estados Unidos. De esta manera la representación diplomática y en particular la Agencia Central de Inteligencia accedía a información con la autorización del Ministerio del Interior, de la Policía y de la Inteligencia policial de Estados Unidos³¹³.

Estas prácticas represivas se convirtieron moneda corriente en esos años. Algunos meses más tarde de los hechos contra Monzón, el 25 de noviembre de 1971 se produjo la detención en Montevideo del dirigente salvadoreño Andrés Campos de 19 años, uno de los miembros del sector estudiantil del Departamento de Laicos del CELAM. Al intentar arribar al aeropuerto de Carrasco fue desviado por autoridades uruguayas al aeropuerto de Viracopos en Brasil donde fue detenido por la policía militar brasileña mientras se dirigía en un taxi a San Pablo. Fue enviado a prisión siendo liberado el 3 de diciembre de dicho año. Luego partió desde Buenos Aires rumbo al Vaticano junto con el presbítero Buenaventura Pelegrí, “el otro funcionario del CELAM vetado al volver a Montevideo”³¹⁴. En un artículo en la revista *Marcha* que denunciaba este episodio, se aseguraba que no se trataba únicamente de un caso más de arbitrariedad de las autoridades estatales de Uruguay y Brasil sino que existía "un poder mayor" con capacidad de tender redes a nivel internacional. Se afirmaba:

Es, sin duda, el aparato represivo de los EE.UU. el que diagrama los movimientos en Carrasco y en Viracopos, el que ha convertido a los soldados que detuvieron a Andrés en policía militar volcada a una guerra 'antisubversiva' que cuando no encuentra adversarios los inventa, al que retuerce a la opinión pública subvencionando campañas contra la Iglesia [...] ³¹⁵.

313 Cfr. ALDRIGHI, Op. cit, p. 345.

314 *Marcha*, Montevideo, año XXXIII, No. 1574, 17 de diciembre de 1971, p. 11.

315 *Ibidem*.

Este medio de prensa sostenía que las autoridades del Estado norteamericano se sentían alarmadas por los avances del catolicismo latinoamericano, en particular de aquellas agrupaciones y organismos que formaban parte del proceso de *aggiornamento* impulsado desde el Vaticano, sobre todo desde el Concilio Vaticano II. Los sucesivos ataques de las fuerzas represivas se volvieron cada vez más serios, provocando el traslado de la sede del SLA desde Montevideo a Lima en 1972. Se habían precipitado hechos violentos contra el local y sus miembros. En abril de dicho año se produjo la detención y envío a juez militar del sacerdote Arnaldo Spadaccino (vicario pastoral de la arquidiócesis de Montevideo) y J. L. Rodríguez Bossi (delegado de la Comisión Pontificia Justicia y Paz para el Cono Sur) durante el allanamiento a la sede del SLA y a la Comunidad del Sur³¹⁶. Los talleres gráficos de esta última se encontraban en el sótano donde funcionaba también el Secretariado del MIEC-JECI. Cabe destacar esta convivencia física tan estrecha entre ambas instituciones de signos ideológicos diversos. La Comunidad del Sur era un grupo político que proponía una forma de organización familiar alternativa. Había surgido en 1955 como iniciativa de estudiantes de la Escuela de Bellas Artes vinculados al anarquismo uruguayo³¹⁷.

De acuerdo a lo transmitido por las Fuerzas Conjuntas al periódico *Acción*, Spadaccino se había hecho responsable del "material subversivo" incautado en una imprenta en la calle Canelones 1486 entre Javier Barrios Amorín -ex Médanos- y Vázquez³¹⁸. El presbítero había sido retenido en el Batallón de Infantería número 1, ubicado en el barrio Buceo en Montevideo. Luego de haber declarado ante el Juez Militar de Instrucción de 1er. Turno fue liberado "al no

316 El presbítero Spadaccino había sido anteriormente párroco de la Parroquia de Peñarol. Participó en diversas actividades organizadas por las agrupaciones estudiantiles católicas analizadas en este trabajo (Cfr. *El Popular*, Montevideo, 24 de abril de 1972).

317 Cfr. VERA, Gabriela, "Género y resistencia política en una comunidad política anarquista uruguaya en el periodo de predictadura: la experiencia de la Comunidad del Sur" en *Revista Encuentros Latinoamericanos*, Montevideo, vol. VII, N° 2, 2013, pp. 12-48.

318 Cfr. *Acción*, Montevideo, año XXIV, N° 8008, 20 de abril de 1972. *Acción* fue un periódico fundado en 1948 por Luis Batlle Berres, líder del Partido Colorado. Luego de su fallecimiento en 1964 fue dirigido por su hijo, Jorge Batlle, miembro de dicho partido político. Finalmente este órgano de prensa fue cerrado en 1973 durante la última dictadura civil-militar.

surgir de los dos interrogatorios que se le efectuaran elementos para su procesamiento”, siendo asistido legalmente por los Dres. Diego Terra Carve y Adolfo Gelsi Bidart³¹⁹. Durante este proceso el sacerdote fue ampliamente respaldado por el arzobispado montevideano. De acuerdo a los representantes de la Curia de Montevideo: “los acusados no tienen relación alguna con el material que haya sido encontrado en esa casa [...] fueron simplemente a facilitar los procedimientos de las Fuerzas Conjuntas”³²⁰.

En el local allanado funcionaban el SLA y también la redacción de la revista *Vispera*, órgano del Centro de Documentación del MIEC. Según el comunicado número 80 de la Oficina de Prensa de las Fuerzas Conjuntas publicado en *Acción*:

Aún no hay evidencia de la procedencia de los fondos con que se financiaba el funcionamiento de ese centro de impresión para América Latina de todo tipo de material impreso, incluyendo toda gama de libros referentes a guerrillas, acciones subversivas y revolucionarias. Muchas impresiones se realizaban sin pie de imprenta. Incluso un periódico clandestino llamado "Lucha Popular". De acuerdo el material incautado surge la evidencia que desde ese centro se dirigía una comercialización de armas para el continente y se procedía a facilitar la entrada y salida ilegal de personas del país³²¹.

Ante estas graves acusaciones, el Centro Nacional de Medios de Comunicación Social de la CEU emitió un extenso comunicado por mandato del arzobispo de Montevideo, monseñor Parteli, para transmitir su posición frente a los sucesos ocurridos a la opinión pública. En él se agradecía la solidaridad recibida de organismos del Vaticano, en particular del secretario general de la Comisión Pontificia Justicia y Paz (monseñor Joseph Gremillion) y del secretario general

319 Cfr. *Acción*, Montevideo, año XXIV, N° 8012, 26 de abril de 1972.

320 *Acción*, Montevideo, año XXIV, N° 8008, 20 de abril de 1972.

321 *Ibidem*, Desde su fundación en 1969 y hasta su ilegalización en noviembre de 1973 los GAU editaron el mensuario *Lucha Popular* (Cfr. RICO, Álvaro, coord., *Investigación histórica sobre la dictadura y el terrorismo de Estado en el Uruguay (1973-1985)*, Montevideo: CSIC/CEIU/FHCE, 2008, tomo 1, p. 127).

del Consejo de Laicos (monseñor Marcelo Uylenbroeck)³²².

Casi simultáneamente a la difusión de dicho comunicado se conoció un documento titulado “No es clandestino” que divulgaron los GAU donde se efectuaban algunas precisiones sobre las características del periódico que se imprimía en la imprenta de la calle Canelones. Afirmaban que *Lucha Popular* era “una publicación legal conocida por cuantos se interesan en la vida política, aún cuando por su carácter de órgano interno no utiliza los circuitos de distribución comercial”. En representación de los GAU firmaban dicho texto Héctor Rodríguez y Martín Ponce de León. Indicaban que también habían dirigido una nota al presidente de la Asamblea General, Jorge Sapelli, conteniendo las mismas declaraciones³²³. Por otro lado, en el diario *El Popular* -órgano oficial del PCU- se agregaba que según las entrevistas realizadas a las autoridades eclesíásticas la imprenta a que se hacía alusión “en ningún momento estuvo oculta [...] mostrando una guía telefónica donde figuraba. Se trata de los talleres gráficos de 'Comunidad del Sur', que funcionan en un local vecino”³²⁴.

En este periódico se criticaba duramente a aquellos medios de prensa que habían intentado “salpicar a quien en ese momento no podía defenderse”, en particular a “los sensacionalistas de 'Acción', que titularon en 'catástrofe' en su reiterado -y frustrado- afán de aumentar un menguado tiraje”. Sostenían que dicha prensa comenzaba “a chapalear en su propio barro”³²⁵. Posiblemente esta actitud a favor de las autoridades eclesíásticas se explican, entre otros motivos, por la solidaridad manifestada por Parteli y otros miembros del episcopado uruguayo ante los crímenes sufridos por integrantes del PCU durante esos años. Por ejemplo, en agosto de 1968 monseñor Parteli, acompañado de su vicario general Haroldo Ponce de León y su secretario Antonio Sastre, se hicieron presentes en el velatorio

322 Cfr. *Acción*, Montevideo, año XXIV, N° 8009, 21 de abril de 1972.

323 Cfr. *Ibidem*.

324 *El Popular*, Montevideo, 24 de abril de 1972.

325 *El Popular*, Montevideo, 27 de abril de 1972.

de Líber Arce (1940-1968). Este estudiante de odontología era militante en la FEUU e integraba la UJC. Había sido asesinado durante una manifestación estudiantil frente a la Facultad de Veterinaria. Entre otras instancias de acercamiento por parte de un sector del episcopado uruguayo hacia los actores de izquierda del período, se destaca también la presencia de una delegación católica integrada por monseñor Carlos Parteli, monseñor Andrés Rubio y los presbíteros Cáceres y Rivero en el velatorio en la sede central del PCU como muestra de “solidaridad a los familiares y elevando una plegaria por los obreros muertos” en abril de 1972³²⁶. Como respuesta a este gesto simbólico Rodney Arismendi le escribía a monseñor Carlos Parteli:

más allá de fronteras filosóficas o de profesiones de fe, los hombres y las organizaciones que sienten auténtico amor por el pueblo y sufren como suyos cada gota de sangre, cada dolor o cada martirio, toda injusticia social o acto de desbordado despotismo que hiera al hombre común o lacere la carne del trabajador, sólo pueden juntarse para evitar que tales tragedias caigan sobre la patria³²⁷.

Por otra parte, hasta fines de los sesenta en el MCU consideraban que la imagen que predominaba de la Iglesia Católica en el medio universitario era “favorable”. Sostenían que a partir del Concilio Vaticano II y especialmente desde la II Conferencia del CELAM en Medellín se valoraba positivamente su “apertura a la realidad nacional, a la problemática situación de país dependiente, subdesarrollado, en crisis económica, social y política”. Afirmaban que se trataba de “una Iglesia presente, viva, dinámica, polémica” y a pesar de existir conflictos internos, la imagen que primaba en la Universidad era “la de su renovación, creando expectativa, interés, a veces acercamiento”³²⁸. No obstante, ante la profundización de la crisis socio-política y el avance del autoritarismo estatal se produjeron variaciones en las posiciones asumidas por la jerarquía eclesiástica

326 *El Popular*, Montevideo, 20 de abril de 1972.

327 *El Popular*, Montevideo, 19 de abril de 1972.

328 MCU, “Presencia de la Iglesia en la Universidad”, Montevideo, Uruguay, c. 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

uruguaya que influyeron en el desarrollo del MCU. De acuerdo a documentación interna aparentemente de 1971, en retrospectiva consideraban que “globalmente el papel cumplido por la Iglesia ha sido positivo”, desempeñándose como orientadora. Aclaraban que la Iglesia Católica uruguaya tenía rasgos distintivos en la región, ya que ejercía un peso menor comparado a la mayoría de los países de América Latina tanto en relación a su poder económico como a su incidencia ideológica³²⁹. Afirmaban que los sectores más reaccionarios de la sociedad uruguaya entre los que identificaban a algunas figuras de relieve en el gobierno nacional como por ejemplo Peirano Facio aparecían como opositores a la Iglesia y no eran “vistos como cristianos” ya que eran descalificados ante la opinión pública³³⁰. Creían que, desde 1967, en el marco de la implementación de la Pastoral de Conjunto, la Iglesia uruguaya había ido

progresivamente degenerando en posiciones más 'equilibradas', menos radicales [...] Existe una tendencia en la Iglesia a situarse fuera del juego, y ante posiciones encontradas se opta por 'preservar la unidad', espiritualizando su mensaje, desencarnándose³³¹.

Consideraban que la correlación de fuerzas dentro de la Iglesia de la época aparecía “algo compleja”. Dividían a los actores católicos en “progresistas”, “centristas” y “conservadores”. Sostenían que a partir de 1966, al asumir Parteli el arzobispado de la capital del país, había cobrado auge la línea de los “progresistas” dentro de la Iglesia fundamentalmente en diócesis como Montevideo y Salto. Surgieron “Planes Pastorales, con determinado contenido de generador de

329 Cfr. N.R.S., “La Iglesia”, Uruguay, c. 1971. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

330 Ibidem. Jorge Peirano Facio (1920-2003) era un político, jurista y banquero uruguayo. Durante el gobierno de Jorge Pacheco Areco fue designado Ministro de Industria y Comercio en mayo de 1968. Más tarde, en abril de 1970 se desempeñó como Ministro de Relaciones Exteriores hasta que presentó su renuncia un año más tarde. En: PEIRANO BASSO, Luisa, "Biografía de Jorge Peirano Basso" en http://www.um.edu.uy/docs/semblanza_jorge_peirano_facio.pdf

331 N.R.S., “La Iglesia”, Uruguay, c. 1971. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

conciencia crítica y en un plano tendiente a la 'liberación". Esta línea habría sido la predominante hasta probablemente 1970 en que "paulatinamente los conservadores se van organizando (por ej. Balaguer enviado de la Iglesia de Montevideo al Sínodo)"³³². Decían que:

el grupo centrista es decisivo en esta pulseada. En los sectores progresistas , tanto a nivel laical como clerical, persiste la tentación de abandonar la lucha al interior de la Iglesia. Eso permite que puestos claves puedan ser ocupados por los centristas [...] Esta en definitiva aparece como la carta más viable de los conservadores. Por ello, es necesario destacar la necesidad de reducir planteos inmediateistas más radicales, en orden a un crecimiento global más eficaz, aunque más lento³³³.

En este análisis se brindaba una mirada frente a las tensiones crecientes entre el episcopado, el clero y el laicado católico en el transcurso del arzobispado de Parteli a medida que se agudizaba la polarización ideológica y aumentaba la violencia política. Se mencionaban algunas estrategias discutidas con el propósito de contrarrestar las fuerzas "conservadoras". Se percibía un tono crítico hacia la línea "predominante" hacia fines de los sesenta que anteponía la unidad de la institución en lugar de acentuar posiciones más "progresistas". Estas opiniones de sectores del activismo estudiantil católico mantienen algunos elementos en común con la visión que habían expresado los funcionarios de la embajada estadounidense en Uruguay respecto a monseñor Parteli hacia 1969. Según estas fuentes norteamericanas, con la separación del Estado y la Iglesia en 1918, la Iglesia Católica uruguaya había vivido con lo que varios autores llamaban "mentalidad de guetto", ocupándose de sus propias iglesias, colegios, clubes, etc. y dejando que el resto del país se encargara de sí mismo. Sostenían que se trataba de una institución pobre con escasos recursos humanos y financieros. Si bien reconocían que el arzobispo Parteli había intentado sacarla del "ghetto" en que se

332 Seguramente se refería a Miguel Balaguer, obispo de Tacuarembó entre 1966 y 1983.

333 N.R.S., "La Iglesia", Uruguay, c. 1971. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

encontraba desde hacía cincuenta años, no había razones para creer que representara al resto de los obispos del país. Afirmaban que de los otros nueve obispos uruguayos: tres eran generalmente considerados "liberales" y seis "conservadores", por lo que era muy posible que sus propuestas generasen divisiones dentro de la jerarquía eclesiástica³³⁴. Un mes después, en mayo de 1969, las autoridades de la embajada estadounidense elevaban un informe titulado "Religion en Uruguay" con el propósito de considerar el estado de la religión en Uruguay y establecer alguna información fáctica básica sobre ella. Entre otros aspectos, se señalaba que el número de católicos practicantes probablemente era mayor del que en general se creía y alcanzaba al 35% de la población. Si bien la Iglesia Católica había sido "introvertida" hasta entonces, habían claros signos de cambio. Existía una pequeña pero creciente "Iglesia de izquierda". Se sostenía que la misma había estado hasta poco tiempo atrás desorganizada y sin liderazgo. Sin embargo, los esfuerzos recientes realizados por Parteli para estimular una participación más activa de la Iglesia en los aspectos más amplios de la vida uruguaya podían proporcionar dirección y liderazgo a dicho grupo³³⁵. Meses más tarde, las autoridades norteamericanas volvían a insistir en las tensiones internas de la Iglesia Católica. Con motivo de la llegada a Montevideo del nuevo nuncio apostólico, monseñor Agostino Sepinski, el 31 de julio de 1969, comentaban que dicha autoridad iba a tener que enfrentarse a una Iglesia golpeada por la pobreza y cada vez más dividida entre "conservadores" y una pequeña pero influyente "ala progresista" con ganas de que la Iglesia asumiera posiciones fuertes en asuntos políticos y sociales. Concluían que Sepinski tenía una tarea delicada de preservar

334 Cfr. Informe de la Embajada de EEUU en Montevideo al Departamento de Estado, 18 de abril de 1969. RG 59 BOX 3106 Bureau of Inter-American Affairs. General Records of the Department of State. Central Foreign Policy Files. 1967-1969. Montevideo, A-149. Recuperado de: <http://www.geipar.udelar.edu.uy/index.php/2012/12/05/rg59-snf-1967-1969-so-box3106/>. Agradezco a la historiadora María Eugenia Jung el conocimiento de estos materiales.

335 Cfr. Informe de la Embajada de EEUU en Montevideo al Departamento de Estado, 18 de mayo de 1969. RG 59 BOX 3106 Bureau of Inter-American Affairs. General Records of the Department of State. Central Foreign Policy Files. 1967-1969. Montevideo, A-167. Recuperado de: <http://www.geipar.udelar.edu.uy/index.php/2012/12/05/rg59-snf-1967-1969-so-box3106/>

la paz entre los dos grupos mientras buscaba mantener tanto la relevancia como la ortodoxia de la Iglesia Católica uruguaya. Entendían que, al igual que su predecesor, era "conservador" y venía cargado de la autoridad especial sobre los obispos otorgada por el Vaticano necesaria para prevenir una división abierta dentro de la Iglesia, así como para mejorar las relaciones con el Estado uruguayo³³⁶.

A partir de los documentos referidos, resulta clara la preocupación y el control de las autoridades estadounidenses respecto al papel que podía llegar a asumir el catolicismo de izquierda en Uruguay y, en especial, la incidencia de la jerarquía eclesiástica en estos procesos. Años más tarde, en 1973, al estudiar los materiales de su archivo, elaboraron un resumen de las posturas adoptadas por las autoridades eclesiásticas, concluyendo que si bien los obispos nunca habían hablado a favor del Programa de Seguridad Pública, tampoco lo habían condenado. Sostenían: "Sus reticencias, en suma, no habían significado una oposición a la presencia norteamericana en la Policía"³³⁷. Por otra parte, en una obra publicada en 1976 por la Junta de Comandantes en Jefe de las Fuerzas Armadas uruguayas se señalaba:

Si bien la Iglesia no tiene una gravitación decisiva en un país predominantemente laico, como el Uruguay, y experimentaba además divisiones intestinas que la debilitan, no ha dejado de hacer su apore a la subversión. No como institución en sí, sino a través de la actividad de determinados grupos de falsos cristianos cobijados bajo su campo³³⁸.

336 Cfr. Informe de la Embajada de EEUU en Montevideo al Departamento de Estado, 20 de agosto de 1969. RG 59 BOX 3106 Bureau of Inter-American Affairs. General Records of the Department of State. Central Foreign Policy Files. 1967-1969. Montevideo, A-298. Recuperado de: <http://www.geipar.udelar.edu.uy/index.php/2012/12/05/rg59-snf-1967-1969-so-box3106/>

337 Citado en ALDRIGHI, Op. cit., 2001, p. 341.

338 JUNTA DE COMANDANTES EN JEFE, *Las Fuerzas Armadas al Pueblo Oriental*, tomo 1: "La subversión", Montevideo: Fuerzas Armadas uruguayas, 1976, p. 334.

Aunque estos aspectos merecen una profundización mayor, se refleja el clima de época marcado por la polarización ideológico-política y la acentuación de la represión de las autoridades estatales en las que los jóvenes católicos estuvieron inmersos, asumiendo posiciones diversas.

b) De la Acción Católica especializada a la militancia radical

A mediados de los años sesenta, un sector del activismo estudiantil católico asumió posiciones cada vez más radicalizadas que los llevó a compartir luchas y conformar estructuras organizativas a nivel gremial y político en el campo de las izquierdas. Estos cambios implicaron en algunos casos el alejamiento de las organizaciones laicales, mientras que hubo quienes continuaron militando en ellas y combinaron la actividad pastoral con la política y gremial. Me propongo describir y analizar cómo se dieron estos procesos de radicalización religiosa y política que atravesaron algunos miembros provenientes de la Acción Católica especializada en el ámbito estudiantil universitario desde 1966, cuando se instaló en Montevideo el SLA, hasta el golpe de Estado de junio de 1973 y la intervención de la Udelar en octubre de dicho año. Me interesa examinar cómo estos jóvenes católicos se vincularon con el movimiento estudiantil y el surgimiento de la denominada “nueva izquierda” en el Uruguay, sobre todo las formas de participación e incidencia gremial y política que tuvo este sector del catolicismo e insertarlas en el marco de las movilizaciones estudiantiles y el desarrollo de las izquierdas a lo largo del subcontinente.

Si bien en los años anteriores se habían producido procesos de acumulación en el laicado estudiantil católico, potenciados por la renovación impulsada a partir del Concilio Vaticano II y las redes generadas por intermedio del Secretariado, los acontecimientos se precipitaron en este último período. Al igual que sucedió en las izquierdas y en los movimientos sociales, se polarizaron las posiciones frente al recrudecimiento de las fuerzas represivas estatales y la intensificación de las movilizaciones populares, en particular, las impulsadas por el movimiento estudiantil. De acuerdo a las fuentes consultadas, el año que siguió a la instalación del SLA fue crítico para las organizaciones católicas analizadas en este trabajo. A fines de 1967 un grupo de militantes católicos uruguayos decidieron fusionar las

estructuras de la JUC y Parroquia Universitaria para conformar el MCU. Según el “Documento Base” del Equipo coordinador -redactado por Carlos Asuaga y Guzmán Carriquiry- dicho año se había caracterizado por la “dispersión de los militantes, funcionamiento nulo o irregular de los equipos, cuestionamientos acerca del sentido, la misión, las estructuras del movimiento, etc”³³⁹. Frente a esta situación consideraban que era “impostergable” reflexionar acerca de las causas de los problemas del movimiento, sus implicancias y cómo superarlas. Por eso se promovieron varias jornadas de “revisión” que incluían la realización de campamentos. Para el presbítero Paul Dabezies, los campamentos del MCU fueron encuentros anuales del movimiento en los que participaban, sobre todo, los “militantes”³⁴⁰. El énfasis no habría estado en captar nuevos integrantes a la experiencia sino sobre todo en instancias de planificación anual y de reflexión de los proyectos futuros a la interna del movimiento. En estos espacios de intercambio y discusión se evaluaban cuáles iban a ser los acentos y las grandes líneas en el siguiente año, así como los posibles cambios en la organización y la estructura del movimiento. Como evaluaron años más tarde, los comienzos luego de la crisis a fines de 1967 “no fueron un resurgimiento, sino un corte prácticamente total”³⁴¹. Algunos de estos jóvenes católicos habían culminado su vida estudiantil e ingresaban a una etapa profesional o decidían casarse y constituir sus familias como era el caso de César Aguiar y Cecilia Zaffaroni que dejaron el MCU pocos meses después de su fundación. Asimismo, según los documentos de la época y las entrevistas realizadas durante esta investigación, la fuerte crisis interna que dio como resultado el surgimiento del MCU estuvo motivada, en parte, porque muchos de sus miembros se retiraron para asumir otras actividades pastorales, gremiales o políticas. Para algunos de los militantes,

339 MCU, “Documento Base. Campamento 1968”, Montevideo, 1968. En: *Fondo documental del Pbro. Paul Dabezies*. Montevideo.

340 Cfr. Entrevista realizada a Paul Dabezies por Lorena García Mourelle en Montevideo el 29 de setiembre de 2015.

341 MCU, “El Movimiento”, Uruguay, c. 1972. [Informe sobre la historia del movimiento en el Comité del 72 (XII)]. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

continuar participando en experiencias de trabajo pastoral perdió sentido o sus tiempos fueron totalmente cubiertos en tareas políticas o gremiales. Para Dorys Zeballos (ex-integrante de la JUC): “Había una urgencia por no perderse el momento presente, una absolutización que hacía que todo aquello que no fuese militancia gremial y/o partidaria tuviese sentido”³⁴². Estos cambios estaban estrechamente vinculados al movimiento de protesta que hizo eclosión en 1968. Como explica la historiadora Vania Markarian, hubo jóvenes que se integraron a la militancia como una actividad excluyente, desechando el cultivo de otras vocaciones. Esta sensación de incompatibilidad, esta demanda de una entrega más absoluta, se fue generalizando con el recrudecimiento de la represión y el endurecimiento de la disciplina de los grupos³⁴³.

Estos procesos estuvieron influidos por las condiciones socio-históricas de la época. Como señalan Alberto Martín Álvarez y Eudald Cortina para el caso salvadoreño, ciertos acontecimientos del contexto regional y global jugaron un papel significativo en el desarrollo del catolicismo y las izquierdas en América Latina en los años sesenta³⁴⁴. Sobre todo, la revolución cubana significó una alternativa creíble para aquellos que sentían la urgencia de cambios radicales a través de la vía armada para alcanzar el socialismo. En este clima se produjo la radicalización en las formas de protesta juvenil que también atravesó a los estudiantes católicos en Uruguay. En 1968 ocurrieron las primeras muertes de estudiantes a manos de la policía en el país. El incremento de la represión estuvo acompañado de la consolidación de un movimiento de resistencia al autoritarismo del gobierno que logró articular demandas radicales de cambio y demostró la voluntad de lucha de amplios sectores de la sociedad uruguaya³⁴⁵. Fue en este nuevo escenario que los jóvenes católicos profundizaron su compromiso social y

342 D. Zeballos, comunicación personal, 21 setiembre de 2016.

343 Cfr. MARKARIAN, Op. cit., p. 127.

344 Cfr. MARTÍN ÁLVAREZ, Alberto y CORTINA, Eudald, “The Genesis and Internal Dynamics of El Salvador's People's Revolutionary Army, 1970–1976” en *Journal of Latin American Studies*, 2014, pp 1-27. Recuperado de: <http://journals.cambridge.org/>

345 Cfr. MARKARIAN, Vania, JUNG, María y WSCHEBOR, Isabel, Op. cit., 2008a, p. 10.

político.

De acuerdo a los redactores del “Documento Base”, los miembros del MCU se encontraban casi en su totalidad trabajando a nivel gremial³⁴⁶. Argumentaban que algunos militantes habían decidido abandonar la JUC para dedicarse a las actividades gremiales y políticas para quitarse así la “muleta ideológica” que significaba para ellos participar del apostolado jerárquico establecido por la Acción Católica a través del Papado y del episcopado latinoamericano. Señalaban que este tipo de organización ya no les servía, “no les aportaba nada” porque ya tenían otros ámbitos de debate ideológico como por ejemplo: el MAPU. Para estos jóvenes católicos la causa principal de esa crisis de fe radicaba en que la “revisión de vida” y el equipo de base habían dejado de cumplir su función. Consideraban que hacía falta una “bien fundada teología” que les permitiera una conversión continua y un replanteo radical del movimiento. Para la elaboración del documento habían recibido los aportes metodológicos del presbítero peruano Gustavo Gutiérrez que los había visitado en enero de 1967 para el Seminario de Pax Romana en Montevideo³⁴⁷. En particular, se referían a la importancia de analizar la teología que estaba “detrás o en la base de toda pastoral”.

En la primera parte del “Documento Base” realizaban un detallado balance histórico de la acumulación realizada por el activismo católico uruguayo desde la Acción Católica General a mediados de la década de 1930 hasta el surgimiento del MCU a fines del año 1967. Procuraban reconocer en cada una de ellas los “substractos infraestructurales” teológicos que sirvieron para consolidar una línea pastoral o en otros casos como “factor de crítica y superación de esa línea y

346 MCU, “Documento Base. Campamento 1968”, Montevideo, 1968. En: *Fondo documental del Pbro. Paul Dabezies*.

347 De acuerdo a lo relevado hasta la fecha, no se han encontrado aún documentos sobre dicho evento. Aunque existen varias fuentes escritas sobre contactos con la UNEC y una visita anterior de Gutiérrez a Montevideo en 1965 (Cfr. JUC, “Boletín No 1”, Uruguay, abril de 1965. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

actitud pastoral”. Dividieron así la evolución del movimiento en tres fases: a) la época de la FUEAC, mencionada como la Acción Católica tradicional; b) el proceso de cambio de la FUEAC a la Federación que adoptaba los patrones de la JECI a través de las experiencias brasileras y c) la etapa del movimiento institucionalizado constituido como MCU. La primera etapa, desarrollada desde mediados de la década de 1930, se había caracterizado por una teología sustentada en dos pilares: “un concepto individualista de la salvación y una eclesiología rígida y autosuficiente” que se encuadraba en un modelo pastoral de iglesia “pietista y sacramentalista”³⁴⁸. Luego en las décadas de 1940 y 1950 se produjo el pasaje de la FUEAC a la Federación que coincidía con el surgimiento y desarrollo de la Acción Católica especializada: JEC y JUC. Ese accionar se traducía en una presencia de los cristianos en los gremios estudiantiles y en la Universidad. Reconocían la influencia de la teología del laicado y a Congar como a su expositor “más sólido y más leído en nuestro ambiente”. Según Guzmán Carriquiry, se había pasado del círculo cerrado a la acción en el medio. Se rechazaba la espiritualidad pietista de la Acción Católica tradicional y buscaban una espiritualidad comprometida. Por último, ubicaban la tercera etapa en la que emergía el MCU hacia fines de 1967. Si bien creían que se había superado el tabú de la distinción de planos que diferenciaba la historia de la salvación de la historia profana en términos muy estrictos casi como compartimentos estancos, hallaban una nueva dificultad: la necesidad de contar con una “ideología para su acción” que los guiara en la transformación del país y de Latinoamérica. Aunque consideraban que habían vencido la visión del mundo como un “agente agresivo del mal” que predominó en el período anterior, consideraban que aún no se había profundizado lo suficiente en la base teológica del compromiso temporal de los estudiantes católicos.

¿Cómo explicaban las transformaciones internas del movimiento y los motivos

348 MCU, “Documento Base. Campamento 1968”, Montevideo, Uruguay, 1968. En: *Fondo documental del Pbro. Paul Dabiezies*.

que habían llevado a la conformación del MCU? Para el redactor del documento: “En la medida en que las relaciones formales y de coexistencia pacífica con la Jerarquía evolucionan hacia los roces, choques y tensiones, crece una conciencia del Movimiento como vanguardia en el seno de la Iglesia nacional”³⁴⁹. Señalaba que estos cambios estuvieron ligados a los conflictos generados con la jerarquía eclesiástica de la época. Se refería seguramente al período en que monseñor Antonio Corso se desempeñó como administrador apostólico de la arquidiócesis de Montevideo entre 1964 y 1966. Según el “Documento Base” del MCU, la Iglesia Católica uruguaya había pasado de ser un ámbito “estancado pero relativamente libre” para convertirse en una institución mucho más “rígida y retrógrada” con escasos márgenes de libertad de acción. Por otro lado, se advertía desde la “Introducción” que se trataba de un trabajo parcial, ya que consistía en un documento preparatorio para el campamento que se realizaría en febrero de 1968. Eran conscientes de que en la evolución del movimiento no solo habían pesado las variaciones teológicas sino que existían otros factores que apenas esbozaban en el texto, entre ellos: la situación de la Universidad, del movimiento estudiantil, factores psico-sociológicos del propio movimiento, etcétera. Aunque en este texto las críticas mayores se hacían a la interna del MCU, no se desconocían las limitaciones que tenía la Iglesia Católica como institución históricamente vinculada a los poderes políticos. Se advertía que la participación de los cristianos en los procesos revolucionarios era aún un hecho reciente, por lo cual existían aún pocos y muy pobres elementos para una seria reflexión teológica del “compromiso revolucionario”. Reconocían como excepción a esa regla los aportes del filósofo y teólogo jesuita uruguayo Juan Luis Segundo. Sin embargo, destacaban el problema de la parcialización y deformación que hacían los universitarios católicos con los distintos autores. Afirmaban que en general no se leían directamente las obras sino que las conocían por meras “referencias ambientales” que iban imponiendo poco a poco la terminología de los autores³⁵⁰.

349 MCU, “Documento Base. Campamento 1968”, Montevideo, 1968. En: *Fondo documental del Pbro. Paul Dabezies*.

350 *Ibidem*.

Entre los aspectos que los interpelaban se encontraban las relaciones entre fe e ideología. Se cuestionaban si era necesario abandonar la teología anterior fundada en una perspectiva burguesa para buscar una nueva situación ideológica que se basara en una “perspectiva revolucionaria”. De acuerdo al MCU, existía un desfase entre la vida (sus preocupaciones, sus reflexiones, etc.) y el movimiento y la pastoral de la Iglesia. Por eso, en la última parte del documento se señalaban los problemas pastorales considerados más importantes. En primer lugar, se planteaba la necesidad de definir si era posible la realización de una “revisión de vida” a partir de militantes con distintas opciones políticas. Mientras en la etapa anterior (Acción Católica especializada) había existido un general acuerdo entre los estudiantes católicos que impedía un enfrentamiento político, consideraban que la situación había cambiado. A partir de las realineaciones políticas de sus miembros, creían inevitable la generación de conflictos. Ante esos desafíos se cuestionaban acerca de la misión del movimiento y sostenían que era necesario pensar en qué estructura pastoral debía darse para atender las necesidades de los militantes y de la comunidad cristiana universitaria en su conjunto.

Para Dabezies, entre las razones que llevaron a la fusión de la JUC y Parroquia Universitaria también hubo motivos internos. Existieron fricciones entre ambos colectivos debido a diferencias organizativas y de “encare”. Mientras la JUC estaba constituida por equipos de base que hacían la “revisión de vida” y actuaban desde una perspectiva militante a nivel gremial, Parroquia Universitaria tenía una estructura más abierta, “no necesariamente militante [...] porque normalmente eran más numerosas y tenían actividades más esporádicas”³⁵¹. Solían reunirse una vez por mes y en esos encuentros no se hacía estrictamente “revisión de vida”. Estos elementos, junto a los acontecimientos regionales y globales, complejizan los procesos y amplían las posibilidades de comprensión de la radicalización que vivió un sector del activismo católico a finales de los sesenta en

³⁵¹ Entrevista realizada a Paul Dabezies por Lorena García Mourelle en Montevideo el 29 de setiembre de 2015.

Uruguay.

Según otro documento, aparentemente de 1968, se definía al MCU como un movimiento de evangelización del medio universitario. De dicha afirmación se derivaba una serie de consecuencias precisas, entre ellas, “el valor de la acción” que para ellos se trataba de una acción que “busca la transformación del medio y de las personas (la estructura universitaria y los estudiantes, inseparablemente) en el sentido de los valores auténticamente evangélicos”. Se aclaraba:

Evidentemente que en lo que tiene que ver con los proyectos concretos de transformación, el movimiento no tiene una respuesta propia en el plano técnico, aunque si puede eventualmente sentirse más representado en un tipo de estructura universitaria que en otra.

Esto quiere decir también que el movimiento, en su acción, en la acción de sus militantes no pretende suplir al medio y las necesarias estructuras de participación, discusión y transformación que el medio mismo debe darse autónomamente. El movimiento influirá sí a través de sus militantes comprometidos, junto a sus compañeros, creyentes o no³⁵².

Al igual que las ramas especializadas de la Acción Católica en la etapa anterior, el MCU no se proponía fundar agrupaciones gremiales y políticas alternativas sino que promovía mantenerse en la órbita pastoral pero estimulando a sus miembros a insertarse activamente en el trabajo gremial y político. Aspiraban a ser “fermento en la masa”. Como explica Virginia Dominella para el caso de Bahía Blanca en Argentina, consistía en no segregarse de los demás sino unirse a todos aquellos hombres y mujeres de “buena voluntad” comprometidos en la transformación social³⁵³. Los miembros del MCU explicitaban su fe en Cristo cuando su conducta “despierta interés, curiosidad, o cuando se enfrenta a una concepción distinta del mundo y de la historia, como por ejemplo, el marxismo, que en gran parte adopta

352 MCU, “Movimiento de Cristianos Universitarios”, Uruguay, c. 1968. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

353 Cfr. DOMINELLA, Op. cit., p. 26.

en su mismo ser revolucionario”³⁵⁴. Por lo general, la participación de estos jóvenes católicos en la Universidad se producía en una “militancia gremial, política en la que se busca la realización de una liberación a través de un cambio estructural”. Aunque existían “grados de vivencia de fé, de compromiso [...] ya sea en el grado de intensidad de entrega, en el lugar que se le adjudique, en la continuidad, en los mismos condicionamientos personales, familiares, de clase”³⁵⁵.

En relación a su papel dentro del apostolado laical católico, el MCU funcionaba como un “instrumento al servicio” de la evangelización del conjunto eclesial estrechamente coordinado con él. Para fortalecer sus instrumentos de acción con otras organizaciones laicales se propiciaron "estructuras de alianza", integrándose así al Coordinador de Movimientos Ambientales y a la Coordinadora de Experiencias de Pastoral Juvenil. Su campo específico de actuación era el medio universitario, en particular, dentro de la Pastoral Universitaria. No obstante, expresaban que no se buscaba “agotar en sí mismo la Pastoral Universitaria” sino que se sentían llamados a ser el catalizador de las diversas experiencias que se desarrollaban en dicho ámbito. Dicha tarea les había sido encargada por el obispo para encargarse de manera “exclusiva y atenta a la evangelización del medio universitario” que implicaba “organizar las fuerzas dispersas, para que la presencia evangelizadora de los cristianos en la Universidad pueda ser cuantitativa y cualitativamente más significativa”³⁵⁶.

Entre los rasgos distintivos que tenían este tipo de apostolado laical era su misión evangelizadora. Como explicaban los miembros del MCU, “no se trata de una pura transformación en el orden académico-educacional-social y aún político”

354 MCU, “Presencia de la Iglesia en la Universidad”, Montevideo, Uruguay, c. 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

355 Ibidem.

356 MCU, “Movimiento de Cristianos Universitarios”, Uruguay, c. 1968. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

sino que se proponía ser “anunciadora de Jesucristo y su Mensaje y por eso mismo, encaminada a convocar la Iglesia en el medio universitario”. Se enfatizaba en la importancia de actuar en un medio concreto intentando “siempre ubicar la problemática universitaria en el conjunto de la problemática del país y la experiencia del movimiento en el conjunto de la misión eclesial”. Además, se ponía énfasis a nivel pedagógico en la denominada “revisión de vida”. Siguiendo la tradición de la Acción Católica especializada, se partía de la acción y los problemas del medio para analizarlos y revisarlos en base a los elementos críticos que se posean “y de una manera privilegiada e insustituible de la fe, de la palabra de Dios, de la propuesta de Dios, como respuesta-propuesta crítica a la existencia del hombre”. Consideraban que el proceso continuado de esta pedagogía aunque de manera “adaptada y flexible a las diversas etapas y procesos” les permitía evitar el “riesgo de estar comenzando de nuevo cada vez, como en terreno desconocido”. Más que un método, sostenían que la “revisión de vida” era un estilo de vida, “una manera de estar comprometido”³⁵⁷.

Entre los distintos procesos que confluieron y se generaron a partir de 1968, dentro de la Iglesia Católica sobresale la celebración de la II Conferencia del CELAM en Medellín, Colombia. Entre muchos impactos a nivel local y regional, se destaca la ampliación de una conciencia en el mundo católico de lo que se conoció como “opción preferencial por los pobres”. En la JUC y luego el MCU esta decisión se fue reflejando de forma cada vez más explícita y contundente. En una entrevista realizada por Enrique Sobrado a Carlos Asuaga sobre los lineamientos pastorales de la acción entre los universitarios resaltaba “la convicción de que la Iglesia debe estar al servicio particularmente de los más pobres, de los infelices de esta sociedad, de los hombres explotados”. De esta postura derivaba la “lucha contra las estructuras sociales opresoras, explotadoras

357 MCU, “Movimiento de Cristianos Universitarios”, Uruguay, c. 1968. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

de las clases pobres. Su oposición a todo conservadorismo”³⁵⁸. Esta posición iba en línea con un texto del MCU titulado “Navidad liberadora” de diciembre de 1969 donde decían que como cristianos universitarios sentían la necesidad de expresar cuál era el contenido de dicha Navidad para el Uruguay. Comparaban la experiencia de Jesucristo con la situación de la época e identificaban continuidades que exigían la renovación de un compromiso con los necesitados, los pobres. Así como Cristo había vivido en medio de la pobreza, luchó y murió por ellos, quienes lo persiguieron y asesinaron eran explotadores y tiranos. Decían que:

Hoy en esta América Latina dependiente, explotada, oprimida por el imperialismo y las respectivas oligarquías nativas, y más concretamente en este Uruguay que por cierto no escapa a la situación general que reina en el Tercer Mundo, nos vemos frente al deber de comprometernos en esta lucha contra esta situación de injusticia, que no es más que un escollo para la liberación del hombre, para su completa realización. Y una opción concreta de amor hacia el prójimo, es para todo cristiano en este momento, tomar su sitio junto al pobre, al explotado, junto pues al pueblo, contra la oligarquía y el imperialismo que hoy nos sojuzga³⁵⁹.

Por otra parte, resulta significativo resaltar que el compromiso en el medio estudiantil adquirido y profundizado a través del trabajo pastoral continuó en muchos casos más allá de la desvinculación de las agrupaciones de la Acción Católica especializada a nivel estudiantil a partir de 1968. Por ejemplo, tales son los casos de Luis Eduardo Casamayou y Luis Carriquiry. Ambos ex-integrantes de la JUC habían participado en 1967 del Seminario sobre Estructuras Universitarias a cargo de Darcy Ribeiro, impulsado por la Udelar. Dicho evento había surgido como una iniciativa de la Comisión de Cultura de la Universidad con el propósito de debatir entre profesores, jóvenes egresados y estudiantes sobre las crisis que afectaban a las universidades latinoamericanas. Se buscaba por medio del intercambio de experiencias entre los distintos actores “proceder a un diagnóstico

358 SOBRADO, Op. cit., p. 48.

359 MCU, “Navidad liberadora”, Uruguay, 1969. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

de sus causas y a una formulación preliminar de las alternativas que se presentan para su pronta superación”. De acuerdo a este antropólogo brasileño:

Una nueva universidad latinoamericana sólo podrá ser creada por latinoamericanos basándose en una crítica severa de todos los modelos de universidad y en la conciencia más aguda de las diferencias y especificidades del ambiente socio-cultural y de la coyuntura global que llevaron a nuestras naciones a quedar marginalizadas de las grandes expresiones de la civilización industrial moderna³⁶⁰.

Se dividió el seminario en dos grupos de estudios: uno de los “Miembros”, integrado por “profesores y profesionalistas especialistas” en la temática que prepararon los documentos básicos de trabajo y otro constituido por cuarenta “Participantes” seleccionados por la Comisión de Cultura de la Universidad entre jóvenes egresados y estudiantes de acuerdo a sus méritos. Varios de estos jóvenes participantes eran entonces integrantes de la JUC, entre ellos: César Aguiar, Carlos Asuaga, Guzmán Carriquiry, Luis Carriquiry, Luis Casamayou y Liber Sanjurjo. Estas actividades se desarrollaron en un momento de discusión y polémica en torno a la reforma de la Universidad. Se cuestionaba el perfil profesionalista, el lugar que debía ocupar la investigación entre las funciones universitarias, así como también el papel a desempeñar por la extensión en estos nuevos contextos. Casi una década después de la aprobación de la Ley Orgánica en 1958 que reconocía la autonomía universitaria y afianzaba el cogobierno, a mediados de 1967, el rector Óscar Maggiolo presentaba ante el CDC el programa de reforma institucional. Durante esos años se agudizaron los enfrentamientos con los gobiernos de turno. Si bien existió un efímero ambiente de acuerdo con el Poder Ejecutivo a partir del triunfo de Óscar Gestido en las elecciones de 1966, pronto se comprobó que las posibilidades de alcanzar acuerdos por las vías tradicionales de resolución de conflicto eran inexistentes. En este clima adverso, fracasó el programa presentado por Maggiolo.

360 RIBEIRO, Darcy, *La Universidad Latinoamericana*, Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República, 1968, p. 13.

Los jóvenes católicos estuvieron inmersos en este ambiente universitario. A partir de la profundización de la fe, se integraron al movimiento estudiantil y actuaron en el cogobierno universitario, como los antes mencionados: Carriquiry y Casamayou. Entre otras actividades, este último fue designado en mayo de 1968 para representar al orden estudiantil en una comisión creada para “estudiar la política a seguir por el Consejo Directivo Central cuando requiera su asesoramiento por los Poderes Públicos”³⁶¹. Como consejero estudiantil también integró una comisión especial con el cometido de seleccionar el candidato a proponer al Servicio de Cooperación Técnica de Francia para una beca especial ofrecida por dicho servicio³⁶². A su vez, participó en agrupaciones políticas de izquierda como el MAPU y después en los GAU³⁶³. Por otra parte, Luis Carriquiry había participado activamente en la JUC. Entre otras actividades, había formado parte de la organización del campamento de 1966, encargándose del tema “Cristianos y Política”³⁶⁴. El 1 de abril de 1968 fue designado delegado de la FEUU ante el CDC junto con los bachilleres Pedro Sprechmann y Eduardo Seguí³⁶⁵. Se desempeñó en dicho cargo hasta el 16 de marzo de 1970³⁶⁶. Fue responsable de la Secretaría de Asuntos Universitarios de la FEUU³⁶⁷. Entre otras tareas, en junio de 1968 participó en las discusiones sobre la distribución de la partida complementaria de sueldos e integró como delegado de la Asamblea General de Claustro una comisión del CDC “con el cometido de gestionar el retiro

361 Acta del CDC de la Udelar, Montevideo, 27 de mayo de 1968. En: *Archivo General de la Udelar*. Montevideo.

362 Ibidem, 20 de mayo de 1968. En: *Archivo General de la Udelar*. Montevideo.

363 Cfr. Entrevista a Ana Casamayou, citado en: ALDRIGHI, Op. cit., 2009, p. 282.

364 Cfr. JUC, "Boletín", Uruguay, marzo de 1966. En: *Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo*.

365 Antes de haber sido designado como delegado estudiantil en el CDC participó en calidad de observador junto a Pedro Sprechmann en la sesión del del 25 de marzo de 1968. En dicha ocasión la FEUU había solicitado permiso para que pudieran entrar en el Consejo “hasta que la Asamblea General del Claustro designe los nuevos delegados del orden estudiantil”, lo cual fue aprobado por el CDC (Cfr. Acta del CDC de la Udelar, Montevideo, 25 de marzo de 1968. En: *Archivo General de la Udelar*).

366 Cfr. Acta del CDC de la Udelar, Montevideo, 16 de marzo de 1970. En: *Archivo General de la Udelar*.

367 En el Archivo General de la Udelar se conservan documentos originales firmados por Luis Carriquiry durante su desempeño como responsable de la SAU (Cfr. MARKARIAN, Vania, Op. cit., 2011, p. 99).

de la renuncia del Maestro Carlos Estrada a sus cargos de Director y Profesor del Conservatorio Nacional de Música”³⁶⁸. En julio de 1968 integró una comisión que buscó resolver el problema planteado sobre la financiación de los gastos de funcionamiento de la Guardería Infantil en el Hospital de Clínicas³⁶⁹. En ese año también formó parte de la Comisión de Asuntos Docentes hasta que renunció a dicho cargo para incorporarse a la Comisión de Orden del Día en 1969. A su vez, en la sesión del CDC del 15 de setiembre de 1969 Luis Carriquiry informaba que había sido allanado por personal de la Policía el domicilio de uno de los delegados del CDC por el orden estudiantil, Juan Toja. En dicho procedimiento no encontraron “nada que les pareciera de interés y se retiraron”. Según Carriquiry se trataba de “una nueva afrenta por parte de las autoridades gubernamentales encargadas de administrar las medidas de seguridad”³⁷⁰. Entre las discusiones universitarias en las que participó se encuentran aquellas vinculadas al “Proyecto de Creación de la Universidad del Norte”³⁷¹. Al debatirse este asunto en el CDC en abril y mayo de 1969 el dirigente católico compartió con otros actores universitarios la preocupación por su posible ejecución y efectos para la Udelar y la educación en el país en general. En la sesión del CDC del 5 de mayo de dicho año Carriquiry mencionaba que la Comisión Directiva de la Asociación Salteña de Profesores de Enseñanza Secundaria había realizado un “pronunciamiento muy claro y categórico” en contra de la iniciativa. Sostenía que, de acuerdo a la información periodística, el supuesto proyecto estaría siendo estudiado en las oficinas técnicas del Ministerio de Educación. Pero insistía en que, a pesar de no contar aún con el documento del proyecto, era importante que la Comisión

368 Cfr. Acta del CDC de la Udelar, Montevideo, 17 de junio de 1968. En: *Archivo General de la Udelar*.

369 Cfr. Acta del CDC de la Udelar, Montevideo, 8 de julio de 1968. En: *Archivo General de la Udelar*.

370 Acta del CDC de la Udelar, Montevideo, 15 de setiembre de 1969. En: *Archivo General de la Udelar*.

371 Sobre el proyecto de la “Universidad del Norte” y la conformación de un movimiento político que lo respaldaba, véase: JUNG, María Eugenia, “El Movimiento pro Universidad del Norte de Salto. Del reclamo localista a la ofensiva de las derechas (1968-1973)” en *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica Rio de Janeiro*, 2015, vol. 7, Nº 2, pp. 391-426.

designada por el CDC fuera elaborando un documento en el que se señalara la posición de la Udelar³⁷². Esta sugerencia fue aplazada ya que se consideraba aún insuficiente la información sobre dicho proyecto. No obstante, desde la casa superior de estudios se manifestaba el fuerte rechazo por este tipo de propuestas. El rector Óscar Maggiolo recordaba en un pasaje de la sesión el antecedente de la posición adoptada por la Universidad en los tempranos sesenta frente al “proyecto de Universidad privada”³⁷³. Por otra parte, Carriquiry también participó en distintas instancias de discusión respecto al proyecto de creación del Consejo Superior de Enseñanza en 1969. En sus intervenciones criticaba la propuesta por considerar como otros actores universitarios que atentaba contra la autonomía de los entes de enseñanza³⁷⁴.

Además de las trayectorias anteriormente mencionadas, otro de los caminos posibles de transición de la militancia católica y estudiantil a la política fue la de Dorys Zeballos, que a partir de su trabajo pastoral como *jucista* se insertó simultáneamente en la militancia gremial del IPA donde alcanzó a ser designada como delegada por el orden estudiantil al Consejo Asesor y Consultivo de la dirección del IPA³⁷⁵. Recordaba cómo a mediados de los años sesenta había, entre otros jóvenes del gremio, algunos “filosóficamente anarquistas” con los que los militantes católicos compartían posturas anticomunistas y ciertas visiones ético-morales. En principio, se integró a la agrupación “Acción Gremial” constituida por algunos miembros del MAPU. Luego, años más tarde, a comienzos de 1969 decidió abandonar dicho sector y varios meses después entró a militar en el grupo

372 En 1969 el CDC había designado una comisión “para estudiar los antecedentes sobre la Universidad del Norte” (Cfr. Actas del CDC de la Udelar, Montevideo, junio de 1969. En: *Archivo General de la Udelar*).

373 Maggiolo hacía referencia al proyecto de ley de Enseñanza Libre que buscaba crear una universidad católica (designada bajo el nombre de “Universidad libre”) que había sido presentado en 1961. Por más información, véase: DABEZIES, Op. cit.; MONREAL, Op. cit., 2012 y ETCHECHURY, Op. cit.

374 Cfr. Acta del CDC de la Udelar, Montevideo, 18 de agosto de 1969. En: *Archivo General de la Udelar*.

375 Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

“Renovación” conformado, entre otros, por miembros de la UJC y del Comité Universitario del Frente Izquierda de Liberación (FIDEL)³⁷⁶. En este período se fue dando una lenta discrepancia con su trabajo pastoral que llevó finalmente a su alejamiento de la JUC. Recordaba que este proceso lo atravesó junto con otras dos jóvenes militantes católicas que sintieron que su “mayor acuerdo estaba con las agrupaciones donde estaba la juventud comunista”. A pesar de la renovación producida en estos años en el apostolado laical, para Zeballos la actitud anticomunista que había caracterizado en sus comienzos a la Acción Católica no había llegado a modificarse plenamente. Si bien se concebía la participación política en distintas tendencias de signo de izquierda, aún subsistían resistencias respecto al vínculo con los comunistas. Según su testimonio, la proporción de jóvenes católicos que fueron a este sector político fue "absolutamente minoritaria", ya que era más frecuente la militancia en los GAU o en la Juventud Demócrata Cristiana, entre otras opciones³⁷⁷. No obstante, algunos jóvenes católicos establecieron acercamientos con el FIDEL y el PCU, propiciando diálogos con estos sectores.

Paralelamente a estos procesos de radicalización, se estaban desarrollando en el ámbito pastoral las comunidades de base y parroquiales. Una de ellas dirigida a jóvenes era impulsada por el sacerdote Haroldo Ponce de León en la parroquia de San Juan Bautista en el barrio montevideano de Pocitos. A ella asistía, entre otros, Julio Spósito que fue asesinado víctima de la represión estatal en 1971. Zeballos recordaba que había ido a colaborar en esa propuesta a pedido de Ponce de León pero como le sucedió a otros militantes católicos de la época, finalmente se distanció del ámbito pastoral. Como señalaba, su tiempo fue absorbido por la militancia política en el Frente Amplio y el Comité Universitario del FIDEL, por

376 El FIDEL fue creado por el PCU y su principal apoyo fue el MRO, liderado por Ariel Collazo. Además fue integrado por grupos de origen batllista, independientes y algunos sectores próximos al PCU (Cfr. REY TRISTÁN, Op. cit., pp. 92-93).

377 Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

tanto, a mediados de 1971 había dejado sus tareas parroquiales³⁷⁸. Cabe destacar que un número significativo de militantes católicos se abocaron en estos años a la unificación de las izquierdas, esfuerzo que dio como resultado la fundación del Frente Amplio. Las organizaciones laicales analizadas en este trabajo aportaron cuadros militantes a las filas de esta coalición política.

Por otra parte, aquellos jóvenes católicos que continuaron participando en el MCU siguieron desarrollando espacios de discusión y reflexión sobre asuntos pastorales y vinculados a su campo de acción específica: la Universidad. En 1970 organizaron un campamento en el balneario La Floresta (Canelones) en el Campo Escuela de los Scouts del 30 de enero al 2 de febrero³⁷⁹. En dicha oportunidad trataron como tema central sobre el movimiento estudiantil y su papel en Uruguay y América Latina. Participaron equipos de las carreras de Agronomía, Humanidades, Medicina, Notariado, Servicio Social y del IPA. Así como también dos invitados especiales: Rafael Capurro (seminarista jesuita) y Luciano Dourado (estudiante de Sociología de la Universidad de Chile y antiguo miembro del SLA). Para su preparación se utilizaron tres informes elaborados por algunos de sus miembros: “El movimiento estudiantil entre la revolución y el desconcierto”, por Carlos Horacio Urán (1970); “Antecedentes históricos del Movimiento Estudiantil uruguayo”, por Ana María Bidegain y “Elementos para un análisis del movimiento estudiantil”, por Rosita Barrieux y Alberto González. Aclaraban que no se trataba de “análisis acabados, sino tan sólo de un conjunto de pautas que juzgamos necesarias para lograr un mínimo punto de partida común”. Decían que debían “ser asumidos críticamente. Evidentemente, los militantes que los han realizado aunque hayan buscado ser lo más objetivos posibles, no se pueden desprender totalmente de sus posiciones políticas determinadas”³⁸⁰. En el

378 Cfr. D. Zeballos, comunicación personal, 21 setiembre de 2016.

379 Cfr. MCU, “Queridos hermanos [...]”, Montevideo, Uruguay, c. 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

380 MCU, “Encuentro Nacional del Movimiento de Cristianos Universitarios”, Uruguay, 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

documento elaborado por Barrioux y González se analizaba, entre otros aspectos, sobre la importancia del movimiento estudiantil. Consideraban que era una fuerza social capaz de incidir en la lucha de clases de una manera importante, sobre todo, mediante la solidaridad con los gremios en lucha³⁸¹. No obstante, criticaban su incapacidad de movilizar la masa estudiantil. Planteaban que haber centrado su atención en resolver la crisis interna de la Universidad le quitaba fuerza “para su tarea hacia afuera”. Mientras que el texto de Urán publicado en la revista *Vispera* analizaba los principales focos de tensión en los procesos de radicalización de la actividad estudiantil universitaria durante la década de 1960. En su opinión, provenían sobre todo del origen de clase de los estudiantes latinoamericanos. En su mayoría pertenecían a los sectores medios de la sociedad. Como señala Louis Walker para el caso mexicano, debido a su origen “clasemediero” los jóvenes universitarios intentaron reconciliar su condición de clase con sus ideologías radicales por medio de distintas estrategias. En dicho proceso emergieron conflictos que fueron parte importante de la historia de la “generación rebelde”³⁸². Para Urán, en el esfuerzo de los estudiantes por proteger las conquistas internas de la reforma universitaria, se configuró una:

tensión dialéctica entre un asomarse a la vida pública y descubrir al pueblo para unirse a sus necesidades y cuidar de su posición de privilegio, que es lo que en algunos casos llega a constituir la "defensa de la autonomía universitaria"³⁸³.

No obstante, reconocía que en el correr de los años sesenta habían sido muchos los estudiantes universitarios que habían logrado superar estas contradicciones históricas del movimiento estudiantil. Para este líder católico, estos cambios

381 MCU, “Elementos para un análisis del movimiento estudiantil”, Uruguay, c. 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

382 Cfr. WALKER, Louise, “Radicales clasemedieros: privilegios y vergüenza de clase en el México pos 68” en *Contemporánea. Historia y problemas del siglo XX*, 2014, vol. 5, pp. 85-103.

383 URÁN, Carlos, “Universidad: El movimiento estudiantil entre la revolución y el desconcierto” en *Vispera*, año 4, N° 18, Montevideo: Centro de Documentación MIEC-JECI, 1970, p. 69.

fueron derivados, sobre todo, del “proceso influenciador de la revolución cubana” y de la “reacción contra el fenómeno de modernización universitaria según modelos extranjeros”³⁸⁴. Las críticas de Urán respecto al impacto que tenía en algunos casos la defensa de la autonomía universitaria en América Latina como forma de salvaguardar los privilegios de los universitarios iban en sintonía con los planteos de las federaciones del MIEC-Pax Romana que luego se discutieron en la 27ava Asamblea Interfederal en Friburgo, Suiza, en julio de 1971. Bajo el subtítulo “Un rol político controvertido”, se presentaban las distintas posiciones de las federaciones estudiantiles de las sedes nacionales del MIEC a nivel mundial respecto al papel que debían desempeñar las universidades. Entre ellas, se destacaba el planteo del SLA. De acuerdo a la síntesis del evento elaborada por el intelectual católico Héctor Borrat, el Secretariado del MIEC-JECI aseguraba que militaba “con nítidas urgencias políticas -liberar a América Latina de la dependencia a que, en todos los órdenes, la tiene sometida la otra América- y con una tradición de reforma universitaria que se remonta a 1918”. Agregaban:

La imagen de la Universidad ha ido variando [...] se ha “desmistificado” la autonomía universitaria con la intervención directa a las Universidades por parte de los gobiernos; la Universidad “islote”, ente privilegiado, se descubre como cómplice en la sustentación del sistema social, económico y político existentes; el estudiante viene de clases sociales elevadas, el “pueblo” no está en la Universidad [...] ³⁸⁵.

El alcance de la autonomía en la Universidad era un tema que generaba controversias en los distintos extremos ideológicos. Mientras las derechas reclamaban su limitación para así controlar a las corrientes “subversivas” que actuaban en dicha casa de estudios, los activistas católicos de izquierda

384 URÁN, Carlos, “Universidad: El movimiento estudiantil entre la revolución y el desconcierto” en *Vispera*, año 4, N° 18, Montevideo: Centro de Documentación MIEC-JECI, 1970, p. 70.

385 BORRAT, Héctor, “Síntesis de las respuestas a las cuestiones básicas para las 27ava Asamblea Interfederal del MIEC”, Uruguay, 1971. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

consideraban que debían asumir mayor injerencia en las políticas públicas para impulsar cambios estructurales³⁸⁶.

Estas prácticas desarrolladas por militantes católicos a nivel de la política universitaria convergían con los impactos de la renovación eclesial latinoamericana así como con la efervescencia social y cultural de la época. Como explica el historiador Joaquín Chávez, los “radicalismos” de los jóvenes católicos provenientes de la Acción Católica especializada fueron influenciados por el crecimiento de los movimientos sociales en América Latina y el clima general de rebelión contra el capitalismo y el colonialismo de finales de la década de 1960³⁸⁷.

Así como se dijo que hubo jóvenes católicos que permanecieron en el ámbito pastoral, también existieron otros casos que se alejaron de la Iglesia-institución a partir de distintos caminos de radicalización. Tal fue el caso de Íbero Gutiérrez, un joven perteneciente a una familia de tradición católica de las clases medias montevideanas, cuyo tío por vía materna era el intelectual laico Methol Ferré. Si bien durante su infancia y adolescencia fue un católico practicante, las grandes movilizaciones de 1968 tuvieron efectos en su trayectoria religiosa. Según el crítico literario Luis Bravo, entre 1968 y 1969 se produjo una reorientación en la escritura de Gutiérrez, desplazando lo intimista a tematizaciones del espectro social y político³⁸⁸. Su progresivo compromiso con los acontecimientos contemporáneos lo llevó a apartarse del catolicismo. En esta decisión incidió en forma crucial un discurso del Papa Pablo VI días previos a la celebración de la Conferencia de Medellín en 1968. Durante su viaje apostólico a Bogotá, el pontífice se reunió con campesinos colombianos y les aseguró que seguiría "denunciando las injustas desigualdades económicas, entre ricos y pobres; los

386 Cfr. JUNG, Op. cit., 2014, p. 193.

387 Cfr. CHÁVEZ, Op. cit.

388 Cfr. BRAVO, Luis, “La vida es una caída en el presente” prólogo a GUTIÉRREZ, Íbero, *Obra junta (1966-1972)*, Montevideo: Estuario, 2009, p. 12.

abusos autoritarios y administrativos en perjuicio vuestro y de la colectividad". No obstante, les exhortó que no pusieran su "confianza en la violencia ni en la revolución; tal actitud es contraria al espíritu cristiano y puede también retardar y no favorecer la elevación social a la cual aspiráis legítimamente"³⁸⁹. Gutiérrez consideró dicho discurso como un "mensaje de resignación" y estas palabras lo llevaron a distanciarse del catolicismo y a asumir una actitud muy crítica frente a la Iglesia³⁹⁰. Como explica Vania Markarian, a pesar del desencanto con las jerarquías católicas, la religiosidad continuó formando parte de la iconografía de su obra, donde Cristo aparecía como un luchador, casi un guerrillero, símbolo del sacrificio necesario para cambiar las sociedades³⁹¹. La autora destaca cómo el año 1968 marcó la trayectoria personal de este joven que, además de generar un giro en su vida religiosa y el inicio de la militancia estudiantil, fue central en su afán de renovación cultural como escritor. Estos cambios se produjeron en el clima de radicalización de los sesenta pero al margen de las agrupaciones y los partidos de izquierda "para alimentar luego una nueva forma de entender la militancia, ahora sí más formal y sistemática, dentro de sus marcos y estructuras"³⁹². Reunía una formación católica inicial junto a inquietudes artísticas y preocupaciones políticas que, en el contexto religioso, cultural e ideológico de la época proclive a la protesta, fue encontrando lenguajes y espacios concretos para expresar ese compromiso³⁹³. Este es uno de los diversos caminos transitados por cientos de jóvenes que los llevó a la militancia gremial y política. Su desenlace, como el de otros, fue trágico a manos de un grupo paramilitar (los llamados "escuadrones de la muerte") en 1972 cuando solo tenía veintidós años.

389 PABLO VI, "Peregrinación apostólica a Bogotá. Homilía durante la santa misa para los campesinos colombianos", Bogotá, 23 de agosto de 1968. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680823.html

390 BRAVO, Op. cit., p. 13.

391 Cfr. MARKARIAN, Op. cit., 2012, p. 115.

392 Ibidem, p. 119.

393 Ibidem, p. 127.

Fue un período de intensificación de la violencia política en el país con la permanente aplicación de Medidas Prontas de Seguridad, entre otros mecanismos jurídicos represivos. El 1 de setiembre de 1971 era asesinado el estudiante de enseñanza secundaria Julio Spósito Vitale, militante de la JEC y del MIDADE de la parroquia de San Juan Bautista en el barrio montevideano de Pocitos³⁹⁴. El día después en la sesión del CDC se designó una comisión integrada por los consejeros Pablo Carlevaro, Arturo Carbonell, Victoriano Rodríguez De Vecchi y Leonardo Rey con el cometido de efectuar una declaración pública de la Udelar sobre dicho acontecimiento. En la misma se expresaba:

En la noche de ayer, otro joven estudiante fue muerto en la calle. En circunstancias en que la policía reprimía una movilización estudiantil, Julio Spósito fue golpeado en la cabeza y luego herido de bala por la espalda. La bala le partió el corazón y la atención médica que se le prestó de inmediato no logró salvarlo.

Este hecho aconteció simultáneamente con la represión a balazos de una manifestación de obreros textiles.

La Universidad de la República denuncia la criminalidad y el saldo trágico de esta forma represiva y señala lo absurdo de esta política, por cuanto los hechos demuestran que el espíritu de libertad y de justicia de la juventud de este país, al igual que su coraje, son indoblegables.

Dolorosamente conmovida por otra muerte alevosa de un hombre joven, la Universidad se dirige al pueblo de la República, y, a la vez que llama a expresar firme y serenamente su resistencia y repudio al fascismo, reclama y exige al Ministerio del Interior que deje de matar³⁹⁵.

La versión de los hechos que transmitió el Ministerio del Interior a través de un comunicado fue muy diferente, ya que se sostenía que la bala le habría dado al

394 Esta experiencia desarrollada en el ámbito parroquial era impulsada por el sacerdote Haroldo Ponce de León.

395 Acta del CDC de la Udelar, Montevideo, 2 de setiembre de 1971. En: *Archivo General de la Udelar*. Dicha declaración fue publicada en un artículo titulado: “Julio Spósito: por la espalda” en el órgano oficial de la Udelar, *Gaceta de la Universidad*, en octubre de 1971 (Cfr. *Gaceta de la Universidad*, Montevideo: Universidad de la República, Departamento de Publicaciones, 1971, N° 52).

cuerpo de Spósito de “rebote” y que “no se podía asegurar de dónde había sido originada”. Como respuesta el CDC denunció ante la Justicia con el fin de obtener “la publicidad del informe forense y de los antecedentes balísticos relacionados con la muerte del estudiante Julio César Spósito, con lo cual se podrá determinar quién tiene razón, si la Universidad en su declaración o el comunicado policial”³⁹⁶. Los conflictos entre el gobierno y la Udelar se tornaban cada vez más frecuentes y con mayor nivel de violencia. Eran reflejo del clima represivo que sufría el país que se vio acentuado a partir de setiembre de 1971 cuando las Fuerzas Armadas asumieron la conducción de la lucha antsubversiva contribuyendo a aumentar los espacios de poder castrense dentro del sistema político uruguayo, a la vez que se generaba un retraimiento del poder civil³⁹⁷.

Durante este período, la violencia política fue un tópico que integró buena parte de las discusiones y reflexiones en el ámbito pastoral, ocasionando en algunos jóvenes católicos intensos cuestionamientos y dudas. Por ejemplo, se organizaron una serie de charlas en el Colegio y Liceo Misericordista, ubicado en la avenida San Martín 3820 en Montevideo, que estuvieron a cargo de presbíteros vinculados a las agrupaciones provenientes de la Acción Católica especializada. Los temas de las mismas fueron: “La violencia: ¿contradice al Evangelio?” a cargo del jesuita Justo Asiaín; “¿Servilismo o integración?” a cargo del escribano Roberto Quagliotti y “¿Renovación o desintegración de la Iglesia?” por el sacerdote Uberfil Monzón³⁹⁸.

De acuerdo a un documento del MCU, en la década de 1970 la gran mayoría de sus integrantes participaban políticamente con diversos niveles de militancia. Por

396 Acta del CDC, 6 de setiembre de 1971. En: *Archivo General de la Universidad de la República*.

397 Cfr. NAHUM, FREGA, MARONNA y TROCHÓN, Op. cit., pp. 85-86.

398 Cfr. “Charlas a realizarse en el Colegio Liceo Misericordista”, c. 1970, Montevideo, Uruguay. En *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

un lado, estaban aquellos que se encontraban en una etapa inicial donde aún no habían escogido el marco concreto (gremial y/o político) para desarrollar su compromiso. Por otro, algunos de sus miembros actuaban a nivel gremial participando en el cogobierno universitario, así como otros militaban en agrupaciones y partidos políticos sin que por ello dejar la militancia gremial. Como se constata a través de las fuentes consultadas, los jóvenes católicos formaron parte de diversas tendencias de izquierda: desde la Juventud Demócrata Cristiana; el FIDEL; el Partido Socialista; los GAU; Movimiento 26 de Marzo y en sectores del movimiento sindical en el campo de la educación. Si bien se señalaba “la influencia cada día creciente del marxismo en sus diversas líneas”, sostenían que no había repercutido de manera “demasiado conflictiva”³⁹⁹. Como plantea Ana María Bidegain, historiadora y ex-militante del MCU, en Uruguay la militancia católica en agrupaciones políticas fue muy variada desde la Democracia Cristiana hasta el PCU⁴⁰⁰. Como ejemplos mencionaba que algunos miembros del MCU que militaron gremialmente en la Facultad de Derecho se vincularon al PCU, mientras que dentro de la Facultad de Agronomía actuó un grupo católico ligado al MLN-T. Cuando se decidió fundar el Frente Amplio en febrero de 1971, había jóvenes católicos participando en las distintas vertientes de izquierda que lo conformaron. Según el MCU, dicha agrupación había proporcionado al nuevo partido dirigentes gremiales y cuadros políticos e incluso afirmaban que dos de sus “militantes-dirigentes son actuales dirigentes del FA”⁴⁰¹.

Paralelamente, en el ámbito gremial las agrupaciones que integraban la FEUU se encontraban organizando su Convención para fines de 1971. Por su parte, el MCU realizaba su campamento anual durante Semana Santa y a partir de las líneas de

399 MCU, “El Movimiento”, Uruguay, c. 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

400 Entrevista realizada a Ana María Bidegain por Lorena García Mourelle en Montevideo el 11 de diciembre de 2015.

401 MCU, “El Movimiento”, Uruguay, c. 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

reflexión que se abrieron en dicha instancia se analizaba, entre otros aspectos, cómo se daba la participación gremial de sus miembros. Reconocían que la atomización del movimiento estudiantil era una de las trabas para asumir su compromiso social y político. Aseguraban:

Existe un deseo de participación, por la necesidad de sentirse sujeto de la historia. La fe inicialmente puede motivar el compromiso, pero luego al tomarse conciencia de la realidad [...] lleva a un compromiso cada vez más profundo y a que se vea la necesidad de integrarse a un grupo político, como un camino de realizar esa tarea en forma trascendente y eficaz⁴⁰².

Se referían a algunas dificultades que enfrentaba el MCU cuando quería llevar el “anuncio” a los no cristianos, a lo que denominaban “explicitación de la fe”. Entre otros obstáculos mencionaban una formación teológica insuficiente; el lenguaje; condicionamientos del medio (estudiantil, familiar, etcétera). Decían que la “identificación como cristianos y militantes, genera en los otros, una interrogante que nos presenta como signo de contradicción y nos da la ocasión de transmitir nuestra fe”. También se cuestionaban cuál debía ser el aporte del MCU al medio: “Debe ser servicio de Iglesia al medio universitario; Debe afrontar una tarea de nucleación (para no ser ghetto)”⁴⁰³. De acuerdo a Dabezies, este campamento de 1971 constituyó una instancia crítica del movimiento donde no se pasó más a la izquierda del Frente Amplio. “Se intentó más pluralidad, por ejemplo, acercar a la CGU [Corriente Gremial Universitaria] pero no se logró”⁴⁰⁴.

Un año más tarde, en coherencia con las visiones críticas citadas anteriormente sobre la autonomía universitaria recogidas por Borrat en 1971, el MCU postulaba

402 MCU, “Campamento 1971 del MCU”, Uruguay, 1971. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

403 Ibidem.

404 Entrevista realizada a Paul Dabezies por Lorena García Mourelle en Montevideo el 29 de setiembre de 2015.

que la Universidad se encontraba ante la necesidad de una “revolución de perspectivas latinoamericanas”. Enumeraban una serie de desigualdades que sufría Latinoamérica a nivel demográfico, sanidad, alimentación, educación, etcétera, que les permitía legitimar la “revolución continental” entendida como “la superación positiva de la situación presente”. Se cuestionaban: “¿Qué aspectos debe tener en cuenta la Universidad Latinoamericana para concretar las relaciones entre su misión y la movilidad social de nuestros países en vías de desarrollo?”. Por un lado, consideraban necesario un planteamiento global de la función de la Universidad que no quedara “parcializado en cuanto a su misión de formación de profesionales, o de formación social, o política, o la de creación de presión religiosa favorable”. Asimismo, subsidiariamente a lo anterior, proponían la “transformación de sus planes de estudio, de una mera orientación de asignaturas, a una intención docente que promueva la relación entre universidad y medio social”. Recogían las tradiciones reformistas provenientes del Movimiento de Córdoba de 1918, valorando especialmente la aplicación de los principios de cogobierno “en cuanto significa la integración plena de una verdadera comunidad universitaria”; libertad de cátedra, “como garantía de un desenvolvimiento pluralista” y “la acción social que consagra la imprescindible relación de esa comunidad universitaria con el medio al cual debe esclarecer y servir”. No obstante, cuestionaban el principio de la autonomía universitaria, sosteniendo que “al sustraer a la universidad de la influencia política ambiente, la deja en manos de influencias internas más estrechas y no menos importantes”. Para estos militantes católicos,

la autoexclusión de la universidad de actuar políticamente dentro de los cuadros estatales, la excluye también de cualquier planificación nacional, lo que en cierto modo la inscribe acompañando al capitalismo clásico en su repugnancia a una planificación racional⁴⁰⁵.

405 MCU, "Carta a los militantes", Montevideo, Uruguay, c. 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

Según el MCU, al ser autónoma la Universidad quedaba al margen de la planificación y por tanto de toda posibilidad real de cambio de estructuras. Dejaban abiertas así dos salidas: a) el ajuste de sus planes de estudios a las necesidades de una Latinoamérica futura, “que responsabilice y capacite a los universitarios a la planificación de una economía, una sanidad y una educación socialista y comunitaria” y b) la asistencia y la extensión. Creían que la Universidad tenía un papel más amplio que era el de “animar en su seno una conciencia social revolucionaria”. Expresaban:

La creemos capaz de modificar las condiciones del cambio, operando a una mentalidad a través de sus currículos, y la creemos capaz de modificar el terreno sobre el cual se dará el cambio formando, educando y asistiendo⁴⁰⁶.

Según estos militantes católicos un problema a atender era el desfase en cuanto a conciencia universitaria, entre elite y masa, ya que consideraban que los principios reformistas que inspiraron la Ley Orgánica de 1958 solo permanecían evidentes para una “pequeña pero militante elite”. Asimismo, aseguraban que: “Hacerlos concientes para el resto de la población universitaria, y sobre todo insertarlos en los planes de estudio y en el espíritu de la docencia, es la misión a la cual corresponde abocarse con urgencia”. Además, en el documento analizado se mencionaba a la Universidad Cubana como “centro de enseñanza superior latinoamericano que vive originalmente la realidad de una revolución”. Si bien sostenían que no contaban con elementos suficientes para realizar un examen minucioso de ese caso, se detenían en dos comprobaciones: 1) “La universidad de espíritu liberal de enero de 1959 no sobrevivió la revolución” y 2) la Universidad Cubana revolucionaria se manejaba “aparte de los criterios de autonomía, pluralismo, y de acuerdo al esquema ideológico que Cuba ha adoptado, se aplica una tarea conducida, única e ineludible, dirigida por el estado revolucionario”. Agregaban que este segundo aspecto les abría “la posibilidad de examinar las

406 MCU, "Carta a los militantes", Montevideo, Uruguay, c. 1972. *En: Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC.*

implicancias que sobre la autonomía universitaria puede tener un cambio social. Nos limitamos a plantear el problema y dejarlo abierto para la discusión”⁴⁰⁷. Tal como sucedía en otros casos latinoamericanos, los jóvenes del MCU consideraron que el giro socialista en Cuba podía aparejar nuevas posibilidades para el subcontinente.

Otro de los asuntos que provocaron diversas reacciones tanto desde la Udelar como desde diferentes ámbitos católicos fue el proyecto de Ley de Educación General de 1972. Entre los documentos presentados ante el Parlamento por diversos actores católicos para manifestar su disconformidad respecto al mismo se encuentra un texto elaborado por el Equipo Arquidiocesano de Pastoral titulado “Elementos de Juicio sobre la ley de enseñanza”. Uno de los principales argumentos esgrimidos era que contenía un “tono excesivamente 'estatista’”. Consideraban que se colocaba al gobierno nacional en una “actitud avasallante” en el ámbito de la educación, “desconociendo el derecho fundamental que tienen educadores, educandos y padres de familia en participar responsablemente en la tarea educativa”⁴⁰⁸. Dicho proyecto también recibió las críticas y el rechazo de los órganos de cogobierno de la Udelar, siendo posteriormente aprobado por el gobierno de Juan María Bordaberry el 4 de enero de 1973.

Por otro lado, en los informes presentados por la JEC y el MCU al Comité Latinoamericano de la JECI probablemente en diciembre de 1972 se detallaban algunas características del movimiento universitario uruguayo. Por un lado, se referían a la integración social de los estudiantes universitarios. Sostenían que la extracción social de la población universitaria reflejaba una “inversión porcentual, sesgada hacia los sectores dominantes de la estratificación del país”⁴⁰⁹. Además,

407 MCU, "Carta a los militantes", Montevideo, Uruguay, c. 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

408 Equipo Arquidiocesano de Pastoral, “Elementos de juicio sobre la ley de enseñanza”, Uruguay, c. 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

409 Presentaban los siguientes datos: “Estrato alto: 12% en Montevideo: 32% en la población

presentaban el porcentaje de militancia. Decían que los militantes seguían siendo una “pequeña minoría, que decrece cuando las cuestiones en juego son eminentemente políticas y crece cuando ellas afectan más directamente la vida estudiantil (caso de la movilización contra la Ley Gral de Educación)”⁴¹⁰. Buscaban explicar los motivos del bajo nivel de militancia gremial y política que afectada a los estudiantes universitarios. Señalaban que la escasa integración del estudiantado a la militancia se veía “fomentada por el elitismo de algunos grupos militantes que por sus concepciones planteaban requisitos de integración alcanzables sólo por minorías”. Eran críticos con la militancia gremial e incluso extendían sus comentarios a la izquierda política uruguaya por considerar que “no saben cómo llegar a la base, transmitir su experiencia, no se ha encontrado una pedagogía adecuada a ellos”⁴¹¹. Se puede percibir en estos detallados análisis realizados por la JEC y el MCU una preocupación por incidir en el ambiente estudiantil. Estas agrupaciones continuaban la tradición misionera de la Acción Católica especializada y en los distintos contextos que actuaban buscaron diseñar las estrategias necesarias para realizar su trabajo de apostolado laical, llevando y expandiendo su influencia en el medio estudiantil.

Durante estos años, la estructura organizativa del MCU tuvo constantes inconvenientes para su accionar. En 1970 habían funcionado cinco grupos estables en forma “autónoma y dificultosa”, intentando responder a las necesidades de los militantes, aunque reconocían que aún subsistían muchos problemas. Expresaban preocupación acerca de la falta de coordinación que existía entre las distintas agrupaciones de católicos universitarios. Si bien muchas veces se relacionaban con la Iglesia a través de las parroquias y de los grupos de pastoral “de hecho su

universitaria; Estrato medio: 34% en Montevideo: 57% en la población universitaria y Estrato bajo: 47% en Montevideo: 11% en la población universitaria. Respecto al grupo de estudiantes del interior del país sostenían que provenía de “familias situadas en los niveles altos y medios de la población, lo que colabora para explicar la integración social de la población estudiantil universitaria” (MCU-JEC, “Realidad nacional”, Uruguay, c. 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*).

410 Ibidem.

411 Ibidem.

actividad universitaria es autónoma, independiente [...] desconocida por los demás cristianos universitarios”. Planteaban la necesidad de una mayor coordinación, sobre todo teniendo en cuenta que el MCU era “el único movimiento organizado de la Iglesia en la Universidad”⁴¹². Entre 1969 y 1972 el MCU existieron formas “precarias de coordinación con una estructura de coordinación de miembros rotativos” y caracterizadas por una permanente dispersión⁴¹³. Aunque intentaron restablecer la organización, los intentos fueron inútiles y tuvieron que recomenzar la experiencia. Siguiendo a John McCarthy se puede sostener que en esta etapa los activistas católicos procuraron adaptar e inventar nuevas “formas estructurales de movilización” para que fueran de utilidad para realizar los cambios sociales que se pretendían implementar⁴¹⁴. En este sentido, establecieron “estructuras de alianza” entre los diversos grupos universitarios de base parroquial que existían en Montevideo, así como participaron activamente en el Coordinador de Movimientos Especializados de la Arquidiócesis⁴¹⁵.

En línea con las dificultades organizativas que atravesaba el MCU, en un documento redactado en 1972 se constataba que en esos años el servicio eclesial al medio universitario brindado por la agrupación había sido insuficiente, en parte por factores vinculados a los procesos vividos en la época así como por deficiencias propias del movimiento. Ante esta realidad se diseñaron estrategias de organización y utilizaron diversos “repertorios de acción”. Expresaron “con renovada fuerza la cuestión de la extensión del Movimiento y por tanto la nucleación de nuevos miembros”. Decían que “todo aquel, militante o no, que esté abierto a la conversión y por eso al menos se pregunte por la fe, es alguien a quien

412 MCU, “Presencia de la Iglesia en la Universidad”, Montevideo, Uruguay, c. 1970. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

413 MCU, “El Movimiento”, Uruguay, c. 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

414 Cfr. McCARTHY, Op. cit., pp. 205-220.

415 MCU, “El Movimiento”, Uruguay, c.1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

hay que acercarse para inquietarlo”. Los lugares a los que se proponían llegar eran: las facultades, las parroquias, las residencias católicas, el interior del país y los grupos políticos donde participaban algunos miembros del MCU. Señalaban que este último procedimiento no era usual pero confiaban en que podía “abrir perspectivas nuevas a los cristianos pertenecientes a esos grupos, posibilitando una reflexión y acción conjunta al interior de los mismos”. Asimismo, sugerían como “instrumentos de nucleación”: el contacto personal, jornada de iniciación y “presencia externa” (invitación a través de carteles, volantes en Facultades para jornadas). A este último tipo de presencia le llamaban “jornada abierta”. Aclaraban que eran un marco de referencia global que no implicaba una aplicación mecánica de los mismos sino que apelaban a la creatividad de cada militante en su contacto con el "otro" o los "otros". Recomendaban que en el contacto personal se presentaran al “otro” como un cristiano universitario:

sin señalar específicamente nuestra pertenencia a determinada institución o movimiento de Iglesia. Invitamos al otro a una búsqueda en común, a partir de una experiencia comunitaria personal con la que nos identificamos plenamente y que transmitimos al otro⁴¹⁶.

En relación a la “presencia externa” proponían adaptar sus contenidos en función a si eran “cristianos en proceso de formación” o “cristianos comprometidos” (“aquellos que participan activamente en diferentes medios o formas”). Mientras para los primeros sugerían como temas a tratar: “La Iglesia en el Uruguay de hoy”; “Responsabilidad del cristiano en el mundo de hoy” o “algún tema de teología”; para los segundos planteaban: “Marxismo y Cristianismo”; “Profundización de la fe” y “Luchas de clase en la Iglesia?”. Planteaban realizar algunos cursillos o seminarios a cargo de personas de Iglesia en facultades o en la sede del MCU. Como parte de estas acciones de propaganda sugerían elaborar volantes que recogieran reflexiones del equipo del MCU sobre algún problema

416 MCU, “Acerca de la extensión y nucleación del movimiento”, Uruguay, 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

concreto de la facultad. Planificaban llevar a cabo estas actividades en las facultades y servicios de Humanidades, Ingeniería, Medicina, IPA y Agronomía “a más tardar entre el 15 y el 20 de agosto” de 1972. Mientras que “después del 10 de setiembre” se realizarían en las facultades de Derecho, Química y Arquitectura. Como forma de animar a sus miembros, en las conclusiones de este documento se subrayaba: “Las prioridades están fijadas, las fechas y los instrumentos precisados, es pues el momento de la entrega. Basta de esperar, todos juntos tenemos mucho para dar”⁴¹⁷.

En estos planes se perciben los fuertes intentos realizados por los miembros del MCU en procura de conservar y ampliar sus estructuras para continuar su trabajo pastoral en el medio universitario. Otro de los métodos utilizados fue la búsqueda de nuevos militantes en los ámbitos parroquiales. En agosto de 1972 enviaron cartas a los delegados territoriales de las parroquias, buscando así coordinar acciones con grupos parroquiales cuya integración era mayoritariamente universitaria. Seguramente estas medidas provocaron en ocasiones tensiones con las autoridades eclesiásticas. Por tal motivo aclaraban que no buscaban “entrar en competencia” con dichos grupos ni pretendían “robar” miembros de las parroquias para integrarlo al MCU sino de cooperar los esfuerzos dispersos. Como forma de atraer a potenciales miembros, les ofrecían los siguientes servicios: las publicaciones que editaban por intermedio del SLA, cursillos, seminarios o encuentros vinculados a las problemáticas específicas del medio universitario, así como la profundización de la fe y su pedagogía basada en la “revisión de vida”. Confiaban que a partir de una “reflexión en común, podremos pensar en muchas otras formas posibles de servicios que signifiquen un reducir y concentrar esfuerzos ahora dispersos”⁴¹⁸. Indicaban que los interesados podían comunicarse

417 MCU, “Acerca de la extensión y nucleación del movimiento”, Uruguay, 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

418 MCU, “El Movimiento”, Uruguay, c. 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

con Ana Varela, Raquel Rodríguez o el presbítero Paul Dabezies⁴¹⁹. Entre los sucesivos esfuerzos realizados por sus integrantes por mejorar la organización y evitar su posible disolución, se habían planificado algunas actividades hacia fines de 1971. Por un lado, organizaron un seminario de reflexión sobre la Iglesia para el 26 de noviembre en la que Paul Dabezies estaba encargado de guiar dicha propuesta. Así como también una jornada para preparar la Navidad el 17 de diciembre de 1972 en la que pensaban invitar a monseñor Carlos Parteli. A su vez, se reunieron para preparar la participación del MCU en el Comité Latinoamericano del MIEC-JECI. Sostenían que estas actividades podían entrar en "colisión" con "algunas exigencias de la militancia o el deseo de descansar en alguna de las playas que Dios nos dió". Subrayaban que el MCU había sido "siempre muy generoso (¿demasiado?) al subordinar sistemáticamente su trabajo a las exigencias de la lucha necesaria y común por hacerla liberación"⁴²⁰. En estos planteos críticos se muestran algunos motivos que explican el progresivo desgaste generado en este tipo de apostolado laical, en parte debido a la creciente absorción de tiempo que significó para sus militantes la actividad política y gremial, convirtiéndose muchas veces en prioridad frente a los trabajos pastorales.

A pesar de las dificultades internas señaladas y el contexto crítico que atravesaba el país, el MCU continuó desarrollando espacios de reflexión y búsqueda de nuevos integrantes aún en los meses previos a la instalación de la última dictadura en 1973. Dicho año, el equipo coordinador volvió a planificar el tradicional

419 Hasta hace pocos años Ana Varela Esponda se desempeñó como directora del Servicio Ecuménico para la Dignidad Humana, una fundación integrada por representantes de la Iglesia Anglicana del Uruguay, Iglesia Metodista del Uruguay, Iglesia Evangélica del Río de la Plata, Arzobispado de Montevideo, Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata, Asociación Cristiana de Jóvenes, Cáritas Uruguaya. Es la agencia delegada en Uruguay del representante del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, por lo que se encarga de la atención de todos los refugiados que están en Uruguay (Por más información véase: "Servicio Ecuménico para la Dignidad Humana" en Mapeo de la Sociedad Civil. Recuperado de: <http://www.mapeosociedadcivil.uy/organizaciones/servicio-ecumenico-parala-dignidad-humana/pdf/>).

420 MCU, "Carta a los militantes", Montevideo, Uruguay, c. 1972. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

campamento para Semana Santa a mediados de abril⁴²¹. Además, ese mismo mes realizaron un “Encuentro Pastoral Arquidiocesano” en coordinación con la JEC⁴²². Como parte de estos esfuerzos continuados por articular acciones entre distintas organizaciones laicales, tres de sus miembros participaron en el “Seminario Arquidiocesano de movimientos especializados”.

Paralelamente a los trabajos desplegados por el MCU en procura de incidir en la Universidad, como reacción ante el endurecimiento de las medidas represivas y la grave crisis que afectaba al país, algunos miembros del activismo estudiantil católico asumieron posiciones político-ideológicas cada vez más radicales en contra del orden establecido e incluso en ciertos casos emprendieron la lucha armada. Algunos de ellos se insertaron en el MLN-T. Esta organización desarrolló diversas acciones directas entre 1968 y fines de 1972, año en que fue desarticulada y detuvieron o asesinaron a muchos de sus miembros. Entre ellos se encontraba Jorge Salerno Schiaffino que fue acribillado el 8 de octubre de 1969 en la denominada “Toma de Pando”⁴²³. Esta operación fue planificada en el segundo aniversario de la muerte de Guevara y se enmarcaba en el lanzamiento del “Plan H” que consistía en desgastar y desmoronar a las fuerzas represivas para lograr las condiciones necesarias para el desenlace revolucionario⁴²⁴. Salerno era estudiante de la Facultad de Agronomía y había participado en Parroquia Universitaria. Su hermana, Margarita, había militado en la JEC y más tarde en la JUC al igual que la novia de Salerno⁴²⁵. Era a su vez amigo de Elisa D'Elía, hija del sindicalista y

421 Cfr. MCU, “Carta acerca del campamento anual del MCU”, Montevideo, Uruguay, 1973. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

422 Cfr. JEC-MCU, “Ofrecimiento. JEC-MCU”, Montevideo, Uruguay, 1973. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

423 En la “Toma de Pando” fueron asesinados también otros dos guerrilleros: Ricardo Zabalza Waskman y Alfredo Cultelli así como un policía (el sargento Enrique Fernández Díaz) y un civil (Carlos Bagueño) (Cfr. Secretaría de Derechos Humanos para el Pasado Reciente, “SALERNO SCHAFFINO, Jorge Luis María”. Recuperado de: <http://sdh.gub.uy/wps/wcm/connect/sdh/78dc9f41-ed76-4ea5-963cff4ebb6a4058/SALERNO+SCHAFFINO+Jorge+Luis+Maria.pdf?MOD=AJPERES>).

424 Cfr. *Ibidem*, p. 5.

425 Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

político. José D'Elía en sus memorias recordaba a Jorge Salerno como un “excelente muchacho, muy aplicado al estudio y católico devoto, era compañero de mi hija Elisa en la Facultad de Agronomía. Llegaron a trabar amistad al punto que fue uno de los testigos en su casamiento”⁴²⁶.

Otro de los casos de jóvenes católicos que se integraron al MLN-T a fines de los años sesenta fue el de Sonia Mosquera. Explicaba:

Yo estaba marcada [...] por los valores cristianos. Se hablaba de la violencia institucionalizada que explotaba y frente a ella se le oponía otra violencia, la violencia revolucionaria. Y esto sí yo lo entendía. Pero me costó aceptar el pasaje a la práctica de esta violencia. Tuvo su proceso de maduración en la práctica concreta. En el 68 y en los años que vienen después, pasó de todo. [...] Crecimos muy rápidamente en muchas cosas, nos vimos obligados a crecer frente al desarrollo vertiginoso de los acontecimientos⁴²⁷.

Como ocurrió en otros casos latinoamericanos, algunos sacerdotes y religiosos/as también optaron por la lucha armada para enfrentar las urgencias latinoamericanas, entre ellos: Indalecio Olivera que abandonó la vida religiosa para unirse a las filas del MLN-T en agosto de 1969. Falleció apenas tres meses después junto al policía de investigaciones Juan Viera Piazza. Este último había intentado arrestar a Olivera en los alrededores de las avenidas Julio Herrera y Obes y La Paz en Montevideo, produciéndose un forcejeo en el que ambos dispararon sus armas. Olivera tenía al morir 36 años y el policía 28⁴²⁸.

Asimismo, entre los jóvenes católicos que se habían alejado de los espacios pastorales para abocarse de lleno de las actividades gremiales y políticas desplegando otras prácticas más radicalizadas se encontraba Martín Ponce de León. Este dirigente estudiantil de la Facultad de Ingeniería se había formado

426 CHAGAS, Jorge y Gustavo TRULLEN, *José D'Elía: Memorias de la esperanza*, tomo II: “Los años turbulentos”. Montevideo: Ed. Trilce, 1998, p. 76.

427 Entrevista a Sonia Mosquera citada en: ARAÚJO y TEJERA, Op. cit., pp. 96-97.

428 Cfr. ALDRIGHI, Op. cit., 2001, p. 342.

dentro de la Acción Católica especializada, integrando la “Comunidad de La Teja” y el MAPU en los tempranos sesenta. A su vez, trabajó en la Administración General de las Usinas y Teléfonos del Estado (UTE) desde 1965 a 1969 donde fue también dirigente sindical en la agrupación de funcionarios de la UTE (AUTE). A partir de la profundización de la fe y en diálogo con aportes de distintas corrientes de pensamiento de izquierda, atravesó junto a otros católicos procesos de radicalización religiosa y política. Estas vivencias lo llevaron a fines de los años sesenta a ser uno de los fundadores de los GAU y como representante de dicha agrupación se desempeñó como miembro del Plenario Nacional del Frente Amplio desde su fundación en 1971. Resulta elocuente que de los GAU provenía Marcos Caridad Jordán, el joven estudiante que falleció en la explosión de una bomba en el anfiteatro de la Facultad de Ingeniería el 27 de octubre de 1973⁴²⁹. A raíz de este episodio se desencadenó la intervención de la Universidad siendo detenidos el rector Samuel Lichtensztejn y los decanos hasta el mes de diciembre de dicho año. A su vez, el 28 de noviembre de 1973 fueron ilegalizadas diversas agrupaciones gremiales y políticas, entre ellas: los GAU, así como fueron clausurados los diarios *El Popular* y *Crónica*. Desde entonces se llevó a cabo un operativo contra los integrantes de los GAU que se extendió hasta febrero de 1974. Como resultado de estas acciones represivas fue detenido Ponce de León el 21 de febrero de 1974 cuando asistió a cobrar su sueldo como docente en la Facultad de Ingeniería y estuvo preso hasta octubre de 1979⁴³⁰.

429 Cfr. RICO, Op. cit., tomo 3, p. 15. Días antes de la muerte de Caridad Jordán, el 10 de setiembre de 1973 caía preso Ricardo Vilaró, dirigente de los GAU y del gremio de la Enseñanza.

430 Ponce de León se desempeñó como docente en la Facultad de Ingeniería entre 1970 y 1973. Por más información véase: RICO, Op. cit, tomo 1, p. 129 y OBSERVATORIO DE ELITES PARLAMENTARIAS DE AMÉRICA LATINA, “Martín Ponce de León”, Instituto de Iberoamérica, Universidad de Salamanca. Recuperado de: <http://americo.usal.es/oir/Elites/curriculums/Uruguay/PoncedeLeonMartin.pdf>

CONSIDERACIONES FINALES

En este trabajo se identificó y analizó la acumulación realizada por sectores del activismo estudiantil católico a nivel organizativo, político-gremial y en sus relaciones con las autoridades eclesiásticas, que llevaron a la radicalización religiosa y política de algunos de sus miembros a fines de los años sesenta en Uruguay. En estos procesos convergieron tanto los efectos de la renovación católica latinoamericana de la segunda posguerra, así como las transformaciones que impactaron en las izquierdas a partir de la revolución cubana. En base a una metodología histórica y cualitativa se mostró cómo algunos grupos de estudiantes católicos uruguayos participaron activamente de la militancia gremial y política, estableciendo múltiples conexiones con actores laicos y religiosos en la región. Siguiendo la metodología teológico-pastoral que caracterizaba a la Acción Católica especializada, conocida como “ver-juzgar-actuar”, se insertaron en los medios sociales en que participaban los católicos. En particular, se estudiaron las agrupaciones estudiantiles católicas desarrolladas en el ámbito universitario, enfocándose en aquellos miembros que se integraron al movimiento estudiantil, volcándose a la militancia de izquierda. Su espacio principal de acción era la Universidad de la República, única institución pública de educación superior en el país. Se indagaron los discursos y las prácticas establecidas por estos jóvenes católicos en procura de alcanzar cambios estructurales profundos en el medio universitario y desde allí en la sociedad en su conjunto. En esas luchas pusieron en juego distintas herramientas, capacidades y conocimientos que habían adquirido a lo largo de sus actividades pastorales. En los espacios universitarios se generaron tensiones al llevar estos aportes y experiencias al plano de la política y el trabajo gremial. En algunos casos, se produjo el alejamiento de los jóvenes católicos del medio pastoral. Estos realineamientos estuvieron signados por el marco global de protestas que se desarrolló en esos años. Se precipitaron los

acontecimientos, convirtiéndose incompatible la práctica de diferentes militancias y la coexistencia de actores de distinto signo ideológico fuera de la izquierda política. Esta situación se fue intensificando a partir de finales de los sesenta con el incremento de la represión que afectaba al país y la región. Este quiebre se expresó a la interna del activismo estudiantil católico, sobre todo, en la creación del Movimiento de Cristianos Universitarios a fines de 1967. Esta nueva estructura organizativa surgió de la fusión de dos agrupaciones anteriores: la Juventud Universitaria Católica y Parroquia Universitaria. Muchos de sus miembros se abocaron a la militancia en la izquierda política, entendiendo que ya no tenía sentido mantenerse dentro del ámbito eclesial. Fueron, por ejemplo, los casos de aquellos jóvenes que optaron por caminos más radicales como unirse a los GAU, al MLN-T o al PCU. No obstante, las trayectorias fueron diversas y a veces implicó la articulación de dobles o triples militancias, como ocurrió también en otros países latinoamericanos. De esa manera, hubo quienes profundizaron y continuaron su compromiso religioso en forma paralela a la actividad político-gremial, entre ellos: algunos miembros del MCU que se mantuvieron en actividad durante todo el período dictatorial. Me parece importante subrayar que esta agrupación logró conservar su estructura y desarrollar sus actividades tras el golpe civil-militar. A fines de 1983 solicitaron a monseñor Carlos Parteli un nuevo asesor porque habían pasado de contar con cinco asesores a solo uno: el sacerdote Jorge Techera. Según la documentación consultada, el MCU siguió funcionando al menos hasta fines de la década de 1980⁴³¹.

Además, en esta investigación se examinó el auge y la represión de las redes regionales generadas por intermedio del Secretariado Latinoamericano conjunto del MIEC de Pax Romana y la JECI, que se instaló en Montevideo entre 1966 y 1972. Mientras en los inicios de su funcionamiento se resaltaban las condiciones favorables de tolerancia política y cultural de la capital del país, ese clima ya se

431 Cfr. MCU, "Montevideo, 14 de noviembre de 1983", Montevideo, 14 de noviembre de 1983. En: *Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el MPC*.

encontraba en progresiva caída debido al aumento de las tensiones sociales y el deterioro incesante de la institucionalidad democrática. Este ciclo de pocos años culminó con el golpe de Estado de junio de 1973 y la intervención de la Universidad de la República en octubre de dicho año. Muchos de sus miembros debieron exiliarse del país o sufrieron los embates represivos de las autoridades (controles, persecuciones, allanamientos, detenciones, encarcelamiento, etcétera).

Por otro lado, en este trabajo se estudiaron algunas particularidades de estos fenómenos, ya que se desarrollaron en un país caracterizado históricamente por su modelo radical de laicidad donde lo religioso estaba relegado al ámbito privado. Sin embargo, en los años analizados se observó una presencia mayor en el espacio público de actores laicos y religiosos. Algunos sectores de la Iglesia Católica mostraron una preocupación por las realidades que afectaban al país y al mundo, asumiendo posturas comprometidas, en particular, con los sectores populares. Esta actitud sintonizaba con la renovación que atravesó el catolicismo latinoamericano después de la segunda posguerra, recibiendo el apoyo del Papado y de parte del episcopado. En este contexto, se dio la radicalización de algunos jóvenes integrantes de las ramas especializadas de la Acción Católica. En dichos espacios se cuestionó la dimensión política de la fe, llevándolos a veces a tomar la vía de la lucha armada. Estas opciones ideológico-políticas significaron una fuerte ruptura con la tradicional vinculación entre la Iglesia y los sectores conservadores. En especial, se examinó el giro hacia la izquierda que dieron ciertos grupos y miembros del catolicismo en un contexto de confrontación marcado por una nueva etapa de la Guerra Fría latinoamericana.

La tesis partió de las siguientes preguntas centrales: ¿Cómo se produjo la radicalización de las agrupaciones estudiantiles católicas provenientes de la Acción Católica especializada, en particular, la JEC, la JUC, Parroquia Universitaria y MCU entre 1966 y 1973 en Uruguay? ¿Cómo se relacionaron los jóvenes integrantes de dichas organizaciones con el movimiento estudiantil y los

grupos y partidos de las distintas vertientes de izquierda? Asimismo, se insertaron estos procesos en el marco regional del catolicismo, las izquierdas y la ola de protestas estudiantiles que se desarrollaron en esos años. Para ello se respondió: ¿Qué redes se generaron entre las organizaciones estudiantiles católicas uruguayas y otras sedes sudamericanas por intermedio del Secretariado conjunto del MIEC de Pax Romana y la JECI?

En base a la investigación realizada, se constató que estas transformaciones requerían de una mirada de corto y de largo plazo. Por un lado, se debió tener en cuenta la acumulación generada durante varias décadas a partir de la implementación de la Acción Católica en América Latina. No era posible entender los cambios en los vínculos entre fe y política sin partir de los procesos de *aggiornamento* del catolicismo de la segunda posguerra. No obstante, esta acumulación organizativa, gremial y política no explicaba por sí misma los acontecimientos que se precipitaron a finales de los sesenta. Era necesario articular las continuidades que caracterizaron a estos sucesos con los quiebres ocurridos a la interna de las izquierdas políticas que tuvieron impacto en las sociedades de la época. Se mostró cómo los jóvenes católicos nutrieron la denominada “nueva izquierda”, así como el papel que algunos de estos activistas desarrollaron en la promoción del proceso de unificación de las izquierdas en un frente común consolidado en 1971 con la fundación del Frente Amplio. A su vez, sectores del catolicismo uruguayo fueron parte sustantiva en la conformación de un movimiento social de resistencia al autoritarismo que tuvo un peso significativo en las décadas siguientes. Estas experiencias reflejaban los aprendizajes transitados por parte del laicado católico en pro del diálogo y la acción común entre actores de distintas ideologías de izquierda.

La historiografía local ha estudiado la historia política desconociendo en general los aportes del catolicismo en la configuración de las izquierdas. En base a la laicidad radical que ha caracterizado al Uruguay, se ha tendido a excluir o

subvalorar el componente religioso en el análisis político e histórico. En mi trabajo busqué matizar y ampliar las visiones existentes para así comprender mejor estos procesos. Pude mostrar parte de la diversidad de las trayectorias católicas de izquierda desarrolladas en la época. De esta manera, procuré complejizar la visión generalizada que tendía a simplificar las opciones políticas de los activistas católicos asociándolas fundamentalmente a la corriente democristiana.

Asimismo, me interesa señalar que, en las décadas de los setenta y ochenta, el catolicismo renovador -al que pertenecieron las agrupaciones estudiantiles analizadas en este trabajo- estuvo ligado a los movimientos de resistencia a la dictadura y a la conformación de los grupos de derechos humanos. A diferencia de los países vecinos como Argentina y Chile, donde habían surgido poco después de la instalación de los regímenes autoritarios, en Uruguay el desarrollo del movimiento de derechos humanos se produjo en forma tardía. En 1981 surgía el Servicio de Paz y Justicia, creado por el sacerdote jesuita Luis Pérez Aguirre e integrado por sacerdotes, pastores y laicos de distintas iglesias cristianas. Esta organización ecuménica estableció redes transnacionales y también aprovechó los intercambios generados por los exiliados que luchaban por los derechos humanos desde el exterior en años anteriores⁴³². No obstante, la jerarquía eclesiástica en Uruguay no logró conformar como en Chile un organismo similar a la Vicaría de la Solidaridad que le brindara un mayor alcance entre las fuerzas sociales y políticas. Además de razones económicas, la Iglesia Católica atravesaba tensiones internas que dificultaban la generación de ese tipo de experiencias en el país⁴³³.

Por último, este trabajo pretende abrir nuevas líneas posibles de indagación que permitan avanzar en el análisis de la radicalización religiosa y política de los

432 Cfr. MARKARIAN, Vania, *Idos y recién llegados. La izquierda uruguaya en el exilio y las redes transnacionales de derechos humanos. 1967-1983*, Montevideo, Ediciones La Vasija, CEIU/FHCE/Udelar y Correo del Maestro, 2006, pp. 176-179.

433 Cfr. DABEZIES, Op. cit., pp. 376-380.

grupos laicales católicos uruguayos en los años sesenta y setenta, así como en la reconstrucción de diversas trayectorias de ex-integrantes de las ramas especializadas de la Acción Católica en el medio estudiantil que se abocaron a la militancia gremial y política.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIAR, César, "La peripecia fundacional" en ALONSO, José, BARREIRA, Raquel y ROCHA, Ángel, (comps.), *Académicos sin Universidad: un testimonio: Los primeros veinte años de CIEDUR*, 2016, pp. 6-13 (trabajo inédito).
- ALDRIGHI, Clara, *La izquierda armada. Ideología, ética e identidad en el MLN-Tupamaros*, Montevideo: Ed. Trilce, 2001.
- _____, *El caso Mitrione. La intervención de Estados Unidos en Uruguay (1965-1973)*, Montevideo: Ed. Trilce, 2007.
- _____, *Memorias de insurgencia. Historia de vida y militancia en el MLN-Tupamaros. 1965-1975*, Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2009.
- ALONSO, Rosa y DEMASI, Carlos, *Uruguay 1958-1968: Crisis y estancamiento*, Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1986.
- AMEIGEIRAS, Aldo, "Catolicismo y pluralidad religiosa o pluralidad de catolicismos" en MALLIMACI, Fortunato, (comp.), *Modernidad, religión y memoria*, Buenos Aires: Colihue, 2008, pp. 59-74.
- ARCE, Richard, *La recepción del Concilio Vaticano II en la arquidiócesis de Montevideo (1965-1985)*, Montevideo: Obsur, 2008.
- BAZZANO, Daniel; VENER, Carlos; MARTÍNEZ, Álvaro; CARRERE, Héctor, *Breve visión de la Historia de la Iglesia en el Uruguay*, Montevideo: Obsur, 1993.
- BEIGEL, Fernanda, "Vida, muerte y resurrección de las 'teorías de la dependencia'" en AAVV, *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*, CLACSO: Buenos Aires, 2006, pp. 287-326.
- _____, "The internationalization and institutionalization of research and higher education in Latin America: The emergence of peripheral centers" en BEIGEL, Fernanda, (ed.), *The politics of academic autonomy in Latin America*, Burlington: Ashgate, 2013, pp. 31-45.
- BIDEGAIN, Ana María, *Participación y protagonismo de las mujeres en la historia del catolicismo latinoamericano*, Buenos Aires: San Benito, 2009.
- _____, "El cristianismo y el cambio socio político de las mujeres latinoamericanas" en *Sociedad y Religión*, 2014, vol. XXIV, N° 42, pp. 160-193.
- BRAVO, Luis, "La vida es una caída en el presente" prólogo a GUTIÉRREZ, Íbero, *Obra junta (1966-1972)*, Montevideo: Estuario, 2009, pp. 7-17.
- BROQUETAS, Magdalena, *La trama autoritaria, Derechas y violencia en Uruguay (1958-1966)*, Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2014.
- CAETANO, Gerardo, "Laicismo y política en el Uruguay contemporáneo", en: DA COSTA, Néstor (org.), *Laicidad en América Latina y Europa*, Montevideo, CLAEH, 2006, pp. 92-123.
- _____, "Laicidad, ciudadanía y política en el Uruguay contemporáneo: matrices y revisiones de una cultura laicista" en *Revista Cultura y Religión*, vol. VII, N° 1, 2013, pp.116-139. Recuperado de: <http://historiayreligion.com>

CAETANO, Gerardo y GEYMONAT, Roger, *La Iglesia Católica uruguaya en los años 60. Una aproximación desde la historia*, Montevideo, c. 2005 (Inédito).

CISTERNA, Francisco, “Categorización y triangulación como procesos de validación del conocimiento en investigación cualitativa” en *Theoria*, 14(1), 2005, pp. 61-71. Recuperado de: <http://www.ubiobio.cl/theoria/v/v14/a6.pdf>

CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS, “Prof. Avv. Guzmán M. Carriquiry Lecour”, Vaticano. Recuperado de: <http://www.laici.va/content/laici/es/profilo/organico/superiori/precedenti-superiori/prof--avv--guzman-m--carriquiry-lecour.html>

CROUZET, Maurice (dir.), *Historia general de las civilizaciones*, Barcelona: Ediciones Destino, 1967, tomo VII: “La época contemporánea”.

CHAGAS, Jorge y Gustavo TRULLEN, *José D'Elía: Memorias de la esperanza*, tomo II: “Los años turbulentos”. Montevideo: Ed. Trilce, 1998.

CHÁVEZ, Joaquín, "Acción Católica, el Concilio Vaticano II y el Surgimiento de la Nueva Izquierda en El Salvador (1950-1975)" en *El Faro Académico*, 2015. Recuperado de: www.elfaro.net

DABEZIES, Paul, *No se amolden al tiempo presente. Las relaciones Iglesia-sociedad en los documentos de la Conferencia Episcopal del Uruguay (1965-1985)*, Montevideo: Obsur/Facultad de Teología del Uruguay, 2009.

DA COSTA, Néstor, “La Laicidad Uruguaya” en *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 2009, vol. 54, N° 146, pp- 137-155.

DIAS, Reginaldo, “Da esquerda católica à esquerda revolucionária: a Ação Popular na história do catolicismo” en *Revista Brasileira de Historia das religiones*, 2008, Año 1, N° 1, pp. 166-195. Recuperado de: www.dhi.uem.br

DI STEFANO, Roberto y ZANATTA, Loris, *Historia de la Iglesia Argentina, desde la conquista hasta fines del Siglo XX*, Buenos Aires: Sudamericana, 2009.

DI STEFANO, Roberto y ZANCA, José, “Introducción” en DI STEFANO, Roberto y ZANCA, José (comps.), *Fronteras disputadas: religión, secularización y anticlericalismo en la Argentina (siglos XIX y XX)*, Buenos Aires: Imago Mundi, 2016, pp. IX-XXVI.

DOMINELLA, Virginia, “Catolicismo liberacionista y militancias contestatarias en Bahía Blanca: Sociabilidades y trayectorias en las ramas especializadas de Acción Católica durante la efervescencia social y política de los años '60 y '70”, Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2015. En *Memoria Académica*. Recuperado de: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1180/te.1180.pdf>

DONATELLO, Luis, “El Catolicismo Liberacionista en la Argentina y sus opciones políticoreligiosas. De la efervescencia social de los 60' a las impugnaciones al neoliberalismo en los 90” (Tesis doctoral). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires/École Des Hautes Etudes en Scienses Sociales. (c. 2005) (Inédito).

DUSSEL, Enrique, *De Medellín a Puebla: Una década de sangre y esperanza, 1968-1979*, México D.F.: Edicol, Centro de Estudios Ecuménicos, 1979.

_____, *Historia de la Iglesia en América Latina: coloniaje y liberación*

(1492-1973), Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992.

ETCHECHURY, Mario, "Entre el Colegiado y el Vaticano II. Renovación eclesial y política en el catolicismo pre-conciliar. 1958-1962". Monografía de pasaje de curso. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2004 (Inédito).

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz, "As várias faces da Igreja Católica" en *Estudios avanzados*, 2004, vol. 18, N° 52, pp. 77-95.

GOULD, Jeffrey, "Solidarity under Siege: The Latin American Left, 1968" en *American Historical Review*, 2009, pp. 348-375. Recuperado de <http://ahr.oxfordjournals.org>

HOBSBAWM, Eric, "La Revolución Cultural" en HOBSBAWM, Eric, *Historia del siglo XX*, Buenos Aires: Crítica, 1998, pp. 322-345.

JUNG, María Eugenia, "La UDELAR y la creación del CONICYT: debates y conflictos" en *Revista Encuentros Uruguayos*, vol. VI, N° 1, Diciembre 2013, pp. 32- 49.

_____, "La educación superior entre el reclamo localista y la ofensiva derechista. El Movimiento pro Universidad del Norte de Salto (1968-1973)". Tesis de Maestría. Universidad de la República (Uruguay). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2014.

_____, "El Movimiento pro Universidad del Norte de Salto. Del reclamo localista a la ofensiva de las derechas (1968-1973)" en *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, Rio de Janeiro, 2015, vol. 7, N° 2, pp. 391-426.

LANDINELLI, Jorge, *1968: La revuelta estudiantil*, Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias-Ediciones Banda Oriental, 1989.

LEIBNER, Gerardo, "Las ideologías sociales de los revolucionarios uruguayos de los 60" en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2007. Recuperado de: <http://nuevomundo.revues.org/11682#quotation>

LEVINE, Daniel, *Voces populares en el catolicismo latinoamericano*, Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP), 1996.

_____, "Pluralidad, pluralismo y la creación de un vocabulario de derechos" en *América Latina Hoy*, 2005, vol. 41, pp. 17-34.

_____, "Religión y política en América Latina. La nueva cara pública de la religión" en *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 2006, vol. XVIII, N° 26-27, pp. 7-29.

_____, "Religión y política en América Latina en el siglo XX. Un balance empírico y teórico-metodológico", en CEVA, Mariela y TOURIS, Claudia, *Nuevos aportes a los estudios de la religión en las sociedades contemporáneas del Cono Sur*, Buenos Aires: Lumiere, 2011, pp.201-223.

LOM Ediciones, "Mario Garcés". Recuperado de: <http://www.lom.cl/a/38ed9f96-6aa2-4d77-8659-7cab1246250a/Mario-Garc%C3%A9s.aspx>

LÓPEZ, Manuel, *La antropología social en el pensamiento de Jacques Maritain: humanismo integral y economía del bien común*, Córdoba (España): Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2014.

LÓPEZ, Ricardo, "'Una democracia musculosa'. Identificaciones profesionales, lucha de clases y la radicalización política de la clase media en Bogotá, 1958-1965" en *Contemporánea*. Año 5, vol. 5, 2014, pp. 43-64.

LÖWY, Michael, "Prefacio: El 'comunismo del amor' de Néstor Paz Zamora" en SUÁREZ, Hugo, *Religión y Política en Bolivia, Análisis de la experiencia de Néstor Paz Zamora a partir de tres sociólogos contemporáneos*, La Paz: Ed. Plural, 1999, pp. 15-17.

_____, *La guerra de los dioses: Religión y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 1999a.

MAINWARING, Scott, *The Catholic Church and Politics in Brazil, 1916-1985*, California: Stanford University Press, 1986.

MARCHESI, Aldo, "Revolution Beyond the Sierra Maestra: The Tupamaros and the Development of a Repertoire of Dissent in the Southern Cone" en *The Americas*, vol. 70, N° 3, 2014, pp. 523-553.

MARCHESI, Aldo y MARKARIAN, Vania, "Cinco décadas de estudios sobre la crisis, la democracia y el autoritarismo en Uruguay" en *Contemporánea*, Año 3, vol. 3, 2012, pp. 213-242.

MARCHESI, Aldo y YAFFÉ, Jaime, "La violencia bajo la lupa: una revisión de la literatura sobre violencia y política en los sesenta", Uruguay: *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 2010, vol. 19, N° 1, pp. 95-118.

MARKARIAN, Vania, "Al ritmo del reloj: adolescentes uruguayos de los años cincuenta" en BARRÁN, José y CAETANO, Gerardo y PORZECANSKI, Teresa (dirs.), *Historias de la vida privada en el Uruguay. Individuo y soledades (1920-1990)*, Montevideo: Santillana, 1998, pp. 238-264.

_____, *Idos y recién llegados. La izquierda uruguaya en el exilio y las redes transnacionales de derechos humanos. 1967-1983*, Montevideo, Ediciones La Vasija, CEIU/FHCE/Udelar y Correo del Maestro, 2006.

_____, "Apogeo y crisis del reformismo universitario. Algunos debates en torno al 'plan Maggiolo' en la Udelar" en *Pensamiento Universitario*, 2011, año 14, N° 14, pp. 91-103.

_____, *El 68 uruguayo. El movimiento estudiantil entre molotovs y música beat*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2012.

MARKARIAN, Vania, JUNG, María y WSCHEBOR, Isabel, *1958: El cogobierno autonómico*, Montevideo: Universidad de la República, 2008.

MARKARIAN, Vania, JUNG, María y WSCHEBOR, Isabel, *1968: La insurgencia estudiantil*, Montevideo: Universidad de la República, 2008a.

MARTÍNEZ, Álvaro, *La renovación conciliar en Montevideo: Impulsos y resistencias*, Montevideo: Obsur, 1990,

MARTÍN ÁLVAREZ, Alberto y CORTINA, Eudald, "The Genesis and Internal Dynamics of El Salvador's People's Revolutionary Army, 1970-1976" en *Journal of Latin American Studies*, 2014, pp. 1-27. Recuperado de: <http://journals.cambridge.org/>

McCARTHY, John, "Adoptar, adaptar e inventar límites y oportunidades" en McADAM, Doug, McCARTHY, John y ZALD, Mayer (coords.), *Movimientos*

sociales, perspectivas comparadas: oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales, Madrid: Istmo, 1999, pp. 205-220.

MEYER, Jean, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, México: Vuelta-La Reflexión, 1989.

MONREAL, Susana, "El proyecto de Universidad Católica de los sesenta en Uruguay: El debate dentro de la Iglesia" en *Páginas de Educación*, Montevideo: Universidad Católica del Uruguay, 2012, vol.5, N° 1.

_____, "Uruguay; el Clero secular", 2015. Recuperado de: http://www.enciclopedicohistcultiglesiaal.org/diccionario/index.php/URUGUAY;_el_Clero_secular

NAHUM, Benjamín, FREGA, Ana, MARONNA, Mónica y TROCHÓN, Yvette, *El fin del Uruguay liberal (1959-1973)*, Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2007 (Historia Uruguaya, T.8).

OBSERVATORIO DE ELITES PARLAMENTARIAS DE AMÉRICA LATINA, "Martín Ponce de León", Instituto de Iberoamérica, Universidad de Salamanca. Recuperado de:

<http://americo.usal.es/oir/Elites/curriculum/Uruguay/PoncedeLeonMartin.pdf>

PADRÓN, Juan, "Anticomunismo, política y cultura en los años sesenta. Los casos de Argentina y Brasil" en *Revista Estudios del ISHiR (Investigaciones Socio Históricas Regionales)*, 2012, año 2, N° 4, pp. 158-173.

PARIS, Blanca, *La Universidad de la República. Desde la crisis a la intervención (1958-1973)*, Montevideo: Ediciones Universitarias, 2010.

PARIS, Blanca y ODDONDE, Juan, *La Universidad uruguaya entre el militarismo y la crisis, 1885-1958*, Montevideo: Departamento de Publicaciones, Universidad de la República, 1971.

PARKER, Cristián, "Religious Pluralism and New Political Identities in Latin America" en *Latin American Perspectives*, 2016, vol. 43, N° 3, pp. 15-30.

PEIRANO BASSO, Luisa, "Biografía de Jorge Peirano Basso" en http://www.um.edu.uy/docs/semblanza_jorge_peirano_-facio.pdf

PÉREZ ANTÓN, Romero, *Los cristianos y la política en el Uruguay*, Montevideo: Ediciones del Nuevo Mundo, 1987.

PONTUAL, Virgínia, *Louis-Joseph Lebret na América Latina: um exitoso laboratório de experiências em planejamento humanista*, Rio de Janeiro: Letra Capital, 2016.

REY TRISTÁN, Eduardo, *A la vuelta de la esquina: La izquierda revolucionaria uruguaya, 1955-1973*, Montevideo: Ed. Fin de Siglo, 2006.

RICO, Álvaro, (coord.), *Investigación histórica sobre la dictadura y el terrorismo de Estado en el Uruguay (1973-1985)*, Montevideo: CSIC/CEIU/FHCE, 2008, tres tomos.

RIDENTI, Marcelo, "Ação Popular: cristianismo e marxismo" en REIS FILHO, Daniel y RIDENTI, Marcelo (orgs.), *História do marxismo no Brasil*, Tomo 5: "Partidos e organizações dos anos 20 aos 60". Campinas: Ed. da UNICAMP, 2002, pp.213-282.

RILLA, José, *La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1942-1972)*, Montevideo: Random House Mondadori, 2013.

ROGIER, L., AUBERT, Roger y KNOWLES, Michael, *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid: Ed. Cristiandad, 1977, tomo V: "La Iglesia en el mundo moderno".

ROMANO, Antonio, *De la reforma al proceso. Una historia de la Enseñanza Secundaria (1955-1977)*, Montevideo, Trilce, 2010.

ROUQUIÉ, Alain, "Iglesia e iglesias" en ROUQUIÉ, Alain, *América Latina: introducción al extremo occidente*. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1989, pp. 232-259.

ROUX, Rodolfo de, "La romanización de la Iglesia Católica en América Latina: una estrategia de larga duración" en *Pro-Posições*, vol. 25, N° 1, 2014, pp. 31-54.

RUIZ, Esther, "El Uruguay próspero y su crisis. 1946-1964" en FREGA, Ana, et al, *Historia del Uruguay en el siglo XX (1890-2005)*, Montevideo: Ediciones Banda Oriental, 2008, pp. 123-162.

SÁNCHEZ, Alejandro y GEYMONAT, Roger, "Iglesia Católica, Estado y sociedad en el Uruguay del siglo XX" en GEYMONAT, Roger, *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*, Montevideo: Ediciones La gotera, 2004, pp. 11-38.

SANSÓN, Sebastián, "Tras 60 años el 'fuego interior' del Opus Dei se ha propagado y multiplicado", 2016. Recuperado de: <http://iglesiacatolica.org.uy/noticeu/tras-60-anos-el-fuego-interior-del-opus-dei-se-ha-propagado-y-multiplicado/>

SURI, Jeremi, *Power and Protest: Global Revolution and the Rise of D'etente*, Cambridge: Mass, 2003.

TILLY, Charles, y WOOD, Lesley, *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*, Barcelona: Ed. Crítica. Fondo de Cultura Universitaria, 2010.

TORRE, Renée de la, "Los símbolos y la disputa por la definición de los límites entre fe y política en México" en AMEIGEIRAS, Aldo (comp.), *Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales: los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica*, Buenos Aires: CLACSO, 2014, pp. 17-38.

VALENCIA, Roberto, "Dada Hirezi: "Monseñor Romero hacía lo que él creía y lo hacía con sanidad de espíritu" en *El Faro*, 2014. Recuperado de: <https://elfaro.net/es/201403/noticias/15111/>

VAN AKEN, Mark, *Los militantes: Una historia del movimiento estudiantil uruguayo desde sus orígenes hasta 1966*, Montevideo: Fondo de Cultura Universitaria, 1990.

VARELA, Ana, "Patricio Rodé: 10 años de otra presencia", 2015. Recuperado de: <http://www.amerindiaenlared.org/download/8183/patricio-rode-10-anos-de-otra-presencia>

VARELA PETITO, Gonzalo, *El movimiento estudiantil de 1968: El IAVA, una*

recapitulación personal, Montevideo: Ed. Trilce, 2002.

VERA, Gabriela, "Género y resistencia política en una comunidad política anarquista uruguaya en el periodo de predictadura: la experiencia de la Comunidad del Sur" en *Revista Encuentros Latinoamericanos*, Montevideo, vol. VII, N° 2, 2013, pp. 12-48.

WALKER, Louise, "Radicales clasemedios: privilegios y vergüenza de clase en el México pos 68" en *Contemporánea. Historia y problemas del siglo XX*, 2014, vol. 5, pp. 85-103.

ZANCA, José, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad. 1955-1966*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

_____, "¿Primos o hermanos? Nacionalismo, integralismo y humanismo cristiano en la Argentina de los años sesenta" en *Amnis*, 2012. Recuperado de: <http://amnis.revues.org/1656>

ZANOTTO, Gizelle, "Reforma agrária: questão de consciência?" Uma análise do antiagrorreformismo na TFP" en *Revista História: Debates e Tendências*, Brasil: Universidade de Passo Fundo, 2010, vol. 9, N° 1, pp. 79-97.

ZOLOV, Eric, "Expandiendo nuestros horizontes conceptuales: el pasaje de una 'vieja' a una 'nueva izquierda' en América Latina en los años sesenta" en *Aletheia*, 2012, vol. 2, N° 4.

FUENTES

Repositorios documentales

Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo.

- Carpeta Arquidiócesis de Montevideo. H_2_1.2. 1959-1973.
- Carpeta Juventud Universitaria Católica. H.2.1.2. 1962-1965.
- Carpetas Juventud Universitaria Católica. 1962-1968 (aún sin catalogar).

Archivo del Observatorio del Sur (Obsur). Montevideo.

- Carpeta PASCON (Pastoral de Conjunto) 142

Archivo General de la Universidad de la República. Montevideo.

Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria/Movimiento de Profesionales Católicos (MPC). Montevideo.

Fondo documental del Pbro. Paul Dabezies. Montevideo.

National Archives and Records Administration, College Park, MD (NARA)

Fuentes inéditas

Fondo documental conservado por el Espacio Parroquia Universitaria y el Movimiento de Profesionales Católicos (MPC). Montevideo.

ACCIÓN CATÓLICA, "Actualidad de la Acción Católica". Uruguay, 1959.

BORRAT, Héctor, "Síntesis de las respuestas a las cuestiones básicas para las 27ava Asamblea Interfederal del MIEC", Uruguay, 1971.

CORSO, Antonio, "Montevideo, 22 de julio 1965", Montevideo, Uruguay, 1965.

Equipo Nacional de la JECF, "Do Nacional da JECF para voce", Brasil, octubre de 1959.

"Charlas a realizarse en el Colegio Liceo Misericordista", c. 1970, Montevideo, Uruguay.

Equipo Arquidiocesano de Pastoral, "Elementos de juicio sobre la ley de enseñanza", Uruguay, c. 1972.

FERRO, Omar, "Montevideo, 20 de julio 1965", Montevideo, Uruguay, 1965.

FONTES, María, "Montevideo- dic. 13", Montevideo, Uruguay, c. 1968.

JEC, "Memoria. V Consejo Nacional de la JEC", Melo, Uruguay, 1964.

JECF, "JECF do Nacional para voce", Brasil, mayo de 1959.

JECF, "JECF do Nacional para voces", Brasil, junio de 1959.

JECI, "Conseil Mondial de la Jeunesse Etudiante Catholique Internationale", Londres, Inglaterra, 1970.

JEC-MCU, "Informe de Uruguay para el Comité Latinoamericano", Uruguay, c.1972.

JEC-MCU, "Ofrecimiento. JEC-MCU", Montevideo, Uruguay, 1973.

JUC, "Boletín JUC". c. setiembre de 1962.

JUC y Pastoral Universitaria, "Introducción", Montevideo, Uruguay, c. 1963.

JUC, "Boletín", agosto de 1964, Uruguay.

JUC, "Boletín No 1", Uruguay, abril de 1965.

JUC, "Cursillo de Formación", Uruguay, junio de 1965.

JUC, "Boletín Julio 1965", Uruguay, julio de 1965.

JUC, "Campamento", La Floresta, Canelones, Uruguay, 1965.

JUC, "Boletín", Uruguay, noviembre de 1965.

JUC, "Boletín", Uruguay, 1966.

JUC, "Juventud Universitaria Católica. Boletín", Uruguay, mayo de 1966.

JUC, "Misión de la Universidad", Uruguay, c. 1966.

JUC, "MCU-Argentina. Tucumán. 1968", Tucumán, Argentina, 1968.

JUC, "Carta circular a todo el Movimiento Nacional del Secretariado Nacional de la Juventud Universitaria ante la proximidad de su encuentro nacional a realizarse en Villa Rivera Indarte- Córdoba", Buenos Aires, Argentina, 4 de febrero de 1969.

JUC, "Circular Pre-Encuentro Nacional 1969-Córdoba", Argentina, 1969.

JUC, "Reflexiones sobre el medio estudiantil", Argentina, 1969.

JUC, "Autocrítica al Secretariado Nacional", Argentina, c. 1969.

JUC, "Elementos de autocrítica al movimiento", Argentina, c. 1969.

MARANHAO, María, "A mulher na universidade", Río de Janeiro, Brasil, 1960.

MCU, "Movimiento de Cristianos Universitarios", Uruguay, c. 1968.

MCU, "Navidad liberadora", Uruguay, 1969.

MCU, "Boletín MCU. No 1", Uruguay, 1970.

MCU, "Encuentro Nacional del Movimiento de Cristianos Universitarios", Uruguay, 1970.

MCU, "Elementos para un análisis del movimiento estudiantil", Uruguay, c. 1970.

MCU, "Presencia de la Iglesia en la Universidad", Montevideo, Uruguay, c. 1970.

MCU, "Queridos hermanos [...]", Montevideo, Uruguay, c. 1970.

MCU, "Campamento 1971 del MCU", Uruguay, 1971.

MCU, "Acerca de la extensión y nucleación del movimiento", Uruguay, 1972.

MCU, "Carta a los militantes", Montevideo, Uruguay, c. 1972.

MCU, "El Movimiento", Uruguay, c. 1972. [Informe sobre la historia del movimiento en el Comité del 72 (XII)].

MCU, "Carta acerca del campamento anual del MCU", Montevideo, Uruguay, 1973.

MCU, "Montevideo, 14 de noviembre de 1983", Montevideo, 14 de noviembre de 1983.

MCU-JEC, "Realidad nacional", Uruguay, c. 1972.

MEP, "Seminario Latinoamericano. Pastoral Universitaria. México: Julio 15 al 25", México, 27 de junio de 1967.

N.R.S., "La Iglesia", Uruguay, c. 1971.

PAX ROMANA, "Estatutos", Montevideo, julio de 1962.

PAX ROMANA, "Pax Romana", Friburgo, Suiza, 1962.

SECRETARIADO NACIONAL DE LA JEC, "Fermento no meio. JEC. Caderno

11", Río de Janeiro, Brasil, 1963.
SECRETARIADO SUDAMERICANO JECI, "Nosotros, estudiantes del mundo", Río de Janeiro, Brasil, julio-agosto de 1959.
SECRETARIADO SUDAMERICANO JECI, "Secretariado Sudamericano JECI", Río de Janeiro, Brasil, 10 de diciembre de 1960.
SOLARI, Daisy, "Juventud Universitaria Católica", Montevideo, 17 de marzo de 1963.
TOVAR, Cecilia, "Unión Nacional de Estudiantes Católicos. Centro de Lima", Lima, Perú, 21 de agosto de 1967.
UNEC, "Unión Nacional de Estudiantes Católicos. Consejo Nacional", Lima, Perú, 12 de diciembre de 1962.

Fondo documental del Pbro. Paul Dabezies. Montevideo.

MCU, "Documento Base. Campamento 1968", Montevideo, 1968.

Archivo de la Curia Arquidiocesana de Montevideo.

BARBIERI, Antonio, "Montevideo, 11 de diciembre de 1963", Montevideo, Uruguay, 11 de diciembre de 1963.
JUC, "Informe para el Encuentro de JUC", Uruguay, c. octubre de 1962.
JUC, "Boletín", Uruguay, marzo de 1966.
KOMMISSION FÜR LATEINAMERIKA-ADVENIAT, "Antrag vom: 11.12.1963". "Nr.: IV/1-63". "Land: Uruguay", Alemania, 2 de junio de 1964.
PARROQUIA UNIVERSITARIA, "Parroquia Universitaria", Uruguay, c. 1963.
PARTELI, Carlos "Arzobispado de Montevideo. Erección de Parroquia Universitaria", Montevideo, 27 de agosto de 1966.
PONCE, Haroldo, "Montevideo, 6 de mayo de 1966. V.23/966", Montevideo, Uruguay, 6 de mayo de 1966.

Archivo del Observatorio del Sur (Obsur). Montevideo.

- Carpeta PASCON (Pastoral de Conjunto) 142

BOGARIN, Román, "Carta de monseñor Román Bogarin dirigida al Ministro del Interior Dr. Sabino Montanaro", Asunción, Paraguay, 1971.
BOGARIN, Román, "Carta de monseñor Román Bogarin Argana dirigida al Presidente de la República, Gral. del Ejército Alfredo Stroessner", Asunción, Paraguay, 1971.
PARTELI, Carlos, "Declaración del Arzobispado de Montevideo", 1971.

Archivo General de la Universidad de la República . Montevideo.

Actas del Consejo Directivo Central de la Universidad de la República,

Montevideo, 1966-1973.

National Archives and Records Administration, College Park, MD (NARA)

Informe de la Embajada de EEUU en Montevideo al Departamento de Estado, 18 de abril de 1969. RG 59 BOX 3106 Bureau of Inter-American Affairs. General Records of the Department of State. Central Foreign Policy Files. 1967-1969. Montevideo, A-149. Recuperado de: <http://www.geipar.udelar.edu.uy/index.php/2012/12/05/rg59-snf-1967-1969-so-box3106/>

Informe de la Embajada de EEUU en Montevideo al Departamento de Estado, 18 de mayo de 1969. RG 59 BOX 3106 Bureau of Inter-American Affairs. General Records of the Department of State. Central Foreign Policy Files. 1967-1969. Montevideo, A-167. Recuperado de: <http://www.geipar.udelar.edu.uy/index.php/2012/12/05/rg59-snf-1967-1969-so-box3106/>

Informe de la Embajada de EEUU en Montevideo al Departamento de Estado, 20 de agosto de 1969. RG 59 BOX 3106 Bureau of Inter-American Affairs. General Records of the Department of State. Central Foreign Policy Files. 1967-1969. Montevideo, A-298. Recuperado de: <http://www.geipar.udelar.edu.uy/index.php/2012/12/05/rg59-snf-1967-1969-so-box3106/>

Fuentes editas

Acción, Montevideo, año XXIV, N° 8008, 20 de abril de 1972

_____, Montevideo, año XXIV, N° 8009, 21 de abril de 1972.

_____, Montevideo, año XXIV, N° 8012, 26 de abril de 1972.

ACCIÓN CATÓLICA DEL URUGUAY, "Estatutos de la Acción Católica del Uruguay", Montevideo: s/e, 1943.

ARAÚJO, Ana y TEJERA, Horacio, *La imaginación al poder, 1968-1988, ¿un sueño postergado? Entrevistas a protagonistas de la insurrección juvenil de 1968*, Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria, 1988.

BORRAT, Héctor, "La Conferencia General del CELAM. 'Que sean signo y protesta'" en *Marcha*, año XXX, N° 1416, 13 de setiembre de 1968, pp 12-13.

COMANDO GENERAL DEL EJÉRCITO, "Infiltración en la Iglesia" en COMANDO GENERAL DEL EJÉRCITO, *Testimonio de una nación agredida*, Montevideo: Publicaciones y Ediciones Universidad de la República, 1978, pp. 203-213.

CONGAR, Yves en *Esprit*, N° 12, diciembre de 1961. Citado en JUC, "Boletín JUC". c. setiembre de 1962.

El Popular, Montevideo, 19 de abril de 1972.

_____, Montevideo, 20 de abril de 1972.

_____, Montevideo, 24 de abril de 1972.

_____, Montevideo, 27 de abril de 1972.

Gaceta de la Universidad, Publicación oficial de la Universidad de la República, Montevideo: Universidad de la República, Departamento de Publicaciones, N° 52, 1971.

JUNTA DE COMANDANTES EN JEFE, *Las Fuerzas Armadas al Pueblo Oriental*, tomo 1: "La subversión", Montevideo: Fuerzas Armadas uruguayas, 1976.

Marcha, Montevideo, año XXXIII, N° 1574, 17 de diciembre de 1971.

METHOL FERRE, Alberto, "Marco histórico de la Iglesia Latinoamericana", Lima, Perú: Centro de Documentación del MIEC-JECI, 1972 (Servicio de Documentación N°8).

PABLO VI, "Peregrinación apostólica a Bogotá. Homilía durante la santa misa para los campesinos colombianos", Bogotá, 23 de agosto de 1968. Recuperado de: https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680823.html

_____, "Populorum Progressio", 1967. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

PARTELI, Carlos, "Carta Pastoral de Adviento" [1967] en INSTITUTO TEOLÓGICO DEL URUGUAY, *Parteli, pastor de la Iglesia de Montevideo*, Montevideo: Instituto Teológico del Uruguay, 1974, pp. 11-23.

PAX ROMANA-MIEC, "Seminario Latinoamericano de Pax Romana MIEC: Asuntos Económicos y Sociales", Colombia, 1961. Recuperado de: https://archive.org/stream/mensajesdiscurso00semi/mensajesdiscurso00semi_djvu.txt

PELEGRÍ, Buenaventura, *J.E.C.I.-M.I.E.C. Su opción, su pedagogía*, Lima: Centro de Documentación del MIEC-JECI, 1972.

QUIJANO, J.M, "La sombra de Camilo" en *Marcha*, 16 de febrero de 1968, año XXIX, N° 1391, pp. 8-9.

RIBEIRO, Darcy, *La Universidad Latinoamericana*, Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República, 1968.

SOBRADO, Enrique, *Iglesia uruguaya: entre pueblo y oligarquía*, Montevideo: Ed. Alfa, 1969.

SOLARI, Aldo, CAMPIGLIA, Néstor y WETTSTEIN, Germán, *Uruguay en cifras*, Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República, 1966.

URAN, Carlos, "Universidad: El movimiento estudiantil entre la revolución y el desconcierto" en *Vispera*, año 4, N° 18, Montevideo: Centro de Documentación MIEC-JECI, 1970, pp. 65-72.

Vispera, Montevideo: año 1, N° 1, 1967- año 8, N° 37, abril 1975.

Fuentes orales (registradas en audio)

Entrevista realizada a Ana María Bidegain por Lorena García Mourelle en

Montevideo el 11 de diciembre de 2015.

Entrevista realizada a Daisy Solari y Saúl Irureta por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de diciembre de 2014.

Entrevista realizada a Daniel Bazzano por Lorena García Mourelle en Montevideo el 11 de febrero de 2011.

Entrevista realizada a Dorys Zeballos por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 26 de mayo de 2016.

Entrevista realizada a Mario Garcés por Lorena García Mourelle en Santiago de Chile el 3 de mayo de 2016.

Entrevista realizada a Paul Dabezies por Lorena García Mourelle en Montevideo el 16 de febrero de 2011 y el 29 de setiembre de 2015.

Entrevista realizada a Raquel Rodríguez Sanguinetti por Lorena García Mourelle en Montevideo el 7 de febrero de 2017.

Comunicaciones personales

Zeballos, Dorys, 21 setiembre de 2016.

Páginas Web

Conferencia Episcopal de Chile. En: <http://www.iglesia.cl>

Factum Digital, Uruguay. En: <http://www.factum.uy/analisis/2011/ana111231.php>

Grupo de Estudios Interdisciplinarios sobre el Pasado Reciente. En: <http://www.geipar.udelar.edu.uy>

Mapeo de la Sociedad . En: <http://www.mapeosociedadcivil.uy>

Secretaría de Derechos Humanos para el Pasado Reciente. Presidencia de la República. En: <http://sdh.gub.uy/> Civil