

Victimas y victimarios. Catolicismo argentino en los Setenta.

Gustavo Morello

Universidad Católica Córdoba

Argentina

gmorello@uccor.edu.ar

Resumen

En los estudios sobre las relaciones entre el catolicismo y el terrorismo de Estado en Argentina (Graciano, Lewis, Levine, Mignone, Mallimaci, Verbistky), se ha destacado el papel del discurso católico sobre el gobierno y la complicidad de algunos obispos con la represión. A través del análisis de un caso (el secuestro de cinco seminaristas de la congregación de La Salette en Córdoba, Argentina, en 1976) analizaré el papel que desempeñó la religión en la supervivencia y la resistencia de las víctimas en los campos de concentración. Mientras un discurso católico defendió el poder represivo, otro catolicismo sirvió para mantener un contra-discurso, que sostuvo la dignidad de las víctimas.

Para construir el estudio de caso, hice entrevistas en profundidad con algunos de los sobrevivientes de La Perla, uno de los mayores campos de concentración de Argentina y trabajé con archivos del gobierno de EE.UU (Departamento de Estado - Embajada de Argentina), Archivo congresista Robert Drinan, el Archivo Arquidiocesano de Córdoba y el Archivo Provincial de la Memoria de Córdoba.

Introducción

Numerosos trabajos, de distinta índole, discuten en rol de la iglesia católica en la última dictadura argentina, enfatizando la complicidad con el régimen. Tanto el desgarrado texto de Mignone (1999) como la serie de ensayos de Verbistky (principalmente, “Doble Juego”) cuestionan la complicidad de la iglesia con la dictadura militar y las fuerzas armadas, que en ese momento se comprendían desde la “Doctrina de Seguridad Nacional”. La vinculación entre DSN y doctrina católica habría fraguado una “Teología de la dominación” (Dri, 1987; Ruderer, 2010), sostenida por redes sociales vinculadas a la revista Verbo y la organización “Ciudad Católica” (Scirica, 2010; Giménez Beliveau, 2005). Otros estudios, en cambio, refieren a la presencia de lo católico en el origen de las organizaciones armadas de finales de los Sesenta (Donatello, 2010; Morello, 2003; Lanusse, 2005). Hay trabajos, en general testimoniales y periodísticos, que recogen las trayectorias de católicos victimizados: sobre los palotinos (Kinmel 1986; Seisdedos 1996), el obispo Angelelli (Baronetto, 1996), De Nevares (San Sebastián, 1997), Hermanitos del Evangelio (Rice y Torres, 2007); mientras que otros indagan en la figura de Christian Von Wernich, un sacerdote condenado por delitos de lesa humanidad (Brienza, 2003). Desde distintos énfasis y perspectivas de análisis, los textos mencionados reflejan la tensión que atravesó al catolicismo de esos años.

En este trabajo, propongo rastrear esa disputa entre catolicismos en el momento del tormento. Si la concepción del poder del estado terrorista se devela en el campo de concentración (Calveiro, 2006:28), analizar lo religioso en la tortura es estudiarlo en el espacio que dio su razón de ser al Estado clandestino y estudiar en qué manera operaron las ideas de lo sagrado en los torturadores y las víctimas. La sala de tortura será la última frontera de una disputa desigual entre modos de entender lo católico. Si lo sagrado es un núcleo de valores innegociables (Knott, 2005), que condiciona la toma de decisiones vitales y provee un horizonte de sentido, en los centros de detención fueron la frontera agónica entre distintas concepciones de lo católico.

Los victimizadores y lo sagrado

El terrorismo de Estado argentino operó a través de 340 lugares de detención clandestina esparcidos por todo el país. Cinco de ellos recibieron a unos 14.000 detenidos; cuatro ubicados en la ciudad de Buenos Aires (Esma y Club Atlético) y cercanías (Vesubio y Campo de Mayo), el

restante en Córdoba: La Perla (Calveiro, 2006). Se calcula que por éste último pasaron unos 2.500 detenidos. A diferencia de los otros lugares mencionados, el centro de detención cordobés habría sido construido con ese objetivo.

Los servicios de inteligencia fueron el nervio central de este sistema (Mittelbach, 2000:24). En el caso del Tercer Cuerpo de Ejército con asiento en Córdoba y jurisdicción sobre 10 provincias, la tarea se centralizó en el Batallón de Comunicaciones 141 ubicado en el Parque Sarmiento y dirigido por el Coronel César Anadón. Esta repartición se estructuraba en tres secciones. La Primera Sección, que funcionaba en la sede, se dividía en “Mesas” que se ocupaban de recoger inteligencia sobre distintos sectores: políticos, sindicales, etc. Una de ellas era la “Mesa Iglesia” (Geuna, 1998:14). En las calles, comandados por el capitán Jorge Acosta operaba la “Segunda Sección”. El centro clandestino de detención “La Perla” era la Tercera Sección, a cargo del Capitán Héctor Vergés. El jefe de “Interrogadores” era el teniente primero Ernesto Barreiro. A su cargo operó un grupo especializado en el mundo católico cordobés. Estaba integrado por gente que tenía conocimientos de filosofía, teología y de los referentes más destacados en la iglesia local. En el secuestro de los religiosos de La Salette (agosto 1976), el general Luciano Menéndez (Jefe del III Cuerpo) le informa al obispo Primatesta (APM, Menéndez, p. 6) que *se hizo cargo de la investigación un grupo seleccionado*. Esta pericia filosófico-teológica sobre el mundo católico quedó manifiesta en los interrogatorios; los torturadores *tenían posiciones teológicas claras, definidas y te las discutían, “Esto es así y usted tiene que vivir así porque sí”, o sea, había argumentación teológica* (e.3), *tenían un buen conocimiento del lenguaje (...) manejaba*

*teología. No digo que era un capellán militar, pero sí digo que era una persona allegada a un círculo de capellanía militar*¹ (e.4).

Los testimonios de los sobrevivientes y de los entrevistados en mi investigación, ubican a Roberto Nicandro Mañay, alias “El Cura”, a la cabeza de este “grupo seleccionado”. Mañay, personal civil de inteligencia del Ejército, fue contratado el 1 de noviembre de 1975. *Él manejaba muy bien el mundillo eclesial, evidentemente era un tipo especializado* (e.3). Su objetivo eran los sacerdotes tercermundistas; llevaba un registro de sus nombres en una libreta y se burlaba frecuentemente del cura Carlos Mugica, asesinado en mayo de 1974 (Geuna, 1998; Contepomi). Numerosos testimonios (Geuna, 1998; Contepomi, Meschiati, 1984), lo recuerdan preguntando sobre las creencias de los presos y sus motivos para creer. Los saletenses, por su parte, coinciden en el buen manejo que tenía este hombre sobre asuntos religiosos. *Era un teólogo y filósofo de primera (...) se podía discutir mano a mano y de cualquier tema, de filosofía y de teología con el hombre* (e.2). Es descripto como *atormetado y fanático, ultramontano y proclive a soltar discursos y juicios teológicos tremebundos, desde una visión absolutamente maniquea de la historia y los seres humanos* (Dausá, Manusc.).

En algunas ocasiones interrumpía el interrogatorio para que las presas, que estaban mecanografiando las declaraciones, comentaran cómo había sido su vida sexual y los métodos anticonceptivos que usaban. El uso de esos métodos era una prueba del carácter diabólico de las organizaciones armadas a las que pertenecían. *Era evidente que disfrutaba en esos ejercicios sádicos y humillantes* (Dausá, Manusc.). Fue acusado de haber sido cómplice y participe directo

1 En las guerras de independencia hubo sacerdotes acompañando a los hombres de armas. Con la profesionalización de las FF. AA., en 1905, se previó que hubiese capellanes. A partir de julio de 1957, esa atención se estructura a través del “vicariato castrense”, una suerte de obispado militar en donde los capellanes son párrocos que responden al Vicario, quien hace las veces de obispo. El primer vicario fue Fermín Lafitte (hasta 1959), sucedido por Antonio Caggiano a quien reemplazó Tortolo. Tortolo fue el primero que recorrió las unidades militares de todo el país. El Vicario Auxiliar de Caggiano y Tortolo fue Victorio Bonamín. Secretario privado de Tortolo (y luego de su sucesor Medina) fue Emilio Graselli. Asalariados del estado, con cobertura social y aportes jubilatorios, las capellanías eran puestos que atraían a muchos sacerdotes. Mientras que en la Argentina de la segunda mitad del siglo XX había un cura cada 5.400 habitantes, hubo un capellán castrense cada 1.850 miembros de lo que podemos llamar “familia militar”: los militares y su grupo familiar (Neuhouser, 1989; Dri, 1987; Mignone, 1999; Obregón, 2005; Novaro y Palermo, 2003; Zanatta, 1998). El Vicariato tenía alrededor de 250 capellanes que, homogéneos en lo ideológico y con fuerte presencia pública, atendían a más de 130 capillas, distribuidos en barrios, cuarteles y hospitales militares. Su misión, afirma Mignone (1999) era exhortar a los militares a cumplir los mandamientos y el evangelio; pero lo que hicieron fue elaborar una pseudo-teología que justificaba el genocidio y los tormentos; manipulando el mensaje cristiano con el fin de generar un fundamento doctrinal al gobierno de facto.

de violaciones. Mientras que para la Junta, la represión fue esencialmente un acontecimiento político-religioso, para los torturadores fue una experiencia psico-sexual, afirma Graziano (1992). La perversión que une violencia y placer sexual es habitual en casos de tortura. Al momento de redactar esta presentación crecen las denuncias sobre su práctica. En todo caso, afirma Graziano, la experiencia sexual se “sublimó”: la picana, un símbolo fálico, fue aplicada sobre genitales, pezones y boca.

En momentos de charla más “personal”, Mañay comentaba a los seminaristas sus propias angustias al no poder ver a su propia familia tanto como deseaba. Otros presos recuerdan los comentarios que hacía de sus problemas maritales. En esos momentos, decía, *lo confortaba saber que él era parte de una lucha suprema y definitiva a la cual no podía renunciar*. Estaba consagrando su vida *como vigilador de lo que consideraba la pureza doctrinal católica* (Dausá, Manusc).

Otro de los miembros de este grupo especializado en el campo católico fue el teniente primero Carlos José González *que era Cursillista (...) Yo le pregunté [al padre Vicente] si el tipo estaba infiltrado, si era honesto, ¿qué tipo era? Porque era un atormentado (...) medio extraño (...) En uno de los interrogatorios se quedó ahí al lado en silencio y al final el tipo se me acerca y me dice “Hay mucha gente rezando por ustedes”* (e.3).

Este torturador *insistía mucho en la precisión de las respuestas, él decía “Esto va a ayudar”* (e.3). Y mientras avanzaba en los interrogatorios *les decía que ellos estaban en buenas manos porque decía “Todos mis compañeros, si no van al infierno van a pasar raspando... yo capaz voy al purgatorio pero como me dedico a todo lo que son los curas y el clero, a ustedes no les va a pasar nada”, como diciendo que los interrogatorios no van a ser tan duros ni que los van a matar* (e.12).

González, quien utilizó los seudónimos de “Juan XXIII” y “Monseñor”, hablaba de temas religiosos y hacía profesión pública de su fe, se consideraba un restaurador del orden natural, participando de una guerra santa (Meschiati, 1984:40). Su mentalidad era la de un inquisidor (Contempomi:40), soldado de un combate para depurar el reino de Dios. Identificado con Tortolo, acusaba a los prisioneros de querer “romper el orden natural, por eso sos el anticristo. Yo no soy un torturador, soy un inquisidor” (Graziano, 1992:31). Según Osiel (2001b:7), los represores como “Juan XXIII” se percibían a la vez como cumpliendo la ley y fuera de ella; enfrentados a la legalidad positiva pero sirviendo a la ley divina. Una doble moral a la que ayudaron los capellanes militares. Sin embargo, el asesinato y la tortura representaron un problema para la conciencia religiosa. Una tarde, *vino un policía y me dice (...) “¿Es pecado matar?[Porque] yo mato en nombre de Dios”. Y yo dije “Nuestro Dios es Dios de la vida y no de la muerte”. Y entonces, al lado mío había un gremialista del Mercado de Abasto, empezó a*

llorar, “Padre ¡Es el mejor sermón! (...) Yo no soy creyente ¡Es el mejor sermón que he escuchado en mi vida!” (e.1)².

La religiosidad de González le habría impuesto ciertos límites: no se lo vio torturar directamente, *tuvo una actitud positiva, mayor respeto que el resto de los oficiales. Por su conducta salieron algunos* (Meschiati, 1984:80), permitía rezar a los prisioneros antes de los fusilamientos (Geuna, 1998:27). Los religiosos de La Sallete recuerdan que estando atados a las sillas, con las manos por detrás del respaldar, fueron golpeados con tal violencia que la silla se caía. Sin embargo *me aclaraban que no me hacían más porque tenían miedo de que los fueran a*

2 Numerosos confesores advirtieron los problemas de conciencia de oficiales militares por las violaciones de derechos humanos. El 25 de setiembre de 1975 monseñor Keegan dijo en una homilía, que atendía a gente que había participado en torturas y asesinatos políticos. El “padre Vicente” recibió en algún momento de febrero de 1976 a un militar de alto rango quien le planteó: *mira, yo vengo a consultarte una cosa y es que, tú sabes que va a haber un golpe de Estado y en el Ejército estamos dos líneas, unos son los “halcones” y otros las “palomas” (...) No te digo la fecha cuándo va a ser, pero esto va a ser pronto. Si toman el gobierno los “halcones”, dice, la primera noche matan a 300.000 personas. Entonces, yo, por una parte me veo obligado en estar con las “palomas” (...) a mí me van a nombrar jefe del Servicio de Informaciones (...). Pero tengo un problema de conciencia (...) porque la cosa está organizada de tal manera que (...) los distintos grupos de tarea pueden hacer lo que quieran y yo no puedo intervenir. Entonces, si asesinan gente, si esto, si tal yo no puedo... y entonces a mí me parece que no es moral que yo ponga la cara y me responsabilice de esto* (e.6). El sacerdote lo disuadió. Al poco tiempo el militar le confesó que *había hablado con el petiso Medina, que era el [capellán] que estaba (...) ahí en el V Cuerpo, y avalaba todo el tipo de enfrentamiento en que se involucraban los militares. Ese militar le ofreció trabajar en el Ejército, “necesitamos gente que, aunque no nos guste, nos diga lo que está bien y lo que está mal”. O sea que en el Ejército había gente que se daba cuenta* (e.6). Otras fuentes coinciden en señalar los problemas de conciencia que enfrentaban muchos militares argentinos quienes, más allá de su distancia ideológica con la izquierda, no apoyaban los métodos del terrorismo de estado. El nuncio Pío Laghi, en una conversación con el Embajador Hill el 16 de septiembre de 1976, le dijo (según el telegrama de la Embajada del 17/sep/1976): “The members of the military come to priests for spiritual solace and guidance (...) Enough military officers have come to us to tell us that they cannot sleep at night because of the acts of torture during the day (...)”. El diario de Bonamín también registra esa inquietud: “Problemas de conciencia de n/oficiales” (27jun76; también 10nov76; 6oct75; 29dic75). Que los torturadores hayan requerido el consejo de los capellanes muestra que tenían conciencia de la maldad de sus actos. Una recomendación de los sacerdotes en sentido contrario, especula Osiel (2001b:121-124), hubiese evitado que continuaran torturando. Por el contrario, la mayoría de los sacerdotes castrenses aliviaron la conciencia de los militares que les planteaban estos problemas. Más aún, el rol fundamental de estos sacerdotes, dice Mignone (1999:32) fue la legitimación moral de la tortura y la tranquilidad de conciencia que brindaron a los torturadores. El pro-vicario castrense, Bonamín, lo basó en la doctrina de Santo Tomás: si es lícito matar, es lícita la tortura que es menos que la muerte (Bonamín, Diario, 9ene76). Ninguno de ellos radicó la denuncia correspondiente a la que estaban obligados, recuerda Mignone, tanto por su religión cristiana como por su rol de funcionarios públicos, aceptando de hecho la legitimidad de la tortura (Obregón, 2005: 95; Dri, 1987:369; Rosenberg, 1998:21; Verbitsky, 2006:122; Yofre, 2006:224).

excomulgar por nuestro estado religioso. ¡Claro! Y bueno, está bien, tenían cierto nivel... de 'moral' ¡Tenían temor de Dios! (e.2). Días después del secuestro González fue a ver al “padre Vicente” y le dice *“Mira, yo te voy a revisar la biblioteca porque no quiero que te pase nada. Entonces, yo voy a meter en una bolsa todo lo que me parezca que es peligroso y te lo voy a tirar a la Cañada* (e.7). Estas convicciones hicieron que algunos especularan, cuando comenzaron los juicios, que era posible que tuviera una crisis de conciencia (Di Monte: 18; CONADEP Cba, 1994:63,158; Moore, 1980:49,50).

La inteligencia desarrollada sobre el campo católico cordobés había sido minuciosa y precisa. A través de ella, los militares se dieron cuenta que el ideal de iglesia que tenían distaba mucho de la iglesia histórica. Este defasaje entre el catolicismo deseado y el real se explicaba o bien por la debilidad, ambigüedad y estupidez de los cristianos concretos, o bien la “infiltración” malintencionada de la subversión, que así profanaba lo más sagrado de la Nación. De ahí la misión de defensa de la “verdadera” fe que se auto-atribuyeron los miembros de este grupo de tareas. Un proceso de “purificación” que implicaría el secuestro y el asesinato de una centena de “católicos reales”, y el exilio de otros tantos³. Los interrogatorios sobre personas tendían a corroborar sus hipótesis ya sea de debilidad o infiltración. Veían comunistas en todas partes.

Los represores de La Perla consideraban un hereje a Pablo VI y adherían a Lefevre (Meschiati, 1984:40). El primer problema era la cúpula de la iglesia cordobesa: Primatesta era un “obispo rojo”, *el apodo para Primatesta era el “cerdo rojo”* (e.2). Mientras el capitán Jorge Acosta y el teniente Barreiro querían matar a Primatesta, a quien acusaban de subversivo (Geuna, 1998:39), Menéndez lo criticaba en duros términos (Meschiati, 1984:71). El 2 de septiembre de 1977 Primatesta solicitó una entrevista a Menéndez para plantearle los problemas que la iglesia de Córdoba tenía con el Ejército. La reunión tuvo lugar el 5, y el obispo asistió acompañado por monseñor Eladio Bordagaray. El memo que firmó el arzobispo pidiendo la reunión tiene siete puntos: 1) problemas con la Parroquia de la Cripta y el hostigamiento a laicos, 2) amenazas al padre “Quito” Mariani, su párroco, 3) la vigilancia y el seguimiento a laicos y sacerdotes, 4) el allanamiento a las Monjas Azules, las Esclavas y el colegio Ana María Janer, 5) agradecer que haya permitido la atención religiosa de presos políticos, 6) transmitir un pedido de Laghi por desaparecidos, y 7) plantear los temores sobre el *rigor de las detenciones*. Primatesta le dice a Menéndez que él (*de quien dicen “que es un rojo” - y no añado los calificativos...-*) y sus auxiliares (*se acusó a Karlic de marxista*) son objeto de sospecha de sectores que confunden para su provecho cualquier exigencia de la doctrina social de la Iglesia con el marxismo [sectores que] *no tienen la valentía de decir las cosas cara a cara* (APM, Memo reunión Primatesta con Menéndez, p. 1-3).

Otro de los sospechados era Bordagaray, estrecho colaborador de Primatesta. Éste había sido asesor de la Acción Católica y había trabajado en la organización de los “Colegios Mayores” en la década del sesenta⁴. Sus misas universitarias eran grabadas por los servicios, según denunció Primatesta en la reunión de la Asamblea Permanente de setiembre de 1976. El caso es que siendo interrogado uno de los saletenses, [El Cura] *hace llamar a uno de los secuestrados (...) y lo colocó atrás mío y le dijo “Dígale lo que piensa de Bordagaray”*. [El Cura] *hizo mención de que el tipo había militado en algún movimiento juvenil católico y me acuerdo que dijo “Borda es un ambiguo”* y [El Cura] *que era un tipo siniestro [quería] demostrar que nadie valía nada (...) en la Iglesia católica* (e.3). Una sospecha que se extendía a quienes habían trabajado en Córdoba. Algunos torturadores (el mencionado González, el civil Ricardo Luján y el sargento Luis Manzanelli), se ufanaban de haber participado en la operación para matar al obispo de La Rioja Enrique Angelelli (CONADEP Cba, 1994:69), quien había sido obispo auxiliar y rector del seminario en Córdoba. La especulación de algunos sobrevivientes era que estaban implicados con el robo, en Córdoba, de uno de los autos utilizados en Chamical (Meschiati, 1984:41).

3 Según un relevamiento propio, con cruzamiento de fuentes y una opción conservadora cuando hallé datos contradictorios, entre 1969 y 1980 hubo 206 situaciones conflictivas entre el catolicismo (su jerarquía y feligreses) y la violencia política. Sólo registré como “referentes sociales católicos” a aquellas personas que participaban social o políticamente desde un compromiso de fe católica explícita, ya sea por su pertenencia institucional, o por su militancia personal “confesional”. Para esta tabulación tuve en cuenta la vinculación institucional de los perseguidos (curas, monjas, obispos, miembros de organizaciones religiosas al momento de la victimización) tanto como la pertenencia atribuida por quienes documentan el hecho. Quedaron fuera de esta categorización (“referentes”) los creyentes que, impulsados por su fe personal, asumieron un compromiso militante, social, político o revolucionario desde otro ámbito. No registré a cristianos de otras confesiones, ni a los miembros de otros credos no cristianos. Los datos recogidos intentan cuantificar el impacto que la violencia política tuvo sobre el colectivo católico. Más allá de lo numérico, el ascendiente del catolicismo en la militancia popular fue solo equiparable a su influencia en el discurso represivo. Esta conflictividad generó 112 muertos y 179 afectados directamente (sufrieron violencia, cárcel, exilios, etc.). Del total de conflictos, 79 ocurrieron entre 1969 y 1975 (33 de ellos en 1975), y 127 después de 1976 (102, entre 1976 y 1977). Entre abril de 1974 y diciembre de 1978 se produjeron la mayoría de los casos: 153 conflictos, 96 muertos y 131 afectados. La mayoría de los muertos católicos estaban vinculados a la pastoral parroquial: JOC, AC, catequistas, etc. Murieron 76 laicos/as (incluyo aquí a los 3 asesinatos de Montoneros y el ERP -Aramburu, Sacheri y Genta- y a los ex curas) y 7 curas/seminaristas del clero. Contra lo que se supone habitualmente, del MSTM murió un solo sacerdote, Carlos Mugica. La familia asuncionista (en Olivos y La Manuelita), entre laicos, curas y seminaristas, tuvo 13 muertos. La Fraternidad del Evangelio y los Palotinos tuvieron 5 muertos cada uno, 5 también son los muertos entre salesianos (2), religiosas (2) y lasallanos (1). En la jurisdicción del III Cuerpo (NOA, Centro y Cuyo) se registraron 60 conflictos (las diócesis de Córdoba y La Rioja juntan 49), 13 muertos (11 en las diócesis mencionadas), y 91 afectados (76 en Cba y LR).

El equipo de inteligencia estaba interesado en conseguir información sobre el grupo de estudiantes claretianos que, bajo la supervisión de Aldo Drewniack, vivían en Alta Córdoba (e.3; e.4); *que diga qué me había enseñado Mariani* (e.4); también preguntaron por Paco Gutiérrez, Marcelo Sarrailh y el “Vasco” Igarzabal, todos curas del MSTM cordobés, movimiento al que consideraban comunismo infiltrado en la iglesia. *A mí me daba la impresión de que le faltaban piezas en el rompecabezas y quería completar (...) quería averiguar algo más* (e.3).

Lo sagrado en las víctimas

Contradiciendo el imaginario del “comunista infiltrado” en el mundo católico, muchos de los detenidos habían asumido su militancia social y revolucionaria desde convicciones católicas (Morello, 2003). Más aún, en la situación de tortura, la convicción religiosa tuvo un papel importante en la sobrevivencia y la recomposición personal de las víctimas. Lo religioso, afirma Calveiro (2006:107) fue un universo al que no llegó el poder concentratorio, una instancia superior al poder, por más que éste se considerase absoluto. Un ámbito que preservó la humanidad amenazada y proveyó de un horizonte de esperanza. *Quiero que donde estés me recuerdes con alegría y tengas mucha fe que la Virgen Madre de Dios te volverá a mi lado* [De una tarjeta que Nérida Moreno de Goyochea le escribió a Rosa Godoy de Cruspiere simulando ser su hija Mariela - de 1 año- en el día de la Madre. La Perla, Muestra (Sobre)Vidas, tomado 3nov10]. El recurso a lo religioso, desde distintas prácticas, ayudó a aferrarse a la vida. Para los saletenses, la experiencia de la cárcel fue un momento de introspección en el que reflexionaron profundamente sobre su compromiso

4 Los “Colegios Mayores”, residencias universitarias a cargo de la iglesia, fueron un ámbito afectado por la efervescencia política en los años ‘60. Organizadas en dos colegios (el “José Manuel Estrada” y el “Tecnológico Superior”) contaban con 17 casas que albergaban anualmente a unos 500 estudiantes. Eran hospedajes económicos que se gobernaban imitando la estructura universitaria: un decano y vice, un tesorero y un consejo; todos elegidos democráticamente. A su vez, los “decanos” eran miembros de un “Consejo Superior” dirigido por el “rector”, este cargo elegido por la Iglesia. Ese fue el cargo que, hasta 1966, desempeñó Bordagaray, el mentor de esta organización. Arturo Paoli visitó y disertó en la red de los “Colegios”, organizando charlas en torno al diálogo cristianos y marxistas. Generó gran expectativa y atrajo un notable número de estudiantes. El itinerario de los católicos en los “Colegios” fue similar al de otras agrupaciones: empezaron organizando charlas sobre el Concilio y sus consecuencias, pasaron a inquietudes políticas y sociales, y se terminaron interesando por el marxismo. Finalmente, se involucraron con tareas prácticas (misiones rurales o trabajos en villas) que en algunos serán una vía a posturas políticas más radicalizadas. Muchos de los estudiantes adhirieron al Integralismo, y acompañaron la fusión de éste con el Peronismo y Montoneros. Los estudiantes del Colegio Tecnológico, que concurrían al Instituto IKA, se acercaron más a los gremios clasistas (Ferrero, 2009; Donatello, 2003; Morello, 2003).

religioso y sobre su vida *porque sabíamos que cualquier día... habían matado a Murias y... ¡iban a matarnos!* (e.1).

Mientras que al preso común se le permitía la visita de un capellán⁵, la lectura de la Biblia y la participación en las misas (lo mismo que en otras cárceles “políticas” del PRN, Bondone, 2005), estas actividades fueron restringidas en las cárceles de Córdoba. Esto significaba la prohibición de toda liturgia y ritual cristiano para los presos políticos y, en especial, para los religiosos detenidos. Los saletenses no pudieron participar en una misa que se celebró en la cárcel para los reclusos comunes. Más aún, las autoridades se tomaron el trabajo de soldar chapas, que después sacarían, para que ni siquiera pudieran ver la celebración que tendría lugar en un salón remoto. *Los tipos ocuparon no menos de tres días para soldar metales en todas las rejas (...) para que nadie pudiera participar en la misa, era un extremo ya enfermizo, sabiendo que nosotros éramos religiosos. Negándonos incluso (...) un contacto visual* (e.3). Indignados con esta medida, que también afectaba a los otros presos del pabellón, implementaron una peculiar protesta “litúrgica”. Juan Domingo Coronel (quien había sido intendente de la ciudad bajo la intervención del Brigadier Lacabanne) dijo: *“Tenemos que cantar, vamos a cantar”, gritaba el tipo pero no podíamos ver y cantamos una de esas cosas tradicionales en medio de aquella misa. Una cosa absurda, algo surrealista, porque aquello estaba sucediendo lejísimos, en el patio* (e.3). La sospecha sobre los saletenses, y en general sobre los referentes católicos detenidos, era que no eran verdaderos católicos sino “infiltrados”. Acusaban a Weeks de ser *un adiestrador mandado por la iglesia roja* (e.4), cuestionaban sus viajes a La Rioja y Bolivia, y la relación de ellos con Carlos Murias, asesinado quince días antes en Chamental.

5 En algunos casos las cárceles continuaron atendidas por sus capellanes ordinarios, pero al pasar a ser dirigidas por el Ejército, cobraron un rol importante en ellas los capellanes militares y el vicariato castrense que los coordina. En Córdoba, la bibliografía y los testimonios registran la actuación de los capellanes Astigueta (Fuerza Aérea), Gallardo y Mackinnon (III Cuerpo de Ejército), Regueiro (Liceo Militar General Paz) y Pellanda López (Servicio Penitenciario Córdoba). El capellán de la Fuerza Aérea, Astigueta, habría tenido contacto con los prisioneros antes de sus fusilamientos. Gallardo, quien habría sido visto en el centro clandestino ‘La Perla’, justificaba la tortura que duraba menos de 48 horas, o hasta tres horas por día; lo mismo que Pellanda López. Mackinnon entrevistó a varios presos antes de su ejecución. Mientras los detenidos organizaban rezos del rosario para sobrellevar la situación, él sostenía que la tortura denunciada era una mentira. Regueiro justificó el asesinato de Miguel Ángel Urusa Nicolau, un salesiano asesinado en Rosario, en enero de 1976 (Mignone, 1999:31; CONADEP, 1984: 262; Novaro y Palermo, 2003:99; Graham Yooll, 1999:182; Andersen, 1993:229; Saravia, 2005:134).

Frente a la despersonalización que imponían la incomunicación y el despojo de todo, aún de los ritos religiosos permitidos en la cárcel (Moreno Feliú, 2002), el único sacerdote del grupo ideó una estrategia para poder tener una misa diaria y preservar el rasgo que los identificaba pero era discutido por los represores: su motivación religiosa y pertenencia a la iglesia católica. *Santiago era muy espiritual* (e.4), una *espiritualidad que es bastante clásica* (e.3). El fue quien dijo “*Cada día, a las 5, digamos, vamos a celebrar misa*”, *nos daban (...) un pan grande todos los días, y...* “*Tengo agua y pan, vamos a hacer el milagro*” (e.1). “*Pongan un poquito de agua en la ventana, y si Cristo convierte esa agua en vino yo tengo aquí un pedacito de pan, voy a celebrar la misa (...) a consagrarles el pan y comulguen*” (e.4). Como no les permitían tener la Biblia, proponían los pasajes evangélicos que recordaban: “*Hoy vamos a meditar sobre las bienaventuranzas*”, o *elegir un Evangelio...* (e.1).

A pesar de la prohibición que pesaba sobre la Biblia, Oscar Liñera (detenido en julio de 1976 y luego desaparecido) accedió a un ejemplar del Nuevo Testamento en La Perla, posiblemente parte de un “botín de guerra” abandonado por la patota. Era una edición de las Sociedades Bíblicas titulado “Dios llega al hombre” muy difundido en las parroquias católicas y grupos evangélicos en esos años.

En el caso de los saletenses, la decisión de restringir el acceso a los sacramentos y la Biblia fue compartida por el obispo castrense Adolfo Tortolo. El provincial de la congregación, Rolando Nadeau, realizó numerosas gestiones en ese sentido. *Tengo entendido que Rolando tuvo una reunión con Tortolo (...) El pedido de Rolando era que nos dejaran entrar la Biblia [Pero Tortolo] dijo que (...) si de él dependía no nos iba a autorizar (...) Era un hombre (...) que a un preso que está esperando el día de su ejecución, jél le impide que le entren la Sagrada Escritura y que entre un cura a confesarlo!* (e.2). Días antes de su liberación, lograron el permiso. *Yo me leí la Biblia completa. Recuerdo ya que eran las últimas semanas y [con un compañero] nos intercambiamos Proverbios⁶, algunos son cómicos, como para reírnos un rato. Pero fue una época de lectura bíblica intensa, pero fue al último* (e.3). Otra lectura frecuente fueron las cartas de Pablo, en donde el apóstol cristiano narra sus vicisitudes en las prisiones romanas.

Las formas personales de contacto con lo divino variaban de acuerdo a las posibilidades de cada uno. Uno de los detenidos *rezaba todo el día y rezaba las oraciones clásicas porque*

6 El libro de los Proverbios contiene refranes y frases utilizadas en la corte de Salomón. Integra la colección de literatura sapiencial que tuvo su origen en la pedagogía oral de Israel e influencias egipcias y helénicas.

eran como un mantra que me hacía evadir de aquella situación (e.3). Otro oraba caminando por la línea diagonal de la pequeña celda, maximizando el recorrido, *además de la evidente distracción mental, el ejercicio apuntaba a animar mi esperanza* (Dausá, Manusc). *Rezaba, me cansaba y caía rendido en la noche para poder dormir. Rezaba mucho, buena parte del día se iba rezando* (e.3). Detenidos en el D2 organizaban rezos del rosario para sobrellevar la situación (Saravia, 2005:134). Lo mismo hicieron los primeros grupos de Madres en Buenos Aires cuando, acompañados por fray Antonio Puigjané, esperaban vanamente en las comisarías alguna información sobre sus hijos (Rosales, 1986:63).

Los objetos producidos durante la estancia en el lugar de detención hablan de la proyección personal y realización a través de una tarea (Tello, 2010). Muchos prisioneros construyeron pequeños crucifijos, con lo que tenían disponible. Uno de los seminaristas talló diez muescas en un trozo de madera que encontró en la celda. Con los mismos clavos que usó para eso, dibujó *la cruz, el martillo y la tenaza, y un “Ruega por nosotros”* (e.3), que forman el escudo de la Congregación de Misioneros de La Salette. Otro secuestrado en La Perla relata que se confeccionó una cruz con cepillos de dientes (CONADEP Cba, 1994:65). Que entre los objetos hechos por detenidos haya habido elementos religiosos, habla de la presencia de un horizonte de comprensión que daba cierto sentido a la situación que se vivía. Los religiosos saletenses leyeron su paso por la prisión en esa clave. *La presencia de Dios no faltó ni un segundo, ni una milésima de segundo, estuvo siempre ahí. Es increíble, porque vos lo ves y es eso, es otra cosa...* (e.2).

Frente al despojo de los bienes sufrido por los detenidos, la posibilidad de conservar objetos tenía el valor de recuperar parte de la vida pasada: afectos, vínculos, identidad. El objeto, sostiene Tello (2010:4), tiene una metonimia reparadora: reconstruye el “afuera” perdido. Los objetos conservados sirvieron para mantener la identidad amenazada por la represión. La desnudez y el despojo al que fueron sometidos se van reparando cuando los detenidos se reencuentran con alguna prenda u objeto personal. Además, tienen el valor de recuerdos especiales para sus dueños. Su apariencia insignificante, ordinaria, los hacía pasar desapercibidos para los represores, pero su importancia era suma para las víctimas ya que revelan el valor simbólico acumulado por los vínculos representados (Tello, 2010:5). En el caso de los objetos religiosos, el vínculo también remite a lo divino.

El deseo de protección divina y de acompañamiento también se manifiesta en las “herencias”. La circulación de los objetos entre presos, y el legado de los mismos a quienes se quedaban cuando el “propietario” era liberado o “trasladado”, habla de los lazos sociales contruidos (Tello, 2010:4). Uno de estos objetos, legado por Mirta Iriondo a

Nelly Goyochea, fue un rosario. Ante la inminencia del “traslado” de Nelly (quien ignoraba que eso significaba la muerte y no la liberación), le entregó su rosario a Mirta para que se lo diera a alguien a quien le fuera más útil. Mirta insistió y se lo dejó a Nelly en el cuello, bajo la camisa para que no se lo saquen (Tomado de una tarjeta de la serie “Memoria de La Perla. Relatos sobre torturas”, Crónica acerca de las declaraciones de Mirta Iriondo, Diario del Juicio, HIJOS, Córdoba 2008).

Las paredes de los centros de detención también testifican el recurso a lo religioso de las víctimas del terrorismo estatal. En los muros se encontraron frases escritas tales como “En el atardecer de la vida te reclamarán en el amor”, “Padre, perdónalos, no saben lo que hacen”, “Virgencita de Luján, ayúdanos”, “Dios mío ayudame” y estrellas de David (Pérez Esquivel, 2007a:241; CONADEP, 1984: 92). Arqueólogos forenses hallaron expresiones de fe en las paredes del D2 Cordobés: frases que invocaban la presencia de la virgen María, “Virgen del Carmen”, y cruces talladas. Lo mismo sucedía en dependencias de la Policía Federal, en la ciudad de Buenos Aires:

“Me costó poder leer lo que veía, quedé como paralizado, no podía dejar de mirar, no podía dejar de sentir un temblor en lo más profundo de mi ser mientras corrían mis lágrimas. ‘Dios no mata’ escrito con sangre. Una mujer o un hombre, en ese momento límite de la vida y la muerte, en el dolor de la tortura, tuvo ese acto profundo de fe, de amor, al escribir con su propia sangre ‘Dios no mata’” (Pérez Esquivel, 2007a:241).

Las prácticas religiosas mencionadas ayudaba a *sentir la presencia de Cristo, y un poco la solidaridad con los otros presos* (e.4). Además, en el caso de católicos victimizados, fue una forma de afirmar la identidad cuestionada. Para el grupo de saletenses fue una declaración: “somos seminaristas católicos, victimizados por vivir una forma de ser católicos”, la del compromiso con los pobres.

Los sagrados en conflicto

La concepción del catolicismo que manejaron los torturadores incluía la guerra santa, la justificación de la muerte como defensa propia y la punición del pecado. En muchos casos los castigos se revestían de simbología y de un ritual religioso: el bien que castiga al mal, una venganza sobre un enemigo inhumano. Desde este catolicismo todo lo que incorporaba algún elemento de secularidad (laicización del estado, pluralización social, autonomía de los sujetos)

era sospechado de “comunista”. “¿Por qué lees teología de la liberación? ¿Por qué estudiás a Carlos Marx?” (e.4).

Los testimonios coinciden en la preocupación de Menéndez sobre libros que afectaban al intelecto y a la “manera de ser cristiana” (Meschiati, 1984:41). El informe del III Cuerpo, que le envían a Primatesta cuando éste pide explicaciones por la detención, contiene la crítica del equipo de inteligencia a los libros secuestrados y ya los tipos opinaban por qué ese libro está equivocado, argumentando (e.3). También hicieron averiguaciones y aconsejaron sobre la teología que estudiaban en el Cefyt (e.4), manifestando en todos los casos *posiciones teológicas ultramontanas, subrayando el rol de las fuerzas armadas como intérpretes y salvaguardas de un hipotético catolicismo auténtico* (Dausá, Manusc). Los interrogadores de los saletenses indagaron sobre la bibliografía que les había hecho leer Ítalo Gastaldi, un salesiano que en 1975 fue expulsado del Seminario Mayor de la Arquidiócesis de Córdoba porque en sus clases de antropología teológica cuestionó la doctrina tradicional sobre los ángeles. A alguno de ellos le dio la impresión de que *conocían [lo que Gastaldi enseñaba] porque decían que negaba la existencia del infierno y del diablo y ese es un dato que muy pocos sabían. Gastaldi decía que el mal existía pero no como forma de diablo* (e.4.). Gastaldi se exilió en 1976, acusado por su compañero salesiano Rubén Alá.

La objeción principal estaba en el estilo de vida emprendido. *Me dicen “Es peor que usted trabaje con los pobres porque cuando usted trabaja con ellos, los pobres se sienten animados, se unen y se ponen peligrosos”* (e.3). El razonamiento era que si los pobres se organizaban, reclamaban por cambios, y eso era subvertir el orden establecido. Por eso “*Todos los que trabajan con los pobres están contra el Estado, porque los pobres no tiene que saber nada* (e.4). Sostenían, además, *que los verdaderos pobres eran los ricos, y que a ellos debía dedicarme, porque necesitaban salvación* (Dausá, Manusc). “El Cura” les decía a los seminaristas que el rico era rico y el pobre era pobre por voluntad de Dios, y cambiar eso era subversivo (Geuna, 1998:39). No sólo les criticaron el trabajo con los pobres sino su propio estilo de vida, la pobreza elegida: *por qué vivíamos en esa ratonera, que teníamos que vivir en la estructura militar, casas grandes, casas respetuosas, que por qué vestíamos así, que teníamos que tener la sotana* (e.4.). El teniente Ernesto “Nabo” Barreiro, quien en algún momento los interrogó, los decía: “¡Qué van a ser ustedes representantes de Dios! Ustedes son los ángeles del diablo!” (Contepomi: 25). A Dausá le decían que por ayudar a los pobres “era un ángel de alas negras” (Orden, foja 9). Esta crítica al catolicismo victimizado es consistente con las hechas a los jesuitas Jalics y Yorio, detenidos en el Bajo Flores en mayo de 1976. Yorio afirmó que su torturador, al que nunca pudo ver, tenía conocimientos de teología y lo acusaba de unir a los pobres y de una interpretación literal de la Biblia. Según Siwak (2000:94,145) Antonio Pernías,

quien participó en el asesinato de los palotinos y el de las monjas francesas, fue quien torturó a los jesuitas. Sostenía que la ESMA tenía por objetivo hacer de los prisioneros personas “occidentales y cristianas” (Diana, 2007:152, 257) y que Jesús estaba de su lado (Diario del Juicio, 149).

En la acusación formal hecha *a posteriori* a los Saletenses, (APM, Menéndez, Informe, p.10) Menéndez sostiene que a) los seminaristas hacían *adoctrinamiento marxista, encubierto en cobertura religiosa*, guiados por Weeks y b) en complicidad con el resto de la Congregación, c) distinguen entre ellos dos líneas: *una corriente avanzada, conectada al ex padre Mugica* (afirmación, la de “ex”, que Primatesta observa con una +) y otra *tradicionalista* y los acusan, además, d) de haberse infiltrado en los Encuentros del COV. El mismo Informe reconoce que e) las pruebas son *de naturaleza intangible* y que los resultados de la labor misionera (sin especificar cuáles eran) *los califica* y los libros secuestrados *los definen*. En el último párrafo, el f) se reúnen las acusaciones de *tercermundismo, antropocentrismo* (al que califican de *ateo*), *temporalismo* (lo que significa desde su óptica trabajar por la *liberación* y el *advenimiento del Reino de Dios en la tierra*), *evangelismo* o *la interpretación libre de la Santa Biblia* y finalmente, *nueva eclesiología* que sostiene que *no hay diferencia entre ‘Iglesia y Mundo’*. Este último párrafo está marcado, con signos de interrogación de puño y letra de Primatesta y, al igual que la afirmación sobre Mugica, comentada al final con la pregunta *¿Por qué estas “inexactitudes”?*

El informe revela la preocupación del Estado, Menéndez en ese momento detentaba el poder real sobre Córdoba, por imponer una versión católica sobre otras. Como la iglesia jerárquica no lo hacía, el Estado tomó la tarea religiosa en sus manos. Un modelo religioso caracterizado por la ausencia de prácticas sociales, una ritualidad restringida asociada a los intereses estatales. Un catolicismo intransigente con la aceptación del proceso de secularización y sobre todo, intransigente con los católicos que lo aceptaban. Esta pretensión galicana implicaba una vigilancia minuciosa sobre las personas que formaban parte de la iglesia cordobesa.

Conclusiones

Los defensores del “occidente cristiano” definieron al otro como lo “tercermundista”, en el sentido laxo que tenía el término en esos años (Lacombe, 2010), y le criticaron su renovación teológica (la acusación de “nuevas eclesiologías”) y su piedad (“evangelismo” y “libre interpretación de la biblia”), además de su trabajo social (“temporalismo” y “antropocentrismo”) y su estilo de vida. Para los de la “opción por los pobres”, estas acusaciones eran justamente las notas distintivas de su catolicismo. Una piedad clásica

(oraciones tradicionales, lecturas bíblicas y misa) que ayudaban a resistir la tortura y el cautiverio proveyendo un horizonte de sentido a lo que vivían. Un catolicismo clásico resignificado desde una idea de lo divino como “próximo”, cercano no sólo en la prisión sino también en el mundo. Se rompió con la idea de lo sagrado como opuesto a lo profano, y se asumió lo sagrado como un núcleo innegociable que orienta las opciones vitales. En este caso, la lucha por la justicia y la resistencia a la tortura.

La tradición católica motivó a distintos actores sociales que se reconocieron parte de algo mayor, un horizonte de sentido en el cual insertar su convicción y práctica política social. Las diferentes posiciones frente a la violencia del estado se derivan de las distintas concepciones de lo sagrado, unas que apoyaron el régimen contra la amenaza del comunismo; otras que apoyaron la movilización social por sus reivindicaciones de justicia.

A partir de las ideas de lo sagrado, los actores sociales católicos asumieron distintas posiciones frente al proceso de secularización: qué rol le otorgan a la iglesia en su relación con el sistema político; la aceptación de la pluralización de la esfera pública y al interior del mismo catolicismo (Romero, 2009); y, finalmente, por el respeto a la autonomía de los sujetos. Se verifican así dos concepciones de lo sagrado.

Referencias

Documentos

APM, Archivo Provincial de la Memoria (Provincia de Córdoba). Caja Arzobispado.

Departamento de Estado. Telegramas desclasificados. <http://www.desclasificados.com.ar/>

Bonamín, (Manusc) *Diario*. Agenda con anotaciones personales de los años 1975 y 1976; más los meses de enero y febrero de 1978.

Contepomi, G (s/f) *Testimonio sobreviviente de La Perla*, sin fecha, 48 p.

Dausá, A (Manusc) *No exit*.

Diario del Juicio (1985), Editorial Perfil, Buenos Aires.

Di Monte, P (s/d) *Testimonio ante la Justicia Federal*, 19p.

Geuna, G (1998) Declaración ante el Cónsul Español en Ginebra, 47 folios.

Meschiati, T (1984) “Testimonio de Teresa Celia Meschiati sobre el campo de concentración ‘La Perla’, Córdoba-Argentina”, Legajo CONADEP n.4279. En [\[http://www.nuncamas.org/testimon/meschi01.htm\]](http://www.nuncamas.org/testimon/meschi01.htm) el 30 de junio de 2010.

Moore, C (1980) "Declaración de Carlos Raimundo (Charly) Moore a los 15 días del mes de noviembre del año 1980 en la ciudad de San Pablo" Cámara Federal de Apelaciones, Córdoba, fojas 42 a 58.

Orden de Procesamiento por el caso "La Salette", 7 de octubre de 2009, PROTOCOLIZADO: 384/2009. (pag.1-58).

Bibliografía

Andersen, M (1993) *Dossier secreto. El mito de la guerra sucia*, Planeta, Buenos Aires.

Baronetto, L (1996) *Vida y martirio de Mons. Angelelli. Obispo de la Iglesia católica*, Ediciones Tiempo Latinoamericano, Córdoba.

Brienza, H (2003) *El caso Von Wernich. Maldito tú eres. Iglesia y represión ilegal*, Marea, Buenos Aires.

Calveiro, P (2006) *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Colihue, Buenos Aires.

CONADEP (1984) *Nunca más. Informe de la Comisión Nacional sobre la desaparición de Personas*, Eudeba, Bs. As., 5ta edición - 1ra reimpresión julio 2001.

CONADEP Delegación Córdoba (1984) *Informe*, Familiares de desaparecidos detenidos por cuestiones políticas, Córdoba.

Diana, M (2007) *Mujeres guerrilleras* (2ed.), Booket, Buenos Aires.

Donatello, L (2003) "Religión y política: las redes sociales del catolicismo postconciliar y los Montoneros, 1966-1973" *Estudios Sociales. Revista universitaria semestral*, (Año XIII, n. 24, 1er semestre 2003) pp. 89-112.

Dri, R (1987) *Teología y Dominación*, Roblanco S.R.L, Buenos Aires.

Ferrero, R (2009) *Historia crítica del movimiento estudiantil en Córdoba. Tomo III (1955-1973)*, Alción Editora, Córdoba.

Giménez Beliveau Verónica (2005) "Sociabilidades de los laicos en el catolicismo en la Argentina. Un recorrido socio-histórico", *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, v.9, p.217 - 227. Universidad Nacional de Quilmes.

Graham Yooll, A (1999) *Memoria del miedo (Retrato de un exilio)*, Editorial de Belgrano, Buenos Aires.

Graziano, F (1992) *Divine Violence. Spectacle, Psychosexuality and Radical Christianity in the Argentine "Dirty War"*, Westview Press, Boulder.

Kimel, E (1986) *La masacre de San Patricio*, Ed. Lohlé -Lumen, Buenos Aires.

Knott, 2005 *The location of religión. A Spatial Analysis*. Equinox, London.

Lacombe, E (2010) "La palabra empeñada"

- Lanusse, L (2005) *Montoneros. El mito de sus 12 fundadores*, Vergara, Buenos Aires.
- Mignone, E (1999) *Iglesia y dictadura*, Universidad Nacional de Quilmes - Página 12, Bernal - Buenos Aires.
- Mittelbach, F y Mittelbach, J (2000) *Sobre áreas y tumbas. Informe sobre desaparecidos*, Sudamericana, Buenos Aires.
- Morello, G (2003) *Cristianismo y Revolución. Los orígenes de la guerrilla argentina* Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba (EDUCC).
- Moreno Feliú, P (2002) "Organizar: suspensión de la moralidad y reciprocidad negativa" en *Endoxa: Series Filosóficas*, n15, 2002, p. 97-128.
- Neuhouser, K (1989) "The Radicalization of the Brazilian Catholic Church in Comparative perspective", en *American Sociological Review*, vol.54, April:233-244
- Novaro, M y Palermo, V (2003) *La dictadura militar 1976-1983: del golpe de Estado a la restauración democrática*, Paidós, Buenos Aires.
- Obregón, M (2005) *Entre la cruz y la espada. La iglesia católica durante los primeros años el "Proceso"*, Universidad Nacional de Quilmes Editorial, Bernal, Buenos Aires.
- Osiel, M (2001a) *Mass Atrocity, Ordinary Evil and Hannah Arendt. Criminal Consciousness in Argentina's Dirty War*. Yale University Press, New Heaven and London.
- Pérez Esquivel, A (2007) "Escuchar el silencio de Dios" en Rice, P y Torres, L (Comp.) *En medio de la tempestad. Los Hermanitos del Evangelio en Argentina (1959-1977)*. Doble clic Editores, Montevideo-Uruguay, p.239-243.
- Rice, P y Torres, L (Comp.) (2007) *En medio de la tempestad. Los Hermanitos del Evangelio en Argentina (1959-1977)*. Doble clic Editores, Montevideo-Uruguay.
- Romero, C (2009) "Religion and Public Spaces: Catholicism and Civil Society in Peru" in Frances Hagopian (Ed.) *Religious Pluralism, Democracy, and the Catholic Church in Latin America*, University of Notre Dame Press, Indiana, p 365-401.
- Rosenberg, T (1998) *Astiz. La estirpe de Caín*, Colección Documentos, Página/12, Buenos Aires.
- Ruderer, S (2010) "Religión y violencia en Argentina y Chile. Una cuestión de legitimación", in: PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina. Vol. 2. Primera Sección: Vitral Monográfico Nro. 2. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2010, S. 83- 120.
- San Sebastián, J (1997) *Don Jaime de Nevares. Del Barrio Norte a la Patagonia*, EDBA, Buenos Aires.
- Saravia, M (2005) *La sombra azul*. Ediciones del Boulevard, Córdoba.
- Scirica, E (2010) INTERMEDIÇÕES RELIGIOSAS NO PRSCIRICA, Elena. "Visión religiosa y acción política. El caso de Ciudad Católica - Verbo en la Argentina de los años sesenta", en: PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina. Vol. 2.

Primera Sección: Vitral Monográfico Nro. 2. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2010. pp. 26- 56.

Seisdedos, G (1996) *El honor de Dios. Mártires Palotinos*, Buenos Aires, Ed. Lohlé-Lumen.

Siwak, P (2000) *Víctimas y mártires de la década del setenta en la Argentina*, Guadalupe, Buenos Aires.

Tello, M (2010) "(Sobre)VIDAS: Objetos, memorias e identidades en torno al ex CCDTyE 'La Perla'", en *Jornada "La Memoria desde perspectivas sociales"*, CEA-UNC, Córdoba, 20 de agosto de 2010, 7p.

Vasilachis, I (Coord.) (2007) *Estrategias de investigación cualitativa*, Gedisa Editorial, Buenos Aires.

Verbitsky, H (2006) *Doble juego. La Argentina católica y militar*, Sudamericana, Buenos Aires.

Yofre, J (2006) *Nadie fue: crónicas documentos y testimonios de los últimos meses, los últimos días y las últimas horas de Isabel Perón*, Buenos Aires, del autor.

Yorio, O (1996) "El obispo Jorge Novak frente al problema de los desaparecidos" en *Revista CIAS*, agosto 1996, 455: 355-368.

Zanatta, L (1998) "Religión, nación y derechos humanos. El caso argentino en perspectiva histórica" en *Revista de Ciencias Sociales* 7/8, Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, p. 169-188.