

LA REVISTA *CRISTIANISMO Y REVOLUCIÓN* Y EL PROBLEMA DE LA MEMORIA EN LA HISTORIA DE LA HISTORIA RECIENTE ARGENTINA

RESUMEN

Cristianismo y Revolución (C & R, en adelante) fue un medio de comunicación militante dirigido por Juan García Elorrio, que funcionó como espacio de cruce entre el cristianismo liberacionista, los movimientos armados y el peronismo revolucionario. Cuando intentamos trazar una genealogía de las referencias sobre C & R en la Argentina, nos encontramos con que estas se distribuyen irregularmente en el tiempo y en los géneros discursivos donde habitan, como la historiografía, la memoria testimonial, la literatura y el periodismo de investigación. El propósito de este trabajo es observar como se va formando una serie de investigaciones específicas del cristianismo liberacionista, y en este nuevo campo la manera en que surge C & R como objeto de estudio. El artículo se divide en dos partes: en la primera, se esboza una introducción al problema histórico del cristianismo liberacionista, para ubicar a C & R como emergente de complejos procesos de cambio en la relación de la Iglesia con la sociedad civil iniciados durante la primera mitad del siglo XX. En la segunda parte se analizarán cuatro géneros discursivos que han abordado la revista desde la década de 1980: a) Las memorias testimoniales y el periodismo de investigación, b) la Historia intelectual y la Historia cultural, c) La nueva Historia de la Iglesia y la Sociología de la religión, d) La Historia de las organizaciones políticas y los movimientos armados.

PALABRAS CLAVE: Cristianismo liberacionista – Memoria – Historia reciente – Violencia política

ABSTRACT

Cristianismo y Revolución (C & R, hereafter) was a militant media led by Juan Garcia Elorrio, an area of cross between the liberation christianity, the armed movements and the revolutionary peronism. When we try to trace a genealogy of the references to C & R in Argentina, we find that they are unevenly distributed in time and inhabited discursive genres as historiography, testimonial memory, literature and journalism research. The purpose of this work is to see how it builds up a series of specific research of the liberation christianity, and in this new field arises how C & R as an object of study. The article is divided in two parts: first, an introduction outlining the historical problem of liberationist christianity, to locate C & R as emergent complex processes of change in the relationship between the Church and civil society initiated during the first half of the twentieth century. The second part will analyze four kinds of discourse that have addressed the magazine since the 1980s: a) The memories of witnesses and investigative journalism, b) Intellectual History and Cultural History, c) The new Church History and Sociology of religion, d) History of political organizations and the armed movements.

KEYWORDS: Liberationist christianity - Memory - Recent History - Political Violence

LA REVISTA *CRISTIANISMO Y REVOLUCIÓN* Y EL PROBLEMA DE LA MEMORIA EN LA HISTORIA DE LA HISTORIA RECIENTE ARGENTINA

ESTEBAN CAMPOS*

Cristianismo y Revolución (C & R, en adelante) era un medio de comunicación militante, formado por grupos provenientes del integralismo, el nacionalismo y el humanismo católico. Fue dirigido entre 1966 y 1971 por el ex seminarista Juan García Elorrio y su compañera Casiana Ahumada, tuvo una duración de treinta números y una tirada máxima de cinco mil ejemplares por número. Cuando intentamos trazar una genealogía de las referencias sobre C & R en la Argentina, nos encontramos con que estas se distribuyen irregularmente en el tiempo y en los géneros discursivos donde habitan (historiografía, memoria testimonial, literatura, periodismo de investigación). Coincidiendo con un renovado interés social por la historia reciente, sólo a partir de 1998 mereció un tratamiento separado de otros temas contiguos investigados con mayor frecuencia, como ocurre con el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo o la historia de los Montoneros. Si nos remontamos al campo historiográfico que emergió tras la restauración democrática en 1983, es notable el silencio instalado allí no ya sobre el problema histórico del cristianismo liberacionista, sino la oclusión más general de cualquier indagación sistemática sobre el pasado reciente. Esta disparidad de tiempos, lugares y discursos que van formando el elusivo objeto del cristianismo liberacionista hacia la segunda mitad de la década de 1990, nos obliga a buscar una clave interpretativa que vaya más allá de la simple descripción cronológica o genealógica, llave que encontramos en el cruce de los conceptos de memoria, generación intelectual e historiografía. Este trabajo es un recorte del estado de la cuestión que corresponde a mi plan de tesis doctoral, por eso su propósito es observar como se va formando una serie de investigaciones específicas del cristianismo liberacionista, y la manera en que surge C & R como objeto de estudio. Si poco tiempo atrás era una fuente privilegiada o constituía la secuencia de otras historias, pensamos que la historiografía del cristianismo liberacionista se podría explicar como un desprendimiento de diversas memorias testimoniales e investigaciones históricas. Para confirmar esta premisa consideramos como hipótesis la existencia de una “memoriografía” que condiciona la agenda de la historia reciente en general, y a la historiografía del cristianismo liberacionista en particular, idea que tomamos de los trabajos de Omar Acha.

Estado de la cuestión

La primera mención de C & R en una investigación académica aparece en 1982 con *Soldados de Perón. Los Montoneros*, la obra de Richard Gillespie (Gillespie, 1998: 82-86). A lo largo de seis páginas se menciona a García Elorrio como uno de los padrinos ideológicos de la guerrilla peronista, y se destaca el papel de la revista en la radicalización de los católicos nacionalistas. Es de notar que a pesar de lo exiguo del tratamiento, la idea de que C & R y el

* Universidad de Buenos Aires-CONICET. Auxiliar docente de la materia Historia de América III (cátedra Schneider). Correo electrónico: estebancampos1977@gmail.com

Comando Camilo Torres eran organizaciones “protomontoneras” adquirió el valor de una premisa para las investigaciones futuras, aunque la evidencia recogida a través de la historia oral permitiría poner en crisis aquella categoría construida desde la retrospectiva.¹

Por otro lado, la apertura democrática permitió la elaboración de algunos balances políticos sobre la derrota de los movimientos populares en la década anterior, tarea que ya se había iniciado en el exilio con la revista *Controversia*, publicada en México entre octubre de 1979 y agosto de 1981. A la circulación de estas memorias testimoniales -en su mayoría destinadas a repasar la experiencia de los Montoneros- se sumaron prolijas investigaciones de semiólogos, politólogos e historiadores a menudo vinculados a centros académicos en el exterior, que se distinguieron por un renovado instrumental teórico y metodológico (Giussani, 1984; Bonasso, 1984; Brocato, 1985; Gasparini, 1988; Hilb y Lutzky, 1984; Sigal y Verón, 1988 y Ollier, 1986). Para Omar Acha, la matriz de las reflexiones académicas sobre el pasado reciente en la Argentina se remonta a las preocupaciones de una “memoria generacional” de la izquierda intelectual que determina los temas, problemas y enfoques historiográficos en torno a la década de 1960 y 1970. Es más, dicha “memoriografía” (intersección entre la memoria como evocación subjetiva y la historia como investigación metódica) determina la agenda de las nuevas camadas de historiadores: aunque estos no fueron protagonistas de aquella época, una buena parte heredaría los traumas, los duelos y los balances de una “memoria literal” incapaz de ir más allá de su propia experiencia (Acha, 2010 y 2010; Todorov, 2008):

“Sugiero que la noción de memoria generacional es útil para captar las peculiaridades político-intelectuales de quienes en los últimos lustros se abocaron al esclarecimiento y crítica del pasado reciente. Esa memoria generacional atraviesa diversas producciones culturales y hace de la noción de violencia el nudo organizador de la comprensión histórica, a tal punto que el conjunto de estudios producidos parece perfilar una violentología argentina” (Acha, 2010: 3)

Consideramos que a través del concepto de memoriografía sería posible comprender no solamente el surgimiento de una “violentología” (que Omar Acha identifica con una larga lista de autores que discutiremos más abajo), sino también la tardía incorporación de la historia reciente a otros segmentos del campo historiográfico que no han hecho de la violencia política el objeto de su análisis. Del mismo modo, creemos posible distinguir en el género de la historia reciente varias producciones que -aun participando de la construcción de la violencia política como objeto de estudio- pondrían en tensión los postulados de aquella narrativa que ubica a la violencia en el centro de la historia reciente argentina. En síntesis, si poco tiempo atrás se podía encontrar a C & R reducida a fuente privilegiada o como secuencia de otras historias, pensamos que la historiografía del cristianismo liberacionista se podría explicar como un desprendimiento de diversas memorias testimoniales e investigaciones históricas, a saber:

1. Las memorias testimoniales y el periodismo de investigación.
2. La Historia intelectual y la Historia cultural.
3. La nueva Historia de la Iglesia y la Sociología de la religión.
4. La Historia de las organizaciones políticas y los movimientos armados.

¹ Efectivamente, en las entrevistas nos hemos encontrado con militantes que tras su paso por C & R y el Comando se enrolaron en el Peronismo de Base (Marita Foix, Miguel Mascialino, Juan Ferrante), algunos que dejarían de militar en la Argentina (Poldi Sosa), e inclusive uno que revistaría en Guardia de Hierro (Julio Bárbaro).

1. Las memorias testimoniales y el periodismo de investigación

Se trata en la mayoría de los casos de un conjunto de narraciones, ensayos e investigaciones motivadas por una intervención política que no se inserta en el campo académico, generalmente relacionados a diversos procedimientos de transmisión y control de la memoria del pasado reciente, como ser los balances políticos, la crítica ideológica, la recuperación de experiencias colectivas y en el caso del periodismo de investigación, su legitimación a través de la recopilación de documentos. Cuando aparecen, las menciones más específicas de C & R se reducen a su descripción como una secuencia de la militancia popular que decanta en la conformación de las organizaciones armadas, y culmina con el golpe militar de 1976. En este rubro podemos agrupar los trabajos de Pablo Giussani, Juan Gasparini, Roberto Perdía, Miguel Bonasso, Eduardo Anguita, Martín Caparros, Gabriela Saidon y Horacio Verbitsky. Es una parte constitutiva de la “memoriografía” debido a que ejerce una fuerte presión en la investigación histórica académica, por ser fuentes de fácil acceso, y por brindar una mirada general del período en cuestión.

En la década de 1980 aparecieron varios ensayos políticos que -con la restauración democrática como telón de fondo- intentaron realizar un balance crítico sobre la experiencia de lucha armada en la Argentina, echando mano de manera más o menos sistemática a la memoria y a los testimonios del pasado reciente, ya que a menudo sus autores habían sido protagonistas o actores de reparto en aquella historia. En *Montoneros. La soberbia armada* (1984), Pablo Giussani -jefe de redacción del diario *Noticias*, el diario vinculado a los Montoneros, y después de 1983 autor de algunos discursos de Raúl Alfonsín- se limita a mencionar en una nota al pie que los dirigentes montoneros provenían del “área católica de extrema derecha”. En el transcurso del libro, esta calificación se convierte en “ultraderecha” a secas, y sirve para justificar la analogía entre el montonerismo y el fascismo (Giussani, 1984: 14,64, 69-74). Ahora bien, como hemos visto, la Iglesia católica y sus organizaciones sociales se encontraban en la década de 1960 inmersas en una profunda crisis, y los cuadros juveniles a los que se refiere Giussani estaban mutando desde sus matrices ideológicas ancladas en la derecha católica y nacionalista, a una constelación nueva más cerca de la llamada “nueva izquierda”. En el caso de *Montoneros. Final de cuentas* (1986), Juan Gasparini toma distancia de Pablo Giussani caracterizándolo como un claro exponente de la teoría de los dos demonios. Así va a realizar un detallado repaso por los orígenes de las diversas organizaciones armadas, suscribiendo como antecedente de los Montoneros a C & R y al Comando Camilo Torres, ambos liderados por Juan García Elorrio, aparte de revalorizar la importancia de la incorporación de los cristianos a las luchas sociales del período (Gasparini, 1988. 31, 46).

Como observa Marina Franco, a estas primeras intervenciones de la palabra testimonial en un registro polémico y de denuncia, siguieron varios años de silencio entre finales de los ochenta y mediados de los noventa, en un contexto marcado por las leyes de Obediencia Debida y Punto Final (1987), así como por los decretos de indulto a los militares juzgados durante la presidencia de Alfonsín (1989). Sin embargo, a partir de 1995 la reactivación de la protesta social y la recuperación de la identidad política de los desaparecidos por parte de organizaciones juveniles de derechos humanos como HIJOS, va a prologar una inesperada explosión de las memorias de la militancia política (Franco, 2005: 145). En esta nueva coyuntura se abre un abanico de publicaciones que tienden a ir más allá de la comprensión del ciclo de la dictadura militar (es decir, más allá del trauma del terrorismo de Estado), para remontarse a los orígenes de la militancia política que surcó la década de 1970. En el caso del libro de Roberto Perdía, *La otra historia*, se trata de una memoria testimonial en el sentido

más puro del término, vale decir, un relato donde el pasado se confunde con la voz del autor, quien narra en primera persona. Al haber nacido varios años antes que la mayoría de los jóvenes que militaban en el Comando Camilo Torres, la biografía del jefe montonero ejemplifica un eslabón perdido entre aquella militancia católica que participó del lado clerical en las batallas por la laica y la libre hacia 1958, y los grupos juveniles que se enfrentaron a la cúpula de la Iglesia y al gobierno de Onganía desde 1966. Por eso es una fuente válida para observar el derrotero de las redes católicas a partir de sus dirigentes, hasta llegar a la formación de C & R -para Perdía, “mucho más que una revista” y lo más interesante para nosotros, un verdadero intelectual colectivo que fungió como organizador y dinamizador de diversas corrientes políticas (Perdía, 1997: 65-70). A pesar de todo, *La otra historia* participa de los lugares comunes de varias memorias testimoniales, a saber una perspectiva lineal y romántica de la evolución del compromiso militante, cuyo fundamento es la imposibilidad de romper con la memoria literal anclada en los setenta.

Cuando publicó *El presidente que no fue. Los archivos ocultos del peronismo*, Miguel Bonasso ya tenía una larga trayectoria conservando la memoria de la izquierda peronista, en un registro que supo combinar los recursos de la narrativa, el periodismo de investigación y la palabra testimonial (Manzano, 2007:183-199 (2007). Aquí las referencias a C & R son breves y confirman la buena salud del estereotipo de la “organización protomontonera” anunciado por Gillespie, aparte de que cierto amontonamiento de hechos en su prosa apretada podrían confirmar la presunción de que el libro ha sido escrito con la desesperación del periodista que debe “cerrar” un trabajo, antes que gracias a la paciencia del historiador. No obstante, Bonasso aporta algunas claves de interpretación cuando señala los nexos que existieron entre la Acción Revolucionaria Peronista de Cooke, y los militantes cristianos que conformarían el Comando Camilo Torres en 1967, indicando que C & R “se convertiría en espacio de encuentro de las organizaciones armadas” (Bonasso, 1997:131, 133).

Hacia 1997 -el mismo año que comenzó a asomar en los escaparates de las librerías *El presidente que no fue*- salió al mercado el primer tomo de *La Voluntad. Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina*, la colección de historias de vida recopiladas por el periodista Eduardo Anguita y el escritor Martín Caparros, ambos ex militantes. Esta producción es muy importante para orientar la percepción del cristianismo liberacionista como un vector crucial en la militancia de los sesenta, porque fue Graciela Daleo quien a través de su testimonio pudo ofrecer un relato pormenorizado sobre la transición de la militancia juvenil católica a las organizaciones político-militares, y de la opción por los pobres a la opción por las armas. Los problemas de *La Voluntad* en relación a los procedimientos historiográficos son similares a los que suscribe Valeria Manzano sobre la narrativa de Bonasso: la centralidad de la experiencia como asidero de la verdad histórica, y una disolución nunca aclarada de los límites entre ficción y realidad, que se plantea *per se* a partir del ritmo narrativo que asume el texto (Manzano, 2007: 187).

Otro intento más extenso y documentado que claramente se inserta en la tradición del periodismo de investigación y denuncia, es el trabajo de Horacio Verbitsky sobre la historia política de la Iglesia católica, que dedica algunas páginas al Comando Camilo Torres en el segundo tomo de la colección (Verbitsky, 2008). Si bien el autor de *Ezeiza y Robo para la corona* realiza una prolija y actualizada investigación, cuando se refiere a Juan García Elorrio lo signa como un ex militante de Tacuara, calificación que se repite cuando se analiza la primera acción del Comando Camilo Torres el 1 de mayo de 1967 en la Catedral metropolitana. Para demostrarlo, Verbitsky cita otra investigación periodística y alude a la

dudosa reconstrucción del hecho en el diario *La Nación*, que a su vez emplea fuentes policiales (Dandan y Heguy, 2006). Aún asumiendo que efectivamente García Elorrio tuviera un pasado tacuarista ¿es relevante ese dato para definir la identidad política de los cristianos liberacionistas *en ese momento*?

2. La historia intelectual.

Esta es otra de las corrientes en la que se podría verificar el hallazgo de una memoriografía que orienta las investigaciones, allí donde la cultura política se constituye como objeto, la historia cultural o intelectual como subgénero, y la separación entre violencia y política como clave de lectura del pasado reciente. Así la historia intelectual privilegió el estudio de la radicalización ideológica, exhibiendo a veces una tendencia a caer en lo que Marc Bloch denominaba la “obsesión de los orígenes”, que confundiría la filiación con la explicación; en este caso, los orígenes intelectuales de la nueva izquierda son una clave analítica de la violencia política desatada en la década de 1970 (Bloch, 1963: 27-32). De aquella generación marcada por la experiencia traumática de la dictadura se destacan los trabajos de Oscar Terán, Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo. Consideramos que la influencia de esta corriente se proyecta en jóvenes investigadores que -sin compartir la experiencia epocal de los primeros- no serían ajenos a la concepción de la violencia como eje del pasado reciente.

Otra intervención quizás central en la construcción de una memoria generacional es la de Oscar Terán en *Nuestros años sesenta*, que se publica en 1991. Como nota Marcelo Starcenbaum, la escritura de Terán aborda el proceso de modernización cultural y radicalización ideológica entre 1956 y 1966, un texto que aún con su carga autorreferencial y prescriptiva, ilumina un capítulo importante en la problemática de los intelectuales y el poder. La tesis de *Nuestros años sesenta* sostiene que la constitución de un vigoroso campo intelectual en la Argentina se debe en buena medida a motivaciones políticas que aunque van colonizando el quehacer intelectual, deflagran tras el “bloqueo tradicionalista” que impone el golpe militar de 1966 (Terán, 1993 y Starcenbaum, 2010). Para Terán, la expansión del marxismo tiene consecuencias que incluyen la radicalización del campo católico, aunque ya se encuentran antecedentes internos en esa dirección anclados en la nueva teología. Lo que interesa aquí es que al incluir las innovaciones del catolicismo postconciliar dentro del proceso de modernización cultural, Terán se diferencia notablemente de las tesis de Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano sobre las raíces católicas de la izquierda peronista, si bien parte de premisas similares. Finalmente, la idea del bloqueo tradicionalista sirve para comprender las luchas hegemónicas en el terreno de la cultura que explican el surgimiento de C & R, en un contexto signado por el “cruce perverso entre modernidad y tradicionalismo” (Terán, 1993: 156 y Terán, 2006: 28).

En 1996, Carlos Altamirano escribió su artículo “Montoneros” en la revista Punto de Vista, cuestionando el trasfondo mitológico del documental *Cazadores de utopías*, que sería incapaz de ir más allá de la propia experiencia de la izquierda peronista anclada en el pasado. Esta intervención coincidía y al mismo tiempo introducía un sesgo crítico sobre el “boom” de las memorias militantes en la segunda mitad de los noventa, algo llamativo porque son pocos los artículos de Altamirano publicados entre 1992 y 1997 cuyo interés va más allá de mediados de los sesenta (Altamirano, 2001). La “anomalía” de este virulento ensayo sobre la autorreferencial épica montonera, contrasta con la sobriedad del resto de su obra y toma como

uno de sus ejes el proceso de radicalización cristiana. A diferencia de Oscar Terán -que concibe aquel como un emergente de la modernización cultural, para Carlos Altamirano los orígenes católicos de Montoneros añaden una impronta mesiánica e integrista a la militancia setentista, propia de un pasado premoderno. El problema con este razonamiento es que el cristianismo liberacionista se vinculó históricamente a las corrientes modernizadoras del campo católico.

La obra de Carlos Altamirano debe considerarse siempre asociada a los trabajos de crítica cultural de Beatriz Sarlo. En *La batalla de las ideas* hay un capítulo especial dedicado a las mutaciones dentro del campo católico que conducen desde el liberalismo más o menos conservador de la revista *Criterio*, al diálogo entre cristianos y marxistas a través de la apertura conciliar. Se trata de una investigación sobre fuentes empíricas como revistas y boletines que observa como se opera en el campo intelectual un proceso de “traducción” de contenidos trascendentes a seculares, del discurso católico a la ideología marxista. Si bien en este artículo Sarlo escribe en un tono más académico que memorigráfico, en última instancia comparte con Carlos Altamirano la crítica a los fundamentos éticos e ideológicos de la militancia setentista, afirmando la persistencia de un “núcleo duro” mesiánico e integrista capaz de encontrar imprevistos vasos comunicantes en el diálogo entre cristianos y marxistas (Sarlo, 1993: 71-84). Nuevamente aparece una tendencia a despojar de racionalidad política la experiencia del cristianismo liberacionista.

Un ejemplo de cómo la agenda historiográfica se encuentra fuertemente condicionada por los presupuestos de la “memorigrafía” incluso entre los jóvenes investigadores, es el trabajo de Pablo Ponza sobre el Concilio Vaticano II y el *ethos* revolucionario. Allí aborda de un modo general varios temas relacionados con el surgimiento del cristianismo liberacionista en Argentina, incluyendo la formación de C & R. Aparte de algunos errores en la descripción de procesos como la formación del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, o la errónea filiación de Roberto Quieto a C & R en 1967, Ponza sostiene que “*si es posible hallar componentes mesiánicos y de misticismo revolucionario en los grupos mencionados, es aquí donde debemos buscarlos*” (Ponza, 2008: s/n, Pontoriero, 1991: 33-34 y Magne, 2004: 82-85).² Esto no agrega mucho al ensayo de Carlos Altamirano sobre Montoneros en *Peronismo y cultura de izquierda*, que por otro lado se cita en la bibliografía junto al libro de Beatriz Sarlo, *La batalla de las ideas*. Es así que Pablo Ponza parece aplicar el mismo argumento que señalamos más arriba sobre la “traducción” de contenidos cristianos a seculares cuando afirma que C & R “*hizo un tránsito semántico sin mediaciones desde la noción cristiana de redención a la idea de liberación, y desde la de pecado a la de injusticia*” (Ponza, 2008: s/n). Lo que aquí se pierde de vista es aquello que había señalado Terán en un primer momento no como transición o evolución, sino como el “cruce perverso” entre modernidad y tradición.

3. La nueva historia de la Iglesia y la sociología de la religión.

² Ponza sostiene que en la creación del MSTM “*participaron 18 obispos, de los cuales 10 eran latinoamericanos. En la reunión inaugural redactaron el Manifiesto de Obispos del Tercer Mundo...*”. Aquí el autor ignora que el Manifiesto de Obispos del Tercer Mundo fue impulsado por Helder Cámara desde Brasil, y que una de las consecuencias de su recepción en Argentina fue la creación del MSTM, que se organizó a partir de la reproducción y difusión del Manifiesto en las diócesis locales, como se ve en los trabajos de Gustavo Pontoriero y Marcelo Magne. Por otro lado, en 1967 Roberto Quieto era un disidente que se había ido del Partido Comunista para organizar grupos de apoyo a la guerrilla del Che en Bolivia. La relación con los dirigentes que venían de la JEC recién comenzaría varios años después, con los primeros operativos conjuntos entre los Montoneros y las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR).

El interés por el papel de la Iglesia como institución en la construcción del imaginario social, y en particular su creciente participación política a partir de 1930, permitió desde la restauración democrática la gradual formación de sendos programas de investigación en torno a la Historia de la Iglesia por un lado, y la Sociología histórica de la religión por el otro. Aquí el interés por la historia reciente es tardío en relación al período recortado y a los problemas analizados, respectivamente la relación entre Perón y la Iglesia católica y la formación del catolicismo integral en la primera mitad del siglo XX. En la fundación de esta corriente han participado Loris Zanatta, Lila Caimari, Susana Bianchi, Roberto Di Stefano, Claudia Touris y Fortunato Mallimaci. Como ocurre con la historia intelectual, se repite la misma dinámica de continuidad con los jóvenes sociólogos e historiadores de la religión, donde se destacan José Zanca, Humberto Cuchetti y Luis Donatello, entre otros.

Roberto Di Stefano se lamenta que la historiografía profesional haya comenzado a ocuparse de la Historia de la Iglesia recién en la década de los ochenta, un desarrollo muy tardío en comparación con las historias eclesiásticas. Así distingue tres etapas que nos sirven a efectos de trazar la genealogía de esta rama: 1) la historiografía de matriz católica del período 1901-1930, que se legitimó mostrando a una Iglesia ligada a la causa independentista. 2) La vertiente nacionalista de 1930 a 1970, militante y deudora del “mito de la nación católica”, una época caracterizada la devoción por la cultura hispánica colonial y el desinterés de los historiadores laicos 3) El viraje desde 1970 en adelante de algunos historiadores católicos a visiones menos apologéticas y el desarrollo incipiente de estudios académicos laicos condujo a la llamada *nueva historia de la Iglesia*, independiente de las disciplinas teológicas. El origen de este programa de estudios se remonta a la restauración democrática y el regreso de los exiliados a las instituciones académicas, que según Di Stefano se van a interrogar por “*los orígenes y la naturaleza de las ideologías autoritarias que habían desgarrado al país durante la década precedente*”, encontrando la respuesta no en el pasado reciente, sino en las tendencias de larga duración que comienzan en 1930 (Di Stefano, 2002: 171-201). En el campo de la sociología, Fortunato Mallimaci fue uno de los primeros en incluir los estudios sobre religiosidad en un programa de investigación, empleando el concepto de “catolicismo integral” creado por Émile Poulat como matriz teórica para reflexionar sobre la ideología católica del peronismo y las Fuerzas Armadas en las décadas de 1940 y 1950; más tarde, discípulos como Luis Donatello y Humberto Cuchetti extenderían posteriormente la investigación a las décadas de 1960 y 1970, sin modificar las premisas originales. Al mismo tiempo, Susana Bianchi fundaba el *Instituto de Estudios Históricos y Sociales de la Universidad del Centro de la Provincia* para estudiar los vínculos entre Iglesia, sociedad y Estado durante los primeros gobiernos peronistas. Este despegue permitió llamar la atención de investigadores extranjeros como Loris Zanatta y fomentar vínculos con el exterior, que motivaron investigaciones como las de Lila Caimari sobre las relaciones de Perón con la Iglesia Católica.

Para pensar a la Iglesia católica durante la década del sesenta, Fortunato Mallimaci, Luis Donatello y Humberto Cuchetti coinciden en una crítica metodológica a conceptos como “radicalización”, “izquierda” y “derecha”, amparándose en la efectiva complejidad y dinamismo que expresa el campo católico en la Argentina (Mallimaci, Donatello y Cuchetti, 2006). A pesar de todo, es difícil pensar en el catolicismo integral como una categoría monolítica e impermeable a los vaivenes ideológicos del siglo XX. Más allá de su ideología espiritualista, la Iglesia católica es una institución penetrada por la sociedad, y de hecho no podemos entender la deriva del catolicismo en su dimensión integral, renovadora y

liberacionista sin pensar en aquella “expansión del marxismo” observada por Terán en el plano de la cultura, o dicho en otras palabras, el giro a la izquierda de diversas capas sociales. Parecería que la pertinente crítica a las rígidas separaciones entre derecha/izquierda, o progreso/reacción tan difíciles de aplicar a la Iglesia, a veces roza la ilusión posmoderna de adelantar el reloj del “fin de las ideologías” a la historia contemporánea. Por último, negar la posibilidad de ideas y prácticas radicales tiene como resultado subrayar los síntomas de continuidad y permanencia del paradigma del catolicismo integral, antes que enfocar aquellas rupturas y transformaciones que no se pueden explicar solamente a través de un progresivo proceso de secularización. El libro de Luis Donatello *Catolicismo y Montoneros* demuestra la persistencia de estos presupuestos fundados por las primeras investigaciones de Mallimaci. Es cierto que este conjunto de trabajos no parece afectado por las evaluaciones ético-políticas de la historia intelectual, de allí el esfuerzo por comprender antes que poner en duda la racionalidad de los actores sociales. Sin embargo, también cabe señalar algunos problemas: en primer lugar, la investigación se ocupa mucho más de las redes católicas tejidas en los sesenta que de la guerrilla peronista, un fenómeno imposible de explicar si sólo se considera el origen confesional de los cuadros de conducción, y se ignoran los debates que existen en torno a la influencia de grupos de izquierda como las Fuerzas Armadas Revolucionarias. En segundo lugar, si la identidad de este trabajo se forja a través de la crítica al empirismo de categorías historiográficas como izquierda, derecha o radicalización, su reemplazo por conceptos tomados de la sociología de la religión como “efervescencia”, “secularización” o integralismo “blanco” y “rojo” no se desarrollan lo suficiente como para justificar el reemplazo. Como ocurre con los jóvenes investigadores de la historia intelectual, la nueva generación de sociólogos de la religión parece conformarse con realizar glosas en torno a las indiscutibles premisas sentadas desde 1983 (Donatello, 2006: 45)³

Aunque la nueva historia de la Iglesia ha revisado con cierta demora el pasado reciente, existen avances como los trabajos de Claudia Touris sobre las redes sociales del catolicismo tercermundista. Vale la pena destacar su crítica a la tendencia inaugurada por Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano, impugnando la idea de que “*la impronta católica inicial de muchos militantes que se encuadraron dentro de las organizaciones armadas explica su rumbo autoritario, violento y mesiánico*” (Touris, 2008: 763-783). Para la historiadora, esta hipótesis generalizada a partir de la historia política e intelectual “*no ha sido lo suficientemente explorada con rigurosas investigaciones que las avalen*”. Por eso su pesquisa relativiza aquel camino de la radicalización político-religiosa que arranca en el catolicismo renovador y pasa al cristianismo liberacionista, para desembocar inevitablemente en Montoneros. De hecho, si bien Touris caracteriza a C & R como el “climax” del diálogo entre cristianos y marxistas, llama la atención sobre el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y sus diferentes posicionamientos sobre la violencia (Touris, 2005: 229-239).

Otro aporte que vincula la historia intelectual con la nueva historia de la Iglesia es el libro de José Zanca *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad*, que observa las posiciones adoptadas por diversos medios e intelectuales católicos en una coyuntura marcada por el conflicto entre la “laica” y la “libre” en 1958, y a partir de 1962 por la apertura conciliar. A primera vista, resulta esclarecedor el concepto de “cristiandad”, entendido como la estrategia vigente en la primera mitad del siglo XX de la Iglesia para “reconquistar” las posiciones perdidas desde el advenimiento de la modernidad. Esta ampliación en la base

³ La inmutabilidad de las premisas se advierte desde el comienzo, cuando Donatello sostiene como tesis la continuidad del catolicismo integral entre 1930 y 1960. de 1962 con el Plan de Lucha de la CGT de 1964.

social de la Iglesia implicó la creación de diversas organizaciones católicas insertas en la sociedad civil, y de alguna manera preparó el terreno para el surgimiento de camadas cada vez más autónomas de militantes laicos (Zanca, 2006).

El inmenso trabajo de síntesis realizado por Roberto Di Stefano y Loris Zanatta en su *Historia de la Iglesia argentina desde la conquista hasta fines del siglo XX* dedica una parte significativa de su relato al período de la renovación conciliar, incorporando aquel proceso a una necesaria mirada inscripta en las tendencias de larga duración de la historia eclesiástica. Es así que el cristianismo liberacionista se entiende como el emergente de la “olla a presión” en que se había transformado el campo católico *antes* de 1962, y que la apertura conciliar forzada por Juan XXIII no hizo más que destapar. Las críticas realizadas al libro se dirigen en general a la parte del siglo XX a cargo de Loris Zanatta, cuestionando su enfoque que privilegia los ámbitos institucionales (Caimari, Peire, Bianchi y Mayo, 2001). Quizás por esta razón no le destina ni siquiera una línea a C & R, un olvido congruente con la presentación de los laicos siempre conducidos por los asesores eclesiásticos, o encuadrados en las organizaciones vinculadas a la Iglesia.

4. La historia de las organizaciones políticas y los movimientos armados.

En este caso, se trata de una serie de investigaciones que abordan temas muy variados, como los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina, la inserción social de los movimientos armados y la dinámica de los movimientos sociales del pasado reciente. A pesar de que construyen el objeto de sus indagaciones en el campo intelectual, el religioso o el de las relaciones entre el capital y el trabajo, sus preguntas se dirigen al carácter político de estos movimientos, y a su papel en el proceso de radicalización que desemboca en la década de 1970. Es así que podemos reunir en una misma corriente a los trabajos de Gustavo Pontoriero, Pablo Pozzi, Alejandro Schneider, Laura Lenci, Germán Gil, Gustavo Morello, Marcelo Magne y Lucas Lanusse. Si bien la violencia política aparece en varias ocasiones como uno de los ejes estructurantes de estas investigaciones, en algunos de estos autores existe una crítica explícita a las tendencias que Omar Acha denomina “violentología”.

En 1989, Gustavo Pontoriero escribió para la colección del CEAL su libro *Sacerdotes para el tercer mundo. El fermento en la masa*, en un momento en que la historiografía de la restauración democrática aún no se preocupaba por el pasado reciente. Por eso es un texto atípico, realizado para una colección marcada por el compromiso político y el esfuerzo divulgador. En primer lugar, Pontoriero reconoce a la experiencia francesa de los curas obreros como antecedente directo del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, aunque C & R la precede y presenta mayores conexiones con las ramas juveniles de la Acción Católica. En segundo lugar, el análisis de la revista se reduce a su caracterización como medio de prensa de los curas tercermundistas -aunque capaz de influir “*notablemente en muchos de sus integrantes*”.(Pontoriero, 1991: 28-32). Esta nueva aparición de la revista como actor de reparto en una investigación que la excede, permite una comparación especular entre Juan García Elorrio y Carlos Mugica, el primero favorable a la “opción por la violencia” y el segundo congelado en su consigna: “*Estoy dispuesto a que me maten, pero no a matar*”. La evidencia que disponemos gracias a la historia oral nos muestra un panorama con posiciones mucho más variables e inestables.

Hacia 1994, Pablo Pozzi y Alejandro Schneider dieron inicio a una serie de trabajos partiendo del paradigma de una “historia desde abajo”, inspirada por los historiadores

marxistas británicos. Al analizar la guerrilla en el marco del vínculo entre clase obrera e izquierda como eje de un programa de investigaciones, esta corriente se distingue dentro del campo historiográfico frente a aquellas concepciones más tradicionales que separan la ideología y las convicciones políticas de la historia como profesión (Pozzi, 2004: 15, Pozzi y Schneider, 1994). Es interesante rescatar que incluso en una organización de izquierda marxista como el PRT-ERP, una parte significativa de sus militantes provenían de familias católicas, habían estudiado en colegios católicos y consideraban a la conferencia episcopal de Medellín de 1968 como un hito, algo que revaloriza la magnitud del aporte cristiano a la militancia revolucionaria en Argentina (Pozzi, 2004: 75). Esta perspectiva “desde abajo” permite comprender al cristianismo liberacionista vinculado a las clases subalternas, antes que a los ámbitos más institucionales de la Iglesia.

Laura Lenci es posiblemente la primer historiadora que se ocupó exclusivamente de C & R como objeto de estudio. En 1997 escribió *La radicalización de los católicos en Argentina: peronismo, cristianismo y revolución* y hacia 2003 un artículo introductorio a la publicación facsimilar de C & R por el CEDINCI. Entre los varios méritos de su trabajo es relevante considerar que Lenci estudia el fenómeno del cristianismo liberacionista como un capítulo de la radicalización política del período, y no tanto como un subgénero de la historiografía eclesiástica. Para la historiadora de la Universidad de La Plata la radicalización católica comienza realizando críticas dentro de la iglesia y termina cuestionando al “sistema y las estructuras injustas” (Lenci, 1998: 1784-2000). Avanzando más allá de la especificidad religiosa del fenómeno, vincula la crisis de la Iglesia católica al contexto juvenil de “autonomización” y ruptura de las diferentes formaciones políticas que confluyeron en la nueva izquierda (Partido Comunista, Partido Socialista, sindicalismo combativo, etc.). Por último, también Laura Lenci es la primera en llamar la atención sobre la especificidad de C & R, criticando su etiqueta de organización “protomontonera”.

En la publicación facsimilar de C & R publicada por el CEDINCI hacia 2003, Germán Gil escribió un extenso artículo de carácter fundacional, porque es el primero que sistematiza buena parte de los núcleos de sentido e ideas-fuerza de la revista, en la que quizás es la mejor aproximación a una crítica interna de C & R. Sin embargo, consideramos que la hipótesis principal del artículo anunciada en el título “Cristianismo y Revolución: una voz del jacobinismo de izquierda en los 60” presenta algunos problemas de verificación. Partiendo de una larga cita de León Trotsky, la imagen del “jacobinismo” como una cristalización de la cultura de izquierdas marcada por el utopismo y la negación de la historia aparece desarraigada de su contexto original de producción; lo que era un concepto ligado a una situación histórica determinada por la articulación entre los modos de producción y una formación social, aplicado al análisis discursivo de C & R se transforma en una categoría subjetiva, cosificada y atemporal.

Sin duda, el primer libro que intenta hacer un trabajo de síntesis es *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*, de Gustavo Morello. Es una necesaria y puntillosa descripción de los principales temas tratados por la revista, aunque con un engañoso halo de unanimidad. Para Morello, el acercamiento eclesiástico a posiciones antiimperialistas y socialistas, parece el resultado natural del encuentro entre dos culturas con fuertes costumbres en común. Sin embargo, el historiador destina casi 80 páginas de su libro para explicar las transformaciones de la Iglesia católica, y tan sólo 23 para reconstruir el “ambiente de época”, es decir, el contexto nacional e internacional que hace posible el diálogo entre cristianos y marxistas. A contramano del objetivo inicial, el proceso de radicalización es

reducido a la evolución interna de la Iglesia, concibiendo al actor católico como parte de un campo social donde “lo político” y “lo religioso” gozan de autonomía relativa (Morello, 2003).

El libro de Marcelo Magne sobre el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo continua la huella trazada por Gustavo Pontoriero, en una versión más actualizada, minuciosa y comprensiva del fenómeno, alineada con la perspectiva de la “historia desde abajo”. La mención de C & R de nuevo es lateral al fenómeno de los curas tercermundistas, y no avanza más allá de las líneas trazadas anteriormente por Gustavo Morello, Laura Lenci y Germán Gil (Magne, 2004). Finalmente, hacia 2005 apareció el original libro de Lucas Lanusse *Montoneros. El mito de sus doce fundadores*, innovador no tanto por la creatividad de sus preguntas, lo polvoriento de su documentación o la sutileza de sus herramientas teórico-metodológicas, sino por la prolija reconstrucción de los grupos originarios que dieron sustento y germen a Montoneros. El principal aporte de Lanusse al conocimiento de estas redes son sus raíces juveniles, su heterogeneidad ideológica dentro del campo católico, y fundamentalmente su dinamismo a la luz de la renovación conciliar. Por eso lo mejor del trabajo no es el descubrimiento del “mito de los doce fundadores”, sino la destrucción de aquella mitología creada por los propios Montoneros en *La causa peronista*, donde remontaban su prosapia al Movimiento Nacionalista Tacuara (Lanusse, 2005).

Observaciones finales

Hasta mediados de la década de los noventa, los historiadores profesionales que orientaban sus estudios a la Argentina volcaron buena parte de sus esfuerzos al siglo XIX o bien a la primera mitad del siglo XX, desalentando la investigación histórica de aquel pasado cuyas heridas aún permanecían abiertas en el presente (Andujar, D’Antonio y Eidelman, 2008: 108-116). Esta situación cambió en la segunda mitad de la década, haciéndose visible un renovado interés tanto en la sociología como en la historiografía por la Iglesia católica y los movimientos socio-religiosos como actores políticos. Este crecimiento se refleja en una prominente variedad de las investigaciones académicas, pero también en la producción de otros géneros con más velocidad de llegada al mercado editorial, como ocurre con el periodismo de investigación. La relativa novedad del tema hace que los paradigmas fundacionales permanezcan vigentes, favoreciendo una expansión extensiva, es decir, ampliando el mismo paradigma en el tiempo y el espacio, de la década del treinta y cuarenta a los sesenta y setenta, de la perspectiva nacional a la mirada local. El progreso de las investigaciones permite un avance en el conocimiento empírico de la cuestión religiosa y eclesiástica en la Argentina, pero por ahora impide el surgimiento de una explotación intensiva del objeto de estudio, capaz de revisar las categorías y las premisas que dieron oxígeno a una importante generación intelectual desde 1980. Quizás sea el momento adecuado para comenzar a hacer otras preguntas que complementen, si, pero al mismo tiempo abran un debate frente a la herencia historiográfica recibida.

Bibliografía

Acha, Omar (2010): “Encrucijadas y obstinaciones en la distinción de historia y memoria en torno a las prácticas memoriográficas en la Argentina”. Jornadas Internacionales: Historia, memoria y patrimonio. AGN / CEIRCAB TAREA / UNSAM, Buenos Aires.

Acha, Omar (2010): “Dilemas de una violentología argentina: tiempos generacionales e ideologías en el debate sobre la historia reciente”. V Jornadas de Trabajo sobre Historia Reciente, UNGS.

Altamirano, Carlos (2001): *Peronismo y cultura de izquierda en la Argentina (1955 – 1965)*, Buenos Aires, Temas Grupo Editorial.

Andujar, Andrea, D’ Antonio, Débora y Eidelman, Ariel (2008): “En torno a la interpretación de la historia reciente. Un debate con Luis Alberto Romero”, en revista *Lucha armada en Argentina* n.11, pp. 108-116.

Anguita, Eduardo y Caparrós, Martín (2004): *La Voluntad. Una historia de la militancia revolucionaria en Argentina*. Tomo I (1966-1973). Buenos Aires, Norma.

Bonasso, Miguel (1984): *Recuerdo de la muerte*. Buenos Aires, Bruguera.

Bonasso, Miguel (1997): *El presidente que no fue. Los archivos ocultos del peronismo*. Planeta.

Brocato, Carlos (1985): *La Argentina que quisieron*, Editorial Sudamericana, 1985.

Bloch, Marc (1963): *Introducción a la Historia*. México, FCE.

Caimari, Lila, Peire, Jaime, Bianchi, Susana y Mayo, Carlos (2001): “Debate sobre Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX, de Roberto Di Stefano y Loris Zanatta”, en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana* n.23.

Dandan, Alejandra y Heguy, Silvina (2006): *Joe Baxter. Del nazismo a la extrema izquierda. La historia secreta de un guerrillero*. Buenos Aires, Editorial Norma.

Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris (2009): *Historia de la Iglesia argentina desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires, Sudamericana.

Di Stefano, Roberto (2002): “De la teología a la historia: un siglo de lecturas retrospectivas del catolicismo argentino”. *Revista Prohistoria* n.6, Rosario, Argentina.

Donatello, Luis Miguel (2010): *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*. Buenos Aires, Manantial.

Franco, Marina (2005): “Reflexiones sobre la historiografía argentina y la historia reciente de los años ’70”, en *Nuevo Topo. Revista de historia y pensamiento crítico*, n.1.

Gasparini, Juan (1988): *Montoneros, Final de cuentas*. Buenos Aires, Punto Sur.

Gil, Germán (2003): “Cristianismo y Revolución: una voz del jacobinismo revolucionario en la Argentina”, Edición electrónica del CEDINCI.

Gillespie, Richard (1998): *Soldados de Perón. Los Montoneros*. Buenos Aires, Grijalbo.

- Giussani, Pablo (1984): *Montoneros, La soberbia armada*, Buenos Aires, Editorial Planeta.
- Hilb, Claudia y Lutzky, Daniel (1984): *La nueva izquierda argentina: 1960-1980 (Política y violencia)*, CEAL.
- Lanusse, Lucas (2005): *Montoneros. El mito de sus doce fundadores*. Buenos Aires, Vergara.
- Lanusse, Lucas (2007): *Cristo revolucionario. La Iglesia militante*. Buenos Aires, Vergara.
- Lenci, Laura (2003): “Cristianismo y Revolución (1966-1971). Una primera mirada”. Buenos Aires, CEDINCI.
- Lenci, Laura (1998): “La radicalización de los católicos en Argentina: peronismo, cristianismo y revolución”. *Cuadernos del CISH*, UNLP, Año 3, n.4, pp. 1784-2000.
- Mallimaci, Fortunato, Cuchetti, Humberto y Donatello, Luis (2006): “Caminos sinuosos: nacionalismo y catolicismo en la Argentina contemporánea”. En Francisco Colom y Angel Rivero (editores), *El altar y el trono. Ensayos sobre el catolicismo político latinoamericano*. Barcelona, Antrophos/Unibiblos
- Magne, Marcelo (2004): *Dios está con los pobres. El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Buenos Aires, Imago Mundi.
- Manzano, Valeria (2007): “Betrayal, loyalty, the peronist people and the forgotten archives: Miguel Bonsasso’s narratives and the peronist left’s political culture 1984-2003”, *Journal of Latin American Cultural Studies*, 16:2, 183-199.
- Morello, Gustavo (2003): *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Córdoba, EDUCC.
- Ollier, María Matilde (1986): *El fenómeno insurreccional y la cultura política*, CEAL.
- Perdía, Roberto (1997): *La otra historia. Testimonio de un jefe montonero*. Buenos Aires, Agora.
- Ponza, Pablo (2008): “El Concilio Vaticano II y el *ethos* revolucionario en la Argentina de los sesenta-setenta”, en revista *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, <http://nuevomundo.revues.org/29443>
- Pontoriero, Gustavo (1991): *Sacerdotes por el Tercer Mundo, el fermento en la masa. Primera Parte (1967-1973)*. Buenos Aires, CEAL.
- Pozzi, Pablo (2004): “Por las sendas argentinas...”. *El PRT-ERP. La guerrilla marxista*. Imago Mundi.
- Pozzi, Pablo (2006): “Para continuar con la polémica sobre la lucha armada”, en *Lucha Armada* n. 5, pp. 44-53.

Pozzi, Pablo, y Schneider, Alejandro (1994): *Combatiendo al capital, Crisis y recomposición de la clase obrera argentina (1982-1992)*. Buenos Aires, El Bloque.

Sarlo, Beatriz (2005): *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, México, Siglo XXI.

Sarlo, Beatriz (1993): *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, EMECE.

Sigal, Silvia y Verón, Eliseo (1988): *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Buenos Aires, Hyspamérica.

Starcenbaum, Marcelo (2010): “Oscar Terán: lectura en tres tiempos”, VI Jornadas de Sociología de la UNLP.

Terán, Oscar (1993): *Nuestros años sesenta. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina 1956 – 1966*. Buenos Aires, Imago Mundi.

Terán, Oscar (2005): “Lectura en dos tiempos” en revista *Lucha armada en la Argentina*, n. 1, pp. 12-15.

Todorov, Tzvetan (2008): *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós.

Touris, Claudia (2008): “Sociabilidad e identidad político-religiosa de los grupos católicos tercermundistas en la Argentina (1966-1976)”, en Beatriz Moreyra y Silvia Mallo (editoras), *Miradas sobre la historia social argentina en los comienzos del siglo XXI*. UNLP, pp. 763-783.

Touris, Claudia (2005): “Neo-integralismo, denuncia profética y Revolución en la trayectoria del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”, *Prismas. Revista de historia intelectual n.9*, pp.229-239.

Zanatta, Loris (1996): *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1930-1943*, Bs. As., UNQ.

Zanca, José (2006): *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad 1955 - 1966*, Buenos Aires, FCE.