

Lo que no fue posible, lo que quedó: militantes católicos de los setenta

María Belén Aenlle*



49-69

Resumen

Recién finalizado el Concilio Vaticano II, el padre José Piguillem llegó como sacerdote a Moreno, en ese momento perteneciente a la diócesis de Morón y en la actualidad, a la diócesis de Merlo-Moreno, para trasladarse posteriormente a uno de los barrios de la ciudad. Trabajó con los jóvenes, conformando diversos grupos y contando con el acompañamiento de una congregación de religiosas. Esos jóvenes, provenientes de diferentes sectores sociales, comenzaban a vivir un cristianismo en medio de los pobres, vinculando lo religioso con lo social y lo político. La dictadura “congeló” estas experiencias. Retornada la democracia, muchos comenzaron carreras político-partidarias y militancias sociales, desvinculándose de la Iglesia institucional, que también había interve-

Abstract

Just after the Second Vatican Council, Father José Piguillem arrived as a priest in Moreno (which at that time belonged to the diocese of Morón). Initially, he arrived at the cathedral of the diocese Merlo-Moreno, and then moved to one of the neighbourhoods. In that place, he worked with the youth forming several groups, and with a congregation of religious people. These young people (coming from different social backgrounds) began to experience Christianity among the poor by linking the religious aspects with the social and the political ones. However, the Argentinian dictatorship “froze” these experiences. After the return of democracy, many of these young people began political careers and social militancy, disassociating themselves from the institutional Church, which

* Universidad Nacional de Moreno. Correo electrónico: baenlle@yahoo.com.ar

nido en ese “congelamiento”, y que se re-institucionalizaba, volviendo atrás transformaciones que el Concilio y Medellín habían desencadenado. Estos especialistas sin Iglesia consideran que de la utopía que perseguían “quedó lo que pudo quedar”. Este trabajo aborda las experiencias de estos jóvenes y su relevancia con respecto a la militancia de los católicos en los setenta.

Palabras clave

Militantes católicos
Dictadura
Re-institucionalización

had also intervened in that “freezing”. This Church was reinstitutionalized, turning back transformations that the Council and Medellín had unleashed. These specialists without Church consider that “it remained what it was possible to remain” from the utopia they were pursuing. This paper addresses the experiences of these young people and their relevance with respect to the militancy of the Catholics in the seventies.

Keywords

Catholic activists
Dictatorship
Reinstitutionalization

Fecha de recepción

11 de marzo de 2020

Aceptado para su publicación

6 de julio de 2020

Introducción

El papa Juan XXIII convocó en 1959 al Concilio Vaticano II (CVII). El mismo tuvo comienzo en 1962 y finalizó en 1965, ya siendo papa Pablo VI, ante la muerte de Juan XXIII en pleno Concilio. El CVII marcó un punto de inflexión, replanteando la relación de la Iglesia con la modernidad. Tres fueron los grandes temas propuestos para el mismo: apertura al mundo moderno, unidad de los cristianos e Iglesia de los pobres, los dos primeros más relevantes para los países europeos. El último tema había comenzado a estar presente en las preocupaciones, acciones y también a nivel discursivo en agentes cristianos, especialmente de los países más pobres. La propuesta de la Iglesia era mirarse hacia adentro, mirar hacia afuera y *aggiornarse*, ponerse al día con las transformaciones epocales. Pero los retos eran diferentes para la Iglesia europea y para la latinoamericana. De la Torre (2013) observa que la teología europea se planteaba el reto de responder a los desafíos del mundo moderno, donde la razón ilustrada cuestionaba a la religión, pero que para los latinoamericanos, en cambio, el desafío era la no-modernidad, marcada por el despojo y la opresión.

En 1968, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, llevada a cabo en la ciudad de Medellín, retomó, desde una perspectiva latinoamericana, temas planteados en el Concilio. Medellín tuvo fuerte incidencia tanto en sectores eclesiales —Teología de la Liberación (TL), Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), etc.—, como en organizaciones políticas e incluso en militantes de organizaciones armadas —Peronismo de base, Montoneros, etc.— (Bonnín, 2013; Donatello, 2010; Cucchetti, 2014; Touris, 2008). Una incidencia contrastante con la reacción de sectores conservadores del catolicismo. En el campo religioso, en particular, las apreciaciones sobre el problema de los pobres y la pobreza se agudizaron luego de la experiencia del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), con el compromiso de la llamada TL (Gutiérrez, 1994; Boff, 1989) y la perspectiva de la denominada Teología de la Cultura (TC) (Tello, 2011; Gera, 1977).

Los procesos políticos, económicos y sociales favorecieron que jóvenes de diferentes sectores sociales se vincularan con la militancia política y/o religiosa. El CVII y Medellín hicieron que la Iglesia católica se presentara también como un espacio en el que comprometerse por la construcción de un mundo mejor, más justo e igualitario.

Las dictaduras latinoamericanas y, en particular, el golpe de estado de 1976 en Argentina, interrumpieron violentamente estos procesos y las experiencias católicas de inserción en lo popular. La dictadura argentina, que se proclamó "occidental y cristiana", compartía una matriz común con el catolicismo integral. Sectores eclesiales conservadores se valieron de la dictadura para potenciar la persecución

interna en la institución (Mignone, 1999). Asimismo, la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, celebrada en 1979 en la ciudad de Puebla, expresó claramente un desplazamiento conservador. Lentamente, se fue produciendo una re-institucionalización, una vuelta atrás o a la “gran disciplina” (Libanio, 1986).

En este trabajo nos proponemos analizar una experiencia relevante que se desarrolló en los setenta en el partido de Moreno (Conurbano Bonaerense). Recién finalizado el CVII, el padre José Piguillem llegó como sacerdote a Moreno, en ese momento diócesis de Morón. Trabajó con los jóvenes, conformando diversos grupos, y con una congregación de religiosas, las Hermanas de la Misericordia (Mercys). Esos jóvenes comenzaron a vivir un cristianismo en medio de los pobres y establecieron estrechos vínculos con el peronismo. La dictadura “congeló” la experiencia. Retornada la democracia, muchos comenzaron carreras político partidarias y militancias sociales. En este trabajo nos preguntamos cómo comprenden hoy esos militantes los ideales que perseguían, los logros y dificultades que se les presentaron, las transformaciones contextuales y a la Iglesia en la actualidad.

Desde la perspectiva cualitativa, nos acercamos al campo a través de informantes claves que nos posibilitaron identificar a actores católicos de los setenta que participaron de experiencias relacionadas con el padre José Piguillem. A medida que fuimos realizando las entrevistas en profundidad, nuestra muestra intencional sumó también a otros actores católicos de la diócesis de Merlo-Moreno. Así, realizamos un total de diez entrevistas¹. Seis de los entrevistados estuvieron vinculados directamente al padre Piguillem en los setenta, cuatro de ellos laicos, parte de los grupos juveniles conformados por él, una religiosa y una ex religiosa de las Hermanas de la Misericordia. Entrevistamos también a una laica, que tuvo participación eclesial en el mismo período, que conocía a Piguillem, pero que no era cercana a él; a un laico, que comenzó su participación en los ochenta; a una religiosa de las Hermanas Dominicanas Irlandesas, que llegó en estos años a Moreno; y al actual obispo de la diócesis. El trabajo de campo se realizó entre 2017 y 2019.

El padre Pepe Piguillem y un nuevo modelo de Iglesia

El padre José Piguillem comenzó su formación en el Seminario de La Plata (provincia de Buenos Aires) y, posteriormente, pidió al obispo de Morón, Mons. Raspanti, ingresar al Seminario de Devoto (CABA), ordenándose en 1964. En 1965 fue destinado a la parroquia Nuestra Señora del Rosario, en Moreno, a cargo del padre Montero, sacerdote español, formado en el modelo eclesial tradicionalista.

¹ Todas las entrevistas fueron realizadas por la autora, quien asumió con los entrevistados compromisos de confidencialidad, por esto se identificaron sus nombres con iniciales, a excepción de las figuras públicas cuya identificación resulta inevitable.

Las tensiones entre Montero y Piguillem se hicieron manifiestas rápidamente. Estas no se originaron en diferencias meramente personales, sino en los modelos de Iglesia divergentes que ambos representaban, modelos que también enfrentaban a los laicos de la parroquia (Esperanza, 2011).

El padre Pepe, como se lo conocía a Piguillem, siguiendo las propuestas del CVII con respecto a una nueva relación de la Iglesia con el mundo, y los lineamientos de Medellín sobre los jóvenes, organizó la Juventud de Moreno (JUMO), alejándose de los rígidos modelos de la Acción Católica Argentina² (ACA), y asumiendo muchos de los cambios litúrgicos del CVII. Las actividades parroquiales se fueron transformando también: comenzaron a desarrollarse charlas de especialistas (sobre temas teológicos —en la que participaron Gera y Tello—, sociales, económicos, políticos, sobre sexualidad, etc.), libro debate, cine debate, “la semana de la juventud” (organización de festivales de música, exposición de fotografías, proyección de películas y campamentos). Toda esta formación que recibían los jóvenes debía desembocar en el “servicio”, es decir, en tareas concretas de contenido social, las cuales se llevaban adelante en el “Comedor San Martín de Porres” (a pocas cuadras del Cruce Castelar, sobre la Ruta N° 23) y también en el Instituto Riglos (actual sede de la Universidad Nacional de Moreno-UNM). Para muchos de los participantes de JUMO esto implicó un contacto, quizás el primero, con personas en situación de pobreza. Paulatinamente, se sumaron nuevos miembros que hasta ese momento no eran parte de la parroquia y que tampoco tenían vínculos previos con lo eclesial (Esperanza, 2011). Así, los grupos cambiaron su misma conformación, ya no estaban integrados únicamente por jóvenes de sectores medios sino también de sectores populares, eran mixtos y las mujeres estaban en igualdad de condiciones con los hombres.

Los sesenta y setenta fueron un período de transformación social en Occidente, con características particulares en América Latina. La puesta en cuestión de la dependencia, la desigualdad y la pobreza convocó a diferentes actores, especialmente jóvenes, que se vincularon con la militancia política y/o religiosa, buscando a través de opciones radicales la construcción de una sociedad mejor, más justa e igualitaria. Los lineamientos y propuestas del CVII, de Medellín y de Puebla favorecieron a que jóvenes de diferentes sectores sociales, trabajadores y universitarios, se identificaran con el catolicismo como espacio para esas búsquedas:

² La ACA fue creada en 1931 respondiendo a una estrategia de Roma, por la que se buscaba reagrupar organizaciones católicas, centralizar los fines y la dirección, y convertir a esta agrupación en el “brazo ejecutor” del episcopado para enfrentar al liberalismo y recristianizar la sociedad, llegando a nuevos grupos y espacios. De fuerte matriz integrista, fue ámbito de socialización de numerosos jóvenes, muchos de los cuales, posteriormente, se iban a identificar con otras líneas del catolicismo y con diferentes militancias políticas (Soneira, 1989; Mallimaci, 1988).

Yo fui parte de la congregación 27 años, entré en el 76 y salí en el 2004. Recuerdo que cuando todavía estaba en búsqueda y sentía como muchos jóvenes de la época, universitarios, que militaba políticamente o entraba en una congregación religiosa, como compromisos más radicales diría, ¿no? En ese tiempo un cura me preguntó: ¿dónde está Dios? Y yo me quedé muda, no dudé más, y pedí a las hermanas de la Misericordia de hacer una experiencia con ellas³.

Barral (2016) señala que la militancia social de los jóvenes católicos podía encuadrarse en diferentes espacios, en las juventudes católicas, en partidos políticos, en organizaciones armadas o, simplemente, en parroquias, pero que incluso los que solo tenían pertenencia parroquial se daban cuenta que los cambios traspasaban a la Iglesia, y que esas transformaciones tenían que ver con una ruptura generacional y con una creciente politización. Mientras que en otros países de América Latina el encuentro con los pobres se daba por medio de o en los partidos comunistas y socialistas, o en movimientos campesinos, en Argentina, acercarse al mundo de los pobres, ir al pueblo, como expresaba y exigía el nuevo imaginario católico a fines de la década del sesenta, significaba ir al pueblo trabajador y, por ende, encontrarse prioritariamente con el peronismo (Mallimaci, 2015). De los católicos que se acercaron al peronismo, algunos se vincularon con lo que genéricamente se puede denominar “derecha peronista”, y otros, los católicos “postconciliares”, militaron en Guardia de Hierro o terminaron relacionándose con la Tendencia Revolucionaria del Peronismo (Mallimaci, 2015).

En este contexto, el catolicismo ligado a la TC estrechaba cada vez más los vínculos con el peronismo. Al interior del MSTM, convivían la vertiente peronista, más cercana a la TC, y la vertiente socialista, más próxima a la TL⁴. El padre Pepe

³ Entrevista a F.M., vía telefónica, 8 de julio de 2019.

⁴ La TL (De la Torre, 2013) ha tenido como meta retomar las tradiciones culturales basadas en la religión popular para construir su propio acceso a la modernidad, haciendo énfasis en el fermento crítico, solidario y democrático, y denunciando la perduración de la dominación capitalista, vista como causa común de injusticia y empobrecimiento de los pueblos de Latinoamérica. Scannone (1982) distingue diversas vertientes de la TL. La TC es una de las variantes de la TL. Lo que unifica a estas teologías, más allá de sus matices diferentes, es su “opción por los pobres”. Estas perspectivas diversas (Cuda, 2016) reconocieron la sapiencia de la cultura popular, descubriendo allí un nuevo modo de religiosidad y de hacer teología. Pero las categorías con que se abordó esa realidad fueron distintas entre los teólogos latinoamericanos y los argentinos. Los dos iniciadores y representantes de la TC fueron los sacerdotes y teólogos argentinos Gera y Tello. Ambos acuerdan en cuanto a una fuerte valorización de la evangelización y de la forma en que esta ha fecundado la cultura del pueblo, permaneciendo en el mismo a pesar de los cambios sociales y de las actitudes de la misma institución, que no ha sabido reconocer en el tiempo adecuadamente ese cristianismo vital (Ameigeiras, 2013).

había firmado la adhesión al documento de los 18 obispos⁵ y fue parte del MSTM. El grupo de sacerdotes de la diócesis de Morón que participó en el MSTM⁶ se inscribía, mayormente, en la vertiente peronista y no en la socialista, alejándose de la perspectiva de protesta social, que consideraban de inspiración europea, diferencia que implicó conflictos al interior del Movimiento (Forni, 1990). Pese a que muchos sacerdotes se habían declarado, años atrás, opositores al peronismo, el trabajo pastoral en los barrios los había acercado a dicho movimiento, experiencia vivida también por Piguillem:

Muchos años antes, yo había estado en la Plaza de Mayo con la gente de la Iglesia para pedir la caída de Perón. Pero biciclear los barrios en los 70 y no interpretar los sentimientos del pueblo, era no entender nada de lo profunda que había sido la huella de la experiencia peronista para el pueblo; y de no unir esa experiencia con la fe popular era como mirar para otro lado⁷.

Este sacerdote representaba un nuevo modelo de Iglesia, modelo que implicaba “ir al pueblo”, y en ese ir al pueblo emergían experiencias católicas que vinculaban la fe a la dimensión política y a la dimensión social.

La utopía de los jóvenes católicos de los setenta

En 1969 Piguillem fue nombrado, también en Moreno, párroco de San José. Al poco tiempo, jóvenes seminaristas de diferentes diócesis, buscando una formación inserta en lo popular, pidieron autorización a sus obispos, hablaron con Pepe y se fueron a vivir con él, continuando, paralelamente, su formación en el Seminario de Devoto. Al año siguiente, esta comunidad sumó a algunos jóvenes laicos y se trasladó a La Victoria, uno de los barrios periféricos de Moreno; en 1971, se estableció en “Madreselva”. Estar insertos en el Conurbano Bonaerense fortaleció

⁵ El 15 de agosto de 1967, dieciocho obispos de los llamados países del Tercer Mundo (Asia, África y América Latina), que buscaban concretizar y efectivizar la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, emitieron un documento conocido como el “Manifiesto de los 18 obispos”.

⁶ Recientemente creado, el secretariado del MSTM elaboró en 1968 un plan de acción en base al documento de Medellín, decidiendo orientar el movimiento en tres direcciones: concientizar y capacitar en todos los niveles sobre la situación de explotación en que vivía la mayoría del pueblo; denunciar los abusos e injusticias de una sociedad sujeta al capitalismo, al imperialismo internacional del dinero y al neocolonialismo; y añadir a la urgencia de las denuncias y declaraciones la fuerza de los hechos, que movieran a las definiciones y aceleraran los cambios (Forni, 1990).

⁷ “Piguillem, José”, en Diana (2013: 189).

la identificación del catolicismo con el peronismo y fue profundizando el compromiso y la politización de estos grupos.

Los jóvenes, seminaristas y laicos, que se vinculaban con Pepe y, así, con el modelo de Iglesia que él representaba, comprendían a la Iglesia como Pueblo de Dios, como lo habían señalado el CVII y Medellín. El sacerdote era importante, y tenía un rol específico, pero todos tenían igual relevancia en la organización de la Iglesia:

No te podría decir, en otra época sí, porque había una visión de la Iglesia, la Iglesia es Pueblo, por lo tanto, el Pueblo es el que organiza la Iglesia. La participación era distinta, no porque te llamaban: vení a hacer esto, sino porque vos te sentías Iglesia, Iglesia viva y que no podías no estar activamente, protagónicamente y con conciencia política y discutir de par a par, con quien sea⁸.

Desde esta perspectiva, Dios se encarnó en un pueblo; Jesús, Dios hecho hombre, se metió en la tierra, se embarró, se involucró con lo “terrenal”, y vivir la fe encarnadamente llevaba a involucrarse en las luchas del pueblo, en las luchas por la justicia:

Nos veíamos seguido con mucha gente capaz de reflexionar, siempre había alguien que iluminaba, algún cura, y gente que pensaba, que miraba (...). Creo que él [el padre Pepe] me regaló lo de un Dios amigo que camina con vos, que se mete en la tierra, que se embarra⁹.

Tanto JUMO como la comunidad más cercana a Pepe, compartían una utopía que querían y creían iba a hacerse realidad, se comprometían y luchaban para lograr, desde sus pertenencias cristianas, una nueva sociedad, igualitaria, fraterna y solidaria. Uno de los miembros de JUMO manifiesta: “Muchos creíamos, tal vez ingenuamente, que era cierto, que era posible una nueva sociedad. ¿De acuerdo a qué? A los valores del Evangelio, la igualdad, la fraternidad, el bien común (...). La solidaridad era muy fuerte”¹⁰. Así mismo una religiosa expresa:

La utopía que teníamos, comprometernos a nivel social y con la gente, ayudarlos a crecer y a vivir un Dios mucho más cercano y que quería un cambio de vida, que la gente más sencilla pudiera tener una vida digna y lo suficiente para vivir bien, que pudieran

⁸ Entrevista a S.C., Moreno, 15 de diciembre de 2017.

⁹ Entrevista a B.M., Moreno, 15 de junio de 2019.

¹⁰ Entrevista a S.C., Moreno, 15 de diciembre de 2017.

tener un nivel económico que les permitiera crecer y desenvolverse como personas, educar a sus hijos con libertad y vivir una sociedad más igualitaria, ¿no? Creo que fue un sueño nuestro, que luchábamos para eso y creíamos que iba a ser así¹¹.

En las reuniones y encuentros participaban juntos, analizaban la realidad, recibían aportes de profesionales de las ciencias sociales y de teólogos, y profundizaban cada vez más la integración de la dimensión religiosa y de la dimensión socio-política. De esta manera, la Iglesia Pueblo de Dios, la Iglesia popular en medio de los pobres, la militancia en los barrios, el compromiso con la justicia y con una sociedad más igualitaria, se fueron haciendo centrales para los militantes cercanos a Piguillem.

La dictadura y la vuelta a la gran disciplina

El golpe de 1976 sorprendió a estos jóvenes, que desconocían lo que estaba aconteciendo. Uno de los entrevistados reproduce un diálogo con Pepe, afirmando que Piguillem, a diferencia de ellos, sí presentía lo que vendría:

Nosotros cuando se desencadenó el tema del proceso éramos unos boludos bárbaros, no sabíamos nada, el 24 de marzo Pepe venía, ya estaba en una casa de un barrio y venía a celebrar acá donde está el shopping de Moreno, esa hectárea era una casa de descanso de las monjas de la Santa Unión, después vendieron, demolieron todo e hicieron la carpa de Alí Baba y los 40 ladrones... Esa mañana, es posible que haya sido un lunes el golpe, lunes 24 de marzo, entonces yo sabía que él venía acá a celebrarle a las monjas y de ahí se iba a la casa de la familia a Devoto, el lunes era su día de descanso, voy lo veo y le digo: finalmente, ahora que se dejen de joder un poco, y me dice: esperá gordo, no te confundas, espero me equivoque pero acá se viene una pesada mal. Yo: no, no, no seas boludo. Y él: ojalá que me equivoque. La veía venir, y las que le tocó pasar¹².

Pepe y estos jóvenes se convirtieron rápidamente en sospechosos para los militares. Esperanza (2011) reconoce que algunos sectores católicos de Moreno, tradicionalistas y preconciarios, hicieron circular infundios hacia los seguidores del padre Pepe, los que fueron receptados por las fuerzas represivas. Un hecho

¹¹ Entrevista a B.M., Moreno, 15 de junio de 2019.

¹² Entrevista a C.C., Moreno, 19 de agosto de 2019.

significativo que marcó las acusaciones y la persecución fue la toma del Hospital “Mariano y Luciano de la Vega” de Moreno, en 1973. En la misma habían participado también, entre otros, miembros de Montoneros de Moreno, lo que los militares leyeron como una militancia común, acusando a Piguillem de guerrillero y a los jóvenes, de montoneros. Piguillem recibió amenazas, se comunicó con el obispo Raspanti, quien le informó: “me dijeron que no iban a tocar a nadie sin avisarme antes”¹³. Poco tiempo después, allanaron su casa e intentaron secuestrarlo, hecho gravitante en la memoria de los entrevistados cercanos a Pepe. El sacerdote, que se movilizaba en bicicleta, llegó a su casa y la encontró cercada; le preguntó a una de las personas de las Fuerzas, quien le dijo, sin reconocerlo, que buscaban al sacerdote. Piguillem inmediatamente se alejó del lugar y buscó refugio en la casa de un sacerdote amigo, cambiando con frecuencia de domicilio, hasta que Raspanti¹⁴ le facilitó su exilio en Roma. Esta persecución llevó a que algunos jóvenes fueran secuestrados y estuvieran desaparecidos¹⁵: “Con el proceso viene un quiebre porque empieza la persecución, la cacería y hay que tratar de salvar la vida”¹⁶. Este “quiebre” es también nombrado como “fractura”:

Yo creo que hubo una fractura tremenda con el proceso, ahí todos debajo de la cama. Hasta ahí se hacían anualmente los campamentos, después cuando ligamos, porque a varios de nuestros amigos los chuparon en la calle y estuvieron presos, torturados y gracias a Dios volvieron (...). La dictadura fue un congelamiento que rompió con una forma de expresión y una tradición que se venía gestando¹⁷.

La persecución y el aniquilamiento físico cumplieron en el país más de un objetivo, a saber: la destrucción de las organizaciones consideradas como “subversivas”, por un lado; y, a través de la represión a algunos, la paralización de muchos, por el otro. Como plantea Calveiro (1998), se buscaba el efecto expansivo, sembrar el terror en las personas vinculadas, directa o indirectamente, a los reprimidos, a los desaparecidos, a los asesinados.

El proceso de renovación eclesial, las transformaciones que había iniciado el CVII, los vínculos de la fe con la política fueron “frenados”. La dictadura “quebró” estos procesos, teniendo apoyo de algunos sectores eclesiales:

¹³ “Piguillem, José”, en Diana (2013).

¹⁴ Raspanti poseía una visión eclesial tradicional, conservadora, pero también una actitud paternal y protectora de sus sacerdotes, más allá de no coincidir con sus planteos y posiciones.

¹⁵ El 22 de junio de 2018 se señaló como Centro Clandestino de Detención a la Comisaría N°5 de Paso del Rey en la que estuvieron secuestrados algunos de estos jóvenes.

¹⁶ Entrevista a E.O., Moreno, 15 de abril de 2018.

¹⁷ Entrevista a C.C., Moreno, 19 de agosto de 2019.

Esto fue frenado intencionalmente y hay un eje que quiebra esto que son las dictaduras, una estructura organizada para ir en contra de esto, para frenar, para reprimir (...). Sin ser muy exagerado si no hubiera habido una alianza ha sido con el consenso¹⁸.

Con el retorno de la democracia, la reconstrucción del conurbano fue tema de disputa política. Moreno se constituyó en una especie de “laboratorio” de la territorialización de la acción política y social, característica de este momento del país. Posturas que vinculaban peronismo, militancia y cristianismo con las nuevas prácticas políticas se manifestaron claramente en este partido. Prevot Shapira (2009) subraya que en los partidos del conurbano en los que “la opción preferencial por los pobres” había cobrado fuerza después del CVII, muchos de los actores relacionados con esa opción, desde pertenencias religiosas y/o políticas, a comienzos de los ochenta, se volcaron de lleno a la militancia en el peronismo, militancia marcada entonces por sus orígenes católicos:

Quando levantaron el pedal de la represión naturalmente volvimos, lógicamente a ocupar espacios distintos, porque también hubo un lapsus cronológico, es decir, éramos más grandes, teníamos carga de familia, habíamos tenido la experiencia dolorosa del proceso entonces más cautela, menos efervescencia, no es que uno a los ideales los cuelgue pero de alguna manera los dosifica o los apunta más finamente, pero no, no, yo te diría que seguimos trabajando, lo que pasa que también que ahí hay algo que no es nuevo, una transferencia de cuadros de la Iglesia a la política¹⁹.

Uno de los entrevistados reconoce vínculos entre lo político y lo religioso: “El padre Pepe sacó médicos, políticos, etc., política y religión muy entrelazadas... Pepe, conoce a Wess en los ochenta, él lo hace intendente. Pepe, manejaba los resortes para que algunos llegaran a la intendencia”²⁰. No solo varios de los jóvenes que participaron en los grupos del padre Pepe ocuparon cargos políticos con el retorno de la democracia, sino que tres intendentes del partido habían sido parte de esos grupos: “Coco” Lombardi, Mariano West (dos gestiones) y Andrés Arregui:

Tres intendentes aportamos el grupo este. Ya teníamos la praxis de la superposición en el territorio, algunos con opción a cargos, terminaron siendo concejales, intendentes, ya de actividad política más profesionalizada y otros como operadores y como analistas en ámbitos de reflexión, incluso donde se evaluaba la realidad política,

¹⁸ Entrevista a S.C., Moreno, 15 de diciembre de 2017.

¹⁹ Entrevista a C.C., Moreno, 19 de agosto de 2019.

²⁰ Entrevista a L.R., Moreno, 8 de agosto de 2019.

social, religiosa (...). Centenares de jóvenes pasaron por el grupo, Luis Brunati, no fue del grupo que vivió con Pepe, pero sí de actividades de la parroquia, fue secretario de gobierno de Cafiero, durante el gobierno de Alfonsín y fue el primero que tuvo el problema con la policía por el tema de la corrupción policial, después fue miembro del grupo de los ocho, el grupo de diputados que se separaron del bloque peronista durante el menemismo, también tuvo la influencia de este grupo de Pepe²¹.

No, siempre queda, mira qué fuerte fue lo de que la fe tiene que hacerse práctica que los intendentes de acá, Coco, Mariano, salen de acá como una forma de concreción. Después también surgió la discusión: bueno, los que participan en esto, no más en grupos de parroquia, digamos, para que no hubiera confusiones, pero fue muy fuerte la organización de los jóvenes y la militancia social, lo importante era un compromiso por una transformación social y trabajar en eso, en un Moreno que se estaba haciendo²².

La dictadura y algunos procesos intraeclesiales “congelaron” las experiencias que el CVII y Medellín habían impulsado. La Iglesia Pueblo de Dios, inserta entre los pobres, los católicos que, desde ahí, vinculaban fe y política en sus prácticas, fueron vistos como peligrosos. La Iglesia desplegó estrategias para retornar a su modelo más tradicional. Muchos de los jóvenes que fueron parte de los grupos del padre Pepe se abocaron más de lleno a la militancia partidaria e inauguraron sus trayectorias políticas. El país era otro, la Iglesia era otra.

Transformaciones intraeclesiales, contextuales y lo que quedó de la utopía

Los cambios nacionales, la disolución del MSTM, las persecuciones, desapariciones y asesinatos durante la dictadura, y la convivencia de un sector del episcopado con estas estrategias, buscando, entre otras cosas, terminar con las perspectivas más vinculadas a la TL, fueron debilitando, también en Moreno, a esta línea, a la TC y a las experiencias relacionadas a ambas.

La sociedad asumía características cada vez más distantes de las que buscaban el padre Pepe, las religiosas y los jóvenes que compartían las experiencias que describimos en este trabajo. La utopía no se hizo realidad:

Así como lo lindo también tengo que decir que, en ese tiempo, cuando estudiábamos Puebla, creíamos que íbamos a hacer mara-

²¹ Entrevista a C.C., Moreno, 19 de agosto de 2019.

²² Entrevista a S.C., Moreno, 15 de diciembre de 2017.

villas, pero mirando 40 años después...era un ideal muy lindo, pero..., impactó a la gente la cercanía de la Iglesia, ver que la Iglesia sale, que somos uno, que somos compañeros, pero sí pensamos más que iba a haber gente más comprometida. Yo creo que hay gente muy buena pero tan comprometida no...tampoco políticamente... Pero todo ese compromiso de los jóvenes entregados para cambiar la sociedad... falta, hay mucho individualismo (...). Teníamos un sueño y queríamos convertirlo en realidad y creo que después se dio mucho el tema de la globalización, de la droga²³.

El horizonte de la utopía fue anulado, “quedó lo que pudo quedar”. La dictadura, a través de sus metodologías, instaló el miedo, el terror, el individualismo y paralizó a los que traccionaban hacia una sociedad más justa:

Queda lo que pudo quedar... (risas). Aparte la realidad ha superado todo, no es comprensible esto sin el proceso, cuando se desintegra todo intencionalmente, hay persecución, hay gente que desaparece, que se los han llevado y hay gente que se tiene que exiliar. El objetivo era desarticular y destruir todo eso (...) con el proceso viene el individualismo, el sálvese quien pueda, arrégdense como puedan. A mi entender uno de los objetivos del proceso fue la desarticulación de los jóvenes, porque son los que más fuerza tienen, es la fuerza dinámica de una sociedad en su compromiso por el cambio social. ¿Cómo los disuado? Con el miedo: “miren lo que les pasó”, paraliza y trabaja desde el inconsciente. El otro, para mí, es la droga, que no existía, yo creo que es la forma de cambiar la energía de los jóvenes hacia otro lado. Con el miedo y con la droga anula el horizonte de utopía, de cambio, de transformación, de justicia y lo vuelve hacia sí mismo, hacia adentro y encima lo destruye. Ahí hubo un éxito muy fuerte. ¿Qué quedó? Lo que pudo²⁴.

La TL tiene cada vez menos presencia en esta diócesis y la TC, que para algunos fue la que históricamente se mostró más fuerte, también se debilita en la actualidad. Es muy gráfica la expresión de una entrevistada, quien manifiesta que quedan “mojones” de la TL, haciendo referencia a personas aisladas y/o a pequeños grupos: “Toda la diócesis hace la opción por los pobres, pero poco queda de la Teología de la Liberación, quedan mojones”²⁵. Otro de los entrevistados observa lo lejos que quedó la época del MSTM y remarca, con otras palabras, la idea de

²³ Entrevista a B.M., Moreno, 15 de junio de 2019.

²⁴ Entrevista a S.C., Moreno, 15 de diciembre de 2017.

²⁵ Entrevista a Z.N., Moreno, 9 de noviembre de 2017.

“mojones”. Habla de algunos curas, muchos laicos, algunas CEBs y de “vestigios” de esa teología, sosteniendo que en general “todo ya pasó”:

Moreno fue un caso muy clave de la Iglesia, diríamos de los curas del tercer mundo. Eso tristemente quedó muy lejos pero todavía algo queda. Muchos de los laicos todavía andamos, algunos pocos curas, depositarios de aquellos están y algunas comunidades de base que fueron muy lindas conservan algún vestigio, pero en general todo ya pasó²⁶.

Mojones, vestigios, algo que quedó lejos, que ya pasó, así parecen experimentar muchos entrevistados la nueva Iglesia de la que eran parte y los sueños por los que comprometían sus vidas. Un proceso conciliar frustrado, el re-encausamiento de las transformaciones que se habían generado, y un cambio que no se dio:

Ha quedado una división muy grande a partir de lo que fue el Concilio, en última instancia yo creo que el Concilio no llegó a ampliar los límites de la Iglesia hasta donde podría haberlo hecho, quedó frustrado ese proceso, quedó frustrado dentro de la misma Iglesia y además por el contexto, en el caso de Argentina por lo que pasó, la dictadura y compañía, la Iglesia con otros pontífices fue como reencausando la cosa, uno vuelve a leer los documentos del Concilio y uno dice: acá había una apertura, que esto llevado mucho más al plano de lo social hubiera producido un cambio enorme²⁷.

Ya habíamos señalado que, con el retorno de la democracia, integrantes de los grupos juveniles que coordinaba el padre Piguillem iniciaron sus carreras políticas. Uno de los entrevistados afirma que muchos de los que participaron continúan con el compromiso por un mundo mejor, desde el lugar que ocupan, desde su profesión, etc., y que, sin dejar de ser religiosos, viven lo religioso con menos vínculos, o desvinculados totalmente de lo institucional:

Se habían sumado asistentes sociales, personas que hoy son médicos, docentes. La mayoría asumió..., la tarea que haya asumido, siempre tuvo impronta fue el compromiso, como se decía en la época, con un mundo mejor, desde el lugar que ocupara...De una manera, para ponerlo en términos actuales, dijera Aldo, Mallimaci y compañía, no es que dejaron de ser religiosos, pero empezaron a vivir lo religioso de otra manera, menos dentro del marco institucional (...). La mayoría ya no tiene vínculos con lo institucional, a mí me interesa

²⁶ Entrevista a G.G., Moreno, 15 de julio de 2018.

²⁷ Entrevista a E.O., Moreno, 15 de abril de 2018.

mucho ver eso... qué pasó con esos jóvenes, que la mayoría están vivos, tiene entre 60, 65, 70 años, el derrotero de esos jóvenes es un tema interesante. Un poco la línea que estudió Mallimaci, los católicos a la carta y esa cuestión, son profundamente religiosos, pero desligados totalmente de la institución, yo me identifiqué profundamente con eso²⁸.

En Merlo-Moreno los laicos formados en los setenta están desvinculados de la Iglesia institucional y a veces insertos en otros espacios, como Infancias Robadas e incluso la UNM: "Aunque casi nadie lo sabe y los protagonistas no lo dicen, en buena medida la UNM es un resultado en última instancia de aquello, muchos de los que estamos venimos del mismo lado"²⁹.

También pudimos observar que varios militantes católicos de los setenta, cercanos al padre Pepe, pese a haberse alejado de lo institucional, continuaron participando de las misas celebradas por él, pero, al morir Pepe (2017), también abandonaron esta práctica:

Yo a misa iba cuando estuvo Pepe, porque era una cosa muy particular, un grupo de amigos, que sé yo, yo si fuera a una misa ahora, acá en Moreno por ejemplo el párroco que está en Nuestra Señora del Rosario, salgo vacío, esa homilía de una religiosidad en abstracto, que somos todos hermanos, está bien, pero la dimensión social, la dimensión política no aparece, y yo ya no puedo entender la fe sin esas dimensiones, por ahí por cómo nos marcó esa época³⁰.

El mismo entrevistado que muestra este último corte con lo institucional distingue dos modelos eclesiales diferentes: el de los setenta, caracterizado por el vínculo de la fe con las dimensiones políticas y sociales; y el actual, marcado por una "religiosidad en abstracto", una fe "no encarnada".

Las Hermanas de la Misericordia y las Hermanas Dominicas Irlandesas, las dos congregaciones que permanecen en la diócesis y que todos los entrevistados reconocen como las que más representaron los cambios conciliares, muestran tener en la actualidad pocas o nulas relaciones con las actividades diocesanas: "No sé si se identifican mucho, estoy un poco alejada, conocemos, estamos, vamos a algunas cosas, pero no estamos metidas ninguna de las tres"³¹; "Nos fuimos de Cuartel V

²⁸ Entrevista a E.O., Moreno, 15 de abril de 2018.

²⁹ Entrevista a G.G., Moreno, 15 de julio de 2018.

³⁰ Entrevista a E.O., Moreno, 15 de abril de 2018.

³¹ Entrevista a B.M., Moreno, 15 de junio de 2019.

hace seis años, para no generar conflictos, aunque seguimos haciendo algunas actividades, poca relación tenemos con la diócesis”³².

Trigo (2005) destaca que en el actual contexto político-religioso no encuentra eco lo que fue caldo de cultivo de la pastoral propuesta por Medellín y Puebla como aplicación situada del CVII. Observando que falta la contraparte no popular y que, si falta, ya sea porque simplemente se fue o porque “está en lo suyo”, los movimientos y la constitución del sujeto popular se atascan. Los laicos especialistas intermedios³³ de los setenta ya no están “dentro” de la institución eclesial; la Iglesia de Merlo-Moreno no ha renovado estos cuadros. Al preguntarle al obispo por este tipo de agentes, afirma que los hay pero que muchos no están en la estructura de la Iglesia, al igual que una de las entrevistadas, quien se refiere a ellos como “gente que piensa”, afirmando que se está tratando de “reconquistarlos”. Le preguntamos entonces la edad promedio de los mismos y son precisamente los militantes de los setenta:

Sí, hay laicos que son referentes. Algunos se cansaron de nosotros, los curas y el obispo y viven la fe, pero no están en la estructura de la Iglesia, los estamos reconquistando. Pero, claro, es la gente que piensa, a veces la gente que piensa choca con los trepadores, con los aferrados a pequeños poderes, ¿no? En una capillita es la dueña de la llave la catequista que no quiere ser relevada, el ministro de la eucaristía que piensa que es permanente, hasta en una estructura diocesana o nacional, donde está la misma debilidad del corazón humano, ¿no? (...). Yo tengo 70, la gente de mi edad que vivió los setenta³⁴.

Muchas parroquias y capillas en los setenta y en los primeros años de democracia concentraban las actividades barriales. Hoy, estas tienen que ver mayoritariamente con lo sacramental, lo litúrgico, y suelen prestar salones para el funcionamiento de programas del Estado y/o tareas de organizaciones. Hay en ellas muy poca

³² Entrevista a Z.N., Moreno, 9 de noviembre de 2017.

³³ Martínez (2013) emplea el concepto de “especialistas religiosos intermedios” considerando en su conceptualización los distintos agentes en el territorio —como los párrocos o los más marginales ministros de la palabra, los misioneros, los dirigentes de grupos o las secretarías parroquiales—, preguntándose cómo juegan estos agentes en los intentos de apropiación simbólica y de disciplinamiento que la Iglesia jerárquica ejerce sobre sus bases. Una perspectiva que hemos asumido introduciendo otras características a dicha conceptualización, reconociendo como tales a agentes que ponen en juego capitales diversos y significativos en el campo católico, que conocen y son parte de los juegos, la historicidad y las disputas del campo.

³⁴ Entrevista a Fernando Maletti, Merlo, 5 de mayo de 2019.

gente, muy pocos agentes pastorales, muy pocos o ningún especialista laico. Los más pobres no están en las parroquias:

Bueno, muchas veces no son vecinos del barrio; también vienen de otros lados, pero cuando son vecinos del barrio la pobreza social marca mucho, ¿no? Tampoco la gente muy pobre y marginada más va a buscar ir a recibir un servicio que quizás de ser parte, de liderar algo. Por eso, en los lugares más pobres, los menos pobres de esos pobres son los que más están³⁵.

Una de las entrevistadas observa que hoy los jóvenes no encuentran espacio en la Iglesia para poner en relación fe y política, y que es la misma comunidad la que trata de posicionarlos en el espacio meramente religioso:

Nuestros jóvenes que no tienen formación en la Doctrina Social de la Iglesia, el joven que es ansioso y que tiene ganas de vivir te lo termina captando la militancia de algún partido político, porque no hay espacio para eso en la Iglesia, porque no se lo permite la Iglesia, pero no se lo permite la Iglesia toda, no es el cura ni el obispo, porque cuando un joven quiere vivir la Doctrina Social de la Iglesia en su comunidad está avasallado por los adultos que están en el lugar, entonces o tenés que ser catequista, o tenés que ser misionero, o tenés que ser religioso: no me vengas con política acá, entonces cómo vive³⁶.

El obispo reconoce que muchos católicos separan fe y política, que la Iglesia está desacreditada, que para algunos sectores internos la política es “mala palabra” y para algunos sectores “externos” la Iglesia es “mala palabra”. También observa:

Van cobrando algún protagonismo, pero ahora de alguna manera se suma el descrédito de la Iglesia y, bueno, los jóvenes de ahora, pero también en los jóvenes de dos generaciones más arriba va *in crescendo* Cristo sí, Iglesia no, entonces todo lo que suena a Iglesia, estructura, lo aleja, ¿no? Y por otro lado la dimensión misionera que se nos pide ya desde Juan Pablo II no ha sido asumida totalmente. Es una Iglesia muy puertas adentro, muy arrinconada en sus estructuritas ¿no?³⁷.

³⁵ Entrevista a Fernando Maletti, Merlo, 5 de mayo de 2019.

³⁶ Entrevista a M.M., Merlo, 3 de abril de 2019.

³⁷ Entrevista a Fernando Maletti, Merlo, 5 de mayo de 2019.

Una Iglesia “puertas adentro” en cuyo interior se han fortalecido, en las últimas décadas, espacios corporativos, en los cuales quienes adhieren a un proyecto viven unos con otros y, de este modo, sienten que poseen un lugar en el mundo, un hogar, una identidad, unas relaciones confiables y no competitivas (Trigo, 2005).

En gran medida, se ha desvinculado la fe de lo social y de lo político. La Iglesia local presenta también estrategias de re-institucionalización. La figura del sacerdote como autoridad de la comunidad y la tendencia a la centralidad de lo sacramental muestran los procesos vividos en las últimas décadas.

Conclusión

Los jóvenes que participaron con el padre Pepe en la Iglesia de Moreno en los setenta se conformaron, en su proceso de militancia, como especialistas intermedios del catolicismo. Especialistas que desde la militancia cristiana católica buscaban y luchaban por una sociedad igualitaria y más justa para todos. Las transformaciones sociopolíticas y eclesiales los alejaron de estos espacios. Zanca (2006), al analizar a los intelectuales católicos en diferentes momentos de la historia argentina, afirma que para los “administradores de la salvación”, para los que monopolizan lo sagrado, el intelectual propone interpretaciones que, por más controladas y vigiladas que se encuentren, siempre representan un peligro por su autonomía respecto de la “sana” guía que vela, ante todo, por el interés institucional. Si bien no comprendemos a los laicos especialistas intermedios como intelectuales, sí sostenemos que los capitales que ponen en juego pueden ser considerados peligrosos por los sacerdotes y por otros actores del campo, especialmente en los períodos en los que la perspectiva institucional sacramentalista se hace más fuerte. A los especialistas de los setenta, la dictadura y su alianza con algunos miembros del episcopado, y también con algunos sectores eclesiales, enmarcados en esa perspectiva, les hicieron notar que al ser peligrosos corrían peligro, peligro incluso de muerte. Para no correr peligro, tenían que dejar de ser peligrosos o desaparecerían. Muchos fueron asesinados, otros desaparecieron de la Iglesia o para la Iglesia, Iglesia que se re-institucionalizaba y detenía procesos y experiencias iniciados por el CVII y Medellín. Se alejaron porque sus luchas ya no tenían que ver con esa Iglesia, pero, paralelamente, para esa Iglesia no eran parte de ella, se consideraban innecesarios. Muchos de los laicos, que hoy son parte de la institución, desvinculan fe y política, no buscan transformaciones sociales, sino, como plantea Trigo (2005), confirmarse mutuamente, “salvarse del mundo”, ponerse a resguardo de los peligros. En esta Iglesia cobra relevancia y gravitación lo sacramental, la figura del sacerdote, combinándose los procesos de re-institucionalización emprendidos por Roma, con procesos de micro re-institucionalización que parecen llevar adelante especialmente los sacerdotes.

Bibliografía

Fuentes

Entrevistas realizadas por la autora

Entrevistados directamente vinculados a Piguillem en los setenta:

Laicos:

-S.C., Moreno, 15 de diciembre de 2017.

-E.O., Moreno, 15 de abril de 2018.

-L.R., Moreno, 8 de agosto de 2019.

-C.C., Moreno, 19 de agosto de 2019.

Religiosa y ex religiosa respectivamente:

-B.M., Moreno, 15 de junio de 2019.

-F.M., vía telefónica, 8 de julio de 2019.

Entrevistada con participación en los setenta no cercana a Piguillem:

-M.M., Merlo, 3 de abril de 2019.

Entrevistados que comenzaron su participación o llegaron a la diócesis en los ochenta:

-Z.N., Moreno, 9 de noviembre de 2017.

-G.G., Moreno, 15 de julio de 2018.

Actual obispo:

Fernando Maletti, Merlo, 5 de mayo de 2019.

Bibliografía referida

Ameigeiras, Aldo (2013), "Pueblo Santo o Pueblo Justo. Alternativas teológico pastorales en una diócesis del Gran Buenos Aires", en Judd, Elizabeth y Mallimaci, Fortunato (coords.), *Cristianismos en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 195-221.

Barral, María Elena (2016), *Curas con los pies en la tierra. Una historia de la Iglesia en la Argentina contada desde abajo*, Buenos Aires, Sudamericana.

Boff, Leonardo (1989), *Desde el lugar del pobre*, Buenos Aires, Ediciones Paulinas.

Bonnín, José Eduardo (2013), *Discurso político y discurso religioso en América Latina. Leyendo los borradores de Medellín (1968)*, Buenos Aires, Santiago Arcos Editor/SEM.

Calveiro, Pilar (1998), *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Colihue.

Cucchetti, Humberto (2014), "Trayectorias militantes entre Cristo y Perón: militarismo, religión secular y desencantamiento", en Ameigeiras, Aldo (org.), *¿Política y catolicismo o católicos políticos? Miradas y perspectivas sobre una relación conflictiva en la Argentina*, Buenos Aires, UNGS, pp. 121-134.

Cuda, Emilce (2016), *Para leer a Francisco. Teología, ética y política*, Buenos Aires, Manantial.

De la Torre, Rene (2013), "Una agenda epistemológica para replantear las maneras de entender la secularización en América Latina. Relación entre modernidad y religión", en Giménez Béliveau, Verónica y Giumbelli, Emerson (coords.), *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*, Buenos Aires, ACSRM/Biblos, pp. 109-136.

Diana, Marta (2013), *Buscando el Reino. La opción por los pobres de los argentinos que siguieron al Concilio Vaticano II*, Buenos Aires, Planeta.

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

Esperanza, Oscar (2011), *Iglesia Católica y posconcilio: el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y la Pastoral Juvenil en la Ciudad de Moreno*, Tesis de grado no publicada, Luján, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Luján.

Forni, Floreal (1990), "Teología del exilio. Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo", *Revista Nueva Tierra*, n° 11, pp. 6-13.

Gera, Lucío (1977), "Pueblo, religión del pueblo e Iglesia", en *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Bogotá, CELAM, pp. 150-183.

Gutiérrez, Gustavo (1994), *Teología de la Liberación*, Salamanca, Sígueme.

Libanio, Juan Bautista (1986), *La vuelta a la gran disciplina*, Buenos Aires, Ediciones Paulinas.

Mallimaci, Fortunato (1988), *El catolicismo integral en Argentina (1930-1946)*, Buenos Aires, Biblos.

---- (2015), *El mito de la Argentina Laica. Catolicismo, política y Estado*, Buenos Aires, Capital Intelectual.

Martínez, Ana Teresa (2013), "En torno a la noción de campo religioso. Categorías para estudiar religión y política en América Latina", en Giménez Béliveau, Verónica y Giumbelli, Emerson (coords.), *Religión, cultura y políticas en las sociedades del siglo XXI*, Buenos Aires, ACSRMBiblos, pp. 87-107.

Mignone, Emilio (1999), *Iglesia y dictadura. El papel de la iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*, Buenos Aires, UNQL/Página 12.

Prevot Shapira, Marie France (2009), "Apuntes sobre Moreno", *Apuntes de Investigación del CECYP*, n° 16/17, [disponible en <http://www.apuntescecyp.com.ar/index.php/apuntes/article/view/307> - consultado el 5 diciembre 2019].

Scannone, Juan Carlos (1982), "La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas", *Stromata*, vol. 38, n° 1-2, pp. 3-40.

Soneira, Abelardo (1989), *Las estrategias institucionales de la Iglesia Católica/2*, Buenos Aires, CEAL.

Tello, Rafael (2011), *Pueblo y cultura*, Buenos Aires, Patria Grande.

Touris, Claudia (2008), "Sociabilidad e identidad político-religiosa de los grupos católicos tercermundistas en la Argentina (1966-1976)", en Moreyra, Beatriz y Mallo, Silvia (eds.), *Miradas sobre la historia social argentina en los comienzos del siglo XXI*, Córdoba, La Plata, Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti", Centro de Estudios de Historia Americana Colonial (CEHAC), Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, pp. 763-783.

Trigo, Pedro (2005), *¿Ha muerto la teología de la liberación?*, Bilbao, Mensajero.

Zanca, José (2006), *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966*, Buenos Aires, Universidad de San Andrés/Fondo de Cultura Económica.