

Memorias, ¿para qué?

II Seminario Internacional Memorias Políticas en
Perspectiva Latinoamericana

Coordinadora: **Eliana Lacombe**

Autores:

Eliana Lacombe
Melisa Paiaro
Mariel Slavin
Ludmila da Silva Catela
Javier Lifschitz
Sandra Arenas Grisales
Vera Vital Brasil
Marta Giraldo
Cristiana Corsini
Mariana Carneiro de Barros
Graciela Tedesco
Carolina Dardi
Lícia Gómes
Antonella Rodríguez Monje
Lucía Ríos
Meynardo Rocha de Carvalho
Guido Negruzzi
María Elena Otero
Raïssa de Góes



MEMORIAS, ¿PARA QUÉ?

Memorias ¿para qué? II Seminario Internacional Memorias Políticas en Perspectiva
Latinoamericana / Eliana Lacombe ... [et al.] ; coordinación general de Eliana Lacombe

1ª ed. compendiada. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
Facultad de Filosofía y Humanidades, 2020.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-950-33-1581-1

1. Antropología. 2. Estudios Culturales. 3. Política. I. Lacombe, Eliana, coord.

CDD 301.01

Comité editorial: Eliana Lacombe, Mariel Slavin, Melisa Paiaro, Itatí Pedro.

MÁRTIRES DE LA DICTADURA CANONIZADOS POR LA IGLESIA
UN ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO SOBRE CONSTRUCCIÓN DE MEMORIAS Y
CONFIGURACIÓN DE FRONTERAS ENTRE POLÍTICA Y RELIGIÓN EN ARGENTINA

Eliana Lacombe¹

El 27 de abril de 2018 el Papa Francisco consagró como *mártires in odium fidei*² al obispo Enrique Angelelli, dos sacerdotes y un laico de su diócesis, quienes fueron asesinados en La Rioja (Argentina) en 1976 por acción de los grupos de represión clandestina de la última dictadura cívico-militar.

El reconocimiento oficial de estas víctimas de la dictadura como *mártires*, ha reabierto un importante debate público en Argentina, entre quienes reivindican la figura del obispo y su forma de asumir el catolicismo, y quiénes lo detractan acusándolo de ser un infiltrado comunista en la Iglesia e intentan evitar su beatificación.

En esta oportunidad me detendré en el análisis de parte de esta controversia para poder dar cuenta de las ideas reificadas y formas de construcción performática de límites entre *religión* y *política*. Para ello remitiré a la información etnográfica (Guber 2001, 2004) recabada a lo largo de un trabajo de investigación iniciado en 2010, con observación participante de diferentes actividades colectivas en las que participan grupos católicos liberacionistas de Córdoba, el análisis de diversas fuentes testimoniales, bibliográficas, periodísticas y documentos institucionales relevados en diferentes bibliotecas, archivos y hemerotecas.³

Por una parte, me propongo describir cómo el reconocimiento oficial de la Iglesia romana de los *mártires riojanos*, involucra el empoderamiento progresivo de un sector

1 Doctora en antropología. Docente e investigadora Idacor-Facultad de Filosofía y Humanidades UNC. Email: elilacombe@yahoo.com

2 Puede traducirse como: *martirio por causa de odio a la fe*.

3 Este trabajo es parte de los resultados de una investigación etnográfica desarrollada con beca posdoctoral (2016-2018) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) de Argentina. Es continuidad del trabajo de investigación de Tesis Doctoral: "La otra Iglesia: un análisis antropológico de memorias sobre el tercermundismo entre católicos progresistas de Córdoba", defendida el 25 de agosto de 2015, Doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad Nacional de Córdoba. Realizado con Beca doctoral de Conicet (2010-2015).

marginal de la Iglesia católica argentina, denominado comúnmente como *liberacionista*⁴, quiénes a través del trabajo sostenido y creativo de *empreendedores de memoria* (Jelin 2002) construyeron dispositivos rituales de conmemoración de ciertas víctimas católicas del terrorismo de Estado a las que llamaron *mártires de la dictadura*.

El proceso más reciente de beatificación oficial de estos mártires, involucra la reconciliación entre algunos actores de la Iglesia argentina antes enfrentados. A la vez que reaviva y reconfigura antagonismos con otros sectores políticos y religiosos. En particular, asistimos a una inesperada alianza entre el Papa Francisco -ex cardenal argentino acusado por sectores progresistas de ser cómplice de la dictadura- con sectores católicos *liberacionistas*, afines a los valores del catolicismo posconciliar y, en muchos casos, a las luchas y reivindicaciones revolucionarias de la izquierda política de las décadas de 1960 y 1970. Por otra parte, se presenta una revitalización de grupos antagónicos al peronismo y el *liberacionismo* que en su embate contra la beatificación de Angelelli reescenifican viejas y nuevas luchas entre facciones políticas y corrientes católicas.

Sostendré que el doble reconocimiento de estos muertos como *víctimas de la dictadura* y *mártires por razones del odio a la fe*, desafía profundas estructuras de representación de la política y la religión como esferas diferenciadas y devela las luchas simbólicas mediante las cuales algunos actores intervienen reconfigurando las fronteras entre esos aspectos de la vida social.

REPRESIÓN CLANDESTINA, ASESINATOS Y CONSTRUCCIÓN DE MÁRTIRES

Los sacerdotes Carlos Murias y Gabriel Longueville fueron retirados por agentes de Policía Federal de la casa parroquial de Chamental (La Rioja) el 18 de julio de 1976 y sus cuerpos aparecieron dos días después en las afueras de esa localidad con signos de brutales torturas. El laico Wenceslao Pedernera, referente de una organización

4 Se denomina *liberacionistas* a grupos y sectores del cristianismo que adscriben a una doctrina producida por teólogos latinoamericanos desde 1970 conocida como “teología de la liberación”, que concibe a la acción pastoral cristiana como una acción social orientada a la transformación de las estructuras de dominación y explotación de los hombres.

campesina católica (CODETRAL), fue baleado en la puerta de su casa en la localidad de Sañogasta (La Rioja), el 25 de julio de ese año. En tanto que, el obispo Enrique Angelelli falleció el 4 de agosto de 1976 en un dudoso accidente de tránsito cuando regresaba desde Chamental a la capital riojana, luego de participar del novenario por la muerte de los dos sacerdotes asesinados.⁵

Inmediatamente después de la muerte del obispo, los medios difundieron públicamente la versión oficial que afirmaba que su deceso había sido resultado de un accidente de tránsito. La investigación judicial se cerró un mes después, confirmando la causa accidental del vuelco del automóvil. El episcopado nacional no se pronunció públicamente al respecto, asumiendo en general la versión del accidente de tránsito; aunque el propio diario del Vaticano, *L'Osservatore Romano*, había señalado que se trataba de un “dudoso accidente” (Baronetto, 2006). No obstante, sacerdotes, laicos y algunos obispos sostuvieron soterradamente, que esa muerte se trataba de un asesinato intencional perpetrado clandestinamente por las fuerzas de represión clandestina de la Dictadura.

¿Por qué muchos sospecharon que el obispo había sido asesinado? Angelelli había impulsado desde su llegada a La Rioja en 1968, una pastoral de conjunto⁶ con un importante compromiso con las demandas de los trabajadores y la denuncia de la explotación en una de las provincias más pobres de Argentina. Había condenado en sus homilías al poder oligárquico local. Los sectores tradicionales sostuvieron una intensa campaña de difamación contra el obispo a través del diario conservador *El Sol*, en el que lo llamaban sarcásticamente: *Satanelli* y lo acusaban de ser un comunista infiltrado en la Iglesia. Además, tras el asesinato de los sacerdotes de Chamental y del laico Pedernera; Angelelli había confesado a sus pares que la espiral de violencia se cerraba sobre él

5 En 1984 la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) dio a conocer las cifras oficiales de víctimas de la última dictadura militar (1976-1983) mediante el Informe *Nunca Más* y estableció que un 0,3 % de las víctimas del accionar terrorista del Estado habían sido sacerdotes, obispos, religiosas y militantes laicos. Soledad Catoggio (2013) actualizó los datos estadísticos sobre las *víctimas religiosas*; según su investigación entre 1974 y 1977 fueron asesinados o desaparecidos: 79 sacerdotes (3 de los cuales habían dejado recientemente el clero), 12 religiosos/as (una de las cuales había abandonado la vida religiosa), 20 seminaristas (de los cuales 10 habían abandonado la formación) y 2 obispos en el ejercicio de sus funciones.

6 Se llama *pastoral de conjunto* a la acción social articulada entre jerarquías católicas, sacerdotes, religiosas y laicos.

(Baronetto, 2006). Por lo que su asesinato era temido y preanunciado por muchos en su entorno (Lacombe, 2015 b).

Durante los últimos meses de la última dictadura argentina (1976-1983), las denuncias de la muerte del obispo como un crimen intencional perpetrado por los agentes de represión estatal, se hicieron públicas. En agosto de 1983 el obispo de Viedma, Hesayne, declaraba públicamente:

Tengo razones subjetivas para decir que (Angelelli) es un mártir, que murió porque predicó a Jesucristo y su salvación liberadora en su querida provincia de La Rioja. Y tengo esperanzas muy bien fundadas de que dentro de muy poco le devolveremos la muerte mártir... Esa muerte que le robaron... (*Tiempo Latinoamericano*, 8: 13. Agosto 1983)

Por otra parte, la denuncia pública realizada desde la catedral de Neuquén por los obispos Jaime De Nevares y Jorge Novak, logró que la investigación judicial por la muerte del obispo se reabriera en septiembre de 1983, poco antes de la asunción de Raúl Alfonsín a la presidencia. Ellos sostuvieron, a partir de testimonios de testigos, que el auto del obispo había sido emboscado y el cuerpo del mismo, sacado y ultimado fuera. En 1986 el juez que investigaba en la causa señaló que la muerte del obispo se trató de “un crimen fríamente premeditado y esperado por la víctima” (Baronetto, 2006), pero no alcanzó a identificar a los perpetradores y la causa se cerró en 1990 por las leyes de *punto final* y *obediencia debida*⁷ (Baronetto, 2015).

En 1983, también comenzaron las peregrinaciones y la celebración de la llamada: *misas de los mártires* en Punta de los Llanos los días 4 de agosto, en el lugar del vuelco del automóvil del obispo. Esta es una conmemoración repetida anualmente en la que intervienen laicos y religiosos de todo el país, quienes en general adscriben a un

⁷ Fueron leyes promulgadas durante el gobierno de Raúl Alfonsín para poner un límite a las investigaciones contra delitos cometidos por las Fuerzas Armadas argentinas durante la última dictadura militar (1976-1983) que el mismo gobierno había impulsado a través de la creación de la Comisión Nacional por la Desaparición de Personas (CONADEP) y la apertura de los llamados *Juicios a las Juntas*.

cristianismo comprometido con los pobres y las luchas sociales. Luego de la misa concelebrada, en el lugar se comparte un locro y se monta una feria donde se venden productos regionales, recordatorios, bisutería, juguetes, comida, etc. Un grupo de laicos liberacionistas de Córdoba⁸, realiza cada año una ceremonia sobre la ruta a las tres de la tarde, donde re-escenifican la muerte del obispo y construyen continuidades de sentido entre las injusticias y las luchas sociales del pasado y del presente. Por lo que la conmemoración de los mártires en Punta de Los Llanos configura un ritual sincrético a través del cual los fieles liberacionistas renuevan anualmente la memoria de estas personas asesinadas como cristianos ejemplares, construyen sentidos y moralidades en torno a las injusticias del presente y regeneran los vínculos de las comunidades de los católicos comprometidos con los pobres y las luchas sociales.

JUICIOS POR CRÍMENES DE LESA HUMANIDAD: ODIO RELIGIOSO O RAZONES POLÍTICAS

En julio de 2014 un tribunal del Juzgado Federal de La Rioja dictó sentencia en la causa por el asesinato de Angelelli⁹. Haciendo uso de su derecho a la “última palabra”, uno de los acusados, el ex vice-comodoro Luis Estrella, dedicó varios minutos para acusar a Angelelli y sus fieles de ser falsos cristianos, infiltrados comunistas en la Iglesia. Se presentaba a sí mismo y a todas las fuerzas armadas argentinas como profundamente católicas, defensoras de la patria y la iglesia católica. Me llamaba la atención que el militar acusado no se defendiera diciendo que no había cometido el asesinato, sino que intentara mostrarse como un verdadero cristiano luchando contra los infiltrados comunistas. Es decir, que la estructura de representación y argumentación de Estrella sobre verdaderos y falsos cristianos a través de la acusación de comunistas a los católicos *tercermundistas*;

8 En Córdoba los promotores de las peregrinaciones, las muestras fotográficas, las conferencias, libros y revistas sobre Angelelli, son laicos agrupados en el Centro Tiempo Latinoamericano (CTL) y el grupo Sacerdotal Angelelli. Muchos de los laicos del CTL fueron presos políticos durante la dictadura y varios religiosos del Grupo Angelelli fueron adherentes al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. A estos se suman algunas nuevas generaciones de religiosos y laicos que se configuran como herederos de las corrientes posconciliares de la iglesia católica. El CTL ha actuado como querellante en la causa reabierto en 2006, para investigar el crimen del obispo e identificar a los responsables.

9 La investigación por la dudosa muerte de obispo se reabrió luego de que las leyes de punto final y obediencia debida fueron declaradas inconstitucionales.

continuaba siendo la misma a pesar de las profundas y persistentes condenas al accionar terrorista de la última dictadura desarrolladas por el movimiento de derechos humanos por más de 40 años en Argentina.

Por su parte, los querellantes en esa causa judicial, argumentaron que el homicidio de Angelelli fue motivado por *odio religioso*. Sin embargo, el tribunal civil desestimó esta razón en la sentencia, argumentando que Angelelli había sido clasificado por los servicios de inteligencia como *tercermundista*, entendidos éstos como *marxistas* o *comunistas*. Por lo que, encuadraban en la concepción de *subversivos* (Baronetto, 2015).¹⁰

Además argumentaron que: “si bien ambos sacerdotes (sic) –Angelelli y Pinto¹¹– eran ministros de la religión católica, apostólica y romana se dio la paradoja que también proclamaban públicamente su pertenencia a dicha religión los más altos dirigentes del régimen cívico-militar que habían usurpado el poder el 24 de marzo de 1976, que entre los objetivos que se habían trazado señalaban como uno de los más destacados el de defender el estilo de vida ‘occidental y cristiano’ de la sociedad argentina.” (Sentencia citada por Baronetto 2015: 65).

Para los jueces la acusación de subversión tenía un solo sentido, y el mismo era político y por defecto, no religioso.

Por otra parte, los jueces consideraron que los represores católicos no podrían odiar su *propia fe*, sin problematizar cuántos tipos de fe y catolicismos pueden existir. En tal sentido Baronetto se pregunta en un artículo editorial: “Los victimarios mataron en defensa de la ‘civilización occidental y cristiana’. Y las víctimas fueron asesinadas por su opción de vida encarnado la fe en el Evangelio de Jesús ¿Se trata acaso de la misma fe?” (2015: 66).

10 En La Rioja, desde fines de los años '60, la *subversión* fue directamente asociada por los agentes de represión con la forma pastoral que asumió y promovió Angelelli en el lugar. Así lo describió la Comisión Legislativa que en los inicios de la democracia investigó los crímenes de la dictadura en esa provincia. En tal sentido, la actividad de la Iglesia católica riojana fue representada por los sectores anticomunistas, como parte de la “infiltración marxista” en el seno de la sociedad. La Iglesia “de Angelelli” fue homologada a los grupos políticos armados, padeciendo las mismas prácticas de persecución, hostigamiento y asesinato (Baronetto, 2006).

11 El sacerdote Pinto viajaba en el auto con Angelelli y logró sobrevivir. Declaró que el vuelco fue provocado por un auto que les cerró el paso, tras el vuelco quedó inconsciente por lo que no puede dar testimoniar si Angelelli fue sacado del auto y golpeado como se argumentó durante los primeros años. Las pericias dictaminaron que el obispo murió a causa del vuelco, pero como el mismo fue intencionalmente provocado se condenó a los instigadores.

Estas problematizaciones evidencian diferentes maneras de concebir el catolicismo y lógicas de clasificación de lo político y lo religioso, configurando diferentes maneras de trazar límites entre lo entendido como propiamente religioso y propiamente político.

Luego de la sentencia judicial que condenó a los responsables mediatos del crimen de Angelelli; el obispado de La Rioja junto a referentes laicos del Centro Tiempo Latinoamericano¹² (CTL) de la ciudad de Córdoba, iniciaron una causa canónica ante el Vaticano para que Angelelli, Murias, Longueville y Pedernera fueran declarados oficialmente *mártires*. Para ello, debieron demostrar ante la Santa Sede que estas personas fueron perseguidas y asesinadas por causa de su fe cristiana. Dos años después de iniciado el juicio canónico, la *Congregación para la causa de los santos* evaluó las pruebas presentadas y resolvió que eran *mártires in odium fidei*.

LA RELIGIÓN Y LA POLÍTICA COMO ESFERAS ANTAGÓNICAS: CONTROVERSIAS EN TORNO A LA CANONIZACIÓN DE ANGELELLI

En una entrevista radial difundida el 9 de julio de 2018, un día después del comunicado del Papa sobre el reconocimiento de los *mártires de La Rioja*, el laico liberacionista Luis Baronetto, director del CTL y reconocido promotor de la memoria de Angelelli, expresó:

Lo que se ha comprobado no sólo es el crimen [de Angelelli], sino también que esa muerte fue motivada *in odium fidei*, es decir en odio por la fe, por comprometerse en la lucha junto a los pobres, motivado en la fe cristiana. Y esto saca del espacio cristiano todo lo que argumentó la dictadura -que se decía occidental y cristiana- y que argumentó que para combatir al comunismo y salvar al mundo occidental y cristiano se mataba gente. Lo que el Vaticano

¹² Es una organización de laicos católicos liberacionistas con sede en la ciudad de Córdoba (Argentina) que desde 1982 edita una revista cristiana, promueve numerosas actividades de formación y discusión sobre temáticas sociales, ha publicado varios libros sobre Angelelli y ha sido querellante en la causa judicial que investigó su asesinato. Su principal referente es el laico Luis M. Baronetto.

está diciendo es que los mataron porque eran cristianos.

(Baronetto, entrevista radial 09/06/2018)

Baronetto refiere así a las persistentes acusaciones de los detractores de la figura del obispo, que desde épocas de su pontificado en La Rioja, lo tildaban de *comunista*. En una inversión del sentido del adversario afirma que, al ser reconocido oficialmente como *mártir*, se desmiente su señalamiento como *comunista*.

Casi un mes después del anuncio papal, el diario argentino *La Nación* publicó un editorial bajo el título: *Una beatificación de tono político-ideológico*¹³. La nota está ilustrada por una foto de Angelelli vestido con sus ropas de obispo, con una biblia en la mano en el centro de una ronda de personas; colgada en la pared, se observa una bandera con la leyenda *Montoneros* y la estrella federal de ocho puntas que identificaba a esa organización guerrillera. En el artículo de opinión desmienten las conclusiones de las investigaciones judiciales señalando que la muerte del obispo fue accidental, y en un pasaje afirman:

Aun si hipotéticamente fuera un asesinato, Angelelli no hubiera sido mártir por defender la fe. El obispo riojano tenía una activa y probada vinculación con la organización terrorista Montoneros. En la foto que acompaña este texto se lo ve oficiando misa con el cartel de esa agrupación a sus espaldas, mientras en sus homilías se pronunciaba a favor de la subversión y proponía armar a los jóvenes. (La Nación, 30/07/2018)

Así, para los editorialistas del diario, los represores habrían tenido razones políticas para asesinar a Angelelli. Ahora no lo acusan de *comunista* -como lo hacían durante los años setenta en el diario riojano *El Sol*- sino de tener vinculaciones con *Montoneros*; una organización guerrillera de raigambre católica y peronista (Gillespie 2011; Donatello 2010; Lanusse 2010).

¹³ <https://www.lanacion.com.ar/2157470-una-beatificacion-de-ono-politico-ideologico>

Las declaraciones anónimas publicadas en el diario despertaron la indignación de la comunidad de fieles de Angelelli. El obispo de La Rioja y el CTL hicieron sus descargos públicos desmintiendo las afirmaciones del diario y condenando el agravio a los religiosos riojanos en vías de beatificación.

Durante *la misa de los mártires*, realizada en Punta de Los Llanos en agosto de 2018, el obispo de La Rioja, Marcelo Colombo, dedicó la homilía a condenar enérgicamente los dichos del diario La Nación. Y entre otros argumentos, señaló como absurdo que los editorialistas pretendieran tener el poder de opinar sobre las correctas o incorrectas canonizaciones del Vaticano. Señaló que Angelelli les molesta porque continúa siendo un signo de contradicción.

Estas controversias ilustran la estructuración de una disputa por los sentidos de la vida y la muerte del obispo, vigente por más de cuarenta años, que opone *religión a política*. Es decir, en principio, los grupos contra-revolucionarios desacreditaron al obispo acusándolo de infiltrado marxista o comunista. Hoy, sus detractores lo vinculan a la organización política armada *Montoneros*. En ambos casos esas relaciones a ideologías políticas y grupos revolucionarios de izquierda, están orientadas a desacreditar su condición religiosa o de *verdadero cristiano* (Lacombe, 2016).

Por otro lado, los sectores católicos *liberacionistas o renovadores* reivindican al obispo como un emblema de una forma de verdadero cristianismo comprometido con los pobres hasta la entrega de su propia vida. Afirman la idea de que los mataron por ser cristianos, no por comunistas. Destacan el pacifismo del obispo y cómo su compromiso con las luchas de los obreros y su defensa de los desposeídos encuadran en los valores del cristianismo alentado por el Concilio Vaticano II. Además, desmienten que el obispo alentara en sus homilías acciones violentas, invitando a leer todas sus predicaciones que fueron compiladas y publicadas por el Centro Tiempo Latinoamericano.

Desde el propio Vaticano aclararon que la foto de Angelelli junto al símbolo de *Montoneros* tiene una explicación histórica. Se trata de la inauguración de una sala de primeros auxilios en un barrio marginal de La Rioja en el año 1973, cuando *Montoneros* formaba parte del gobierno Justicialista electo por el voto popular. La foto registra la

bendición de un obispo en un acto oficial. Incluso aclaran que Angelelli no sabía que la bandera había sido colgada a sus espaldas y señalan que todas las homilías del obispo han sido registradas y publicadas sin que en ninguna de ellas, el mismo haya incitado a la violencia y mucho menos a alzarse en armas.¹⁴

Pero la conjunción simbólica de la fotografía incomoda las moralidades y memorias dominantes del presente. *Montoneros* es una organización guerrillera sobre la que pesa cierta condena moral por sus acciones violentas, por sus métodos de lucha política¹⁵. Si bien desde algunos sectores se descalifica esa condena como parte de la *teoría de los dos demonios*¹⁶, que equipara las responsabilidades de los grupos guerrilleros a la del Estado terrorista; existe aún un amplio consenso social en condenar todas las violencias políticas.

Pero la valoración moral sobre la violencia política habría sido diferente durante la década de 1970. Por entonces, algunos grupos políticos y también católicos, valoraban el potencial liberador de la violencia revolucionaria contra las injusticias producidas por las violencias institucionalizadas. Los sacerdotes tercermundistas reivindicaron las *violencias justas* ejercidas por los oprimidos en post de su liberación en una carta enviada a Pablo VI en 1968, firmada por más de 500 sacerdotes de América Latina. Incluso esta aceptación de la violencia como forma de autodefensa en caso de tiranía prolongada, había sido avalada por documentos de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana (Medellín, 1968). Para los tercermundistas, al menos a inicios de los setenta, las organizaciones guerrilleras ejercían una *violencia justa* (Lacombe, 2012).

14 <https://www.lastampa.it/2018/10/31/vaticaninsider/la-verdadera-historia-de-la-foto-de-angelelli-y-montoneros-GEExUCsCZ83nuwwD5eBVOOnL/pagina.html>

15 La primer acción armada de *Montoneros* en 1970 fue el secuestro y asesinato del militar Pedro Eugenio Aramburu, quién había liderado el derrocamiento del presidente Juan D. Perón en 1955 y era sindicado como el responsable de la desaparición del cuerpo de Eva Perón. Además, esta organización política armada reivindicó el asalto a bancos, cuarteles y atentados contra figuras militares, políticas, empresariales y sindicales considerados enemigos del pueblo peronista. En 1973 *Montoneros* acompañó la candidatura presidencial de Héctor Cámpora, se integró al gobierno y obtuvo reconocimiento legal. El 1 de mayo de 1974, los montoneros fueron expulsados de la Plaza de Mayo por el entonces presidente Juan D. Perón, lo que implicó el quiebre definitivo con el gobierno y el pase a la clandestinidad.

16 Esta forma de interpretación del pasado habría sido consagrada por la introducción al Informe *Nunca Más*, dónde se señalaba que durante los años setenta la sociedad argentina estuvo hostigada por dos bandos criminales: las fuerzas armadas y las organizaciones guerrilleras. Esta introducción fue eliminada y reemplazada en las re-impressiones de dicho informe que se publicaron durante los gobiernos kirchneristas.

En Argentina, la actual condena a la violencia política de cualquier signo es una construcción moral, expandida desde los años ochenta por activistas de derechos humanos, intelectuales y culturales a través de la revisión crítica del pasado inmediato, como parte de procesos de democratización. La revisión de ese pasado cercano partía de la convicción que constituía una época que era necesario conjurar. De allí el amplio consenso construido en Argentina en torno a la consigna: *Nunca Más*¹⁷ como una forma de evitar el retorno de ese pasado de violencias.

Esta digresión está orientada a comprender los re-encuadramientos morales a partir de los cuales es re-interpretada la escena fotografiada en 1973. Aunque la foto de Angelelli junto a la bandera de *Montoneros* podría ser comprendida en sus enclaves socio-históricos; en el presente puede ser significada como una conjunción impura. Una forma de contaminación de la política y la violencia sobre la religión. En la fotografía expuesta por el diario *La Nación* se “mezclan” símbolos de la política y la religión (la bandera de Montoneros, la biblia, el obispo); lo que produciría una especie de contaminación de esferas presuntamente autónomas y excluyentes.

La desacralización de la imagen de Angelelli a través de la asociación con Montoneros, implica una operación semiótica saturada de sentidos reificados y presupuestos que responden a las lógicas de separación y contaminación que sostienen los límites simbólicos entre lo religioso y lo político. De modo que, desde un sentido común pre-reflexivo, lo religioso se anularía o volvería “falso” ante su solapamiento o mezcla con lo político.

En una operación analítica similar, Julieta Quirós, problematiza los presupuestos o consensos no formulados que subyacen a ciertas teorías sobre “la política popular”, y llama la atención sobre la separación de los dominios económicos y políticos, como excluyentes. La autora señala al respecto que:

¹⁷ *Nunca Más* es el título del informe de la Comisión Nacional por la Desaparición de Personas (CONADEP), que compila testimonios sobre el padecimiento de secuestros y torturas durante la última dictadura militar y presenta un registro de las denuncias de personas desaparecidas. Pero, además, ha funcionado durante décadas como una consigna que simboliza la reivindicación de los derechos humanos y la voluntad de no permitir que se repitan los crímenes de lesa humanidad.

Cada uno de estos dominios demarca una esfera de circulación de bienes tangibles e intangibles cuya frontera no debe traspasarse. La esfera de la política –al igual que la esfera afectiva del parentesco– no autoriza intercambios con la esfera de la economía. De modo semejante a la transgresión de un tabú, las situaciones que desobedecen una separación normativa como esa, corren el riesgo de ser codificadas en términos de contaminación. Y contaminar no es sino anular la validez de la situación en cuestión (Quirós, 2011: 239-240).

Del mismo modo, la *politización* de la esfera religiosa es comprendida usualmente como una contaminación que torna impuros o falsos a los actores y/o actos involucrados.

Lo que el caso de Angelelli muestra, es que el reconocimiento oficial de *martirio* requirió demostrar que el crimen fue motivado por razones *religiosas (de fe)* y que las relaciones y adscripciones políticas del obispo aparecen como un obstáculo en ese camino. En la tensión entre política y religión, y particularmente en relación a las formas diversas en que se concibe esa separación, se estructuran las disputas por los sentidos del pasado.

¿Por qué las razones políticas excluirían a las religiosas y viceversa?

La supuesta relación excluyente entre esferas religiosas y políticas configura una estructura de representación del mundo muy extendida tanto en el sentido común como en el pensamiento académico. Compartimos una estructura de representación que nos permite aceptar esa separación y antagonismo sin cuestionarlo. Es decir, en primer lugar existe la idea reificada¹⁸, no problematizada, de que existe una división entre religión y política. Que configuran esferas diferenciables, excluyentes y en muchos casos, antagónicas. Para sostener esta idea, es necesario que las personas se representen algunas acciones y algunos actores como *propiamente religiosos* y otros como

¹⁸ En el sentido propuesto por Berger y Luckmann (1972) los conceptos e ideas reificadas son aquellas que se autonomizan de sus procesos de creación y se configuran como entidades “naturales”.

propriamente políticos. Y la definición de lo “propio” e “impropio” de cada esfera, habilita un terreno de discusión y disputas inagotables y reactualizables.

LUCHAS POR EL PASADO Y EL PRESENTE

A través de la conmemoración ritual de las víctimas en los aniversarios y lugares de su muerte, de los procesos judiciales y una diversidad de prácticas de reconocimiento y recordación de las imágenes, vidas y muertes de los *mártires riojanos*, sus promotores de memoria crearon un sistema ritual de recordación, veneración y sacralización popular que termina siendo reconocido o apropiado por la Iglesia católica romana.

Estos *trabajos de memoria* (Jelin 2002) siempre se configuraron en tensión con otros grupos que niegan el asesinato del obispo y cuestionan su cristianismo. El hecho que el obispo fuera tildado por algunos sectores de *comunista* y se lo nombrara irónicamente como *Satanelli*, implicaba una doble exacción de su condición cristiana, por una parte, a través de la demonización (asociación con Satán enemigo de Dios) y por otra una acusación de politización específica, ya que el comunismo era una adscripción política particularmente configurada como antirreligiosa. Es decir, las condiciones de *cristiano* y *comunista* no podían ser asimiladas semánticamente. (Lacombe, 2016)

La conflictiva relación entre *catolicismo* y *comunismo*, entre religión y política, resultó un eje articulador de las disputas entre cristianos renovadores y católicos conservadores anticomunistas desde la década de 1960. Las discusiones y conclusiones en torno a los documentos producidos en el marco del Concilio Vaticano II (1962-1965), configuraron una estructura de representación de una Iglesia escindida en opuestos: *Dos iglesias dentro de la Iglesia*, una corriente renovadora y otra conservadora (Lacombe, 2014). Una forma de clasificación y comprensión del campo católico con una gran productividad interna, ya que laicos y religiosos producirán un sinnúmero de formas rituales, materiales y discursivas para distinguirse y oponerse mutuamente, disputando cuál de estas formas representan al “verdadero cristianismo”.

Cabe señalar que las controversias por la beatificación de Angelelli, abonan actualmente en el fenómeno político que en Argentina se llama popularmente “la grieta”.

Alude a las vívidas confrontaciones entre los partidarios y afines al *Kirchnerismo* – movimiento político afín al peronismo revolucionario de los setenta- y los *anti-kirchneristas*, muchos alineados con el actual presidente liberal Mauricio Macri. En el marco de estas disputas, algunos *anti-kirchneristas* también descalifican al actual pontífice *Francisco I*, caratulándolo como “el Papa peronista”. En tal sentido, como señala Elizabeth Jelin (2017) las memorias actuales sobre el pasado, son luchas por el sentido del presente.

Estas luchas se articulan sobre el supuesto antagonismo entre religión y política, pero también entre Kirchnerismo y anti-kirchnerismo. Las confluencias entre catolicismos renovadores, peronismos e izquierdas revolucionarias producidas en las décadas de 1960 y 1970, hoy son condenadas o bien purificadas. Sostendré que estas disputas sobre lo “verdaderamente religioso” responden a *lógicas de purificación* de las esferas religiosas y políticas.

El reconocimiento oficial del Vaticano del *martirio* de estas víctimas de la dictadura, acarrea una reconfiguración en las distribuciones de las legitimidades hacia el interior del campo católico argentino. Ya que los sectores liberacionistas, marginados y hostigados por los papados de Juan Pablo II y Benedicto XVI, aparecen ahora legitimados y empoderados por el papa argentino, *Francisco I*. Al reconocer a estas víctimas como *mártires*, el Papa impugnaría a los católicos negadores del crimen del obispo, a los responsables, cómplices o condescendientes de la dictadura militar argentina autoproclamados “occidentales y cristianos”.

Por otra parte, al cuestionar la santidad a Angelelli, algunos intentan deslegitimar el modelo del catolicismo renovador; pero, también, las ideologías políticas afines al peronismo revolucionario.

Los esfuerzos de los devotos de Angelelli por purificar la imagen del obispo despolitizándolo y los esfuerzos de sus detractores, para demonizarlo mediante su politización; pueden ser interpretados como dos movimientos que se estructuran sobre las mismas lógicas de purificación y construcción de fronteras entre religión y política.

LAS FRONTERAS ENTRE LO POLÍTICO Y LO RELIGIOSO EN LAS CIENCIAS SOCIALES

Es válido recuperar aquí, brevemente, la historia de construcción de la categoría sociológica *secularización*, para comprender cómo la misma es resultado de la aceptación y generalización de la hipótesis que define a los procesos de modernidad como progresos lineales e irreversibles a través de los cuales en las sociedades complejas se produce la separación de las esferas religiosas y políticas. Esas separaciones serían el resultado de procesos de especialización producidos por el desarrollo de la racionalidad en oposición a las creencias. Esta idea es un fuerte legado de la sociología clásica que se ha arraigado no sólo en las perspectivas de las ciencias sociales, sino también en el sentido común, de modo tal que lo moderno, avanzado, progresista, se presupone prohijado por una racionalidad científica apartada de las creencias que serían propias del campo religioso, emblema de lo arcaico. En tal sentido el concepto de *secularización* refiere a un proceso de racionalización que implicaba un necesario relegamiento de los aspectos religiosos a las esferas íntimas de la vida social, siendo la esfera pública el espacio de lo “propiamente” político. Mientras que la laicización sería un fenómeno concreto de separación institucional entre Estado e Iglesia.

La producción académica de la separación entre política y religión, cuenta con un vasto desarrollo teórico en el campo de la sociología y la filosofía. Como ya hemos señalado, está articulada en relación a la teoría de la secularización y laicización. Si bien estos conceptos ya han sido revisados, reconsiderados, relativizados, a la luz de los procesos de modernización diferenciales relevados en distintas partes del mundo (Casanova, 2007; da Costa, 2006), aquí quiero detenerme en el análisis de la eficacia simbólica que tiene esa idea en el pensamiento académico; idea que prefigura la progresiva y necesaria separación entre las esferas políticas y religiosas.

Siguiendo el esquema analítico propuesto por la teoría de la secularización, algunos autores han considerado a los católicos tercermundistas como *neo-integristas* (Touris, 2005), ya que –señalan– no diferenciaron la esfera religiosa de la política. También, se han clasificados a diferentes sectores católicos como *tradicionalistas*, *conservadores* y *progresistas* según niveles de resistencias o adaptación a la modernidad (Obregón, 2007;

Morello, 2014). Incluso, desde esta lógica –y afirmando por oposición el *deber ser moderno-liberal*-, Loris Zanatta (2016) ha categorizado al Papa Francisco como *populista, antiliberal e integrista*.

Ana Teresa Martínez (2012) ha realizado una excelente síntesis analítica del proceso de construcción, consolidación y revisión de la teoría de la secularización que aporta a comprender las formas sociales de construcción de ideas, categorías y estructuras de representación sociológica sobre los procesos de modernización. La autora señala que las perspectivas de Marx, Durkheim y Weber sobre el futuro de las religiones en los procesos de modernidad, fueron esquematizadas y simplificadas por sus discípulos al punto de generar visiones teleológicas que presagiaban la desaparición de las religiones con el triunfo de la racionalidad científica. Martínez considera que para los padres fundadores del pensamiento sociológico los resultados de la modernidad no estaban tan predeterminados. La autora propone relativizar el concepto de secularización comprendiendo que existen modernidades múltiples que suponen diferentes formas de re-adequación de las religiones a los procesos de cambio social (Martínez, 2012).

Otra vertiente de revisión de la teoría de la secularización la configuran los estudios sobre *religiones políticas*. El nazismo, el fascismo y otros totalitarismos han sido analizados por algunos teóricos como formas religiosas de construir la política. Uno de los principales representantes de este abordaje es Emilio Gentile (2007). Para él, estas expresiones políticas totalitarias de masas, revelan el desplazamiento de la sacralidad desde las esferas religiosas hacia la política. Y en tal sentido concluye que la modernidad no implicaría un proceso de desacralización o desencantamiento del mundo como habría problematizado Weber, sino que en el fascismo reconocía un desplazamiento de lo sagrado hacia esferas políticas. Es decir, un proceso de sacralización de lo político (Gentile, 2007). De este modo, categorías como *religión política* son utilizadas para comprender experiencias políticas altamente ritualizadas, cuyos efectos de masa y fidelidad al líder no podrían ser comprendidos sólo a través de adhesiones racionales.

Lo que estos modelos de comprensión teórica presuponen y no problematizan, es la propia división entre *política* y *religión*.

Es necesario comprender que la separación de las esferas políticas y religiosas no responde a leyes naturales, dinámicas históricas o estructuras predeterminadas. Esa percepción de la modernidad como un proceso histórico orientado por el “progreso” hacia mayores niveles de racionalidad científica, necesariamente opuesta al pensamiento religioso y las creencias, constituye una hipótesis históricamente reificada¹⁹.

Siguiendo a Bourdieu (1999), podemos pensar en la construcción y reificación histórica de esa división, en la cual el pensamiento sociológico ha aportado considerablemente. De esa manera, las consideraciones sobre cuáles son los aspectos que señalan la sacralización del campo político o la politización del religioso, se sustentan sobre categorías pre-construidas y presupuestos poco problematizados mediante los cuales se esfuerzan por definir lo propiamente político y lo religioso, marcando los énfasis entre uno u otro “extremo”. Sin embargo, como ha señalado la antropóloga Julieta Quirós, es necesario problematizar los *consensos no formulados* (2011) que sustentan las teorías y desarrollar una perspectiva analítica que pueda atender a las *teorías nativas* y al carácter *vívido* de los mundos sociales (2014). Una perspectiva de la complejidad y dinamismo procesual que pueda dar cuenta de la saturación simbólica y la dinámica cambiante de las relaciones y hechos sociales que configuran esos mundos sociales, a la vez que nos obligue a revisar reflexivamente los presupuestos teóricos y moralidades a partir de las cuales observamos, significamos y analizamos nuestros objetos de investigación.

En este camino, el análisis de las controversias durante el proceso de la canonización de Angelelli, nos permite comprender el modo en que la separación entre religión y política se sostiene en estructuras profundas y estables de representación del mundo como una diferenciación de esferas autónomas y excluyentes cuyas fronteras son moralmente vigiladas y reconstruidas a través de prácticas performáticas que involucran a una diversidad de actores, escenarios y tiempos. La convicción de la necesidad de

19 En esta línea, José Casanova (2007) cuestionó los vínculos “necesarios” entre secularización, modernidad y democracia, a partir de la descripción de las “modernidades múltiples” o procesos particularmente diferentes de la modernidad experimentados en Europa, Estados Unidos y China.

sostener la distinción entre lo político y lo religioso, constituye una especie de principio axiológico recurrente en ciertos análisis de especialistas o “gente común”, lo que podría llamar la atención sobre las retroalimentaciones entre presupuestos teóricos e ideas y clasificaciones de sentido común.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El análisis del proceso de beatificación de Monseñor Angelelli, muestra cómo las fronteras entre política y religión se construyen, recrean y regeneran dinámicamente a través de acciones performáticas de grupos que disputan los sentidos de lo *verdaderamente religioso* como opuesto o distanciado de lo político.

Así, el proceso de sacralización de estas víctimas del terrorismo de Estado, implicaría una necesaria despolitización. Una especie de purificación de sentidos políticos de las prácticas sociales de los religiosos y de las razones que instigaron a sus asesinos. Y sobre la misma lógica, la desacralización de estas víctimas, se realiza a través de su politización.

En tal sentido, la separación entre religión y política se reproduce como un espacio de permanente fricción cuya forma y contenido es socialmente recreado sobre una estructura de representación reificada que naturaliza una necesaria separación y antagonismo entre esos pares. Por lo que me atrevo a afirmar que lo existente no son las esferas en sí -lo que podríamos representar gráficamente como su área- sino la frontera, la zona de diferenciación y tensión. Frontera cuyo mantenimiento demanda una importante productividad simbólica de distinción y estabilización de sentidos y moralidades.

A lo largo de mi trabajo de investigación he pensado mi problema de análisis desde nociones pre-construidas de *lo político y lo religioso como esferas diferentes*, y me he topado muchas veces con experiencias o situaciones etnográficas que no podían comprenderse como puramente políticas o religiosas. Por lo que propuse la categoría de *experiencias políticorreligiosas* para dar cuenta de su hibridación (Lacombe 2015). Pero la

idea misma de *hibridación* marcaba el solapamiento de entidades diferenciadas. Sin embargo ¿Qué era político y qué religioso en esas experiencias? ¿Cuál era el límite entre lo uno y lo otro? La categoría analítica *experiencia políticorreligiosa*, constituía una evaluación externa sobre la experiencia de *otros*, mi evaluación estaba orientada por la idea de oposición entre la racionalidad (política) y la creencia (religiosa). Pero desde el punto de vista “nativo” las experiencias de militancia en organizaciones religiosas o políticas se definían en término de *compromiso*, una categoría moral integrada por aspectos emocionales, trascendentes y racionales.

Las problematizaciones teóricas aportadas por la Antropología de la Política me ayudaron a reconfigurar el punto de vista y las formas de análisis de mi objeto de investigación. Desde una perspectiva etnográfica Balbi y Boivin (2008) entre otros, han advertido sobre la infertilidad de los esfuerzos teóricos de atribuir a los términos un sentido preciso, unívoco e inequívoco. En su lugar:

“el análisis etnográfico permite dotarlos de múltiples sentidos que, además, no resultan de la especulación teórico-normativa de quien escribe sino del examen detallado de sus usos por parte de actores socialmente situados. De esta suerte, al hacer de las perspectivas nativas el centro de la indagación respecto del mundo social del cual forman parte, la etnografía contribuye de una manera decisiva a incrementar nuestra capacidad para entender el lugar que cabe en el curso mismo de la vida social a conceptos tales como los de ‘política’, ‘Estado’ y ‘gobierno’, así como a las instituciones, las formas de acción social y los tipos de relaciones sociales a que hacen referencia” (Balbi y Boivin, 2008: 10).

Para los investigadores del Núcleo de Antropología de la Política: “O foco da análises está centrado nas intersecções entre o que, do ponto de vista nativo, é contextualizado

como ‘política’, e o que é tido como da ordem de outros domínios da vida social e cultural” (NUAP, 1998:7).

Esta perspectiva teórico-epistemológica nos advierte sobre la infertilidad de definir a priori el sentido de lo político –o de lo religioso–, y la necesidad de comprenderlo en acción, encarnado en el mundo de las relaciones entre personas concretas. En el espacio de fricción en el que se definen y escenifican las fronteras de las esferas; en una compleja dinámica de acumulación y reactivación de sentidos reificados, sobre los que se organizan confrontaciones y alianzas, a través de cuya ejecución cotidiana se produce vida social.

Las relaciones conflictivas entre grupos que muchas veces se analizan como tensión entre Estado e Iglesia, política y religión, pueden ser comprendidas como disputas entre grupos que se articulan en configuraciones sociales diversas (denominadas como Iglesia, partido, ONG, familia, etc.) y que intentan ejercer la mayor influencia posible sobre otros. Es decir, en términos foucaulteanos, se trata de ejercicios de *gubernamentalidad* (Foucault 1999); de grupos humanos que intentan orientar las conductas de los demás, de ejercer influencia sobre las ideas y prácticas de otros. Una forma de ejercicio de poder diseminada en todos los planos de las interacciones sociales y no organizado en esferas o campos cerrados. En tal sentido, las diferentes denominaciones, estructuras de representación y categorías de distinción, a través de las cuales los grupos configuran sus disputas, son parte de los artificios que dan forma a esos diversos ejercicios de *poder*.

La secularización, entendida como parte de un proceso modernizador que tendería ineludiblemente a una progresiva separación y autonomización de esferas con racionalidades específicas; puede considerarse como un presupuesto teórico-ideológico y de sentido común que opera eficazmente en las disputas actuales. La idea extendida socialmente sobre lo *moderno* como antagónico a lo *religioso*, puede ser comprendida como una estructura de representación estratégica de sectores liberales que buscan mantener a raya o excluir a otros grupos que compiten por el dominio de las herramientas de gobernanza social (como las leyes civiles, la educación, la regulación de los matrimonios, la reproducción humana, etc.).

No hay leyes naturales ni históricas que definan los límites entre lo propiamente religioso ni político, su creación y separación es producto de una disputa constante producida de formas particulares entre grupos situados.

Entonces, por una parte, deberían revisarse los análisis que señalan como una regresión anómala –antimoderna, medieval, integrista, etc.- las relaciones, alianzas, solapamientos entre actores, espacios, ideas, moralidades que se presuponen propias de la religión sobre la política. Problematicando los presupuestos y prácticas que reconfiguran dicha separación.

Pero además, el caso analizado presenta otra serie de escenas aparentemente híbridas: ya que encontramos a jueces federales pronunciándose y resolviendo sobre *odio religioso* o periodistas de un diario laico cuestionando la beatificación resuelta por el Vaticano... Es decir que, en caso de admitir la existencia de esferas diferenciadas, y la formación de especialistas y actores particulares, deberíamos considerar los cruces o “invasiones” en múltiples sentidos. O bien admitir, recurriendo a Latour (2007), que *nunca fuimos modernos*. Reconocer que la diferenciación, especialización, construcción de fronteras y purificación de espacios sociales autónomos y excluyentes es una fantasía teórica que simplifica exageradamente los complejos flujos de la vida social.

Por otra parte, es necesario reconocer las limitaciones de los análisis que comprenden a los *católicos* – u otros grupos religiosos- como colectivos de identidad homogéneos. Grupos que se identifican con la misma denominación religiosa o política, pueden ser radicalmente diferentes e incluso antagónicos entre sí. Por lo cual, resulta improductivo comprender el campo católico en términos del singular *la Iglesia*. Es pertinente poder describir las formas particulares y complejas en que dichos grupos perciben, significan y actúan sus adscripciones, valores y prácticas en relación con otros, más allá de sus denominaciones comunes.

Si bien varios autores han distinguido la diversidad de sectores que configuran el campo católico y los han clasificado según sus comportamientos ante el proceso de modernización como: *tradicionalistas, conservadores y progresistas* (Obregón, 2007); es necesario relativizar y comprender procesualmente estas formas analíticas de

clasificación del campo católico. Estas categorías no deben ser pensadas como compartimentos estancos o espacios de identidad en que las personas “nacen y mueren”; ya que estudios de trayectorias (Lacombe 2015, Lacombe y Paiaro, 2017) muestran la complejidad y cambios en las formas de concebir y asumir el catolicismo y de construir y reconfigurar relaciones con *otros* aparentemente antagónicos o diferentes. En tal sentido las experiencias de conversión y de reconciliación de diferentes actores religiosos y laicos resultan fenómenos interesantes de ser abordados.

Por otra parte, es necesario problematizar la racionalidad científica asociada a las teorías de la modernidad y el progreso, para poder analizar epistemológicamente los fundamentos no problematizados que sustentan ciertas hipótesis científicas que operan como creencias. Particularmente, la evidencia etnográfica llama a cuestionar la estructura teleológica subyacente en la teoría de la secularización. El desarrollo de los múltiples procesos sociales no debería tener necesariamente un sentido predeterminado o independiente de los propios actores en juego; sino ser el resultado impredecible y multidimensional de las múltiples tensiones entre grupos y sus inusitadas reconfiguraciones; formas resultantes que a su vez serán valorados de maneras disímiles y contradictorias según quienes las experimentan.

Finalmente, y en tal sentido, la división y antagonismo entre las dimensiones religiosas y políticas aparecen como estructuras profundas de representación y clasificación del mundo, que moldean ideas de sentido común académicas y legas. Al decir “profundas” remito metafóricamente a su carácter incorporado y a su significación pre-reflexiva y naturalizada.

Las fronteras entre política y religión son mantenidas y reconfiguradas performáticamente a través de la vigilancia moral de su transgresión ejercida por actores en configuraciones sociales concretas. De modo tal que grupos antagonistas luchan por definir las fronteras de cada esfera, ofreciendo contenidos y formas a lo “propriadamente” político o religioso; sin cuestionar la razón o validez de la separación. Así, la idea de la existencia de la religión y la política como campos o esferas fácticas y autónomas, pervive en nuestro inconsciente, como una estructura de representación eficaz.

Como ha señalado Bourdieu (1993), al utilizar acríticamente las categorías de clasificación construidas y socializadas en el campo académico, podemos involuntariamente colaborar en la preservación, vitalidad y objetivación de entidades ilusorias como el Estado (Abrams, 1988; Taussig, 1995) o, podría agregar, *la Iglesia*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMS, Philip. (1988). "Notas sobre la dificultad de estudiar el Estado" en *Jurnal of Historical and Sociology* Vol I, Nro 1, March 1988, pp 58-89
- BALBI, Fernando. (2011). "La integración dinámica de las perspectivas nativas en la investigación etnográfica" en *Intersecciones en Antropología*. Nro. 13, PP 485-499
- _____ (2015). "Creatividad social y procesos de producción social: hacia una perspectiva etnográfica" en *Publicar*, Año XIII, Nro XVIII, Junio 2015. Pp: 9-28
- BALBI, F. y BOIVIN, M. (2008). "La perspectiva etnográfica en los estudios sobre política, Estado y gobierno" en *Cuadernos de Antropología Social* Nro. 27
- BARONETTO, Luis Miguel (2006). *Vida y martirio de Mons. Angelelli: obispo de la Iglesia católica*. Córdoba: Tiempo Latinoamericano.
- BARONETTO, Luis Miguel (Comp.), (2015). *Sentencia Judicial. Homicidio del Obispo Angelelli*. Córdoba: Tiempo Latinoamericano.
- BERGER, P. y LUCKMANN, T., (1972). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores
- BOURDIEU, Pierre, (1993). "Espíritu de Estado: génesis y estructura del campo burocrático" en *Revista Sociedad* de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Disponible en: http://www.politica.com.ar/Filosofia_politica/Espiritus_de_Estado_bourdieu.htm (1 of 16) [28/12/2002 01:57:42]
- _____ (2009). *La eficacia simbólica. Religión y política*, Buenos Aires: Biblos
- CATOGGIO, María Soledad, (2008). "Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y Servicios de Inteligencia: 1969-1970" en *Sociedad y Religión* vol. XX, N 30/31. Págs. 172-189.
- _____ (2013). "Represión estatal entre las filas del catolicismo argentino durante la última dictadura militar. Una mirada del conjunto y de los perfiles de las víctimas" en *Journal of Iberian and Latin American Research*, 19:1, Págs. 118-132
- CASANOVA, José, (2007). "Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial" en *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Nro. 7, Noviembre 2007, UAM-Aedri. <http://www.relacionesinternacionales.info>
- DA COSTA, Néstor (Org.), (2006). *Laicidad en América Latina y Europa: repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*. CLAEH

- DONATELLO, Luis Miguel, (2010). Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto. Buenos Aires: Manatíal.
- FOUCAULT, Michel, (1999). "La Gubernamentalidad" En Estética, ética y hermenéutica. Pp 175-198. Buenos Aires: Paidós.
- GENTILE, Emilio, (2007). El culto del Littorio. La sacralización de la política en la Italia fascista. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- GUBER, Rosana, (2001). La etnografía, método, campo y reflexividad. Buenos Aires: Norma.
- _____ (2004). El Salvaje Metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo. Buenos Aires: Paidós.
- GUILLESPIE, Richard, (2011). Soldados de Perón. Historia crítica de los montoneros. Buenos Aires: Sudamericana.
- LACOMBE, Eliana, (2012). "Memoria y Martirio: de Camilo Torres a Enrique Angelelli. Un análisis sobre los sentidos de la muerte violenta por razones políticas en el campo católico progresista desde la década del 60 hasta la actualidad" en *Estudios en Antropología Social* Vol. 2. Nro. 2. Año 2012. Disponible en línea: <http://cas.ides.org.ar/volumen-2-numero-2-2012>
- _____ (2014). "Las dos Iglesias: memorias sobre el surgimiento de la corriente tercermundista en Córdoba" en *Sociedad y Religión* Nro. 41. VOL XXIV (Primer semestre). Págs. 119-150.
- _____ (2015a). "Experiencias políticoreligiosas: memorias sobre la militancia setentista" en Catela, Ludmila et al (comp.): *Las memorias y sus márgenes: análisis etnográficos e históricos sobre el pasado reciente en Córdoba*. Córdoba: Ediciones del pasaje.
- _____ (2015b). *La otra Iglesia: Un análisis antropológico de memorias sobre el tercermundismo entre católicos progresistas de Córdoba*. Tesis doctoral defendida el 28 de agosto de 2015. Doctorado en Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba.
- _____ (2016). "'La infiltración marxista en la Iglesia argentina': construcción del tercermundismo como enemigo político-religioso desde la perspectiva contrarrevolucionaria" en Ponza, P. y Solís, C. (Comp.): *Córdoba a 40 años del Golpe: estudios de la dictadura en clave local*, Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Libro digital, PDF Archivo Digital: descarga y online ISBN 978-950-33-1284-1. Disponible en línea: http://www.ffyh.unc.edu.ar/editorial/wp-content/uploads/2013/05/EBOOK_40A%C3%91OSGOLPE.pdf Pp:29-54
- LACOMBE, E. y PAIARO, M., (2017). Memoria e Historia Oral: experiencias de campo y reflexiones metodológicas. Córdoba: Corintios 13.
- LANUSSE, Lucas, (2010). Montoneros. El mito de sus 12 fundadores. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.
- LATOUR, Bruno, (2007). Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

- LOWY, Michael, (1999). Guerra de dioses. Religión y política en América Latina. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- MARTÍNEZ, Ana Teresa, (2012). "Modernidad, secularización y laicización en América Latina. Pensar los recursos teóricos desde el caso argentino" en Caretta, G. y Zacca, I. (Comp.): Derroteros en la construcción de religiosidades. Sujetos, instituciones y poder en Sudamérica, siglos XVII al XX. Tucumán: CEPIHA. P. 23-40
- MORELLO, Gustavo, (2003). *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Córdoba, Universidad Católica de Córdoba.
- _____ (2014). *Dónde estaba Dios: Católicos y terrorismo de Estado en la Argentina de los setentas*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor.
- NuAP, (1998). Uma antropologia da política: rituais, representações e violência. Projeto de pesquisa. Cadernos NuAP, 1. Rio de Janeiro: NAU Editora.
- OBREGÓN, Martín, (2005). "La Iglesia argentina durante el "Proceso" (1976-1983)" en *Prismas, Revista de Historia intelectual*, Nro. 9, Universidad de Quilmes, Págs. 259-270.
- _____ (2006). "Vigilar y castigar: crisis y disciplinamiento en la iglesia argentina en los años setenta" en *Anuario de Estudios Americanos*, 63, 1, enero-junio, Págs. 131-153.
- _____ (2007). "La iglesia argentina durante la última dictadura militar: el terror desplegado sobre el campo católico (1976-1983)", en *Anne Pérotin-Dumon* (dir.): Historizar el pasado vivo en América Latina.
- QUIRÓS, Julieta, (2011). "Moralismo y economicismo en la política popular: problemas de explicación socio-antropológica" en Grimsber, M. et al: Antropología de las tramas políticas colectivas. Buenos Aires: Antropofagia
- _____ (2014). "Etnografiar mundos vívidos. Desafíos de trabajo de campo, escritura y enseñanza en antropología" en *Publicar, Año XII, Nro. XVII. Diciembre 2014*.
- TAUSSIG, Michael, (1995). "Maleficium: el fetichismo del Estado" en *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona: Gedisa. Pp 144-180.
- TOURIS, Claudia, (2005). "Neo-integralismo, denuncia profética y revolución en la trayectoria del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo" en *Prismas, revista de historia intelectual*, Nro. 9, pp. 229-239
- _____ (2010). "Sociabilidades católicas post-conciliares. El caso de la constelación tercermundista en Argentina (1966-1976)" en *Passagens, revista internacional de historia política e cultura jurídica*. Río de Janeiro, Vol 2 nro 3. Janeiro 2010. PP 130-158.
- ZANATTA, Loris, (2016). "Un Papa populista" en *Criterio*, mayo 2016. <http://www.con-texto.com.ar/?p=2074>. Consultado en septiembre de 2018.