

organique, que nous nous *démons*.³³ Mais on peut prolonger sa réflexion dans une autre direction. En effet, la mondialisation et l'entrée dans l'ère de l'information transforment aussi en profondeur le rapport que les Européens - et les autres- entretiennent avec le temps et l'espace, deux catégories d'appréhension du monde dont la garde était traditionnellement confiée au politique et/ou au religieux. Si le christianisme est d'abord une histoire du salut qui inscrit les pratiques religieuses dans une expérience du temps, il en va de même, *mutatis mutandis*, de la démocratie, ce pari sur la capacité des citoyens à inventer leur avenir.³⁴ De ce point de vue, la crise du temps démocratique et celle du temps liturgique sont liées. Et si le politique est affaire de territoire, dès lors que l'Etat s'établit à l'intérieur de frontières, le christianisme s'est aussi imposé en Europe comme une "civilisation des paroisses", étroitement liée à un maillage territorial aujourd'hui bien mal en point.

Autrement dit, l'interrogation sur l'histoire récente du rapport entre

politique et religion en Europe nous conduit à deux incertitudes. Qu'advient-il de l'expérience commune du monde autour de laquelle s'est noué ce rapport, dès lors que la circulation instantanée de l'information confronte les citoyens, croyants et incroyants, à une sorte d'immédiateté sans passé ni futur, où le rapport entre le local et le global s'établit sans passer par une pensée du territoire? Et quelles sont les conséquences du fait que des objets aussi "sacrés" que les corps, les embryons, les tissus organiques, entrent dans une sphère que la technique et l'expertise pourraient suffire à réguler?³⁵ Du combat des années 68 pour l'avortement et l'émancipation des corps aux controverses récentes sur le statut de l'embryon et l'usage des cellules souches dans une perspective de thérapie génique, une mutation anthropologique silencieuse est à l'oeuvre dans les sociétés européennes, à partir de laquelle se redéfinissent les places respectives de la politique et de la religion dans l'expérience de la vie commune.

³³ Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur*, op. cit. ; je cite ici la traduction française, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral* ?, Paris, Gallimard, 2002, p. 39.

³⁴ Sur la dimension temporelle de la crise de la démocratie : Paul Zawadzki (dir.), *Malaise dans la temporalité*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.

³⁵ Dominique Memmi, *Les gardiens du corps. Dix ans de magistrature biotique. Le gouvernement des corps*.

RELIGIÓN Y POLÍTICA EN PERSPECTIVA COMPARADA

COMENTARIO A LA PONENCIA

"LES RÉLIGIONS, LA POLITIQUE ET LES FONDEMENTS DE LA
VIE COMMUNE (EUROPE, 1965-2005)" DE D. PELLETIER

FORTUNATO MALLIMACI
UBA/CONICET

AGRADECIMIENTO

Es un honor y una alegría poder compartir con ustedes el comentario a la valiosa conferencia brindada por el Dr. Pelletier, que nos muestra cuanto hay de común y cuanto de diferente a la hora de realizar estudios comparados sobre las historias recientes entre Francia y Argentina. Como ustedes sabrán, desde hace varios años, equipos de investigación de la UBA y del CONICET venimos desarrollando investigaciones en común con colegas de la EHESS y de otras universidades de Francia y de otras universidades históricas de las religiones. Esta conferencia nos incita a seguir avanzando en esa cooperación.

La importancia del trabajo del Dr. Pelletier está en su insistencia en no generalizar ni en categorías ni en pro-

cesos. Las historias nacionales -al menos hasta hoy- siguen teniendo particularidades que el investigador no debe dejar de lado. En un primer momento realizaré una síntesis de lo que creo son sus principales aportes y luego los compararé con nuestra situación en Argentina¹.

LA MIRADA HISTÓRICA Y SOCIOLOGICA EN FRANCIA

Las relaciones entre religión y política, o mejor dicho entre el catolicismo y el Estado francés, fueron construidas - según Pelletier - en el largo plazo por un equilibrio entre las iglesias y el Estado que aseguró en la mayor parte del siglo XX la autonomía del poder político con respecto al poder de la Iglesia Católica

¹ Utilizaré comillas para reproducir textualmente en castellano los aportes del Dr. Pelletier

y una regulación de las creencias religiosas realizadas de común acuerdo. Las leyes de separación iglesia-estado de 1905 fueron un punto de llegada y de partida en dicho proceso regulatorio.

Este equilibrio cambió después de los 70 produciendo, lo que el autor denominará, una "mutación antropológica que afectó los fundamentos filosófico, cultural y jurídico de la democracia". Del punto de vista religioso y frente a la "vitalidad religiosa del resto del mundo" habrá autores que en Europa comienzan a plantearse la "excepción europea" o el proceso de "exculturación" para designar el alejamiento religioso de la sociedad europea o que se vive un momento de "postcristianismo" o de la "salida de la religión" (Davie, Hervieu-Léger, Poulart, Gauchet)

Se vive, según Pelletier un proceso de "desestabilización" entre la religión y lo político, especialmente en Francia a partir de 1968 - donde recordemos que la divisa era "todo es político" - donde se modifica el lugar dado a las creencias y a las instituciones religiosas en la vida cotidiana.

¿Cuáles son las principales características de esta mutación antropológica? Para ello el autor desarrolla su análisis desde tres perspectivas que nos muestran cómo se produce esa desestabilización del lazo entre religión y política entre 1965 y 1985.

"En el corazón de 1968 está el conflicto de generaciones"

El conflicto y las propuestas vividas en ese acontecimiento tienen, según el autor, una impronta novedosa que es el conflicto entre generaciones. Puede ser analizado como el "motor" de lo que sucedió. No es que antes no existiera, sino que adquiere en este momento una presencia masiva y multiforme en la cual juega un papel predominante su mayor escolarización. Hay un cuestionamiento global al mundo construido por los antecesores. "Ninguna institución que pretenda dar sentido a la experiencia colectiva, escapará a la crítica, donde lo político como lo religioso sentirán pesadamente las consecuencias." El proceso es complejo puesto que se comienza a vivir en "la era de la consumación de masas" al mismo tiempo que se transforman los paradigmas de resistencia política "apareciendo corrientes izquierdistas que cuestiona al gaulismo y el comunismo". Se critica y descrece de las instituciones políticas y religiosas dando paso a lo que se llama "la sociedad de individuos", el proceso de "individuación".

"Momento izquierdista de la historia europea"

El deseo revolucionario se amplía relacionando lo político con la vida cotidiana. La "revolución" se extiende a la vida privada donde "la liberación sexual se toma como un combate político y donde los movimientos

feministas reivindican el control de las mujeres sobre su cuerpo y su sexualidad".

Un cambio cultural de estas dimensiones también llega a los sistemas de creencias religiosas. Son tanto fruto del contexto como de actores internos. No estamos acostumbrados en la lectura de autores franceses sobre mayo del '68 y otros momentos de la historia de ese país; profundizar sobre lo que nuestro autor llamará "el izquierdismo cristiano". Este movimiento -formado por una red o constelación que incluye a cristianos marxistas, comunidades de base, sacerdotes izquierdistas- criticará la Iglesia-institución, su vínculo con el poder capitalista y pondrá una "desclericalización" del catolicismo, politizando de este modo el debate religioso. Se vive, según Pelletier una "efervescencia política religiosa" que, en el tiempo, transformará las maneras de vivir la experiencia religiosa.

"La transigencia de utopía"

En estos años se vive un cambio en las utopías. Las mismas no desaparecen sino que son puestas en otros espacios/tiempos. La clase obrera, el pueblo, los pobres eran leídos sin problemas tanto en clave cristiana como socialista y comunista. Así la utopía colectiva -impulsada por el Partido comunista, sindicatos y el izquierdismo cristiano- se desplaza de la clase obrera "al cuerpo de los

jóvenes y de las mujeres, modificando simultáneamente la esfera religiosa como la política". De la emancipación de los obreros se pasa a la emancipación del cuerpo. El autor marca otro cambio central en las utopías: "haciendo entrar la democracia en la esfera de la intimidad, la generación del '68 ha contribuido de manera esencial a una redefinición del objeto mismo de lo político mientras que desde la Iglesia se analiza ese proceso <como un atentado a la vida mismas>".

LA REVOLUCIÓN SILENCIOSA

A partir de estos cambios culturales, nuestro autor analizará la relación política y religión entre los años 1985-2000 y la llamará la "revolución cultural silenciosa". Aquí el autor nos muestra como una configuración histórica de cristianismo, de articulación entre lo político, lo religioso y lo social constitutivo de la sociedad industrial cambia silenciosamente. Para ello nos presenta tres llaves de lectura:

1. LA EMERGENCIA DEL ISLAM

La emergencia de un Islam europeo ligado a la inmigración masiva de los 60 y 70 obliga a las sociedades a repensar su identidad. Se discute en la vida cotidiana, donde las cuestiones del "voile islamique" en Francia son quizás las más conocidas

en la prensa occidental, pero no debemos olvidar las situaciones de discriminación que viven jóvenes de nacionalidad europea y de origen musulmán en los suburbios de las grandes ciudades ante una sociedad que o los desprecia o no les brinda las mismas oportunidades que a otros jóvenes. La presencia de un Islam activo, reinventado para estas circunstancias, ya segunda religión en Europa, cuestiona el multiculturalismo o el comunitarismo o el jacobinismo o el tipo de separación con que se construyeron históricamente esas identidades culturales.

Se discute también "por arriba", a escala de la Unión Europea, sobre cuál es la herencia de Europa y sobre la posible incorporación de Turquía, es decir el límite social, cultural y simbólico con el Islam "realmente existente". Tensión entre los que se reclaman de la "herencia cristiana" y aquellos que buscan ampliar los límites de la pluralidad incluyendo el Islam.

2. EL PROCESO DE REAFIRMACIÓN IDENTITARIA

Se trata de un proceso más profundo e interno en las recomposiciones de las religiones en las sociedades globalizadas e individualizadas. Hay procesos de "reislamización", como de "rejudización" y de "recristianización" que escapan a los controles institucionales y muestran el crecimiento de la emoción en

religión. Hay crisis de instituciones y vitalidad en los márgenes. Hay allí nuevas relaciones entre lo político y lo religioso de cara al siglo XXI.

3. LA EMANCIPACIÓN DEL CUERPO Y LAS NUEVAS RELACIONES ENTRE TIEMPO Y ESPACIO.

Pelletier finaliza su reflexión sobre lo que en Europa ya se llama el crecientismo del eugenismo liberal y la necesaria reflexión de quién, cómo, cuánto y dónde se "regula" la capacidad de controlar y decidir sobre el cuerpo y su vida. Durante siglos la defensa de la vida fue un tema "sagrado" donde los grupos religiosos tuvieron un rol central. Hoy, con el gran desarrollo tecnológico en estos temas (clonación, manipulación de embriones, fertilización asistida para "hacer vida" y lo relacionado con la eutanasia a fin de "terminar" con la vida), ¿quién impone su legitimidad? ¿El Estado, los gobiernos, las empresas y laboratorios, los grupos de investigación, cada persona individual?

Además lo complementa con preguntas sobre la instantaneidad con que se viven los fenómenos locales y globales (la dificultad creciente de relacionarlos con un pasado y un futuro), afirmando, de una manera novedosa y profunda, que "la crisis del tiempo democrático y la crisis del tiempo litúrgico están ligados".

UNA MIRADA HISTÓRICA Y SOCIOLOGICA DESDE ARGENTINA Y AMÉRICA LATINA

El trabajo del Dr. Pelletier nos permite así comparar el vínculo entre religión y política desde Argentina y América Latina, donde podemos encontrar procesos similares y al mismo tiempo grandes diferencias.

1. VÍNCULO Y LAZO HISTÓRICO ENTRE RELIGIÓN Y POLÍTICA

Es importante resaltar que al hablar de religión y política nos interesa fundamentalmente el vínculo entre ambos mundos. Y aquí los procesos históricos vividos en Francia y Europa y Argentina y América Latina presentan divergencias. Si allí predomina institucionalmente la separación y la privatización, aquí domina el vínculo y la presencia pública religiosa, en especial de la Iglesia Católica. No debemos olvidar que, por ejemplo, el catolicismo argentino tiene más peso y reconocimiento social y cultural que obediencia doctrinal.

Cuando hablamos de religión no nos estamos refiriendo sólo a jerarcas o instituciones sino también a personas, grupos, creencias y movimientos creados, inspirados y presentes al mismo tiempo en el campo social y religioso. Durante siglos ese espacio estuvo primero monopolizado y luego

hegemonizado por el catolicismo que mantiene hasta hoy un peso social, cultural y simbólico prioritario en todo el continente. Recién a fines del siglo XX podemos hablar de un quiebre de esa hegemonía con la fuerte irrupción del movimiento evangélico de orientación pentecostal, que sumado a las nuevas visibilidades de los antiguos cultos *afros*, está cambiando las creencias religiosas en todo el continente.

Cuando hablamos de política no nos referimos solamente al Estado y a la sociedad política sino también al vínculo con la sociedad civil, los movimientos sociales y culturales y las múltiples expresiones de la acción social. Los diversos imaginarios sociales vinculan simbólicamente estos conceptos con república, nación, patria, pueblo, ampliando así el horizonte de significación.

Como telón de fondo está el proceso concreto de la modernidad latinoamericana. Compleja, entrecruzada, mixta, híbrida y en negociación continua que combina elementos de tradición y progreso, dando como resultado el mestizaje típico de nuestros países, donde la pre y la postmodernidad, la pobreza y la riqueza, lo legal y lo ilegal, la visibilidad y la invisibilidad, el estar adentro y afuera comparten los mismos espacios territoriales pero clasifican, distinguen, estigmatizan y discriminan fuertemente según clases, grupos y *habitat*

sociales. Modernidades que están insertas desde hace siglos en un sistema-mundo pero que viven los mismos procesos desde posturas subordinadas y no hegemónicas.

Las sociedades latinoamericanas son -al igual que en el resto del occidente capitalista- sociedades secularizadas, es decir sociedades en un proceso continuo de recomposición (no de desaparición) religiosa y donde las normas, valores y propuestas de las instituciones religiosas no impregnan el conjunto de la vida social como lo era durante la dominación española o portuguesa. Lo que es diferente a Francia es el peso social particular del Estado, de la sociedad política, de la sociedad religiosa y de las creencias dominantes actuando en modelos de acumulación incapaces de integrar dignamente a la mayoría de sus ciudadanos en el largo plazo. El Estado de Bienestar, aún en su actual declinación, sigue siendo vital en Europa y se encuentra muy debilitado en nuestro país donde casi un tercio de su población vive en situación de pobreza.

Recordemos que es importante tener en cuenta también la diferenciación entre secularización y laicidad. El primero muestra el largo proceso social, simbólico y cultural de recomposición de las creencias mientras que el segundo analiza los cambios (rupturas, continuidades, avances y retrocesos) en los procesos institucionales

de construcción de libertades y derechos de ciudadanía (especialmente la libertad de conciencia, de expresión y la obtención de derechos sociales) entre actores estatales y religiosos en sentido amplio en cada estado nación.

La laicidad, en países de dominación católica como son la mayoría de América Latina, es un tema conflictivo, con idas y venidas, con instituciones como el Patronato y el Concordato que intentaron regular estado e iglesias y donde hasta hoy los límites son imprecisos y volátiles.

En tal sentido podemos decir que a lo largo del siglo XIX y XX no hubo procesos determinados o lineales de separación o unión entre religión y política sino que hubo avances, retrocesos, idas y venidas en lo que podemos denominar vínculos conflictivos de una relación perdurable. La pregunta no es si hay o hubo sino saber cuáles fueron y son los vínculos concretos en cada momento y estado/nación particular.

El vínculo institucional por excelencia fue el Patronato que confirió primero a los reyes ibéricos la potestad de decidir en los nombramientos de obispos y regular la vida cotidiana de las comunidades religiosas y que luego de la independencia del siglo XIX fue hecho suyo por los incipientes estados/nación, para controlar las entidades religiosas a nivel local y legitimar poco a poco la nueva presencia estatal. El nombramiento de obispos,

por ejemplo en Argentina, fue regulado por el Estado hasta 1966 que se crea el Concordato.

Se ha pasado de una laicidad liberal al privatizadora a fines del XIX y comienzos del XX a otra de fuerte hegemonía católica que integra a varios sectores sociales al mismo tiempo que coloniza el espacio público y la sociedad política desde 1930 hasta casi fines del siglo XX. Los últimos años se vive una laicidad desregulada que muestra la pérdida de hegemonía de la Iglesia Católica y donde vuelven a emerger los temas de quién y cómo se controla el cuerpo (Estado, religiones, empresas, familias, individuos) junto a una mayor fragmentación social. La corporización del conflicto (las marcas en los cuerpos de varones y mujeres) se manifiesta en los ámbitos culturales, simbólicos, religiosos, económicos y sexuales donde a la dominación social se suma la dimensión de género.

Otra característica fue el antiliberalismo del movimiento católico y sus relaciones históricas con gobiernos populares, dictatoriales, populistas y/o nacionalistas y su deslegitimación del mercado, la riqueza, la presencia de EEUU, el individuo y la democracia asociada a esos principios. Antiliberalismo que lo llevará a rechazar el ámbito privado como accionar prioritario de lo religioso y logrando -por miles de sinuosos caminos- una presencia en el espacio público y con el

correr de los años penetrar en el Estado. Otra característica a señalar, en este intento de diferenciarse del liberalismo y el socialismo, será el esfuerzo intelectual, histórico y simbólico de ligar sea la identidad nacional o la identidad popular a identidad católica, a resignificar una América Latina de impronta católica diferenciada de los EEUU, con su cultura *white anglo saxon protestant*. El principal vivero católico de inspiraciones para transformar "el mundo injusto" y para encontrar "sentido utópico" a nuevas promesas de salvación/liberación provendrán de esas múltiples y diversas canteras de un catolicismo integral e intransigente que no desea "conciliar" con la modernidad.

Queremos destacar estos universos simbólicos disponibles puesto que en momentos de crisis de legitimidad del Estado o de instituciones estatales o de partidos políticos, entre creencias políticas y creencias religiosas (en este caso católicas) serán posibles rehacerse múltiples situaciones. Se crea un continuo entre colaborar, legitimar, resistir, dislocar, sumar o reemplazar que dependerá de actores, coyunturas y procesos el camino que tomará. No hay un político emancipador y un religioso opresor; un político progresista y un religioso reaccionario; un político conservador y un religioso utópico, sino múltiples vínculos entre grupos de uno y otro lado donde el investi-

gador deberá estar atento para descubrir trayectorias, sentidos de la acción y redes de significación.

2. LA REVOLUCIÓN SILENCIOSA

Es interesante cómo los procesos mencionados por el Dr. Pelletier son también similares a los de nuestro país pero con características propias. América Latina y Argentina vivieron un momento de fuerte radicalidad y efervescencia política y religiosa en los 70 (el momento izquierdista que menciono) pero a diferencia de Europa, que fue canalizado institucionalmente, aquí los sectores dominantes lo rechazaron violentamente seguido de represión, asesinatos y terrorismo de Estados. Los golpes cívico-militares y religiosos se hicieron hegemónicos en Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, El Salvador, Guatemala, Perú, Uruguay, etcétera, con sus secuelas de amenazas, miedos y empobrecimiento.

Además, si en Europa la reforma conciliar en el catolicismo supuso un diálogo y apertura al hombre moderno, el principal desafío en "el extremo occidental" eran (son) los "no per-sonas", los millones de hombres y mujeres empobrecidos, oprimidos, explotados y creyentes. Surge en los 60 en América Latina un fuerte movimiento de reforma llamado Teología de la Liberación, de fuerte inspiración cristiana y que logra una importante inserción de las iglesias

católicas y protestantes en el mundo de los pobres renovando también organizaciones (surgen las comunidades de base, redes político-religiosas optando por el socialismo y el nacionalismo revolucionario) y propuestas (mayor lectura de la Biblia, presencia en el mundo de los pobres apostando a los movimientos sociales, autonomía de los grupos de poder, importancia de lo cultural y las relaciones de género en el trabajo de base). La represión al movimiento popular en América Latina incluye al cristianismo liberacionista donde miles de dirigentes cristianos, religiosos, sacerdotes, pastores y obispos son asesinados, puestos en prisión, torturados y exiliados. Esta memoria cristiana de "subvertir el orden dominante" produjo fuertes disidencias internas que perduran hasta la fecha en las organizaciones eclesiales y en el Estado. Este es el telón de fondo para comprender las actuales relaciones entre sociedad política y campo religioso.

La reafirmación identitaria, que muy bien Pelletier resalta para Europa, también se vive en nuestros países, mostrando aires de época propios de la globalización. Siendo el cristianismo la mayor experiencia religiosa del continente, será en sus filas donde se expresarán los principales cambios. El crecimiento y desarrollo de la emoción en religión y su legitimidad y valoración en el espacio

políticas estatales de salud reproductiva y a otorgar derechos a las minorías sexuales por parte de grupos religiosos (hay fuertes confluencias católicas, evangélicas, islámicas y judías entre los grupos de reafirmación identitaria de esas religiones) afecta a la salud y la vida cotidiana de millones de personas, especialmente de sectores populares que se ven privadas de esos servicios estatales. Hay una tensión creciente entre sociedades que expresan mayoritariamente la ampliación de esos derechos al conjunto de la población y la reticencia de sectores partidarios de brindarlos y así perder apoyos religiosos en momentos de fuerte crisis de credibilidad política institucional.

Este intento de monopolizar el discurso moral ha impulsado a las dirigencias cristianas (católica y evangélica) a ocupar un importante lugar en el espacio público y mediático. La desprivatización de la vida privada, o si se quiere la posibilidad de discusión pública de dominaciones ancestrales en las relaciones de género, etarias, religiosas y sociales, forma parte de los nuevos procesos de individualización. Esto lleva a que las instituciones religiosas presionen sobre el Estado y la sociedad política para aumentar o consolidar su poder y así compensar el lento y continuo proceso de desinstitucionalización y de cuantapropismo en las creencias. Así, por ejemplo, los privilegios obtenidos



por la Iglesia Católica durante la dictadura de Videla (Fichero de Culto, salarios a obispos y becas a seminarios) perduran hasta la fecha. No se trata del enfrentamiento de la sociedad religiosa con la sociedad civil o la esfera religiosa con la profana. Por el contrario, el éxito de tales campañas dependerá de las articulaciones que logren con sectores empresarios, mediáticos, políticos, sindicales y culturales. En aquellos países que imponen su hegemonía, se debilita el plu-

ralismo, la libertad de conciencia y de expresión.

La relación entre religión y política sigue siendo así un vínculo perdurable. Poder compararlo con Francia es un desafío a la imaginación y producción sociológica. También es una obligación porque están en juego la profundización de la democracia y la ampliación de derechos de ciudadanía a nuevos actores.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

- 1 CUCCHETTI, Humberto (2004). *El simbolismo religioso y la construcción de la conciencia política en Argentina. Religión y política en el peronismo (1943-1955)*. Tesis de Maestría, Maestría en Ciencias Sociales, FLACSO
- 2 CUCCHETTI, Humberto. (2005) "Religión y política en el peronismo histórico: distintas interpretaciones sobre el fenómeno peronista y su relación con lo religioso (1943-1955)", en prensa revista *Sociedad y Religión*. CEIL-PIETTE
- 3 Di STEFANO, Roberto y ZANATTA, Loris (2000). *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Mondatori.
- 4 DONATELLO, Luis (2002) *Ética Católica y acción política: Los Montoneros, 1966-1976*. Tesis de Maestría, Maestría de Investigación Social en Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- 5 DONATELLO, Luis (2002) "El catolicismo argentino y la resistencia al neoliberalismo en la década del 90: grupos, organizaciones e individualidades". Ponencia presentada en las II Jornadas de Ciencias Sociales y Religión: La Religión en tiempos de crisis, Buenos Aires, 7-8 de Noviembre, CEIL-PIETTE
- 6 ESQUIVEL, Juan Cruz, GARCÍA, Fabián, HADIDA, María Eva, HOUDÍN, Víctor (2001). Creencias y religiones en el Gran Buenos Aires. El caso de Quilmes, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- 7 ESQUIVEL, Juan Cruz (2004). *Detrás de los muros. La Iglesia católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes Editorial.

- 8 GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica (2004). *Société, religion, idémités : les recompositions du catholicisme dans la société urbaine en Argentine*, Tesis de doctorado, EHESS/UBA.
- 9 GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica (2003). « La comunidad, la Iglesia, los peregrinos. Formas de sociabilidad en dos grupos católicos emocionales de la periferia de Buenos Aires », en *Religión & Sociedad, Volume 23, Número 1*, Rio de Janeiro.
- 10 HABEGGER, Norberto, MAYOL, Alejandro, ARMADA, Arruro (1970). *Los católicos posconciliares en la Argentina*, Editorial Galema, Buenos Aires.
- 11 LÖWY, Michael (1999) *Guerra de Dioses. Religión y política en América Latina* Siglo XXI Editores, México
- 12 MALLIMACI, Fortunato (1988). *Catholicisme et États militaires en Argentine 1930-1946*, Thèse pour le Doctorat en Sociologie, Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris. 408 p.
- 13 MALLIMACI, Fortunato (1992). « El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar », in *AAVV, 500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, Cebila. (197-365)
- 14 MALLIMACI, Fortunato (1996). « Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983). De la Argentina liberal a la Argentina católica », in *Revista de Ciencias Sociales* N° 4, Universidad Nacional de Quilmes, août 1996. (181-218)
- 15 MALLIMACI, Fortunato (2001). « Catholicisme et libéralisme: les étapes de l'affrontement pour la définition de la modernité religieuse en Amérique Latine », in *BASTIAN, Pierre (ed), La modernité religieuse en perspective comparée, Europe latine-Amérique latine*, Clamecy, Karthala. (59- 80)
- 16 MALLIMACI, Fortunato (2005). "Catolicismo y política en el gobierno de Kirchner " en *América Latina hoy, Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 41, Salamanca, España (57-76)
- 17 MARTÍN, José Pablo (1992). *Movimiento de Sacrales para el Tercer Mundo. Un debate argentino*, Buenos Aires, Editorial Guadalupe-Castañeda.
- 18 POULAT, Emile (1978). *Eglise contre bourgeoisie*, Paris, Le Centurion.
- 19 POULAT, Emile (1983). *Le catholicisme sous observation*, Paris, Le Centurion.
- 20 SONEIRA, Abelardo Jorge (1985). *Las estrategias institucionales de la Iglesia Católica, 2 (1880-1976)*, Buenos Aires, CEAL. 183 p.
- 21 SONEIRA, Abelardo Jorge (2001). *La Renovación Carismática Católica en la República Argentina. Entre el carisma y la institución*, Buenos Aires, EDUCA.
- 22 ZANATTA, Loris (1996). *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo, 1930-1943*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes. 413 p.