



“Venceremos en un año o venceremos en diez pero venceremos”. La organización Descamisados: entre la Democracia Cristiana, el peronismo revolucionario y la lucha armada¹

Esteban Campos

Resumen

Dentro de las organizaciones armadas peronistas, el de Descamisados es uno de los casos menos abordados por la historiografía. Este trabajo intenta relevar algunos ejes de discusión que han surgido en torno al problema de la transición que lleva de la militancia católica postconciliar al peronismo y la lucha armada. De esta manera pondremos a prueba algunas hipótesis que intentaron explicar al fenómeno de la radicalización católica desde la Historia intelectual y la Sociología de la religión. Para cumplir con este objetivo, abordaremos el período previo a la constitución de Descamisados, donde varios militantes de la Juventud Demócrata Cristiana se desplazaron hacia lo que Michael Lowy denomina "cristianismo liberacionista", para finalmente asumir posiciones vinculadas al peronismo revolucionario. Las fuentes seleccionadas son algunos documentos de la Juventud Demócrata Cristiana y entrevistas a ex militantes de Descamisados.

Palabras clave: Descamisados – Democracia Cristiana – Radicalización católica – Catolicismo integral – Milenarismo

Abstract

Within the armed Peronist organizations, Descamisados is one of the cases less visited. This paper attempts to relieve some lines of discussion that have arisen around the problem of transition that leads from the post-conciliar Catholic militancy to the peronism and the armed struggle. In this way we will test several hypotheses attempting to explain the phenomenon of the catholic radicalization from the Intellectual history and the Sociology of religion. To comply this goal, we will address the period before the establishment of Descamisados, where several activists of the Juventud Demócrata Cristiana moved toward what Michael Lowy called "liberationist christianism," to finally take positions linked to the revolutionary peronism. The selected sources are some documents from the Juventud Demócrata Cristiana and interviews with former members of Descamisados.

¹ Artículo originalmente publicado en la revista *PolHis. Revista del Programa Interuniversitario de Historia Política*, Mar del Plata, Buenos Aires. Volumen Nº 10, segundo semestre 2012, pp. 133-145.

“De hecho, no se ha visto jamás a la Iglesia definirse contra un gobierno legal por la sola razón de que era injusto, ni definirse a favor de una revolución por la sola razón de que era justa. Y por el contrario, se la ha visto apoyar a rebeldes porque protegían sus tabernáculos, sus ministros y sus bienes. Dios no habrá venido del todo a la Tierra hasta que la Iglesia deje de sentirse más obligada para con sus ministros que para con los demás hombres, para con los templos que para con las casas de Guernica. Existe la revuelta cristiana, pero está localizada; sólo aparece cuando la Iglesia es amenazada”

Maurice Merleau-Ponty, en Sens et nonsens (1948).

“Venceremos en un año o venceremos en diez pero venceremos”². La consigna aparece en varios documentos del comando Descamisados, y por su tono apocalíptico -como si el advenimiento de una nueva era fuera algo inminente-, lo más sencillo sería suponer que hay un vínculo subyacente entre esta frase y el pasado de varios de sus cuadros de conducción, quienes militaron en las filas de la Democracia Cristiana. Tras la Segunda Guerra Mundial, la Iglesia católica parecía amenazada más que nunca por aquella vilipendiada modernidad que combatía desde 1789, tratando de “restaurar todo en Cristo”, como gustaba decir al papa Pío X. En los países capitalistas avanzados y sus periferias más prósperas, la expansión del consumo y las mutaciones de las pautas culturales erosionaron la hegemonía que ostentaba el Vaticano en áreas tan sensibles como la moral sexual y la salud reproductiva, amén de la ostensible disminución de las vocaciones sacerdotales y las lealtades laicas. Mientras tanto, los procesos revolucionarios de descolonización en Asia como en África y el progreso de las luchas sociales en América Latina se desarrollaban en el marco de una guerra fría que, por lo menos a comienzos de la década de 1960, parecía estar ganando la Unión Soviética³. Acosadas por lo que era visualizado como una nueva ofensiva del materialismo ateo, liberal y comunista, las capas dirigentes de la Iglesia católica encabezadas por el papa Juan XXIII iniciaron un audaz programa de reformas tendientes a modernizar la estructura eclesiástica, con el objetivo de conjurar la desgastada relación entre el clero y la sociedad. La realización del Concilio Vaticano II (1962-1965) provocó acalorados debates en el interior del campo católico, y particularmente en América Latina legitimó

² *Boletín n.2 de Descamisados* (junio de 1972). Archivo de la ex DIPBA, legajo Descamisados, folios 26, 39, 40, 42, 45, 50, 53, 55 y 58. Comisión Provincial por la Memoria, La Plata.

³ Hobsbawm, E. (1999) *Historia del siglo XX*. Buenos Aires, Crítica, cap. VIII, “La guerra fría” y cap. XI “La revolución cultural”. La cita de Pío X (jefe de la Iglesia católica entre 1903 y 1914), es de la encíclica *E supremi apostolatus*, publicada el primer año de su pontificado.

el acercamiento de sacerdotes y laicos a las luchas sociales, a tono con la nueva concepción de la Iglesia como pueblo de Dios, y ya no como monarquía de derecho divino⁴. Lo que a la postre no era más que una estrategia transformista de la cúpula eclesiástica para absorber a grupos que en las décadas anteriores habían sido enemigos irreconciliables, en diferentes sectores de sacerdotes y laicos será tomado muy en serio. En la Argentina, la interpretación literal de las prescripciones conciliares conducirá a varios cristianos a identificarse con el peronismo revolucionario y la lucha armada⁵.

El presente trabajo intenta sugerir algunos ejes de discusión en torno a la mutación que en la década de 1960 condujo a diversos grupos laicos del catolicismo postconciliar a la guerrilla peronista. Para eso vamos a dividir el trabajo en dos partes: en la primera, veremos como se ha interpretado el fenómeno desde la Historia intelectual, la Sociología de la religión y la Historia política de los movimientos armados. En la segunda parte, pondremos a prueba estos supuestos investigando los documentos y recogiendo los testimonios de aquellos militantes pertenecientes a la Democracia Cristiana, que hacia 1969 fundaron la organización Descamisados. La hipótesis que guía a esta investigación sostiene que, si bien los miembros de la Juventud Demócrata Cristiana adherían en principio al paradigma del catolicismo integral -exigiendo la unicidad de las esferas pública y privada, política y religiosa-, el tránsito de este grupo al peronismo revolucionario y la influencia del Concilio Vaticano II los desplazó a una posición modernizante y secular, contigua a la nueva izquierda. Con este planteo

⁴ Las encíclicas papales *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in Terris* (1963) modernizaron la institución eclesiástica, promoviendo la misa en lenguas nacionales, y exigiendo que los sacerdotes celebren el rito de cara a los feligreses. Estos cambios expresaban un proceso de secularización parcial del clero, cuya preocupación principal debía ser la pobreza de su grey. El diálogo interreligioso le dio a la Iglesia una vocación ecuménica a tono con la aceleración de los intercambios globales. La apertura también promovió el diálogo entre cristianos y marxistas, y la renovación de los programas de estudios religiosos, incorporando a las ciencias sociales y a los autores censurados de la nueva teología, como Teilhard de Chardin e Yves Congar. V. Di Stefano, R. y Zanatta, L. (2009) *Historia de la Iglesia argentina desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Sudamericana, Buenos Aires

⁵ El transformismo es definido por Antonio Gramsci como "...la absorción de los elementos activos surgidos de las clases aliadas, e incluso de las enemigas. La dirección política se convierte en un aspecto del dominio, en la medida en que la absorción de las elites de las clases enemigas conduce a la decapitación de estas y a su impotencia", v. Gramsci, A. (1981) *Cuadernos de la cárcel*. Ediciones Era, México, Tomo I, 1999, pág. 107. La idea de "tomarse en serio" o literalmente las creencias religiosas como una forma de interpelación ideológica es de Slavoj Zizek, v. "La pasión de Mel Gibson", en <http://www.lacan.com/passionf.htm>.

queremos revisar algunos tópicos vertidos sobre la izquierda peronista, caracterizada en varios trabajos como integrista y mesiánica.

1. Tres aproximaciones al problema de la radicalización católica.

Comencemos por la Historia intelectual, cuyos exponentes más notables como Oscar Terán, Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, se han referido tangencialmente al problema de la radicalización católica como parte de un eje fundamental de la Historia argentina que estaría constituido por la violencia. En *Nuestros años sesenta*, Terán incluye el problema de la radicalización católica dentro del proceso de modernización cultural que afecta al campo intelectual en la Argentina entre 1956 y 1966. En particular, la expansión del marxismo y la difusión de la nueva teología son factores que convergen en el desplazamiento de un sector de los católicos postconciliares a posiciones anticapitalistas y socialistas⁶. Una línea diferente, aunque con una periodización y metodología similares a la de *Nuestros años sesenta*, se puede apreciar en el artículo de Carlos Altamirano sobre Montoneros, incluido en el libro *Peronismo y cultura de izquierda*⁷. A diferencia de Oscar Terán, que concebía a la radicalización católica como un emergente de la modernización cultural, para Carlos Altamirano los orígenes católicos de Montoneros añaden una impronta mesiánica e integrista a la militancia setentista. La incapacidad de separar el ámbito secular de la esperanza escatológica está relacionada por supuesto con un ethos y un pathos premoderno. Siguiendo a Michael Lowy, el problema con este razonamiento es que el cristianismo liberacionista surge de las corrientes modernizadoras del campo católico; se trataba de una tendencia secularizadora que reivindicaba la separación de la Iglesia y el Estado, abrazando buena

⁶ Terán, O. (1991) *Nuestros años sesenta. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina, 1956-1966* Buenos Aires, Imago Mundi. La nueva teología o “nouvelle théologie” fue una corriente de renovación religiosa modernista y secularizadora de origen europeo, que contó con representantes como Henri de Lubac, Hans Kung, Teilhard de Chardin, Johannes Metz, Yves Congar y Jean Danielou, v. Magne, M. (2004) *Dios está con los pobres. El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Imago Mundi, Buenos Aires y Pontoriero, G. (1991) *Sacerdotes para el Tercer Mundo: “el fermento en la masa”*, CEAL, Buenos Aires, Tomo I (1967-1976).

⁷ Altamirano, C. (2001) *Peronismo y cultura de izquierda*, Buenos Aires, Temas.

parte del legado cultural de la Ilustración en una apropiación singular de las banderas de libertad e igualdad⁸.

El tercer aporte de la historia intelectual al problema de la radicalización católica proviene de Beatriz Sarlo, cuya obra dialoga explícitamente con los trabajos de Carlos Altamirano, ambos vinculados al grupo fundador de la revista *Punto de Vista*⁹. En *La batalla de las ideas*, Sarlo observa como se opera en el campo intelectual una “traducción” de contenidos trascendentes a seculares, que lleva del discurso católico postconciliar a la ideología marxista, pero que en sucesivas ocasiones significó la peronización de un sector del catolicismo postconciliar. A pesar de todo, Sarlo comparte con Altamirano aquella caracterización de la radicalización católica no tanto como proceso, sino como una identidad monolítica marcada por el integrismo, esquema que se repite de manera aún más simplificada en *La pasión y la excepción*:

“El pensamiento católico radicalizado es integrista (el adjetivo se usó para designar a esos católicos en el movimiento estudiantil, barrial y social: integristas/integralistas). No hay reino de Dios y reino de César, porque aquí y allá los cristianos deben construir un solo reino de justicia. Dios-Cristo está en el mundo bajo la figura de los pobres y de los sufrientes; son enemigos del Evangelio quienes sostienen una separación entre lo público y lo privado, la moral y la economía. El capitalismo por lo tanto no puede ser sino un enemigo”¹⁰.

Desde el punto de vista de Beatriz Sarlo, el “integrismo” católico de los años 60’ es un retroceso en relación al proceso de secularización que había iniciado la Iglesia católica. Como afirma con acierto Claudia Touris, esta perspectiva teñida de “condena moral y

⁸ Lowy, M. (1999) Guerra de dioses, *Religión y política en América Latina*. Buenos Aires, Siglo XXI. Lowy emplea la categoría “Cristianismo de liberación” para distinguir este movimiento social surgido en la década de 1960 de la “teología de la liberación”, como ideología que se articula en la década siguiente. Si bien en la Argentina los componentes marxistas de aquella corriente de pensamiento fueron eclipsados por el peronismo, creemos pertinente seguir usando aquel marco conceptual.

⁹ Otro miembro del grupo fundador de *Punto de Vista* que comparte esta mirada acerca de la radicalización católica y la militancia revolucionaria es Vezzetti, H. (2009) *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos*. Siglo XXI, Buenos Aires. Para una genealogía de la revista *Punto de Vista*, desde sus orígenes en la dictadura a la transición democrática, v. Andujar, A., D’ Antonio, D. y Eidelman, A. (2008) “En torno a la interpretación de la historia reciente. Un debate con Luis Alberto Romero”. Revista *Lucha armada en Argentina* n.11, pp. 108-116.

¹⁰ Sarlo, B. (2003) *La pasión y la excepción*. Eva, Borges y el asesinato de Aramburu. Buenos Aires, Siglo XXI.

autocrítica generacional” no reconoce diferencias en el variopinto mosaico del campo católico, y desconoce los alcances de la crisis instalada por la apertura del Concilio Vaticano II¹¹. Nosotros agregaríamos a modo de síntesis, que el gesto de resaltar los rasgos mesiánicos e integristas del cristianismo liberacionista, extiende el juicio moral a la militancia revolucionaria de los 70’ en general. Desalojar de la modernidad a las corrientes más radicalizadas del catolicismo postconciliar, implica despojar de racionalidad política a organizaciones como Descamisados y Montoneros, cuyos orígenes se remontan a aquellas tendencias, y resulta un tiro por elevación al conjunto de la experiencia de lucha armada en la Argentina. Por supuesto que no se trata de edulcorar el proceso de radicalización católica, afirmando sus rasgos modernos y democráticos en lugar de los aspectos integristas y autoritarios. Parafraseando al escritor J. G. Ballard, para estos jóvenes que se encontraban entre la sociedad de consumo y los valores tradicionalistas del campo católico, la opción por las armas “era su forma de ser modernos”¹².

Otro enfoque anclado en la Sociología histórica que investiga las redes sociales del catolicismo postconciliar es el de Luis Donatello, cuyo libro *Catolicismo y montoneros. Religión, política y desencanto* se dedica a analizar distintos itinerarios militantes de la radicalización católica. Vinculado a la escuela de Fortunato Mallimaci, las tesis de Donatello son tributarias del desarrollo de las investigaciones de este grupo en el ámbito de la Sociología de la religión, que ha contribuido al estudio del catolicismo integral con una periodización que arranca en la década de 1930. A pesar de los innegables aportes que involucra el libro de Donatello, desde el punto de vista de la investigación histórica el problema central que recorre sus páginas, es más de principio

¹¹ Touris, C. (2011) “Integrismos y Profecía utópica en los imaginarios católicos de los años setenta”, en Mariela Ceva y Claudia Touris, *Nuevos aportes a los estudios de la religión en las sociedades contemporáneas del Cono Sur*, pp. 101-115. Ediciones Lumiere, Buenos Aires.

¹² Ballard se refiere a los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York: “En este sentido el aspecto relacionado con el show y los medios de comunicación no debe ignorarse. La noción de los 15 milisegundos de fama puede atraer a estos jóvenes. Muchos de ellos no tienen un centro en sus vidas, a diferencia de sus padres que han sido trabajadores esforzados. Estos terroristas han estado atrapados entre la sociedad de consumo, que es todo lo que conocen, y la tradición del Islam, que sólo tiene sentido en sociedades más primitivas. Volarse en pedazos con una bomba y matar a muchos inocentes en ese proceso es su manera de ser modernos”, en Ortega A. y Cisraut, A. “Vivimos en la era de los eventos sin sentido”, en *Página 12*, 24/07/2005.

que de método: el autor se detiene mucho más en las continuidades que demostrarían la persistencia del catolicismo integral en los años 60', antes que en las rupturas capaces de negar los elementos más significativos de este paradigma (imaginario de la "nación católica", avanzada eclesial para "restaurar todo en Cristo", integridad de lo público y lo privado, lo sagrado y lo profano, etc.). Si en la Historia intelectual se reducía el cristianismo liberacionista a una suerte de irracionalismo político, en la Sociología histórica por el contrario aparece una racionalidad política esencial. Por otro lado, un desafío importante que plantea la lectura de *Catolicismo y montoneros* es la puesta en crisis de categorías que por lo general la investigación histórica presupone, como por ejemplo el omnipresente concepto de "radicalización". Aceptando que a menudo los historiadores contribuyen a cosificar buena parte de los conceptos que utilizan al mimetizarlos con el paisaje empírico de su prosa, es posible retomar aquella categoría tal como Marx la pensó: ser radical es "atacar el problema por la raíz". Dicho en otras palabras, los movimientos radicales y los procesos de radicalización exigen en su devenir la ausencia de mediaciones (entre la sociedad civil y el Estado, entre la vanguardia revolucionaria y el pueblo)¹³.

Para finalizar este parcial estado de la cuestión, vamos a analizar el único trabajo publicado hasta la fecha que estudia metódicamente a Descamisados, la biografía de Norberto Habegger escrita por Flora Castro y Ernesto Salas¹⁴. Se trata de una investigación original y bien documentada, que ilustra aspectos desconocidos del cruce entre la radicalización católica, el peronismo y la lucha armada, incorporando al fundador de Descamisados como una figura representativa de aquel singular proceso de convergencia. Al mismo tiempo, como ya había demostrado en trabajos anteriores,

¹³ Carlos Marx [1844], "Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel" en Marx, Carlos y Engels, Federico (1959), *Sobre la religión*. Editorial Cartago, Buenos Aires. De esta manera, lo radical es el esfuerzo imposible por alcanzar la inmanencia entre dos instancias irreductibles. Aún así, un concepto de "radicalización" capaz de independizarse de sus contenidos ideológicos particulares, sigue conservando sus problemas. ¿Cuándo se inicia la radicalización de personajes como Joe Baxter, o Dardo Cabo? ¿Cuándo ingresan en Tacuara, y lo radical se vincula al método de la acción directa? ¿O cuándo se suman a los movimientos armados que plantean el socialismo como meta? Agradezco a Omar Acha sus observaciones sobre el uso acríptico que hice del concepto de "radicalización" en un trabajo anterior. Junto al libro de Luis Donatello, son los disparadores de esta reflexión.

¹⁴ Castro, F. y Salas, E. (2011) *Norberto Habegger. Cristiano. Descamisado. Montonero*. Buenos Aires, Colihue.

Salas exhibe un sólido oficio de investigador que lo lleva a cuestionar presupuestos fuertemente arraigados en el sentido común histórico. En esta oportunidad se reconstruye con acierto el contexto del asesinato del dirigente gremial Augusto Timoteo Vandor, deslindando la responsabilidad de Descamisados en la realización del atentado¹⁵. Sin embargo, el libro tiene dos problemas; uno está relacionado a la tensión entre autor y personaje, y el segundo se vincula al género de la biografía histórica. En primer lugar, la obra surge gracias a la interacción entre una protagonista de la historia que se está narrando (Flora Castro, la ex esposa de Habegger) y un historiador profesional. El resultado es un trabajo coherente y sin fisuras que no se hace cargo de la tensión implícita entre la primera y la tercera persona, entre la carga ético-política del “dar testimonio” y la distancia crítica que requeriría la investigación histórica¹⁶. La semblanza de Norberto Habegger se convierte así en una memoria laudatoria, ya que los biógrafos se mimetizan con el biografado. Este problema metodológico inherente al género de la biografía histórica, se manifiesta cuando Castro y Salas se ven en la necesidad de defender a Habegger de su propio pasado, como es el caso de su participación en el diario *Noticias*:

“Al recordar su paso por *Noticias*, Verbitsky y Bonasso hacen hincapié en las diferencias que separaban al criterio periodístico que animaba a los conductores del diario y las urgencias coyunturales de la dirección montonera (...) Ambos construyen la imagen de que esta tensión, si bien había existido desde el comienzo de la publicación, y entonces era Urondo el que traía al seno del equipo las decisiones de la conducción de la organización, ‘cuando este conflicto llegó a un punto de difícil manejo [...] se produjo la entrada de Habegger, quien vino a imponer la disciplina partidaria a un grupo díscolo’”¹⁷

¹⁵ El antecedente más próximo es Salas, E. (2005) “El falso enigma del caso Aramburu”. Revista *Lucha Armada en Argentina* n. 2, pág. 68.

¹⁶ Sarlo, B. (2005) *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires, Siglo XXI. Aquí no abogamos por una separación rígida entre memoria e historia, y mucho menos deseamos hacer una apología de la “objetividad” del saber histórico; simplemente llamamos la atención de que Salas y Castro no se detienen en estas cuestiones. Para una reflexión sobre la distancia crítica y la objetividad historiográfica que coincide con nuestro punto de vista, v. Chesneaux, J. (2005) *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y los historiadores*. México, Siglo XXI.

¹⁷ Castro, F. y Salas, E., *op. cit.*, pág. 69. La crítica a las “memorias laudatorias” es de Touris, C., *op. cit.*, pág. 3.

En este pasaje los autores cuestionan la versión de Miguel Bonasso y Horacio Verbitsky, que caracterizaron a Habegger como un duro de la conducción montonera. El intento de distanciarse de esta perspectiva se nota también cuando se aclara que “según Bonasso”, Habegger “tenía un estilo personal muy desdichado, muy patotero”¹⁸. Esta preocupación por la pureza ética del personaje podría ser una excepción, pero buena parte del libro parece organizado para demostrar que Norberto Habegger –y por extensión Descamisados- habrían sido “el rostro humano” de Montoneros. Este presupuesto se apoya en comprobaciones empíricas de alto impacto para la investigación histórica de las organizaciones político-militares, ya que se puede ver como lejos de las prácticas clandestinas, los Descamisados se formaron a partir del activismo territorial, mostrando una experiencia alternativa al canónico ciclo de la militarización, instalado por el libro de Richard Gillespie sobre Montoneros¹⁹. Por último, otro problema metodológico de la biografía histórica señalado por Giovanni Levi es el de la relación entre individuo y contexto histórico, criticando que “*el contexto frecuentemente se describa como rígido, coherente, y que sirva de telón de fondo inmóvil para explicar la biografía*”²⁰. Aunque Castro y Habegger se preocupan por aclarar la singularidad de la experiencia analizada, en varias ocasiones el contexto es pintado como un paisaje donde todo encaja para que el cristianismo, el peronismo y la lucha armada concurren linealmente y sin fricciones en la década de 1960. Como veremos a continuación, los documentos y los testimonios muestran una realidad mucho más compleja y dinámica.

2. De la Democracia Cristiana a los Descamisados.

La organización Descamisados surgió en la primera mitad de 1969, como resultado de la fusión entre diferentes grupos provenientes del catolicismo y del peronismo, algunos de la Juventud Demócrata Cristiana (JDC), otros de la Juventud Peronista (JP), e

¹⁸ Castro, F. y Salas, E., *op. cit.*, pág. 68.

¹⁹ Gillespie, R. (1989) *Soldados de Perón. Los Montoneros*. Buenos Aires, Grijalbo. La preocupación por la “pureza” de los sujetos históricos incorporados a mi propia pesquisa sobre la revista Cristianismo y Revolución me fue sugerido por Vera Carnovale, en ocasión de las IV Jornadas de Historia de las Izquierdas organizadas por el CEDINCI, en noviembre de 2009.

²⁰ Citado por Dosse, F. (2007) *El arte de la biografía: entre historia y ficción*. México, Universidad Iberoamericana.

inclusive algunos militantes de las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP). De hecho, los demócrata-cristianos Horacio Mendizábal y Norberto Habegger en principio quisieron ingresar a las FAP, pero como la “P” se encontraba inmersa en el debate entre “oscuros” e “iluminados”, optaron por fundar su propia organización²¹. Los Descamisados operaban en el Gran Buenos Aires y la Capital Federal, dividiéndose en cuatro Columnas: Sur, Norte, Oeste y Capital. En lo interno tenían un funcionamiento celular, compartimentado y semiclandestino; aunque los Descamisados no se presentaron en público sino hasta septiembre de 1970, un rasgo saliente de sus prácticas políticas era que los militantes con presencia en los barrios no abandonaron su activismo territorial. Un detalle que añade Fernando Galmarini es el origen obrero de algunos militantes de Descamisados:

“Fernando Galmarini: A mí me dicen solamente hubo mucho clase media, es verdad que hubo mucha clase media en las organizaciones armadas, pero también hubo mucha gente de laburo, mucho laburante. En la Columna Sur, yo me acuerdo de laburantes de Tamet, que era una fábrica inmensa, en Lomás de Zamora, en Lanús... (...)

Entrevistador: Y después fueron Descamisados.

Fernando Galmarini: Descamisados y Montoneros. Muchos terminaron muertos.

Entrevistador: ¿De los descas obreros te acordás algún nombre?

Fernando Galmarini: ¿Laburantes? El flaco Patiño, de la comisión interna de Fiat, una fábrica de la concha de la lora. El comanche Figueroa, todavía vivo, un tipo que después laburó en la intendencia de Lomas con el negro Duhalde, que yo cada tanto lo veo, Teoldi, también otro pibe de Lomas, todos que fueron agrupándose, son los que me pusieron a mí el pato, por Lucas, allá en Lanús y Lomas de Zamora.

Entrevistador: Esta gente era de zona sur, de la Columna Sur.

²¹ Gillespie, R. (1989), *Soldados de Perón. Los Montoneros*. Buenos Aires, Grijalbo, Gasparini, J. (1988), *Montoneros. Final de cuentas*. Buenos Aires, Punto Sur, Castro, F. y Salas, E., *op. cit.* Los “oscuros” era un sector movimientista de las FAP que apoyaban la inserción en el movimiento peronista y aceptaba el liderazgo de Perón, mientras que los “iluminados” se identificaban con el peronismo, pero defendían la “alternativa independiente de la clase obrera”.

Fernando Galmarini: Vivían en zona sur, laburantes, eran obreros”²².

En lo político programático, Descamisados exigía el regreso de Perón a través de la guerra revolucionaria, repetían la consigna “*por una Patria Justa Libre y Soberana*”, y se declaraban a favor de construir al socialismo, afirmando con Evita que “*La lucha de clases termina con la desaparición de una clase*”²³. Los “descas” realizaban acciones de propaganda armada, cuyo antepasado ideológico es la propaganda por el hecho de los anarquistas. Su primer operativo se realizó el 17 de octubre de 1970, cuando coparon un cine en La Tablada, con el fin de proyectar el film de Pino Solanas y Octavio Gettino *La hora de los hornos*. Como ocurrió con otras organizaciones armadas, el espectacular secuestro de Pedro Eugenio Aramburu por parte de Montoneros en mayo de 1970, sirvió como “banderazo de largada” para las acciones de varios grupos que todavía no habían realizado operaciones firmadas. El 11 de julio de 1972 volaron el yate “Biguá”, que estaba anclado en un muelle del Tigre y pertenecía al Comando en Jefe del Ejército. El 6 de septiembre incendiaron las instalaciones del Centro Naval de Tigre, un atentado en represalia por la matanza de presos políticos en Trelew, que había ocurrido dos semanas antes²⁴. Si bien Descamisados era una organización menor que no operaba a escala nacional, tras la fusión con Montoneros en 1972 y especialmente a partir de 1975, varios de sus cuadros ocuparían un lugar prominente en la conducción de la “M”, como Norberto Habegger, Horacio Mendizábal, Dardo Cabo, Oscar di Gregorio, Fernando Saavedra Lamas y Osvaldo Sicardi, entre otros. Según los testimonios del “Pato” Galmarini y un ex militante de Descamisados que solicitó no ser identificado, buena parte de la base territorial de los Descamisados estaba compuesta por militantes provenientes de las JP barriales del conurbano bonaerense; no obstante, vamos a poner la mira en el grupo originario de la JDC, que logró erigirse como conducción de la organización.

²² Entrevista a Fernando Galmarini, realizada por el autor. Programa de Historia Oral, Facultad de Filosofía y Letras (UBA), pp. XV-XVI.

²³ “Comunicado de la operación realizada el 17 de octubre de 1972”, *Boletín n.2 de Descamisados* (junio de 1972). Archivo de la ex DIPBA, legajo Descamisados, folio 59. De los documentos reunidos sobre Descamisados por la Dirección de Inteligencia de la Provincia de Buenos Aires (DIPBA), las notas a favor del socialismo son una rareza en un discurso más predispuesto a reproducir los mitemas del peronismo clásico.

²⁴ Archivo de la ex DIPBA, legajo Descamisados, folio 3-11 y 31. Comisión Provincial por la Memoria, La Plata.

El Partido Demócrata Cristiano (PDC) se inspiró en las conferencias que dictó Jacques Maritain en la Argentina hacia 1936, pero nació al calor de la disputa entre la Iglesia y el peronismo, en vísperas del golpe militar de 1955. Sin embargo, debido a la proscripción del peronismo y a la voluntad de gravitar en el movimiento obrero, durante la gestión de Arturo Frondizi surgió una fuerte corriente interna liderada por Horacio Sueldo, que predicaba la apertura al peronismo manteniendo la identidad y los principios del PDC²⁵. A pesar de todo, la táctica electoral y frentista de la Democracia Cristiana no pudo capitalizar políticamente la línea de apertura, generando desilusión en algunos cuadros juveniles como Norberto Habegger, Horacio Mendizábal, Roberto Perdía y Oscar de Gregorio, que se identificaron cada vez más con las vertientes más radicales del catolicismo renovador y del peronismo²⁶. Hacia 1964, la JDC dio a conocer el “Manifiesto de una generación comprometida”, firmado por Domingo Razzotti y Norberto Habegger, respectivamente Presidente y Secretario General del organismo juvenil. En lo que sigue vamos a citar varios pasajes del mismo para advertir las rupturas y continuidades del discurso demócrata-cristiano, en relación a los elementos señalados más arriba por el estado de la cuestión: el problema del mesianismo y el milenarismo, así como la vigencia del catolicismo integral. El manifiesto comienza con una caracterización del país que critica la falta de una “auténtica comunidad nacional”, ya que en la Argentina reinaría un modelo constitucional foráneo, con un derecho de propiedad “liberal y pagano”. En el documento hay una permanente tensión entre lo de “afuera” (impuesto, artificial, legal) y lo de “adentro” (auténtico, tradicional, legítimo). El denominador común de esta lógica espacial es la obsesión por la autenticidad como sentido de lo propio, dilema que solo pueden resolver las masas como “*reservorio étnico religioso y ámbito de realismo existencial*”²⁷. Para Habegger y Razzotti, la clásica oposición entre civilización y barbarie elaborada por Sarmiento queda fuera de lugar, ya que “*representa el*

²⁵ Ghirardi, E. (1983), *La Democracia Cristiana*. Buenos Aires, CEAL.

²⁶ Aunque Roberto Perdía militó en la Democracia Cristiana hasta 1966 y forma parte de la misma generación de Norberto Habegger, el abogado santafecino y ex miembro de la conducción montonera no participó de Descamisados, v. Perdía, R (1997). *La otra historia. Testimonio de un jefe montonero*. Buenos Aires, Grupo Ágora.

²⁷ Citado por Salas E. y Castro F., *op. cit.*, pp. 102-107. La autenticidad/inautenticidad como propiedad o carencia del *Dasein* o “ser-ahí” es un concepto crucial en la filosofía heideggeriana, v. Vattimo, G. (1987), *Introducción a Heidegger*. México, Gedisa.

extranjerizante espíritu de incomprensión para con la cultura nacional”²⁸. Este punto de vista no es necesariamente revisionista; antes bien, los autores se preocupan por criticar a la corriente historiográfica del revisionismo histórico porque “*sustituye un odio por otro*”, lo que constituye un tiro por elevación al concepto marxista de lucha de clases. En este punto, la JDC está más cerca del mito de la nación católica y el paradigma del catolicismo integral que del nacionalismo revolucionario en el cual recalaría Descamisados²⁹. Sin ir más lejos, tres años atrás el mismo PDC había condenado la Revolución cubana, en un comunicado que provocó una ruptura interna. Por otro lado, es en este contexto donde aparece un pasaje que bien puede ser caracterizado como “milenario”:

“No es posible *vitalizar* nuestras instituciones, porque para vitalizar algo se exige la potencialidad y la posibilidad del desarrollo dentro de ‘ese algo’ , y nuestras instituciones, al igual que todas las demás estructuras impuestas, ya han cumplido su ciclo histórico, ya han muerto y, como se ha dicho en otras oportunidades, sólo arrastran su maloliente cadáver, a la espera del brazo capaz de cerrar sus tumbas, que al mismo tiempo sea el surco que abra la posibilidad de un real desarrollo nacional”³⁰

Efectivamente, aquí merodea el espectro milenario del fin de la historia y la escatología como consumación del tiempo humano, cuya manifestación más visible es la caducidad de las instituciones burguesas que “*han cumplido su ciclo histórico*”. Estamos ante un hiato donde lo viejo ha muerto, pero lo nuevo no termina de nacer, una suerte de adventismo político que no es exclusivo de la JDC, ya que también aparece dos años después en las editoriales de Juan García Elorrio, publicadas por la revista *Cristianismo y Revolución*. Aunque esta disposición a “forzar el fin” no es algo específico del nacionalismo católico, sino que es consustancial a la cultura de izquierda en general, lo que diferencia al milenarismo cristiano de la revolución secular es el inmanentismo y antropocentrismo que caracteriza a esta última, en oposición al

²⁸ Citado por Salas E. y Castro F., *op. cit.*, pág. 106.

²⁹ El “mito de la nación católica” es parte de la cosmovisión del catolicismo antiliberal, que concibió la Historia argentina como una teleología anclada en el pasado hispánico, v. Zanatta, L. (1996) *Del estado liberal a la nación católica: Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo (1930-1943)*. Buenos Aires, Universidad de Quilmes.

³⁰ Citado por Salas E. y Castro F., *op. cit.*, pág. 103. El subrayado en cursiva figura en el original.

trascendentalismo y al teocentrismo del primero. Por otro lado, si el mesianismo es un comportamiento derivado del milenarismo, para Walter Benjamin lejos de ser una huída hacia atrás, expresa algo inherente a la condición humana y su percepción del tiempo: la búsqueda de la felicidad³¹. ¿Qué ocurre entonces con las acusaciones de integrismo y la hipótesis sobre la vigencia del catolicismo integral? La plataforma sancionada por la Convención demócrata-cristiana de Santa Fe reunida del 1 al 3 de noviembre de 1957, proyecta un tipo de sociedad en las coordenadas tradicionales del catolicismo integral:

“...una civilización democrática de inspiración cristiana en la medida en que grupos escogidos por su arrojo y su talento sean capaces de operar, por su testimonio y por su acción, la unificación evangélica sobre un medio descompuesto”³²

Exigir la “unificación evangélica sobre un medio descompuesto” no es otra cosa que abogar por la integridad de las esferas divididas por la modernidad (lo público y lo privado, lo religioso y lo político, lo moral y lo cultural, etc.). El documento de la JDC, en cambio, tiene una concepción sensiblemente distinta:

“En el nuevo orden debe encarnarse una IDEOLOGÍA de inspiración cristiana. Aquí conviene aclarar que con esto no estamos queriendo significar que pensamos en la imposición de un ‘orden cristiano’, sucedáneo de una ‘política cristiana’; no creemos ni en lo uno ni en lo otro. Lo que propugnamos es un orden donde el hombre pueda desarrollarse totalmente, en todas sus dimensiones materiales y trascendentales”³³

En este pasaje podemos observar un desplazamiento importante respecto de los postulados tradicionales del PDC, acorde a la impugnación del social-cristianismo por parte del cristianismo liberacionista. El rechazo del adjetivo “cristiano” es una impugnación en regla al paradigma del catolicismo integral, basado en la noción de cristiandad. Dicho en otras palabras, aquí constatamos la crisis de la estrategia impuesta por la Iglesia en la primera mitad del siglo XX para “reconquistar” las posiciones

³¹ Benjamín W (1989), “Tesis I y Tesis XIV de Filosofía de la Historia” en *Discursos interrumpidos* (Tomo I), Madrid, Taurus.

³² Citado por Ghirardi, E., *op. cit.*, pág. 100.

³³ Citado por Salas, E. y Castro, F., *op. cit.*, pág. 109.

perdidas desde el advenimiento de la modernidad, a través de la creación de organizaciones laicas estrechamente controladas por los estamentos clericales³⁴. Lo que exige justamente este pasaje del manifiesto es aquello que niega el integrismo, la separación de las esferas política y religiosa. Este giro de las concepciones políticas no hubiera sido posible sin el cambio cultural que instaló el Concilio Vaticano II, autorizando la lectura de autores como Yves Congar y Teilhard de Chardin, que tenían una concepción antropocéntrica de la historia natural y social. Las consecuencias de esta peculiar transformación de las convicciones serían portentosas.

En 1966, Norberto Habegger y Horacio Mendizábal empezaron a militar en la Juventud Peronista de Vicente López, punto de partida para una inserción cada vez más profunda en el peronismo revolucionario que pasaría por la CGT de los Argentinos, y desembocaría hacia fines de la década de 1960 en la formación de Descamisados. De allí a la fusión con Montoneros y el compromiso con la lucha por el retorno de Perón a la Argentina pasarían solo dos años, jalados por el surgimiento de las grandes organizaciones político-militares, las rebeliones populares en las provincias y el Gran Acuerdo Nacional como estrategia del régimen militar, para diluir el fenómeno insurreccional en una transición democrática. En 1964, el “Manifiesto de una generación comprometida” explicaba los problemas de la línea de apertura encabezada por Horacio Sueldo, exhibiendo una postura frente al peronismo mucho más reservada:

“La Juventud Demócrata Cristiana piensa también que el sentimiento ‘justicialista’ (una emoción nacional, un estado de ánimo colectivo) movilizaría todavía hoy, conjuntamente con otros sectores del país, a la mayoría de nuestra población, si diera –como se afirmaba en la fundamentación de la línea política de 1961- con el *estímulo de programa, de dirección y de oportunidad* que necesita; y una fuerza así puede orientar al país. Pero... ¿cuál será en última instancia el rumbo de su marcha?”³⁵

³⁴ Zanca, J. (2006) *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad (1955-1966)*. Buenos Aires, FCE.

³⁵ Salas E. y Castro, F., *op. cit.*, pág. 119. La necesidad de “inyectarle ideología al peronismo” se repite casi sin variantes una década después en Montoneros, según el testimonio de Pablo Giussani: “*En el enclaustrado círculo central se profesaba una ideología que sus cultores llamaban marxismo-leninismo y que asumía al peronismo desde un ángulo exterior a él como un gran potencial humano en disponibilidad. ‘El peronismo es una emoción ideológicamente vacía’, me dijo en 1975 un miembro de ese círculo. ‘Nuestra tarea es la de inyectar ideología esa emoción*, v. Giussani, P. (1984). *Montoneros. La soberbia armada*. Buenos Aires, Sudamericana-Planeta. Los subrayados en negrita son míos.

El peronismo aparece caracterizado como un cuerpo social sin cabeza, un movimiento sin vanguardia, una “emoción colectiva” sin ideas rectoras. La toma de distancia y el efecto de exterioridad con respecto al peronismo se nota también cuando la JDC critica “*el riesgo de encerrarse en una reminiscencia retornista*”, aludiendo al liderazgo de Perón en el exilio y las posibilidades de su regreso. Sin embargo, un comunicado de Descamisados fechado el 17 de octubre de 1972 se ubica en las antípodas del cauto documento de la JDC:

“DESCAMISADOS, coincidentes con la línea de total enfrentamiento al enemigo en todos los frentes de lucha, planteamos la consigna de PERON CANDIDATO A PRESIDENTE Y EN LA ARGENTINA. Así, en el curso de este proceso quedará demostrada la incompatibilidad real del peronismo con el sistema, poniéndose en evidencia la tramposa maniobra de Lanusse y su camarilla militar”³⁶

Subidos sobre la espuma del proceso insurreccional, los miembros de la conducción de Descamisados que provenían de la JDC parecen haber olvidado su propia advertencia acerca de las “reminiscencias retornistas”, citadas en el Manifiesto de 1964. Por otro lado, se describe al peronismo como un movimiento cuya naturaleza antisistémica es algo que simplemente hay que demostrar, si bien en otros documentos se valora la importancia de la construcción de un Ejército popular como dirección (junto a Perón) de la guerra revolucionaria. Llegados a este punto, las referencias al cristianismo van a ir quedando completamente absorbidas por el peronismo, como se puede advertir en la entrevista a un ex integrante de Descamisados:

“**Entrevistador:** Y en esa transición, para los que estaban entrando en el peronismo, vos que tenías ya una experiencia previa, la relación con los valores cristianos en sí mismo, o sea, ¿ustedes lo veían como que iba todo junto los valores cristianos, el peronismo e inclusive los valores revolucionarios, o que cada cosa tenía que estar en su lado?, o sea que hay una separación entre los...

³⁶ “Comunicado de la operación realizada el 17 de octubre de 1972”. Archivo de la ex DIPBA, legajo Descamisados, folio 24. Comisión provincial por la memoria, La Plata.

Lucho: No, no había separación, se hizo una amalgama digamos...te estoy hablando lo que es la juventud, lo que fue un fenómeno de juventud fundamentalmente, fue una marea de juventud, tanto *Cristianismo y Revolución* y todas esas cosas, el padre Camilo Torres, no había separación, era una cosa, ser cristiano y ser revolucionario era lo mismo, no se podía ser una cosa y no hacer la otra.

Entrevistador: Pero no había una primacía de lo religioso sobre lo otro...

Lucho: No, no, no...

Entrevistador: O sea más bien parece que al contrario, como que después el peronismo y la opción por las armas van de alguna manera, no lo hacen desaparecer pero van dejando de lado lo más específicamente religioso, ¿o que te parece a vos?

Lucho: Yo casi te diría que después lo religioso desaparece”³⁷

3. Observaciones finales

Hemos visto cómo desde ciertos enfoques de la Historia intelectual y la Sociología de la religión, la presencia de elementos religiosos en los orígenes culturales de formaciones políticas como Montoneros y Descamisados es contemplada en algunos casos como síntoma de un irracionalismo político de carácter integrista y mesiánico, mientras que en otros trabajos aparece como prueba de la pervivencia de un catolicismo integral de larga duración. El denominador común de ambas miradas es la afirmación de una continuidad de la cosmovisión religiosa tradicional del catolicismo anclada en la Edad Media, que se impone a pesar del quiebre que provocó el Concilio Vaticano II y su impulso modernizador en clave secular. Por el contrario, la historia política de los movimientos armados subraya las rupturas en un sentido múltiple: del catolicismo hacia la lucha armada, del catolicismo al peronismo y del peronismo hacia la lucha armada. La indagación que hemos realizado sobre los documentos de la Juventud Demócrata Cristiana en tránsito al peronismo revolucionario, no da lugar a semblanzas laudatorias, sino más bien a nuevos interrogantes: ¿esa persistencia en “inyectarle ideología” al

³⁷ Entrevista a Lucho, realizada por el autor. Programa de Historia Oral, Facultad de Filosofía y Letras (UBA), pp. IX-X. “Lucho” es un nombre de fantasía, ya que el testimoniante solicitó no ser identificado.

peronismo, visible tanto en los militantes demócrata-cristianos como en los Montoneros de 1975, no significa una concepción maquiavélica e instrumental de la identidad peronista?

En relación a nuestra hipótesis de trabajo, en el testimonio de Lucho queda claro que efectivamente “no había separación” entre las esferas religiosa y política, pero el lugar de la unidad no era lo sagrado, sino el campo de la política secular. La inserción en el peronismo exigía disociar la esfera religiosa de la política, ya que la soldadura “integrista” trababa el proceso de autonomización ensayado por los grupos católicos más radicalizados³⁸. Por otro lado, en los documentos confeccionados por el comando Descamisados, brillan por su ausencia las alusiones explícitas o indirectas a contenidos religiosos. Aquí se comprueba uno de los aciertos del trabajo de Luis Donatello, que es el fenómeno de la absorción o disolución del cristianismo dentro del peronismo, como una dimensión del proceso de secularización de la militancia político-religiosa. Si bien el mito de la nación católica es uno de los ingredientes de la cultura peronista, el paradigma del catolicismo integral ya no tiene lugar aquí; nos encontramos frente a una constelación dialéctica donde existe una interdependencia recíproca (y una tensión concomitante) entre las dos entidades: ni el marxismo ni el peronismo anulan por completo al cristianismo, pero tampoco su convivencia significa un “integrismo”, donde lo sagrado es el fundamento que determina y contamina a lo profano. Por eso, el cristianismo liberacionista pudo asumir a su manera la defensa de los valores modernos: la igualdad y la libertad, la separación entre Iglesia y Estado, el derecho natural³⁹. Lo mismo vale para la cuestión del milenarismo y del mesianismo; inclusive cuando los Descamisados esperaban “vencer en un año o en diez”, esta consigna no se puede reducir a una doctrina del fin de los tiempos. Los Descamisados parecían mucho más preocupados por la coyuntura y los métodos para lograr la toma del poder, que por el fin revolucionario. Se trataba nada más ni nada menos que la descristianización de la militancia católica.

³⁸ Lenci, L. (1998), “La radicalización de los católicos en Argentina: peronismo, cristianismo y revolución”. *Cuadernos del CISH*, Año 3, n.4. 1784-2000. Desde ya, creemos que dos entrevistas no son evidencia suficiente para realizar una generalización empírica; al tratarse de un trabajo exploratorio, deben tomarse como simples conjeturas, que van agregando problemas a la línea de investigación.

³⁹ Michael Lowy, *op. cit.*, pág. 93

Bibliografía:

- Andujar, A., D' Antonio, D. y Eidelman, A. (2008) "En torno a la interpretación de la historia reciente. Un debate con Luis Alberto Romero". Revista *Lucha armada en Argentina* n.11, pp. 108-116.
- Altamirano, C. (2001) *Peronismo y cultura de izquierda*, Buenos Aires, Temas
- Benjamín W (1989), *Discursos interrumpidos* (Tomo I), Madrid, Taurus.
- Castro, F. y Salas, E. (2011) *Norberto Habegger. Cristiano. Descamisado. Montonero*. Buenos Aires, Colihue.
- Chesneaux, J. (2005) *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y los historiadores*. México, Siglo XXI.
- Dosse, F. (2007) *El arte de la biografía: entre historia y ficción*. México, Universidad Iberoamericana.
- Di Stefano, R. y Zanatta, L. (2009) *Historia de la Iglesia argentina desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Sudamericana, Buenos Aires.
- Gasparini, J. (1988), *Montoneros. Final de cuentas*. Buenos Aires, Punto Sur
- Ghirardi, E. (1983), *La Democracia Cristiana*. Buenos Aires, CEAL.
- Gillespie, R. (1989) *Soldados de Perón. Los Montoneros*. Buenos Aires, Grijalbo.
- Giussani, P. (1984). *Montoneros. La soberbia armada*. Buenos Aires, Sudamericana-Planeta.
- Gramsci, A. (1981) *Cuadernos de la cárcel*. Ediciones Era, México.
- Hobsbawm, E. (1999) *Historia del siglo XX*. Buenos Aires, Crítica.
- Magne, M. (2004) *Dios está con los pobres. El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Imago Mundi, Buenos Aires.
- Lenci, L. (1998), "La radicalización de los católicos en Argentina: peronismo, cristianismo y revolución". *Cuadernos del CISH*, Año 3, n.4. 1784-2000.
- Lowy, M. (1999) *Guerra de dioses, Religión y política en América Latina*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Marx, Carlos y Engels, Federico (1959), *Sobre la religión*. Editorial Cartago, Buenos Aires.
- Ortega A. y Ciscraut, A. "Vivimos en la era de los eventos sin sentido", *Página 12*, 24/07/2005.
- Perdía, R (1997). *La otra historia. Testimonio de un jefe montonero*. Buenos Aires, Grupo Ágora.
- Pontoriero, G. (1991) *Sacerdotes para el Tercer Mundo: "el fermento en la masa"*, CEAL, Buenos Aires, Tomo I (1967-1976).
- Salas, E. (2005) "El falso enigma del caso Aramburu". Revista *Lucha Armada en Argentina* n. 2, pág. 68.

-Sarlo, B. (2003) *La pasión y la excepción. Eva, Borges y el asesinato de Aramburu*. Buenos Aires, Siglo XXI.

-(2005) *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires, Siglo XXI.

-Terán, O. (1991) *Nuestros años sesenta. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina, 1956-1966* Buenos Aires, Imago Mundi.

-Touris, C. (2011) “Integrismos y Profecía utópica en los imaginarios católicos de los años setenta”, en Mariela Ceva y Claudia Touris, *Nuevos aportes a los estudios de la religión en las sociedades contemporáneas del Cono Sur*, pp. 101-115. Ediciones Lumiere, Buenos Aires.

-Vattimo, G. (1987), *Introducción a Heidegger*. México, Gedisa.

-Vezzetti, H. (2009) *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos*. Siglo XXI, Buenos Aires.

-Zanatta, L. (1996) *Del estado liberal a la nación católica: Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo (1930-1943)*. Buenos Aires, Universidad de Quilmes.

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

-Zizek, S., “La pasión de Mel Gibson”, en <http://www.lacan.com/passionf.htm>.