



Formando subjetividades militantes. La función educativa del *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo* en Mendoza, Argentina

Training activist subjectivities. The educational function of the *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo* in Mendoza, Argentina

 Natalia Baraldo

nbaraldobet@yahoo.com.ar

Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de San Juan/ CONICET, Argentina

Recepción: 06 Diciembre 2021

Aprobación: 18 Julio 2022

Publicación: 01 Marzo 2023

Cita sugerida: Baraldo, N. (2023). Formando subjetividades militantes. La función educativa del *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo* en Mendoza, Argentina. *Sociohistórica*, 51, e192. <https://doi.org/10.24215/18521606e192>

Resumen: Este artículo se propone abordar la dimensión pedagógica del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) en la provincia de Mendoza, Argentina, durante el período 1967-1974. Se describen sus prácticas y opciones políticas, sus concepciones acerca de la concientización y una de las instancias sistemáticas de formación que algunos de sus miembros contribuyeron a conformar: el “Instituto para la Liberación y Promoción Humana” (ILPH). La investigación fue de carácter sociohistórico y se basó en fuentes orales y documentales. Entre los principales resultados se destaca la importancia del MSTM en el ámbito territorial, donde tuvo un rol organizativo/educativo fundamental. Además, su “opción por el peronismo” se concretizó en la pertenencia orgánica de un grupo significativo de sacerdotes, entre ellos sus principales referentes, al *Peronismo de Base*. Asimismo, sobresalió su rol pedagógico en la formación de *subjetividades militantes*, tarea que realizó de forma sistemática junto a cristianos/as protestantes a través del ILPH. Concluimos que la experiencia ecuménica delineó gran parte de la función educativa del MSTM y que los integrantes del mismo, o más ampliamente de la “constelación tercermundista”, desempeñaron el papel de *intelectuales orgánicos* en el proceso de constitución de una fuerza política alternativa al capitalismo, en los marcos del peronismo revolucionario.

Palabras clave: Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, Prácticas, Concientización, Formación, Subjetividades militantes.

Abstract: This article aims to address the pedagogical dimension of the Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) [*Movement of Priests for the Third World*] in the province of Mendoza, Argentina, during the period 1967-1974. We describe its practices and political options, its conceptions about conscientization and one of the systematic training instances that some of its members helped to shape: the “Instituto para la Liberación y Promoción Humana” (ILPH) [*Institute for Liberation and Human Promotion*]. The research was of a socio-historical nature and was based on oral and documentary sources. Among the main results, we highlight



the importance of the MSTM at the territorial level, where it played a fundamental organizational/educational role. In addition, its "option for Peronism" was concretized in the organic membership of a significant group of priests, among them its main leaders, in the *Peronismo de Base*. Likewise, its pedagogical role in the training of activist subjectivities stood out, a task that it carried out systematically together with Protestant Christians through the ILPH. We conclude that the ecumenical experience delineated a large part of the educational function of the MSTM and that the members of this Movement, or more broadly of the "constelación tercermundista" [*third worldist constellation*], played the role of organic intellectuals in the process of constituting an alternative political force to capitalism, within the framework of revolutionary Peronism.

Keywords: Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo [*Movement of Priests for the Third World*], Practices, Conscientization, Training, Activist subjectivities.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se inscribe en una preocupación específica en torno al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM): su dimensión pedagógica; es decir, el papel específico que esos sacerdotes desempeñaron en la formación de *subjetividades militantes* y en la constitución misma de experiencias de lucha y de organización durante el período 1967-1974. Problema que emergió del estudio de casos en el ámbito territorial, sindical y político en la provincia de Mendoza durante la década de 1970 (Baraldo, 2006 y 2016), en el que la reconstrucción del MSTM obedeció a la necesidad de comprender los factores constituyentes o que influenciaron dichos casos.

A los nodales trabajos sobre el MSTM (Touris, 2012, 2009 y 2005; Martín, 1992; Brieger, 1991; Pontoriero, 1991; López, 1989 y 1992), se vienen acoplando algunas producciones que lo indagan en clave local y/o regional. Scocoo (2020) analiza la particularidad de este agrupamiento en Rosario, expresada en el movimiento de "sacerdotes renunciantes", deteniéndose en las acciones represivas y persecutorias de las que fueron objeto los STM (Sacerdotes del Tercer Mundo), así como en sus actividades de defensa de presos/as políticos. Pérez Pertino (2011) reconstruye el origen y actuación en Neuquén y Río Negro, donde los STM se destacaron por su solidaridad en acción con las luchas obreras, barriales y estudiantiles. Fogar (2011) se detiene en la formación política que propiciaban los STM en la militancia barrial de Resistencia, Chaco, enfatizando en la *pasión* y el deseo de *conocer para transformar* que esas experiencias impregnaron en sus protagonistas.

Concatti (2009), siendo miembro fundador y uno de los principales voceros del MSTM de Mendoza, lo aborda como uno de los hitos del movimiento ecuménico, línea que continúa Barón (2020) situándolo en el marco de la emergencia de la *izquierda cristiana*. Sobre esa provincia, Álvarez (2011) se interesa por la militancia social de jóvenes católicos acompañada por STM y cómo ello significó el pasaje a la militancia política. Y finalmente, también sobre Mendoza, se encuentran nuestros trabajos, enfocados en los aprendizajes generados en los Campamentos Universitarios de Trabajo (CUT) impulsados por un STM, antes de la existencia del movimiento como tal (Baraldo, 2019), y en el rol decisivo que tuvieron los STM en la gestación de experiencias de organización barrial (Baraldo, 2006), con un fuerte contenido formativo para sus miembros (Baraldo, 2018); preocupaciones que retoma Molina Guiñazú (2019) iluminando/profundizando, a la vez, en experiencias y tradiciones de lucha que *educaron* a sacerdotes como J. M. Llorens.

En esa clave local continuará situado el análisis del presente trabajo, no para verificar esquemas o interpretaciones generadas en otras escalas (Jensen, 2010), muchas veces con pretensión de representar “lo nacional”, sino para, acumulando lo ya investigado, intentar dilucidar al MSTM de Mendoza en su *dimensión pedagógica*, como intelectual colectivo.

Si bien realizamos una reconstrucción histórico-empírica, la misma se sustenta en la concepción teórica de Antonio Gramsci (1981) sobre los fenómenos educativos, entendidos en un sentido amplio que no se restringe a lo escolar, sino que tiene lugar en todas las prácticas y relaciones sociales donde se realiza la hegemonía y donde también se libra la batalla para elaborar una nueva hegemonía¹ de las clases subalternas. El título, la *función educativa* del MSTM, retoma el carácter pedagógico que el pensador italiano le otorgó al partido político.² *Función organizativa que es educativa* y viceversa, y que es encarnada por *intelectuales orgánicos/as* que actúan en distintos niveles e instancias de la sociedad organizando, sintetizando y dando coherencia a una nueva concepción del mundo, contribuyendo así a la elaboración de un frente teórico-cultural de las clases subalternas.

También recuperamos contribuciones contemporáneas para pensar esta amplitud del fenómeno educativo y su vinculación con los procesos político-organizativos. En ese sentido, toda organización o movimiento social tiene un carácter educativo que comienza a desarrollarse en el proceso mismo de su constitución (Gohn, 2005), ya que no es posible separar la construcción de organización de la producción de subjetividades (Michi, 2010). En otras palabras, todo proceso organizativo conlleva y produce saberes y aprendizajes en sus integrantes –y son producidos por estos/as– en la interacción cotidiana, en los momentos de deliberación y toma de decisiones, en las relaciones con otras organizaciones (Michi, Di Matteo y Vila, 2012) así como en las acciones de negociación y/o confrontación con los/as oponentes. He aquí, también, el carácter educativo de la lucha. Todo lo anterior constituye lo que llamamos *educación en sentido amplio*; es decir, todas aquellas actividades que sin estar organizadas necesariamente con una intencionalidad pedagógica producen de todas formas saberes y aprendizajes en los sujetos.

Por otro lado, se encuentran aquellas iniciativas que explícitamente son diseñadas por las organizaciones o movimientos para transmitir/producir saberes y aprendizajes, orientadas a la formación de sus miembros o de otros/as con distintas intencionalidades, entre ellas la formación de *subjetividades militantes*. Se trata de momentos donde prima la reflexión (Michi, Di Matteo y Vila, 2012). Se ubican aquí propuestas tales como: cursos, talleres, escuelas (vinculadas o no al sistema educativo graduado oficial), universidades populares, institutos, entre otras, que varían según el momento histórico. A ellas nos referimos como *instancias sistemáticas de formación*.

En el marco de este trabajo, con la categoría de *subjetividades militantes* hacemos referencia a aquellos/as sujetos que no solo piensan críticamente sino que se involucran y comprometen en una praxis colectiva para, organizadamente, transformar múltiples formas de opresión y de explotación.

Dicho todo esto, en las páginas que siguen nos proponemos abordar en clave pedagógica al MSTM de Mendoza durante el período 1967 y 1974, describiendo sus prácticas y opciones políticas (educativas en sentido amplio), sus concepciones acerca de la concientización en un documento clave de la época, así como una de las instancias sistemáticas de formación que algunos de sus miembros contribuyeron a conformar: *el Instituto para la Liberación y Promoción Humana* (ILPH).

Nuestra hipótesis o anticipación de sentido puede plantearse del siguiente modo: en tanto parte del activismo social y político de la época, en el cual desempeñó un destacado rol organizativo-formativo de subjetividades militantes, el MSTM mendocino puede ser considerado como un *intelectual colectivo orgánico* de una fuerza política en construcción que se planteó la superación del capitalismo.

Siguiendo un enfoque cualitativo, la investigación fue de carácter sociohistórico y se sustentó en fuentes orales y documentales. Las primeras, fueron recabadas mediante entrevistas en profundidad realizadas en dos momentos (2001-2004 y 2010-2012). La mayoría de los testimonios corresponde a personas que participaron de alguna experiencia organizativa y/o instancia sistemática de formación junto a miembros del

MSTM. Por su parte, las fuentes documentales fueron obtenidas en la Biblioteca, Centro de Documentación y Archivo Mauricio López de la Ciudad de Mendoza. Cabe destacar la inexistencia de investigaciones sobre el ILPH, como así también los escasos documentos sobre el mismo y sobre el propio MSTM local hallados hasta la fecha. Si bien desde la concepción teórica que orienta estas páginas no es posible escindir lo político de lo pedagógico, a los fines expositivos hemos dividido el trabajo en dos grandes partes o *momentos*: la dimensión política y la dimensión pedagógica.

LA DIMENSIÓN POLÍTICA

Notas sobre el origen del MSTM

De acuerdo con Morello (2007), las renovaciones introducidas por el Concilio Vaticano II (1962-1965) y los intentos latinoamericanos por garantizar su aplicación en el continente, no tuvieron en nuestro país una recepción entusiasta por parte de la jerarquía de la Iglesia. Al contrario de lo sucedido en otros países como Brasil y Chile, en Argentina los intentos de poner en marcha los cambios conciliares vendrían de los sacerdotes, desencadenándose a lo largo de la década de 1960 los primeros conflictos intraeclesiaísticos, los cuales ilustran el nivel de fragmentación que atravesaba al campo católico argentino (Touris, 2005).

Lo que se conoció como “Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo” –entre los cuales no había ningún argentino–, aparecía en septiembre de 1967 presentándose como una ampliación del Concilio Vaticano II y de la Encíclica *Populorum Progressio*, aplicada a las situaciones de los países que quedaron fuera de la bipolaridad mundial. La rápida adhesión de cientos de sacerdotes argentinos al Manifiesto, daba origen a fines de 1967 al “Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo” (MSTM), el nucleamiento más importante que disputó las orientaciones al interior del aparato eclesiaístico. Se trataba de sacerdotes con distintas procedencias: sacerdotes obreros, “villeros”, asesores de movimientos juveniles laicos, de grupos de seminario, de universidades católicas, entre otros (López, 1989).

La primera acción de envergadura del Movimiento consistió en redactar una carta a los Obispos de Medellín, la cual fue firmada por 431 sacerdotes argentinos y más de 500 de otros países latinoamericanos. En ella se pedía a la Asamblea de Medellín: 1) que no se confundiera violencia estructural y represiva con la “justa violencia de los oprimidos, que se ven obligados a recurrir a ella para lograr su liberación”. 2) que se denunciara el estado de violencia “en que los poderosos (...) han sumido durante siglos a los pueblos de nuestro continente” 3) que se exhortara a los cristianos a optar por la liberación. 4) que se les asegurara “un margen de libertad en la elección de los medios”.³

En estos puntos se vislumbran las posiciones del MSTM respecto al proceso que atravesaban los pueblos oprimidos y las vías para la “liberación”. Al respecto se indicaba:

[...] la transformación de las estructuras que generan la injusticia es urgente y debe ser profunda; llegará por la revolución que marcha inexorablemente en América Latina. Por lo tanto, no quedan razones para la vía pacífica cuando los intereses político-económicos recurren a la represión armada (Martín, 1992. p. 90).

El documento resultante de la Asamblea de Medellín (1968) avanzó sobre el Concilio y los tópicos de *Populorum Progressio*, cuestionando el sistema capitalista tal como se practicaba en América Latina, relacionándolo con el concepto de ‘violencia institucionalizada’. Sin embargo, no llegó a las posiciones políticas del Manifiesto de los 18 obispos, donde se proponía al cristianismo como ‘verdadero socialismo’.

No obstante estas omisiones, el MSTM consideró que dicho documento ofrecía una base de legitimidad “esta vez oficial y latinoamericana para la realización de nuestro compromiso” (Martín, 1992, p. 88).

Como ha señalado Martín, la interpretación de los documentos católicos hecha por el Movimiento contiene importantes extensiones ideológicas. De la crítica a las *formas* en que el capitalismo se practicaba en Latinoamérica, se pasaba a una condena del sistema como tal manifestando que debía ser eliminada

“... toda forma de propiedad de los medios de producción que implique la explotación del hombre por el hombre” (Martín, 1992, p. 90).

Estas definiciones, la denuncia del régimen de la autodenominada “Revolución Argentina” (1966-1973) definiendo a las fuerzas armadas como “ejército de ocupación” y su pronta opción por el socialismo como destino del país y de Latinoamérica, profundizarían la opción política de los STM a favor de los sectores oprimidos.

Uno de los ejes de su práctica debía orientarse a la “concientización” del pueblo, para lo cual el MSTM ya en su segundo encuentro nacional, a inicios de mayo de 1969, definía los criterios y formas de acción: los sacerdotes debían procurar una mayor participación en la vida de los/as explotados/as, principalmente mediante el trabajo, debían realizar:

reuniones de *concientización* utilizando el *método de Paulo Freire*; vincularse con organizaciones obreras y barriales; predicar; dar a conocer la realidad de otras zonas de manera gráfica; utilizar el periodismo.⁴

Los sectores que a juicio de los sacerdotes debían ser priorizados en esta tarea de “concientización”, eran el obrero, universitario y estudiantil. Como se observa, tempranamente el Movimiento definió su praxis también en términos pedagógicos.

En su pormenorizado estudio sobre este colectivo sacerdotal, publicado como obra póstuma, Mauricio López (1989) sostiene que estas posiciones “contribuyeron a aglutinar las fuerzas más significativas y renovadoras del cristianismo argentino” (p. 85). Sin embargo, su influencia trascendió el campo católico, proyectándose en ambientes populares sindicales y barriales (Touris, 2009). De hecho, el MSTM mantuvo fluidas relaciones con nucleamientos obreros combativos, como los agrupados en la CGT de los Argentinos (CGTA), y con agrupaciones revolucionarias del peronismo. El trabajo que promovieron en “villas” y barrios populares orientó el accionar de importantes sectores de la juventud y posibilitó su incorporación a la militancia política. Además, el compromiso político no fue un proceso ajeno al propio MSTM que si bien como tal no definió una pertenencia a ninguna organización política, sí afirmó, al menos el sector mayoritario, la imposibilidad de un proceso de liberación nacional y social que no partiera de la fidelidad del pueblo al peronismo (Concatti, 1972). En consecuencia, gran parte de sus miembros se comprometió directamente en la acción política dentro de esa fuerza, lo cual constituiría una de las razones fundamentales de su crisis final (Touris, 2009).

Finalmente, a modo de cierre de esta breve caracterización, Martín (1992) señala que los miembros del Movimiento representaron alrededor del 9% del total del clero argentino, constituyendo uno de los nucleamientos más importantes y sostenidos en el tiempo, en el que el discurso religioso haya incidido en la escena pública no sólo de la sociedad argentina, sino de América Latina.

Mendoza. De la “huelga de curas” al MSTM

A comienzos de la década de 1960, el Seminario diocesano de Lunlunta era dirigido por Oscar Bracelis, quien había convocado como profesores a los sacerdotes Rolando Concatti, Carlos Pujol y Agustín Toterá. Este espacio cumplía, además, un rol formativo y de orientación muy significativo con los movimientos juveniles católicos (Álvarez, 2011).

Con el Concilio Vaticano II, y como en todo el país, el seminario fue un lugar importante donde se dinamizaban los nuevos debates sobre el vínculo entre iglesia y sociedad⁵ (Touris, 2005). A nivel local, esos debates habrían recuperado voces latinoamericanas como la del sacerdote colombiano Camilo Torres. Luis, en ese momento seminarista y más tarde un destacado activista sindical del gremio bancario, decía:

[...] yo estuve en el seminario antes de entrar en la [Asociación Bancaria]. Y entonces ya en el Seminario habíamos creado el Movimiento del Tercer Mundo, no leíamos a Santo Tomás de Aquino sino las tesis filosóficas de Camilo Torres.⁶

Situándonos específicamente en el MSTM, el grupo que le dio origen fue el de “los 27”, conformado por los sacerdotes que en esos años fueron conocidos por su enfrentamiento con el obispo y el nuncio, a raíz de la postura anticonciliar de éstos últimos; conflictos que tendrían sus picos más álgidos entre 1964 y 1965 (López, 1989).

Concatti (2009), señala que los problemas comenzaron mientras Monseñor Alfonso Buteler, el Arzobispo de ese momento, se encontraba desde 1962 fuera de la provincia participando del Concilio. A raíz de una serie de tensiones con su sustituto, a lo que siguió un cambio del obispo auxiliar realizado en forma inconsulta, los 27 sacerdotes pidieron la revisión de la designación. Esta fue cuestionada no solo por la metodología con que se realizó, sino también por la orientación conservadora y anticonciliar del obispo auxiliar designado: el Padre Olimpo Maresma, quien años más tarde tendría un rol fundamental en las prácticas represivas.⁷

En 1965 “los 27” amenazaron en algunos casos con la renuncia, lo cual constituía una verdadera preocupación para la jerarquía eclesiástica ya que se trataba, nada más ni nada menos, de la mitad del clero mendocino a cargo de grandes responsabilidades de la diócesis (Álvarez, 2011). Al respecto, Concatti (2009) afirma:

Es virtualmente una ‘huelga de curas en la Iglesia’, y esta situación es una oportunidad para que los medios de comunicación más sensacionalistas la divulguen con ese título de ‘huelga de curas’, sin detenerse para nada a informar sobre sus causas y contenidos (p. 77).

La crisis en el seno de la iglesia mendocina se resolvería de una forma expresamente regresiva, del “peor signo pre-conciliar” (Ibíd., p. 81). Cuando Buteler regresó del Concilio, aceptó todas las renunciaciones y se definió por los “leales”. Incluso, cerró el Seminario de Lunlunta de manera definitiva y confesó públicamente una suerte de política de saneamiento en torno a dicha institución.

Luego de todo esto, el grupo de “los 27” se disolvería. Los caminos que siguieron sus miembros fueron variados: algunos migraron a otras diócesis o a otros países (Francia, Chile), otros abandonaron el sacerdocio.

Luego de algunos años de diáspora, y siguiendo a Mauricio López (1989), cuando los dirigentes desterrados de “los 27” regresaron a la provincia ya en tiempos de Onganía, comenzó a organizarse el MSTM en torno a dos polos: estudiantado y barrios suburbanos, destacándose el rol de liderazgo de los sacerdotes profesores expulsados del seminario. De esa manera, se extendía la “Misa Universitaria”, principalmente en la ciudad, y se fundaban “comunidades de base” en los barrios populares.

López (1989) señala que si bien los hechos de mayor ruptura con la jerarquía eclesiástica se situaron mucho antes de 1967 (año en que surge el MSTM a nivel nacional), sería a partir de ese año cuando la acción pastoral de los sacerdotes se fue concretando en una acción política, resultado de un largo proceso que va desde los conflictos universitarios que explotaron en todo el país hasta el Cordobazo.

Además, el Mayo francés hacía lo propio en la experiencia de los sacerdotes que habían emigrado a Francia y retornaban a la provincia en 1969 (O. Bracelis, R. Concatti y A. Toter). Desde aquel país adhirieron al Manifiesto de los 18 Obispos⁸ y también allí se encontraron con Mauricio López –filósofo protestante residente en Mendoza, al que venimos citando–, radicado entre 1962 y 1969 en Ginebra por su cargo de secretario adjunto del Departamento de Iglesias y Sociedad del Consejo Mundial de Iglesias (Paredes, 2008). En esa convivencia parisina estrecharon vínculos y, según Barón, acordaron construir el “nuevo movimiento ecuménico” en la provincia (2020, p. 336).

Es importante destacar que no todo el grupo de “los 27” integró el MSTM, sobre lo cual hay distintas perspectivas de acuerdo al criterio con el que se delimita la membresía.⁹ La diversidad de interpretaciones posiblemente se explique por el hecho de que los criterios de pertenencia, en general, fueron muy laxos. Consideramos que en el caso de Mendoza influía, además, la historia compartida entre los sacerdotes y los fuertes lazos de amistad que los unían (Álvarez, 2011).

Intentaremos una aproximación a la composición numérica *inicial* del Movimiento, que debe ser considerada una hipótesis. De acuerdo con Vicente Reale, del grupo de “los 27” (que él integraba) la mayoría

se *integró* o *adhirió* al Movimiento (Álvarez, 2011). Rolando Concatti (2009) señala que fueron 14 los sacerdotes¹⁰ que firmaron la carta de adhesión al Manifiesto de los 18 Obispos que dio origen al MSTM. Por otra parte, quien conoció de cerca la dinámica de encuentros de este agrupamiento –Alieda Verhoeven, de quien hablaremos a continuación–, menciona a aproximadamente 30 STM.¹¹ Teniendo en cuenta este coro de voces, puede pensarse la composición del MSTM en los siguientes términos: 15 *integrantes* (los 14 firmantes, provenientes de “los 27”, más el sacerdote jesuita J. M. Llorens) y entre 13 y 15 *adherentes*, el remanente del grupo de “los 27”.

Los STM se reunían semanalmente en la sede de la Iglesia Metodista, donde compartían diversas iniciativas con sus miembros como debates y seminarios de teología ecuménica. Aquí es importante resaltar la figura de la pastora holandesa Alieda Verhoeven, quien se había radicado en la provincia a fines de 1969 y tomado contacto en forma inmediata con Ezequiel Ander Egg y Mauricio López.¹² Verhoeven (Iglesia Metodista) y López (Iglesia de los Libres) fueron exponentes centrales del protestantismo de izquierda local, entramado fuertemente con el catolicismo tercermundista. Esto guarda relación con otra particularidad del MSTM mendocino: su historia no puede desligarse de la del movimiento ecuménico: “cada uno fue determinante en el desarrollo del otro” (Barón, 2020, p. 335). Lo cual, como veremos, se expresará en la constitución del ILPH.

Prácticas y opciones políticas

Es posible afirmar que la característica distintiva del MSTM respecto a su antecedente en el grupo de “los 27”, fue su carácter explícitamente social y político a diferencia del perfil exclusivamente eclesial de este último. En otras palabras, mientras “los 27” participaron fundamentalmente de conflictos intraeclesiales, los STM se involucraron en la conflictividad social y política del período.

De acuerdo con Concatti (2009), en la etapa donde tuvo lugar el primer Encuentro Nacional del Movimiento (1968), los STM mendocinos participaron en protestas de contratistas de viñas de Lavalle, una huelga de los obreros gráficos y en un prolongado conflicto de los petroleros privados. Colaboraron también con la organización de la CGTA de la provincia.

Por otra parte, fue muy importante su participación en el ámbito territorial. Entre las experiencias más relevantes en las que tuvieron inserción, inclusive viviendo y trabajando como obreros, se destacaron:

1. La acción cooperativa promovida desde 1959 por el sacerdote jesuita José María Llorens junto a un grupo de pobladores/as en lo que era un basural en la periferia de la ciudad, lo cual condujo a la constitución del Barrio San Martín, una “experiencia de gobierno obrero” según palabras del cura (Llorens, 1994, p. 19). Este proceso involucró formas de resistencia a los intentos de desalojo, retomando prácticas del movimiento de pobladores chilenos (Molina Guiñazú, 2019), y la construcción de viviendas en el marco de un proyecto de urbanización propio que incluyó escuelas, almacén comunitario, fábrica de ladrillos y, tardíamente, la construcción de la sede parroquial. En ese marco se comprende una expresión recurrente del discurso del sacerdote, que quedó marcada a fuego en la memoria de los/as vecinos/as: “primero las casas de los hombres y después la casa de Dios”.

Además, entre 1964 y 1972 el barrio fue sede de los CUT, una instancia formativa fundamental de futuros/as militantes (Baraldo, 2019), impulsados por el párroco con la colaboración del sociólogo Ezequiel Ander Egg. Puede observarse que en su praxis Llorens anticipó los procesos de renovación católica y la propia constitución del MSTM. Por otra parte, sin pertenecer a ninguna organización política articuló trabajos barriales con militantes de la Coordinadora Peronista / Peronismo de Base (PB), de la Juventud Peronista-Montoneros y del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) (Ayles Tortolini, 2019), como así también con cristianos/as protestantes.

2. La lucha por la vivienda *digna* impulsada por los sacerdotes Edgar Taricco¹³ y Jorge Contreras a partir del aluvión de enero de 1970 en el oeste de Godoy Cruz; proceso que comenzó con el refugio de los/as afectados/as en la Capilla Virgen del Valle e incluyó una toma de terrenos, manifestaciones públicas –una de ellas dirigida al presidente J. C. Onganía en su visita a la provincia– y la resistencia en un campamento. Toda esta práctica colectiva, con un fuerte contenido educativo para sus protagonistas (Baraldo, 2018), era alentada y sostenida por una premisa central del discurso del párroco: “la realidad no es un *sino*, no es un destino”,¹⁴ la pobreza y la desigualdad no constituían una predestinación divina. “El impulso que teníamos era del cura Taricco, porque él siempre opinaba de que la gente pobre tenía que tener algo, que los humildes tenían que tener algo”,¹⁵ recuerda un vecino que perdió todo en el aluvión, quien –como los/as demás– no tenía experiencias previas de organización.

La lucha devino conquista de los/as pobladores/as, tanto del terreno ocupado como de la construcción de las viviendas con financiamiento estatal. Ya en el barrio, bautizado *Virgen del Valle* por sus habitantes, se promovió la organización cooperativa siguiendo el modelo del Barrio San Martín. Desde el inicio del proceso organizativo en la Capilla, participaron trabajadoras sociales y estudiantes universitarios/as militantes del PB, quienes junto al cura párroco y un grupo de vecinos/as conformaron un núcleo de la CP (Baraldo, 2006).

En ambas experiencias (1 y 2), los sacerdotes impulsaron y/o legitimaron formas de acción directa y de organización comunitaria que cuestionaron la política urbana de la Revolución Argentina, basada en la “erradicación de villas de emergencia” y en el enfoque del “Desarrollo de la Comunidad”. Además, esas breves reseñas de su inserción territorial permiten bosquejar el rol organizativo/pedagógico que desempeñaron. Para recuperar algunas voces, nos detenemos a continuación en dos hechos puntuales de la experiencia de Virgen del Valle.

En medio de la movilización por una respuesta habitacional ante la tragedia producida por el aluvión, el gobierno dictatorial intentó dispersar la lucha de los/as afectados/as ofreciéndoles refugio en el Seminario de Lunlunta. En ese momento, el papel del sacerdote Taricco fue crucial para que los/as vecinos/as continuaran organizados en la zona, como una forma de resguardar su identidad de clase. Relata:

Yo les explicaba, la misma gente se daba cuenta. Son 20 km de la ciudad. ¿Cómo la gente iba a trabajar allá? O sea, la gente perdía su trabajo, comía de arriba, que es lo peor que le puede pasar a un obrero.¹⁶

Fue luego de esos debates que decidieron rechazar la oferta oficial y resistir en el campamento. Ya en el barrio, pero todavía en tiempos de la Revolución Argentina, aquel rol del STM continuó bajo nuevas formas, suscitando un tipo de acción y de reflexión junto a los/as vecinos/as que se articulara con un objetivo político más amplio, vinculado a la situación del país en ese momento. Al respecto, Santiago, por entonces joven vecino de ese barrio y que luego se incorporaría a la CP y el PB, explica:

Íbamos discutiendo casos... o sea; en ese entonces, los curas han sido organizados siempre y nos tiraban línea, nos bajaban línea para poder entrar en la discusión. La discusión, sin ninguna duda, como vuelvo a repetir, era... estaba señalado un objetivo [combatir el régimen dictatorial] y para eso teníamos que organizarnos; se intentaron inclusive hasta chacras comunitarias [...] La cooperativa iba a hacer block para construir los cierres, continuar las ampliaciones, pero con continuidad de trabajo.¹⁷

Por otra parte, también se desarrolló un trabajo en la zona rural de Lavalle de la mano del sacerdote Hugo Santoni, el cual comenzó a inicios de la década de 1960 con la fundación de un colegio secundario y derivó, ya en tiempos de Onganía, en la organización de los contratistas de viñas en torno a sus reivindicaciones laborales (Concatti, 2009). Junto a pares protestantes, los STM colaboraron además en el Comité de Ayuda a los presos políticos que había dejado la represión estatal durante el “Mendozazo” (abril de 1972), sobre el cual también habrían hecho sus declaraciones.¹⁸

En el plano de las definiciones políticas, el MSTM local expresó sus posiciones en el extenso documento “Nuestra Opción por el Peronismo” (abril de 1971). El mismo tuvo amplia difusión a nivel nacional, tanto

entre los adherentes al Movimiento (Touris, 2009) como en otros sectores, lo que se tradujo en su publicación como libro, de 172 páginas, editado cinco veces en dos años (Concatti, 2009). Además, fue reproducido en la Revista Nuevo Mundo.¹⁹

Es importante aclarar que nos referimos a *la posición del Movimiento* porque dicho documento habría expresado la perspectiva de los STM mendocinos y no sólo de su autor, Rolando Concatti.²⁰ En el mismo, los sacerdotes clarificaron desde dónde entendían el cambio social y su carácter revolucionario: “Solo el pueblo salvará al pueblo’, dicen los revolucionarios auténticos. Y nuestra opción por el peronismo no quiere ser más que la asunción de esa verdad” (Concatti, 1972, p. 8). Consideraban la realidad nacional en el “proceso revolucionario” en marcha, incluyendo un capítulo especial sobre peronismo y socialismo, entendido como “una verificación del destino socialista del peronismo” (Ídem), especificando esa definición al *Socialismo Nacional* de Perón. O mejor, a la lectura que estos sacerdotes hacían de los escritos del líder, fundamentalmente de los producidos en el exilio. Lectura en la que, además, la clase trabajadora era entendida como la única revolucionaria al interior del peronismo.

En la misma fuente se describían los nuevos “factores” o grupos que confluían o podían confluír en el peronismo (juventud, sectores obreros combativos como la CGTA, intelectuales, organizaciones armadas). Entre esos nuevos grupos se encontraba el “Movimiento tercermundista”. Había una exhortación a los sacerdotes que lo integraban de no permanecer en la indefinición política y de asumir el compromiso “con el camino y el proceso real del pueblo argentino” (Ibíd., p. 112). Ese llamamiento no se hacía desde una posición de interioridad con el Movimiento, desde un *nosotros*, sino desde el lugar de un analista político que caracterizaba sectores y definía tareas para dinamizar al peronismo y al proceso revolucionario.

En el plano local, la opción de un sector importante de los STM se transformó en una práctica política orgánica. Entre 1970 y 1971, junto a jóvenes militantes del PB,²¹ impulsaron la construcción de la *Coordinadora Peronista* (Baraldo, 2006). Incluso, hay consenso en las fuentes orales sobre la militancia orgánica en el PB de 6 STM, de los cuales dos desempeñaron cargos de conducción en esa organización política (Concatti y Bracelis) y eran, a la vez, los principales referentes del MSTM. Al respecto, en “Nuestra Opción por el Peronismo” se nombra expresamente a esta organización cuando se plantea la necesidad del “trabajo en las bases”. Se dice: “Un auténtico Peronismo de Base es pues una tarea fundamental” (Concatti, 1972, p. 114, mayúsculas del original).

Al igual que el PB, el MSTM local sostenía que el peronismo (y su máximo líder) debía ser una expresión unívoca de la clase trabajadora y el pueblo explotado, descartando toda posible alianza con la burguesía nacional. Su posición “peronista-clasista”²² (Martín, 1992, p. 221), contrastó con la corriente nacionalista que comenzó a hegemonizar el Movimiento a nivel nacional a partir de 1972, corriente que tuvo su expresión cabal en el grupo de Capital Federal (Touris, 2009).

En la nueva coyuntura marcada por la apertura institucional y el triunfo del Frente Justicialista de Liberación (FREJULI) en 1973, los debates al interior del MSTM de Mendoza podrían sintetizarse en dos posiciones: 1) la que planteaba un apoyo crítico al nuevo gobierno sin ocupar cargos decisorios, continuando con las actividades que venían desarrollándose en o con barrios, sindicatos y estudiantes, así como también en centros de formación y 2) la que sostenía la necesidad de comprometerse en acciones gubernamentales. En base a las trayectorias de los STM que hemos podido recuperar en este trabajo (y que para esa coyuntura se observan en el último apartado), es posible pensar que predominó la primera posición.

El celibato fue otro debate crucial al interior del Movimiento a nivel nacional, que se agudizó en 1973. A partir de la investigación de Mauricio López, es posible aproximarse a la posición de Mendoza²³ que para estas épocas ya contaba con al menos cuatro “sacerdotes casados” (Pujol, Taricco, Bracelis y Concatti). A diferencia de los grupos de Buenos Aires y Capital Federal –que reivindicaban al MSTM como un agrupamiento exclusivamente sacerdotal–, la regional mendocina habría estado próxima a la tendencia que planteaba “una participación de los sacerdotes casados o sin funciones, como ‘laicos’ en el Movimiento” (López, 1989, p.

100). Desconocemos, sin embargo, si estos debates tuvieron una resolución unánime al interior de la regional. Lo cierto es que a nivel nacional nunca fueron saldados y constituyeron, de hecho, uno de los factores que explican la debacle del MSTM.

En Mendoza, los “sacerdotes casados” continuaron su compromiso cristiano y su práctica tercermundista *sin sotana*, al interior de un entramado forjado durante años al calor del trabajo pastoral, educativo, la militancia política así como la praxis ecuménica. Es por eso que nos parece oportuno el concepto de “constelación tercermundista” propuesto por Claudia Touris (2012); esto es, una red heterogénea y de límites difusos en torno a la cual

... se congregaron individuos, grupos y corrientes diversas integradas por sacerdotes, religiosas y laicos. Si bien el colectivo sacerdotal conocido como Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) fue su manifestación más visible en la escena política, es adecuado considerar al catolicismo tercermundista como una red social más extendida. Tal constelación involucró no solo a agentes eclesiásticos (sacerdotes y religiosas), sino también a laicos formados inicialmente en ámbitos de sociabilidad católica que se fueron desplazando hacia grupos políticos y agrupaciones armadas, es decir, saliendo del encuadre religioso. Esta heterogeneidad interna permite identificar y explicar la existencia de diferentes matices y posiciones en torno a sus formas de pensar y encarar la pastoral, así como sus virajes ideológicos y sus tensiones referidas a los debates sobre la legitimidad de la lucha armada y la vía insurreccional. De ahí que la cuestión de la violencia atravesó centralmente a todas estas corrientes del catolicismo tercermundista y marcó su relación con otros actores externos al campo religioso (p. 6).

De tal manera, podría decirse que los sacerdotes que abandonaron el ministerio continuaron su activismo en otros espacios de la “constelación tercermundista”, por fuera del clericalismo del MSTM. Más tarde, cuando este profundizaba su crisis a nivel nacional que finalmente lo sepultaría, esa “red social más extendida” de la que nos habla Touris también *cobijó* a aquellos sacerdotes en funciones que habían continuado sus prácticas político-religiosas, anidadas en la sensibilidad tercermundista.

DIMENSIÓN PEDAGÓGICA

Como se dijo antes, en su segundo encuentro nacional (1969) el MSTM definió realizar tareas de “concientización” utilizando el “método Paulo Freire”. En Mendoza, fueron al menos *dos* las puertas de entrada a la obra freireana. En cuanto a la primera, Patricia Chaves (2022) sostiene que entre 1967 y 1969 los sacerdotes José María Llorens y Gerardo Moreno participaron en cursos de formación con el pedagogo brasileño, en el vecino país de Chile. A su regreso, socializaron los aprendizajes entre quienes actuaban en barrios y otros ámbitos. Por ejemplo, Moreno lo haría como director de un Centro de Educación básica y oficios en el Barrio San Martín, dependiente de la Dirección Nacional de Educación del Adulto (DINEA). Allí convocaría a Norma Zamboni, miembro del *Instituto de Acción Social y Familiar* (IASYF); un centro de formación independiente que data de 1968 y que tuvo un rol importante en la circulación del pensamiento freireano (Baraldo, 2016). En él también confluyó un sector intelectual de la “constelación tercermundista” (Ezequiel Ander Egg, Enrique Dussel, Oscar Bracelis), que se reeditaría en el ILPH.

Respecto a la segunda *puerta*, aparece la figura clave de Mauricio López en tanto miembro y referente del movimiento *Iglesia y Sociedad en América Latina* (ISAL), expresión regional del protestantismo de izquierda. Como ha estudiado Federico Brugaletta (2020), en 1967 este movimiento impulsó el programa “Educación para Justicia Social”, para lo cual buscó asesoramiento de distintos especialistas, entre ellos P. Freire. Esto decantó en un curso de formación con el educador exiliado en Chile, realizado en 1968 durante su labor en el Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria (ICIRA). Previamente, la reunión de ISAL-Uruguay donde se trató el lanzamiento del programa contó con la presencia de López (Paredes, 2008, p. 10). Por otra parte, de acuerdo al testimonio de Humberto Zingaretti, fundador del Movimiento Estudiantil Cristiano en Mendoza, el filósofo protestante habría sido el responsable de introducir en la provincia la primera edición de “Pedagogía del Oprimido” (Paredes, 2008, p. 15). Ello resulta muy probable si se tiene en cuenta que la Editorial uruguaya *Tierra Nueva*, vinculada directamente a ISAL, fue pionera en el mundo en

la publicación de dicha obra en español (año 1970) y constituyó, más ampliamente, el “agente principal de la primera circulación de la pedagogía de Paulo Freire en castellano” (Brugaletta, 2020, p. 107). Además, López había asistido a la inauguración del proyecto editorial, en mayo de 1970 (Brugaletta, 2020, p. 113).

En otro orden, en Chile había sido creada la *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales* (FLACSO), un epicentro del pensamiento sociopolítico que recibió a contingentes de toda la región, especialmente para estudios de posgrado en su *Escuela Latinoamericana de Ciencia Política y Administración Pública* (ELACP). Analizando en Franco (2007) las listas de graduados/as de la institución, entre ellos/as no se encontraron STM de Mendoza aunque sí otros/as integrantes de la “constelación tercermundista”. Es el caso del politólogo Aldo Isuani, egresado de la 5° promoción (1970-1972) de la ELACP (Franco, 2007, p. 189), quien desempeñará un rol destacado en el ILPH.

Acerca de la Concientización

Entre 1969 y 1973, “la Calle Catamarca” –como era nombrada la casa donde vivían los STM Concatti, Bracelis y Pujol–, ofició de centro de confraternización, debate y formación entre cristianos/as posconciliares, estudiantes, obreros, artistas e intelectuales de varias latitudes.²⁴ Allí se escribió “Nuestra opción por el peronismo” (en adelante NOP), por lo cual aquellas redes intelectuales y políticas pueden ser consideradas indicios de la circulación de dicho libro, más allá del MSTM. Al respecto, el siguiente testimonio da cuenta de la recepción entre los/as estudiantes: “nosotros en el PB lo leíamos como *la biblia*, digamos [...] Era el *libro inicial* de quien entraba al frente estudiantil”.²⁵

Si bien NOP constituye un texto netamente político, aparecen interesantes reflexiones acerca de la formación de la conciencia. Desde nuestra perspectiva, existen puntos de contacto –aunque pocos– con la obra freireana, que iremos señalando en el análisis. Nos remitimos particularmente a *Pedagogía del Oprimido* por ser contemporánea de ese documento de los STM mendocinos. No obstante, en el mismo nunca se hace mención al pedagogo brasileño o a sus escritos, aunque tampoco es frecuente la referencia a otros/as autor/as. Antes de comenzar, es importante subrayar que nuestro abordaje de NOP en clave pedagógica no pretende producir una generalización. Partimos de la idea de que los sentidos allí vertidos *no* agotan las ideas y prácticas concientizadoras del MSTM local.

En este documento de los STM se hacía una crítica a ciertas concepciones en circulación en la época, las cuales eran vinculadas con una extracción de clase específica:

[...] es preciso subrayar un aspecto que hoy se confunde cuando se habla de conciencia o ‘concientización’. Para muchos de los activistas contemporáneos, ‘conciencia’ es equivalente a indignación, repudio al sistema, rebeldía total. Y eso si es parcialmente cierto, es enormemente peligroso. A nivel de la gente explotada, fatalmente atrapada, esto tiende a reducirse a una pura conciencia de frustración, en una exasperación amarga y en definitiva, en una resignación fatalista. Lo que contribuye al triunfo perfecto del sistema: que quiere postrarnos en la aceptación de que ‘nada puede cambiar’. En el fondo, esto no es sino proyectar al pueblo la ‘conciencia angustiada’ de la pequeña burguesía (Concatti, 1972, p. 25).

Frente a lo que Freire (1973) definiría como una “concepción mecánica de la conciencia” (p. 88) –es decir, la conciencia como algo vacío que debe ser *llenado* (con discursos, slogans, etc.)–, el Movimiento sentaba su posición a favor de “la experiencia vivida” por las clases subalternas. Una formulación en la cual pueden observarse algunos elementos de la *dimensión utópica* señalada por el autor de la *Pedagogía del oprimido*, la cual implica “denuncia” de la explotación pero a la vez “anuncio” de que esa realidad puede modificarse a través de la praxis. Así, la “verdadera concientización” para los sacerdotes:

[...] es la que implica una conciencia triunfal, una *experiencia vivida* de que las condiciones que se padecen son superables y superadas. Más que los *discursos sabios* que no entienden, lo que ‘desaliena’ a las masas es la *experiencia victoriosa* de destrozarse las alienaciones. Lo que convence que los dominantes no son todopoderosos y tienen pies de barro, es verlos temblar y retroceder (Concatti, 1972, pp. 25-26. Cursivas nuestras).

Era mediante “experiencias victoriosas” con capacidad de multiplicarse, como los/as trabajadores/as iban tomando conciencia de sus fuerzas y de su papel protagónico en la transformación social. En el testimonio de Jaime, miembro de la conducción provincial del PB-FAP (Fuerzas Armadas Peronistas), se puede advertir la afinidad de perspectivas sobre el modo de entender el proceso de cambio y la formación de la conciencia a partir de la experiencia. Asimismo, permite ver el rol directivo/pedagógico que cumplía un STM en esa organización.

[...] había que lograr un alto nivel de conciencia política en el conjunto de la población para el proyecto político de toma del poder. Porque el pueblo debía ser protagonista en la permanencia. [...] era que la gente organizada fuera acumulando poder para la toma del poder total. Íbamos a transformar la sociedad. [...] *El Braquío* [Oscar Bracelis, miembro fundador del MSTM], *que era de las FAP*, decía: ‘lo que nosotros tenemos que tratar de hacer es [sic] “experiencias referenciales y difusivas”. O sea, que se pudiera mostrar un hecho y ese hecho, por la calidad del hecho, se pudiera... que se replicara; es decir, transmitir a otros; o sea, que se difundiera ese hecho. No estábamos por ejemplo de acuerdo con el foquismo.’²⁶

La “experiencia victoriosa de destrozarse las alienaciones” era, desde la perspectiva de los STM, el factor que explicaba la continuidad de la identidad peronista de los/as trabajadores/as. Sin embargo, frente a los nuevos desafíos planteados a estos/as últimos/as, consideraban que el peronismo como forma de conciencia *no* era suficiente y reivindicaban, en cambio, la necesidad de una “ideología coherente” y una “estrategia revolucionaria”. Sostenían que las luchas desarrolladas a partir de 1955 y “el peronismo como máximo nivel de conciencia y combatividad” (Concatti, 1972, p. 11) alcanzado *hasta* entonces por la clase trabajadora, mostraban esos límites. En esa línea, las luchas obrero-estudiantiles en distintas provincias (los “azos”) eran leídas como actos de rebeldía carentes de una organización que las unificara en una dirección revolucionaria. Era ineludible entonces, pasarse de la “rebeldía” a la “revolución”:

la rebeldía no es la Revolución [...] entre una y otra media la organización combativa, los comandos adiestrados, *las vanguardias incluso armadas* que vayan conformando el verdadero *ejército del pueblo*, sin el cual el triunfo revolucionario es imposible (Ibíd., p. 51-52. Cursivas nuestras).

El carácter de esa revolución y su relación con la formación de la conciencia de los/as trabajadores/as, no aparece formulada de un modo sistemático en ninguno de los capítulos, sino a lo largo del libro que venimos tratando, en distintos fragmentos que aquí intentamos sistematizar y articular.

En primer lugar, y esto coincide casi textualmente con Freire,²⁷ para que fuera realmente “auténtica” la revolución debía ser hecha *no para* sino *con* las masas populares (Concatti, 1972, p. 62), rechazando todo intento de sustitución de estas. Al mismo tiempo, se trataba de “un proceso largo” cuyo objetivo era “liberar al país del imperialismo, liquidar su régimen social clasista y construir el socialismo” (Ibíd., p. 59), “eliminando la propiedad privada de los medios de producción” (Ibíd., 144). Un proceso que no debía suspenderse después de la toma del poder sino continuar bajo la forma de una “revolución permanente” (Ibíd., p. 110), idea sobre la que también insistía el pedagogo.²⁸ El objetivo del socialismo, sostenían los STM, trascendía el plano económico y se orientaba a la dimensión humana, el “ser más” (Concatti, 1972, p. 143), el “hombre nuevo” (Ibíd., p. 151).

Para luchar por ese proyecto, como citamos anteriormente, era preciso construir una *organización combativa*, “disciplinada y militar” (Ibíd., p. 40) conformada por distintas vanguardias (sindicales, políticas, militares, etc.), cada una con tareas específicas pero ninguna monopolizando la conducción revolucionaria. Incluso, se concebía que la tarea no era exclusiva del peronismo, podían confluír grupos no peronistas afines a los diagnósticos y a los objetivos antes señalados.

Pero era imperioso “crear las condiciones subjetivas” de la revolución. Y aquí era convocada lo que podríamos denominar la *labor pedagógica* de la militancia. Sin embargo, esta misma debía ser *producida*. Era necesario moldear una *subjetividad militante* acorde a las tareas del proceso en marcha. En el escrito se hallan recomendaciones dirigidas a la juventud universitaria y a los/as intelectuales, orientadas a la “conversión hacia la causa del proletariado y de los sectores revolucionarios” (Ibíd., p. 113). Había que modificar el modo

de vida asumiendo los valores de las clases populares, priorizando los vínculos con la militancia de base, pues aquella “conversión hacia la causa” no podía reducirse exclusivamente al plano de las ideas. Además, se rechazaba el modelo guevarista del guerrillero heroico y se planteaba, en cambio, un modelo de “guerrillero de lo cotidiano”, un “soldado oscuro” (Ibíd., p. 116), aquel/lla que combate donde sea necesario, pero “sin aureolas”, que mantiene viva la fe en la revolución para evitar caer en escepticismos y conformismos.

Esta militancia era la que tenía como tarea “el trabajo en las bases” (Ibíd., p.113) y la profundización del “contenido ideológico-revolucionario del Peronismo” (Ibíd., p. 118). Desde nuestro criterio, ambas están imbricadas y tienen un profundo contenido pedagógico. Es también en el trabajo de base donde se desarrollan las tareas de profundización ideológica, aunque esta además requería, según Concatti, del trabajo de los intelectuales (en sentido estricto): esto es, una “inteligencia” que formulara una visión y un pensamiento acorde con la misión histórica del peronismo (el socialismo), aunque no en solitario sino en plena articulación con la lucha de masas.

Es importante para lo que sigue aclarar que la ideología era entendida como “teoría y proyecto revolucionario” (Ibíd., p. 41). Y a la vez, se relacionaba en forma interdependiente con la acción: “la lucha revolucionaria es acción enriquecida por el conocimiento” (Ibíd., p. 118). Sintetizando en *clave pedagógica* –caracterizada como tal a partir de la concepción teórica que orienta en nuestro trabajo–, según NOP el rol de la militancia debía estar orientado a: a) problematizar críticamente con los/as trabajadores/as certezas incuestionables; b) identificar la “ideología implícita” en sus luchas y en sus objetivos más profundos (Ibíd., p.118); c) contribuir a distinguir los elementos revolucionarios de los que no lo eran, pues se entendía que la “visión del mundo” de los/as trabajadores/as también estaba permeada por la de “la clase dominante” (Ibíd., p.118), impuesta a través de la educación y la propaganda; c) fortalecer y fomentar la capacidad combativa de los/as trabajadores/as, pues ello constituía la “única garantía de la revolución” (Ibíd., p. 115); d) profundizar, mediante una “ideología correcta”, el rápido avance en la conciencia obrera producido en las luchas y en los momentos de crisis, pues sin ese “esclarecimiento”, el proceso queda “inconcluso” (Ibíd. p. 119).

Ahora bien ¿cuáles serían los contenidos de esa ideología “correcta”, de ese conocimiento que debe enriquecer la acción? Los mismos tampoco se encuentran detallados, pero una parte de ellos pueden inferirse del análisis que se hace de las insuficiencias del peronismo, de sus “defectos” o “errores”.²⁹ En primer lugar, como ya se dijo, el reconocimiento de que la clase obrera es la única revolucionaria y de que la “lucha de clases” es “el factor que mueve la historia” (Ibíd., p. 43). En segundo lugar, la explicitación del “proyecto socialista” y su consecuente “condena y negación del capitalismo en todas sus formas y disfraces” (Ibíd., p. 43). En tercer lugar, la comprensión de que si bien el peronismo implicó una “socialización” y una “conciencia anticapitalista de hecho” en los/as trabajadores/as, no trastocó “las profundas estructuras capitalistas de la sociedad” (Ibíd., p. 43).

Por último, resta señalar que si bien se hace una crítica a la transmisión de discursos fatalistas o de teorías generales, no se establece cuál sería el método a través del cual debía realizarse la tarea de “esclarecimiento”. Es decir, con qué metodología se abordaría la relación entre el conocimiento elaborado (la teoría revolucionaria) y la “concientización” que se produce en la experiencia de lucha. Esta *ausencia* del método, problema pedagógico que delimitamos a partir de nuestra propia investigación, muy probablemente se deba a la naturaleza estrictamente política del documento y a su propósito explícito de contribuir a una ‘aproximación crítica’ al peronismo.

No obstante, en la militancia barrial del PB, plenamente articulada a algunos STM, aparecen indicios de la metodología de concientización empleada con los/as vecinos/as: “era identificar al enemigo [...] identificarlo a través de las cosas cotidianas, viste, de la lucha de ellos, de las cosas que no tenían acceso, de las que sí tenían...”.³⁰ El saber de la experiencia cotidiana y de lucha se complementaba con el aporte de la teoría, que permitía problematizar las causas, dar cuenta de los mecanismos estructurales del capitalismo que configuraban las condiciones de vida de los/as pobladores/as y la desigualdad en general. Para ello se utilizaban

recursos como los “Cuadernillos de Educación Popular” de Marta Harnecker o la película “La hora de los Hornos”, siempre estableciendo una relación con la experiencia peronista.

Desde nuestra perspectiva, y esto hace también al contexto de su producción, NOP articula elementos y debates de una praxis política en pleno desarrollo: la militancia en el PB de varios STM, impulsando la experiencia de la “Coordinadora peronista” (1970-1971) como apuesta de construcción de poder “desde las bases” en distintos frentes (barrial, sindical, estudiantil y campesino). A la vez, NOP señala limitaciones y desafíos a superar no solo en clave local sino nacional, con vistas a un objetivo político mayor: pasar de la “rebeldía a la revolución”.

Lo interesante, además, son los puntos de encuentro de algunas de esas reflexiones con los hallazgos y las claves de análisis de Mauricio López en su estudio sociológico sobre el MSTM (López, 1989 y 1992).³¹ Cuando identifica las limitaciones del Movimiento en cuanto a su potencial aporte a la “movilización ideológica” para la transformación social (López, 1992, p. 102), dice: “Donde más ausencias encontramos es en el análisis de los factores subjetivos: la *conciencia*, la *organización*, la ideología popular” (López, 1992, p. 47. Cursivas nuestras).

Aparece una coincidencia con NOP en cuanto al problema del espontaneísmo (manifestado en los “azos”). López identifica que la respuesta predominante en el MSTM –como colectivo nacional– frente a ello es la sobreestimación de la conciencia de los/as trabajadores/as y el pueblo (López, 1992, pp. 66 y 68). Es decir, una exaltación del grado de conciencia que el pueblo tendría sobre la injusticia, la explotación, la violencia de los/as opresores/as, etc. Asumiendo la identidad política predominante en la clase trabajadora y los sectores populares en general (plenamente reconocida y asumida por la mayoría de los STM), el filósofo protestante constata que en el Movimiento no estaría suficientemente determinado qué elementos del peronismo *serían* revolucionarios y cuáles *no* lo serían (López, 1992, p. 48), citando a propósito el libro de Concatti, (1972) que hemos analizado en este apartado. La necesidad de la organización y los medios para acceder al poder constituyen ejes centrales que también estarían ausentes o vagamente formulados al interior del MSTM (López, 1992, p. 69).

Consideramos que tanto las reflexiones de López como las contenidas en Concatti (NOP), podrían estar atravesadas por algunos debates sociopolíticos conjuntos en el seno de la *sociabilidad ecuménica* donde confluían estos cristianos. Ello no sería difícil de sostener, al menos como hipótesis, si se tiene en cuenta que efectivamente existía una práctica de discusión y retroalimentación entre católicos y protestantes en torno a producciones textuales. Así lo dejan ver Barón (2020) y Concatti (2009) cuando narran la participación de Verhoeven y López en las discusiones germinales de los documentos *Qué pensamos . Fe y política; profetismo y política*, que los STM presentaron en Encuentros Nacionales del Movimiento.

La formación política con miras a tareas de organización popular (aspecto central vinculado a la creación de condiciones *subjetivas* para la transformación social), constituye una respuesta posible a un diagnóstico que, conjeturamos, podría haber sido compartido entre STM mendocinos y uno de los exponentes internacionales del protestantismo de izquierda, que también lo era en la provincia. Tal vez ello permita comprender, al menos en parte, la dinamización de una instancia sistemática de formación como la que trataremos a continuación.

El Instituto para la Liberación y Promoción Humana (ILPH)

Es una apuesta a discutir el tema de la opresión, de la libertad y la promoción de las personas. Nuestra mirada estaba puesta en los barrios más pobres, porque partimos de una visión crítica de la teología, siempre construida y dirigida desde la clase media. Por eso se asume que el compromiso más fuerte sería con los barrios pobres.

Alieda Verhoeven³²

El ILPH surgió como una iniciativa conjunta entre cristianos/as protestantes de la Iglesia Metodista y católicos/as tercermundistas (particularmente STM). En ese sentido, constituyó un punto de condensación de una *sociabilidad ecuménica*³³ afincada en la teología de la liberación y los procesos de *liberación nacional y social* del Tercer Mundo que, como se ha descrito, comenzó a forjarse tempranamente. Esa sociabilidad transcurría y se fortalecía en un conjunto de redes simultáneas que involucraban a laicos/as, STM, cristianos/as protestantes, docentes y pensadores/as, trabajadoras sociales insertas en barrios populares, jóvenes creyentes y no creyentes volcados a la militancia desde organizaciones políticas o por fuera de ellas, entre otros/as.

De acuerdo al testimonio de Alberto Isuani, a fines de 1971 se planteó la posibilidad de conseguir fondos del Consejo Mundial de Iglesias (CMI)³⁴ con el fin de crear un instituto que se dedicara a la “formación política” y a “promover la militancia social” (citado en Concatti, 2009, p. 121).

En 1972 comenzaron las actividades funcionando en un salón subalquilado al IASYF, espacio que sería el primero entre otros. El ILPH ofrecía cursos, conferencias, mesas redondas, realizaba investigaciones y publicaciones propias, como fue “Sociología de la Liberación y Liberación de la Sociología” de Ezequiel Ander Egg, publicado en noviembre de 1972 como un borrador para la discusión.³⁵ Fueron docentes del mismo Mauricio López, Enrique Dussel, Oscar Bracelis, Ezequiel Ander Egg y Luis Fernández, entre otros/as.

El Instituto se orientaba por un postulado básico: “la no dicotomización entre teoría y praxis”,³⁶ el cual se intentaba traducir en cada uno de sus integrantes en “un vivir lo pensado y en un traducir en acción lo conocido”,³⁷ lo que en términos más específicos significaba que sus miembros debían tener también una militancia concreta.

De acuerdo al análisis de los testimonios orales, dos eran los sectores prioritarios a los cuales se dirigían las actividades de formación: a) *organizaciones o grupos de barrios populares*, donde algunos/as miembros o cercanos/as al Instituto participaban en forma directa: Verhoeven con Llorens en B° San Martín; Taricco en Virgen del Valle; Contreras en Santa Elvira (Guaymallén); Santoni en Lavalle, etc. b) *estudiantes universitarios*, pues se trataba, según Verhoeven, de “abrir la mente de los que estaban estudiando para la necesidad de los sectores populares”.³⁸ Aquí fue importante el trabajo con la entonces denominada “Escuela de Servicio Social”, facilitado por el hecho de que algunos de los profesores al frente los cursos de formación, lo eran también en dicha escuela. Este era el caso de Ezequiel Ander Egg y Luis Fernández.

Sin embargo, la fuente documental consultada también da cuenta de un trabajo formativo con las secretarías de cultura de *organizaciones sindicales*, lo cual se fundamentaba en el “papel protagónico que debe llevar a cabo la clase obrera, en el proceso de liberación nacional y social”.³⁹

El ILPH se estructuró en tres Áreas:

1. *Área de Educación y Organización/Promoción Popular*, a cargo de Oscar Bracelis.
2. *Área de Estudios y Formación Política*, cuyos responsables eran Alberto Isuani y Ezequiel Ander Egg.
3. *Área de Coordinación Administrativa y de Relaciones Nacionales e Internacionales*, a cargo de Alieida Verhoeven.

El área de Educación y Organización/Promoción Popular:

[...] se apoyó sobre las actividades que en el campo popular se venían desarrollando en el Oeste de la provincia después del aluvión de 1970, en las que se destaca la acción del sacerdote Taricco y de un grupo de voluntarias trabajadoras sociales, entre ellas Bucha Nicolau y Pirucha Vivante. También era importante el polo de organización social que se había constituido en el barrio San Martín bajo la influencia de Macuca [José María] Llorens y del hermano Pensoti. Al mismo tiempo se habían empezado a desarrollar otras iniciativas de organización social acompañando la militancia del Peronismo de Base en otros barrios del Gran Mendoza (Testimonio de Alberto Isuani en Concatti, 2009, p. 122).

El testimonio de Richard, dirigente del PB, dedicado específicamente a tareas de formación en distintos frentes, entre ellos el barrial, ofrece una caracterización de las relaciones entre el Instituto, los STM y el PB, al tiempo que ilustra la dinámica de trabajo con el primero:

Nosotros teníamos 6 curas que eran compañeros nuestros de militancia. 6 o 7. Y de los 6 o 7 habían dos que eran de niveles de conducción. Uno era Oscar Bracelis y el otro Rolando Concatti. Y ellos trabajaron mucho ese tema de la formación, capacitación. Era un instituto que ellos se dedicaban justamente a elaborar materiales [...] Era como que los intelectuales nuestros, digamos los más intelectuales, más ligados a la docencia, estaban vinculados a ese instituto. Hacían tareas de investigación, hacían cursos que nosotros tratábamos de vincular. Cuando no podíamos hacer un curso nosotros, lo daban ahí en el Instituto. O que el instituto de un curso para un barrio determinado, viste, que nosotros teníamos algún trabajo de militancia ahí. Es decir, había una vinculación estrecha pero no era la misma cosa. Eso sí tenía un local el ILPH, una biblioteca, investigadores, tenían una estructura.⁴⁰

Esta forma de trabajo y de relación entre el Instituto y las organizaciones de base territorial, en este caso organizadas políticamente, puede vincularse con uno de los principios que lo constituyó: “la necesidad de que toda tarea de formación se realice con quienes estén insertos en una lucha concreta”.⁴¹

Aunque las fuentes antes citadas no ofrecen información sobre las tareas de las dos áreas restantes, la complementación con otros testimonios y documentos permite aproximarse al conocimiento del área de “Estudios y formación política”. Una de sus actividades habría sido la *formación de militantes*, estructurada de modo sistemático a través de cursos o, inclusive, de un *centro de capacitación* que incluía clases regulares específicas para tal fin. Elsa, quien participó en esa instancia como asistente y comenzaba su militancia en el frente barrial del PB, decía:

Los miembros de la Fundación [Ecuménica] reciben el primer financiamiento que es de Francia en el año 72, que es para el área política. Había un área que se llamaba barrial, lo que pasa es que habían muchas actividades anexas: había un centro de capacitación de militantes. Yo fui ahí, iba a cuarto año de la secundaria y ahí se desfilaban lo más importantes intelectuales de izquierda de Mendoza; entonces daba clases Cerutti, Dussel, Ander Egg, Braquío [O. Bracelis], los más reconocidos intelectuales de izquierda de Mendoza daban clases ahí. Y la idea era formar militantes con capacidad de inserción en los distintos barrios.⁴²

En las fuentes analizadas, los contenidos de la formación política no se encuentran determinados en forma específica. Sin embargo, puede inferirse que el problema de la *Liberación* constituía un contenido relevante, tanto de la formación de militantes como de los debates y reflexiones que circulaban en el ILPH en general. Además de la propia denominación/identidad del Instituto, dicho concepto tiene centralidad en las dos fuentes documentales disponibles. En primer lugar, como vimos anteriormente, aparece como fundamento del trabajo de formación sindical con las y los trabajadores. En segundo lugar, constituye el eje central que estructura el planteamiento de un pensamiento sociológico latinoamericano, expuesto por Ander Egg, responsable, a su vez, del área de Estudios y formación política.

¿A qué hacía referencia la *Liberación*? En ambas fuentes se le adjetivaba como *nacional* y *social*, aunque en la formulación de Ander Egg también se encuentra una dimensión individual o *personal*. Es en su publicación, editada por el Instituto, donde se encuentran delimitaciones precisas acerca del concepto y sus dimensiones. Para el sociólogo, *Liberación* era a la vez “concepto socioanalítico” y “praxis”, “es al mismo tiempo horizonte de la praxis y reflexión sobre la praxis” (Ander Egg, 1972, p. 71). Un concepto que se asentaba en la situación de *subdesarrollo y dependencia* de América Latina, similar a la del resto de los países del Tercer Mundo, así como en los procesos de los pueblos para salir de esa situación y en un devenir de la humanidad en su conjunto hacia nuevas formas de *ascenso humano*. El autor, reconocía tres dimensiones o “niveles” de la Liberación: *nacional*, o referida a la contradicción “nación-imperio”; *social*, a la existente entre “clases explotadoras” y “clases explotadas”; y *personal*, referida a los procesos de “desalienación” con miras a una “nueva forma de ser” (Ibídem). Para el trabajo con las y los estudiantes en torno a este y otros conceptos, Ander Egg proponía un método sustentado en Freire, partiendo de problemas de la realidad social. De las referidas al Instituto, se trata de la única fuente donde es mencionado el pedagogo brasileño.

Retomando un aspecto mencionado en el comienzo del relato de Elsa, vale una aclaración que, a su vez, da cuenta de la especificidad y del devenir del ILPH. Si bien este tenía como principal objetivo la formación y la misma era entendida en estrecha relación con la militancia y “el compromiso”, a 10 meses de su fundación sus integrantes consideraron que debía plantearse en forma expresa un proyecto en el que se articulara, específicamente, la formación con la acción concreta.⁴³ De allí surge, estrechamente vinculada al ILPH, Acción Popular EcuMénica (APE)⁴⁴-Mendoza, organización orientada a desarrollar proyectos y actividades en distintos “frentes” (barrial, estudiantil, sindical-gremial, campesino, político y teológico pastoral ecuménico).

Se trató de la acción conjunta y la complementariedad de las tareas entre ambas organizaciones, apoyadas en el supuesto de que “todo conocer debe tener una expresa finalidad de transformación social y que toda praxis (para no quedar limitada a una práctica-práctica), ha de tener la iluminación de la teoría”.⁴⁵ A modo de ejemplo, al plantearse el trabajo de APE en el frente sindical, se definió como tarea brindar asistencia técnica a los gremios, con el fin de que pudieran poner en práctica los principios organizativos aprendidos en los cursos del ILPH.⁴⁶

En espacios como el Instituto o incluso en ámbitos no organizados institucionalmente como la “Calle Catamarca”, los STM cumplían una tarea pedagógica fundamental de análisis de la realidad que contribuía a problematizar, por ejemplo, enfoques asistencialistas del trabajo en territorio. Mirta, quien se desempeñaba como asistente social, de acuerdo a la denominación de la profesión vigente en esos momentos, decía:

Empezábamos leyendo diarios, él [O. Bracelis] nos enseñaba a leer el diario y a interpretar entre líneas, y empezar a hacer un análisis político de lo que pasaba. Después ellos crearon ese instituto que estaba ahí en la calle San Luis y Federico Moreno. Uno estudiaba ahí teología, sociología. Y el cura nos citaba ahí en la mañana, íbamos ahí y leíamos. Bueno, por suerte te digo que nos abrieron la cabeza, porque si no estaríamos repartiendo bolsitas con comida todavía.⁴⁷

Como se advierte en el testimonio, se implementaba una de las metodologías previstas originalmente por el MSTM, basada en la utilización del periodismo. Por otra parte y, como se mencionó anteriormente, la vinculación de los STM fue muy estrecha con estudiantes de la *Escuela Superior de Servicio Social* y el grupo de asistentes sociales que formaban parte de los equipos de ‘Desarrollo de comunidades’ de la autodenominada ‘Revolución Argentina’. Su lugar objetivo en los “planes de erradicación de villas inestables”, permitía espacios relativamente estables de interacción con las y los vecinos, lo cual facilitaba el camino de asumir, en términos de la entrevistada, una “opción por los pobres” y sus luchas. Esto se manifestó en el compromiso de estas profesionales en distintos conflictos y procesos de organización barrial en la zona oeste del Gran Mendoza (Baraldo, 2006).

Además, los sacerdotes se vincularon con estudiantes de otras carreras, como ingeniería en petróleo y medicina, no sólo para convocarlos a insertarse en la militancia barrial sino también con el objetivo de fortalecer las luchas estudiantiles. Al respecto, Luis relata su experiencia como estudiante de Ingeniería en la *casa* de los STM:

Empezábamos con análisis de coyuntura. Él [R. Concatti] iba supervisando una metodología para analizar la realidad, a partir de la que se precisaban estrategias de acción en la universidad, en distintas facultades.⁴⁸

De acuerdo a los testimonios de militantes del PB que además tuvieron roles de conducción, podría afirmarse que no había una relación orgánica el ILPH y esa organización política. Si bien existía inserción de algunos militantes y dirigentes del PB, y a su vez el Instituto fortalecía la militancia de la misma a través de sus cursos y materiales, habría existido cierta autonomía entre ambas instancias. No obstante, en ninguna de las fuentes analizadas encontramos referencia a vinculaciones del Instituto con otras organizaciones políticas. Y al respecto, es elocuente el testimonio de Alieda Verhoeven, quien en la entrevista concedida afirmó: “los miembros del ILPH estaban todos vinculados al PB, si no eran militantes, estaban muy cerca”.

Por su parte, la apertura institucional de 1973 planteará debates y lecturas diversas al interior del ILPH.⁴⁹ Una de las fuentes menciona que antes del triunfo electoral, el Instituto había colaborado en la elaboración de pautas programáticas que fueron parte de la plataforma electoral del Partido Justicialista (Concatti, 2009). Ya durante la gestión educativa del gobierno de Martínez Baca (1973-1974), algunos de sus miembros optaron por contribuir a la elaboración de políticas públicas ocupando cargos gubernamentales. Este fue el caso de Ezequiel Ander Egg y de Alberto Isuani. El primero se desempeñó al frente de la “Dirección de Planeamiento Educativo”, al interior de la Subsecretaría de Educación presidida por Julio Carricondo. Con el objetivo de elaborar una nueva Ley provincial de Educación, Ander Egg fue responsable del diseño de los documentos y de la organización de los llamados “Seminarios Educativos”, en conjunto con la conducción del Sindicato Unido Trabajadores de la Educación (Aveiro, 2006; Paredes, 2014). Por su parte, A. Isuani se desempeñó aquí como Secretario Técnico.

De acuerdo con Rubio (2014), en el marco de cambios en la educación superior se planteó una profunda transformación de la *Escuela de Servicio Social* en sintonía con el denominado “Movimiento de la Reconceptualización del Trabajo Social”. Desde esa perspectiva, el hasta entonces ‘servicio social’ pasaría a concebirse como una “acción social de liberación”, incorporando aportes del pensamiento de Paulo Freire. Se promovió una profunda reforma del plan de estudio acompañada de una renovación de la planta docente, por la cual Concatti, Brascelis y Contreras pasaron a desempeñarse como docentes.

Tras el golpe de Estado en Chile (11 de septiembre de 1973), la actividad de varios integrantes de la “constelación tercermundista” se orientó a la recepción y protección integral de las y los refugiados políticos chilenos, donde tuvo un rol fundamental López (Paredes, 2008). Para tal fin, miembros de la Iglesia Metodista, del ILPH, militantes barriales del PB, STM y profesionales afines crearon el Centro Ecuménico de Acción Social (CEAS), coordinado por Alieda Verhoeven hasta 1977.

En 1974 los sacerdotes, J. Contreras y H. Santoni se incorporaron como profesores en el primer Centro Educativo de Nivel Secundario (CENS) de Mendoza, impulsado por trabajadores/as bancarios/as, denominado *Escuela Sindical Bancaria*.⁵⁰ Esta nació en los tramos finales de la Revolución Argentina e incorporó, ya en ese momento, los aportes de Paulo Freire para favorecer procesos concientización de los/as trabajadores/as con miras a la transformación social (Baraldo, 2016).

La profundización de la escalada represiva a partir de 1974 golpeó duramente al ILPH y sus colaboradores/as. Ya en octubre de 1973 había estallado una bomba en la casa de Enrique Dussel. Posteriormente otra destruyó totalmente el edificio del Instituto. Además, fueron colocados explosivos en su recientemente adquirida imprenta y en la sede de la Iglesia Metodista, donde funcionaba el CEAS. Ezequiel Ander Egg fue sometido a un simulacro de fusilamiento a manos de la Triple A y en el segundo año de la dictadura Mauricio López desapareció para siempre.

REFLEXIONES FINALES

La temprana relación con el protestantismo de izquierda, también este abrazando la causa de los pueblos del Tercer Mundo y la Teología de la Liberación, moldeó singularmente al MSTM de Mendoza. Desde el comienzo estos cristianos/as (católicos y protestantes), entretejieron redes no solamente religiosas sino sociopolíticas y formativas, que incluyeron a creyentes y no creyentes con inserciones sociales e intelectuales diversas. Redes de sociabilidad en torno a un imaginario común de liberación nacional y social. Así, un rasgo particular de los católicos tercermundistas mendocinos fue su temprano *ecumenismo*, siendo la experiencia ecuménica la que delineó en gran medida la función educativa del Movimiento.

Tanto en su labor pedagógica de formación sistemática de *jóvenes subjetividades militantes*, como en la constitución de experiencias de base territorial (educativas en un sentido amplio), los STM ejercieron de hecho un rol directivo/organizativo/educativo que los catapultó a la escena pública local.

No obstante, es necesario considerar que también ellos eran –habían sido– jóvenes en el período estudiado (promediaban edades entre los 30 y los 40 años). Fueron los cambios conciliares y sus ampliaciones latinoamericanas los que comenzaron a forjar su *subjetividad militante*, asumiendo inicialmente un rol profético de denuncia de la realidad existente, que fue su primera relación con la política (Touris, 2009). En la formación de esa subjetividad gatillarían además, la *escuela viva* de los conflictos obrero-estudiantiles del país con los sucesivos “azos”, las revueltas de otras latitudes como el mayo francés y las luchas descoloniales y socialistas del Tercer Mundo, así como también las prácticas organizativas en las que tomaron parte en la provincia y las opciones políticas que asumieron.

Siguiendo la diferenciación que establece Touris (2005) entre las líneas internas que coexistían en el MSTM respecto a la cuestión política, es posible concluir que en Mendoza un grupo importante de STM se ubicó en la línea proclive a la *militancia política* dentro del peronismo, desde una posición “popular revolucionaria” (p. 491). Esta postura se advierte en la incorporación al PB y se expresó cabalmente en los principales referentes (Rolando Concatti y Oscar Bracelis), aunque también, quizás en forma más atenuada, en sacerdotes con una importante inserción de base, como Edgar Taricco. Pero existió, además, la línea *profética*, la cual ponía el acento en el carácter crítico y denunciante de las acciones sin que eso implicara adhesión partidaria. Aquí podría ubicarse a José María Llorens quien, no obstante, mantuvo estrechas relaciones con organizaciones políticas de la Nueva izquierda peronista y no peronista.

Desde la perspectiva de los STM en su icónico texto “Nuestra opción por el peronismo”, la formación de la conciencia política de los/as trabajadores/as no se resolvía con la fórmula iluminista de los “discursos sabios”. Por el contrario, la “concientización” ocurría fundamentalmente en la “experiencia” de lucha, sobre todo cuando ésta triunfaba y podía ser difundida y apropiada por otros/as, como un aprendizaje colectivo que iba permitiendo una acumulación de fuerza social y política. Sin embargo, la lucha no era suficiente, consideraban indispensable una tarea de “esclarecimiento” con el aporte del conocimiento elaborado, de la teoría revolucionaria. Era aquí donde el papel de la “militancia” resultaba irremplazable. Su *labor pedagógica* no debía ser declamativa ni paternalista: se partía de un presupuesto básico que era la convicción en la capacidad combativa de la clase obrera, pero también del análisis de la ideología burguesa que permeaba su concepción del mundo.

La tarea pedagógica –presumiblemente bajo alguna modalidad sistemática, dado que primaba la reflexión–, consistía entonces en identificar críticamente junto a los/as trabajadores/as las concepciones implícitas en sus luchas, profundizando lo que llamaban el “contenido revolucionario” del peronismo. Algunos elementos de lo anterior se emparentan con el papel otorgado por Gramsci a los/as intelectuales orgánicos, quienes partiendo de la crítica al “sentido común” configurado por la hegemonía de las clases dominantes, van identificando “núcleos de buen sentido” (elementos dispersos de crítica hacia lo dominante, generados en la misma experiencia de vida de las masas) y articulándolos en forma dialéctica con la “filosofía de la praxis”, el materialismo histórico. Este proceso implica, además, la existencia de otro estrato de intelectuales (de profesión) que, orgánicamente vinculado a los/as anteriores y a las masas, va sintetizando y elaborando científicamente una nueva y superior concepción del mundo de las clases subalternas en su lucha por la hegemonía. En nuestro caso de estudio, se trataría de aquella “inteligencia” que tenía como tarea la formulación de una “visión” y de un pensamiento a la altura del destino socialista que los sacerdotes vislumbraban para el peronismo.

Los STM también contribuyeron a gestar una *instancia sistemática e institucional de formación*: el ILPH, un centro ecuménico de formación, producción y divulgación de conocimientos que se concebía así mismo en directa relación con una praxis transformadora. De allí que una de sus principales actividades fuera la *formación de militantes*, insertos/as en luchas específicas y/o con capacidad de intervenir en distintos frentes (estudiantil, sindical, barrial). La dinámica de trabajo con las organizaciones sociales y políticas, aparece planteada en un doble sentido: por un lado, a través de cursos que ofrecía el Instituto y que los/as militantes

articulaban con su frente de inserción y, por otro, cursos u otras actividades formativas que eran requeridos por la militancia ante una necesidad específica, que el Instituto recogía y organizaba para ese fin.

Sin embargo, surgen una serie de interrogantes: ¿en qué consistía la formación de militantes? El análisis de fuentes orales permitió saber que una parte de esa formación consistía en socializar una metodología de análisis político de la realidad, con base en el análisis crítico de la prensa, con el fin de elaborar estrategias de acción sectoriales. A su vez, del estudio de las fuentes documentales es posible inferir que el concepto-problema de la “Liberación” habría constituido un contenido importante de dicha formación. Situándonos en un nivel de análisis más específico, nos preguntamos: ¿acaso el ILPH asumía aquella tarea de “profundización de los contenidos revolucionarios del peronismo”, de elaboración y difusión de un pensamiento acorde con su pretendida misión histórica de construir el socialismo? ¿o su tarea intelectual/formativa era más amplia? Al no contar con fuentes que permitan conocer los contenidos de los cursos, investigaciones y demás actividades, estas preguntas quedan abiertas para futuros trabajos.

Finalmente, el análisis realizado conduce a una reformulación y/o ampliación del problema planteado inicialmente. En tanto agrupamiento netamente sacerdotal, el MSTM actuó como intelectual *colectivo* hasta 1973, cuando comenzó a desarticularse como tal. Sin embargo, el activismo de sus ex integrantes continuó en los marcos de la red más amplia de la que eran parte: la “constelación tercermundista *ecuménica*”. Esta ampliación del concepto de Touris (2012) –si ello fuera posible– contemplaría la especificidad del caso mendocino, con la intensa presencia del protestantismo de izquierda en la experiencia tercermundista local.

En ambas etapas, los sacerdotes –con o *sin sotana*– junto a otros/as integrantes de esa constelación, actuaron como “intelectuales orgánicos” de una fuerza política en vías de constitución (Gramsci, 2006), que se planteó la superación del capitalismo y la construcción de una nueva sociedad de tipo socialista. Una fuerza heterogénea en su composición, que fue comprendida por estos actores en las coordenadas de un “peronismo revolucionario” en el que, por cierto, también anidaban fuertes discusiones acerca del poder y las formas de conquistarlo.

AGRADECIMIENTOS

Mi especial agradecimiento a Julia Bracelis y Mariana Páez de la Biblioteca, Centro de Documentación y Archivo Mauricio López de la ciudad de Mendoza. A Alejandro Paredes, Mariano Fabris y Sebastián Pattín, por sus valiosos comentarios a una versión preliminar de este trabajo. A Paola Bayle, por los documentos trasandinos. A todos/as los/as entrevistados/as, por su tiempo y confianza,

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez, Y. (2011). Religión y política en la Mendoza de los 70. Sacerdotes del Tercer Mundo y jóvenes posconciliares. *Testimonio*, 2, 169-186. Recuperado de: <https://shortest.link/1-dt>
- Ander Egg, E. (1972). *Sociología de la Liberación y Liberación de la Sociología*. Mendoza: Instituto para la Liberación y Promoción Humana (ILPH).
- Aveiro, M. (2006). *La irrupción de la pedagogía de la liberación. Un proyecto ético político de educación popular (Mendoza, 1973)*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Ayles Tortolini, V. (2019). Caminando los barrios: trabajo territorial del PRT-ERP en Mendoza (1973-1976). En P. Chaves, A. Paredes y L. Rodríguez Agüero, *Redes barriales en la Mendoza de los setenta* (pp. 59-75). Mendoza: Quellqasqa. Recuperado de: <https://shortest.link/1-dL>
- Baraldo, N. (2019). La “universidad” del Barrio San Martín. Saberes y aprendizajes en los Campamentos Universitarios de Trabajo. Mendoza 1964-1972. En P. Chávez, A. Paredes y L. Rodríguez Agüero (comp.), *Memorias sumergidas. Redes barriales en la Mendoza de los 70*. (pp. 111-129). Mendoza: Quellqasqa. Recuperado de: <https://shortest.link/1-dL>

- Baraldo, N. (2018). ¿La lucha como escuela? Saberes y aprendizajes en procesos de lucha y organización barrial en Mendoza, Argentina durante 1970. *Eccos Revista Científica*, 46, 71-85. <https://doi.org/10.5585/EccoS.n46.8346>
- Baraldo, N. (2016). *Educación, organización de las clases subalternas y transformación social. Argentina 1969-1976. Un análisis en casos*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional de Córdoba.
- Baraldo, N. (2006). Conflictos y organización barrial en los tiempos del cielo y del asalto. Mendoza 1969-1973. En N. Baraldo, G. Scodeller, et. al, *Mendoza '70. Tierra del sol y de luchas populares* (pp. 39-61). Buenos Aires: Manuel Suárez Editor.
- Barón, G. (2020). El Movimiento Ecuménico y los orígenes mendocinos de la Teología de la Liberación. *Revista del CESLA*, 26, 326-345. <https://doi.org/10.36551/2081-1160.2020.26.327-346>
- Bresci, D. (Comp.) (1994). *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Documentos para la memoria histórica*. Buenos Aires: Centro Salesiano de Estudios “San Juan Bosco”, Centro Nazaret, Comisión de Estudios de la Iglesia en Latinoamérica (CEHILA).
- Bertolotti, M., Castro, J., Crombas, E., Lucero Belgrano, I., Ramírez, M. y Scodeller, G. (2012). *El Mendozazo. Herramientas de rebeldía*. Mendoza: EDIUNC. Recuperado de: <https://shortest.link/1L2s>
- Brieger, P. (1991). Sacerdotes para el Tercer Mundo. Una experiencia frustrada de evangelización. *Todo es Historia*, 25(287), 10-28.
- Brugaletta, F. (2020). *La edición de Paulo Freire en la historia reciente de América Latina: Religión, política y mercado en la circulación de una pedagogía para la liberación (1969- 1977)*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional de La Plata. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1840/te.1840.pd>
- Chaves, P. (2022). *Historia de las militancias en la educación de jóvenes y adultos en Mendoza entre 1968 y 1976. La experiencia de la DINEA-CREAR*. (Avance de Tesis de Doctorado). Universidad de Buenos Aires.
- Concatti, R. (2009). *Testimonio Cristiano y Resistencia en las dictaduras argentinas. El movimiento ecuménico en Mendoza 1963-1983*. Buenos Aires: Centro Nueva Tierra.
- Concatti, R. (1972). *Nuestra Opción por el peronismo*. Buenos Aires: Publicaciones del M.S.T.M. de Mendoza (2da edición).
- Duhalde, E. L. y Pérez, E. (2003). *De Taco Ralo a la Alternativa Independiente. Historia documental de las “Fuerzas Armadas Peronistas” y del “Peronismo de Base”*. Tomo I: Las FAP. Buenos Aires: De la Campana.
- Fogar, M. (2011). El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y el movimiento barrial de resistencia (1969-1974): situaciones de formación que se generaron. *Ponta de lança: revista eletrônica de história, memória & cultura*, 5(9), 51-60. Recuperado de <https://shortest.link/1Dtd>
- Franco, R. (2007). *La FLACSO Clásica (1957-1973). Vicisitudes de las Ciencias Sociales latinoamericanas*. Santiago de Chile: Catalonia.
- Freire, P. (1973). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI-Tierra Nueva.
- Gohn, M. da G. (2005). *Movimentos sociais e Educação*. São Pablo: Cortez.
- Gramsci, A. (1981). *La alternativa pedagógica*. Barcelona: Fontanarrosa.
- Gramsci, A. (2006). Análisis de las situaciones. Correlaciones de fuerzas. En M. Sacristán, *Antología. Antonio Gramsci* (pp. 409-422). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Jensen, S. (septiembre, 2010). *Diálogos entre la historia local y la historia reciente en Argentina. Bahía Blanca durante la última dictadura militar*. Trabajo presentado en XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, Santiago de Compostela. Recuperado de <https://shortest.link/1Dv3>
- Llorens, J. M. (1994). *Opción fuera de la ley*. Mendoza: ALFA.
- López, M. (1992). *Los Cristianos y el Cambio Social en la Argentina. Análisis de documentos*. Tomo II. Mendoza: ALFA.
- López, M. (1989). *Los Cristianos y el Cambio Social en la Argentina. 1965-1975*. Tomo 1. Mendoza: ALFA.
- Luvette, C. (1993). *Las Fuerzas Armadas Peronistas y el Peronismo de Base*. Buenos Aires: CEAL.
- Martín, J. P. (1992). *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*. Buenos Aires: Ediciones Castañeda y Editorial Guadalupe.

- Michi, N. (2010). *Movimientos campesinos y educación. Un estudio sobre el Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil y el Movimiento Campesino de Santiago del Estero MOCASE-VC*. Buenos Aires: El Colectivo. Recuperado de: <https://shortest.link/1-dU>
- Michi, N., Di Matteo, A. y Vila, D. (2012). Movimientos populares y procesos formativos. *Polifonías. Revista de Educación*, 1, 22-41. Recuperado de: <https://shortest.link/1-dx>
- Molina Guíñazú, M. (2019). Por el derecho a vivir como la gente. Los aportes del Movimiento de Pobladores chileno a la organización cooperativa en los orígenes del Barrio San Martín-Mendoza. En P. Chaves, A. Paredes y L. Rodríguez Agüero, *Redes barriales en la Mendoza de los setenta* (pp. 215-230). Mendoza: Qellqasca. Recuperado de: <https://shortest.link/1-dL>
- Morello, G. (2007). El Concilio Vaticano II y la radicalización de los católicos. En C. Lida, H. Crespo y P. Yankelevich (coords.), *Argentina 1976. Estudios en torno al golpe de Estado* (pp. 111-130). México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Paredes, A. (2014). Religión, Educación y Política: la polémica en torno a los Seminarios de Educación de Mendoza (1973). En P. Chaves, A. Paredes y L. Rodríguez Agüero, *Conflictos e Identidades en la Educación en Mendoza (1969-1976)* (pp. 123-132.) Mendoza: Qellqasca. Recuperado de: <https://shortest.link/1-dX>
- Paredes, A. (2008). *Mauricio Amílcar López. Biografía y Escritos sobre las revoluciones en América Latina. Selección de textos*. Mendoza: Qellqasca.
- Pérez Pertino, P. (mayo, 2011). *Cristo al sur del río Colorado: El Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo en la Patagonia Norte durante la década del 70*. Trabajo presentado en IV Jornadas de Historia Social de la Patagonia, Santa Rosa. Recuperado de: <https://shortest.link/1-dF>
- Pontoriero, G. (1991). *Sacerdotes para el Tercer Mundo: el fermento en la masa/2 (1967-1976)*. Buenos Aires: CEAL.
- Rubio, R. (2014). La alternativa de la 'Comunidad Didáctica' en la reestructurada Escuela Superior de Servicio Social de Mendoza (1973-1974). En P. Chávez, A. Paredes y L. Rodríguez Agüero, *Conflictos e Identidades en la Educación en Mendoza (1969-1976)* (pp. 61-78). Mendoza: Qellqasca Editorial. Recuperado de: <https://shortest.link/1-dX>
- Scocoo, M. (2020). Los Sacerdotes para el Tercer Mundo en Rosario, Argentina. Represión, Solidaridad y Derechos Humanos (1968-1983). *Pasado Abierto*, 12, 1-12. Recuperado de <https://shortest.link/1DsZ>
- Touris, C. (2012). *Catolicismo y cultura política en la Argentina. La constelación tercermundista (1955-1976)*. (Tesis de doctorado). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Touris, C. (2009). Profetismo, política y neo-clericalismo en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) en Argentina. *Anuario IEHS*, 4, 477-499. Recuperado de <https://shortest.link/1DsW>
- Touris, C. (2005). Neo-integralismo, denuncia profética y Revolución en la trayectoria del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. *Prismas-Revista de historia intelectual*, 9, 229-239. Recuperado de <https://shortest.link/1HPt>

NOTAS

- 1 *Pedagogía y política*.
- 2 *El partido político y los intelectuales* en Gramsci (1981).
- 3 MSTM. Documento sobre la violencia en América Latina enviado a Pablo VI y a los obispos de Medellín. Junio de 1968, compilado en Bresci (1994, p. 51).
- 4 MSTM. Documento "Coincidencias Básicas". Mayo de 1969, compilado en Bresci (1994, p. 75). Cursivas mías.
- 5 Uno de los primeros conflictos que genera enfrentamiento con la jerarquía eclesiástica tuvo lugar en 1962, cuando el Seminario abrió sus puertas a obreros ferroviarios perseguidos por la policía (López, 1989).
- 6 Entrevista realizada por la autora a Luis Ocaña. Trabajador bancario. Miembro de la Comisión Gremial Interna del Banco de Previsión Social e impulsor de la Escuela Sindical Bancaria. Militante del PB y luego del PRT. Mendoza, Mayo de 2011. Fue además en el Seminario donde conoció la obra de Paulo Freire.
- 7 Al respecto, puede consultarse la información sistematizada por organismos de derechos humanos de la provincia, en el marco de los juicios por delitos de lesa humanidad. Ver <https://lesahumanidadmendoza.com/?s=maresma>

- 8 Fueron ellos quienes desde Francia comunicaron la noticia al remanente del grupo de los 27 (Barón, 2020).
- 9 Martín (1992) toma como criterio para delimitar membresía, la firma personal de los documentos del Movimiento. Siguiendo este criterio en Mendoza, la cantidad de miembros se reduce considerablemente ya que, en general, aparecen firmados por los STM reconocidos como referentes (Concatti y Bracelis).
- 10 De ellos, 3 eran los “exiliados” en Francia (Totera, Bracelis y Concatti) y 11 los “sobrevivientes” de “los 27”: Dagoberto Pérez Burgoa, Jorge Contreras, Carlos Pujol, Hugo Santoni, Beniamino Baggio, Oscar Debandi, Edgar Taricco, Vicente Reale, Rodolfo Miranda, Justo Pol y Gerardo Moreno (Concatti, 2000, p. 89).
- 11 Entrevista realizada por la autora a Alieda Verhoeven. Pastora metodista. Miembro de la dirección del ILPH. Mendoza, Mayo de 2004.
- 12 Entrevista realizada por la autora a Alieda Verhoeven, op. cit. xiii La llegada de Taricco a la zona (1966) tuvo que ver con el conflicto de “los 27”. Por entonces, el vínculo con los/as pobladores/as, asentados/as en viviendas precarias, se limitaba a la celebración de las misas dominicales.
- 13 La llegada de Taricco a la zona (1966) tuvo que ver con el conflicto de “los 27”. Por entonces, el vínculo con los/as pobladores/as, asentados/as en viviendas precarias, se limitaba a la celebración de las misas dominicales.
- 14 Entrevista realizada por la autora a Edgar Taricco. Ex cura párroco de la Capilla Virgen del Valle durante 1966-1972. Miembro del MSTM y militante de la CP/PB. Mendoza, Noviembre de 2002.
- 15 Entrevista realizada por la autora a Daniel García. Obrero de la construcción, vecino de Virgen del Valle, sin militancia política orgánica. Mendoza, Abril de 2003.
- 16 Entrevista realizada por la autora a Edgar Taricco, op. cit.
- 17 Entrevista realizada por la autora a Santiago Campoy. Empleado estatal, vecino y dirigente de Virgen del Valle, militante de la CP y el PB. Mendoza, Marzo de 2002.
- 18 Según López (1989, p. 90), lo hicieron en el documento “El Mendocinazo. Crónicas, análisis y relatos” (disponible en Bertolotti, Castro, Crombas *et al* (2012)). En el mismo, no aparece ninguna declaración específica del Movimiento. Solo se encuentra al final una realizada por cristianos metodistas. De lo que podría inferirse, si seguimos la afirmación de López (quien conocía al Movimiento muy de cerca), que los STM participaron de la elaboración misma del documento, el cual presenta una reconstrucción de los hechos desde una perspectiva política. Esto no sería desacertado si tenemos en cuenta que fue el Centro de Estudios y Difusión Peronista (CEDIP) el que lo dio a conocer, Centro que surgió y funcionó en la casa de los referentes del MSTM.
- 19 Revista *Nuevo Mundo*, T. 2, N°1, enero-junio de 1972, según datos del “Centro de Investigación y Documentación acerca del Peronismo” de la Universidad Nacional de San Martín.
- 20 En el prólogo a la segunda edición (febrero de 1972), Concatti (1972) explicaba que dicha edición “implicaba quizás la exigencia de una revisión detallada. Pero hubiera desnaturalizado su carácter original y el nivel de ‘coincidencia’ en que el grupo de Mendoza lo aceptó y ratificó. Es decir, su valor de reflexión circunstanciada y de testimonio” (p.7).
- 21 Sobre el PB ver Duhalde y Pérez (2003) y Luvecce (1993). En Mendoza, se conformó hacia fines de la década de 1960 a partir de vinculaciones con la Federación Gráfica Bonaerense y grupos del PB de Córdoba. Sin embargo, hasta 1973 tuvo un funcionamiento semiclandestino.
- 22 Martín no menciona la militancia de buena parte de los STM mendocinos en el PB (tampoco Mauricio López, aunque sí lo hace Álvarez (2011), que para nosotras es lo que explica la posición ‘clasista’ con la que el autor caracteriza a esta regional.
- 23 López (1989, pp. 96-101) identifica 3 tendencias en el MSTM a nivel nacional, no sólo en cuanto a la posición sobre el celibato sino también respecto a la relación con la iglesia institucional, con el gobierno y el problema de la conciencia popular. Decimos que en el caso de Mendoza se trata de una *aproximación*, porque no menciona específicamente a esa regional en la posición que reseñamos arriba (que categoriza como tercera tendencia), sino que el autor hace referencia vagamente al “interior”. Sin embargo, más adelante (p. 108), se confirma la pertenencia del grupo de Mendoza a dicha tendencia, por la concepción acerca de la conciencia y la necesidad de la organización, así como por la crítica a los grupos de Buenos Aires.
- 24 Entre ellos/as se encontraron Alcira Argumedo, Norman Briski, Arturo Roig, Ricardo Carpani, Enrique Dussel, Raimundo Ongaro, José Pablo Feinmann, Miguel Ramondetti, Rubén Dri, Domingo Bresci, Rodolfo Ricciardelli, entre muchos/as otros/as (Concatti, 2009, p. 103)
- 25 Entrevista realizada por la autora a Luis Sánchez. Ingeniero, alfabetizador en CREAR, Director y docente en Escuela Sindical Bancaria, militante del PB. Mendoza, Agosto de 2010. *Cursivas nuestras*.
- 26 Entrevista realizada por la autora a Jaime “Bucho” Nicolau. Miembro de la conducción provincial del PB y las FAP. Llegó a V. del Valle apenas sucedido el aluvión y fue parte del proceso de lucha y organización hasta poco antes del Golpe de Estado (1976). Mendoza, Mayo de 2002. *Cursivas nuestras*.
- 27 Hablando del “liderazgo revolucionario” y de la “revolución auténtica”, dice: “... mayores dificultades tendrá al intentar llevar a cabo una revolución para las masas oprimidas por más bien intencionada que esta fuera. Esto es, hacer una revolución en la cual el *con* las masas es sustituido por el *sin* ellas...” (Freire, 1972. p. 165. *Cursivas del original*).

- 28 Sin entender los momentos del proceso revolucionario como absolutos (antes o después de la toma del poder), entiende que “generándose en condiciones objetivas, lo que busca es la superación de la situación opresora, conjuntamente con la instauración de una sociedad de hombres en proceso de permanente liberación” (Freire, 1973, p. 174).
- 29 Errores que se atribuían no a la naturaleza del peronismo, sino a “una falta de análisis y de rigor ideológico” (Concatti, 1972, p. 43).
- 30 Entrevista realizada por la autora a “Bucha” Nicolau. Mendoza, Agosto de 2002. Trabajadora social, miembro de la dirección del PB y las FAP. Llegó a V. del Valle inmediatamente sucedido el aluvión y fue parte del proceso de lucha y organización hasta 1972. Sin tener vínculo con Taricco, lo conocía de las “misas universitarias”. Se casó con Oscar Bracelis.
- 31 Se trata de una investigación finalizada antes de 1977 y publicada como obra póstuma. Allí se aborda el período 1965-1975, cuyas fuentes Mauricio comenzó a recompilar prácticamente desde los inicios del MSTM. Por la extensión del trabajo y las múltiples tareas que realizaba López (ver Paredes, 2008), posiblemente la empresa le haya tomado varios años. En cuanto a NOP, también por su extensión es dable pensar que el proceso de escritura haya implicado varios meses.
- 32 Entrevista realizada por la autora a Alieda Verhoeven. Pastora metodista. Miembro de la dirección del ILPH. Mendoza, Mayo de 2004.
- 33 Para un recuento de otras iniciativas ecuménicas antes del ILPH, ver Barón (2020) y Concatti (2009).
- 34 Sobre la constitución del CMI como representante mundial de la *izquierda cristiana* y el papel desempeñado por Mauricio López en esos procesos, ver Barón (2020).
- 35 Es importante destacar que este fue el único material editado por el ILPH, encontrado en el archivo consultado.
- 36 Acción Popular Ecuménica (APE)-Mendoza, s/f, p. 1. Documento institucional impreso, obtenido en el Fondo Oscar Bracelis de la Biblioteca, Centro de Documentación y Archivo Mauricio López, Mendoza, Argentina.
- 37 APE-Mendoza, s/f, p. 1.
- 38 Entrevista a Alieda Verhoeven, op. cit.
- 39 APE-Mendoza, s/f, p. 3.
- 40 Entrevista realizada por la autora a Richard Holland. Bioquímico, militante del frente sindical del PB entre 1972-1975 y, en algunos intervalos, de la conducción provincial y nacional de dicha organización. Córdoba, Diciembre de 2011.
- 41 APE-Mendoza, s/f, p. 1.
- 42 Entrevista realizada por la autora a Elsa Sevilla. Docente, alfabetizadora en CREAR, militante del frente barrial del PB. Mendoza. Mendoza, Octubre de 2001.
- 43 APE-Mendoza, s/f, p.1.
- 44 Acción Popular Ecuménica (APE), de la que Verhoeven fue una de sus fundadoras, surgió a nivel nacional en 1972 como un intento de institucionalizar el movimiento ecuménico (Barón, 2020), inscribiéndose a sí misma en el horizonte estratégico del *socialismo nacional y latinoamericano*. Ese mismo año se constituyó una representación mendocina de dicha organización (APE-Mendoza), la cual se formalizó en 1973 con el nombre de Fundación Ecuménica de Cuyo, en cuya gestación participaron Alieda, Bracelis, Federico Pagura, Concatti, López, entre otros/as.
- 45 APE-Mendoza, s/f., p. 1.
- 46 APE-Mendoza, s/f., p. 4.
- 47 Entrevista realizada por la autora a Mirra “Pirucha” Vivante. Trabajadora social en los planes de erradicación de villas inestables durante la gestión de la ‘Revolución Argentina’, militante del PB. Mendoza, Abril de 2004.
- 48 Entrevista realizada por la autora a Luis Sánchez, op. cit. Concatti no formó parte del ILPH.
- 49 El debate era si comprometerse o no con acciones de gobierno. Verhoeven se oponía, Bracelis tenía una posición intermedia, Ander Egg e Isuani asentían. Las posiciones tomadas no condujeron a ninguna fractura interna. Testimonio de A. Isuani en Concatti (2009).
- 50 En algún período, además, participó Carlos Pujol; mientras que Justo Pol – también del MSTM– fue director de la DINEA, de la que dependían los CENS.