



REVISTA

SOCIEDAD
Y RELIGION

**CRUZADA CONTRA EL COMUNISMO.
TRADICIÓN, FAMILIA Y PROPIEDAD
(TFP) EN CHILE Y ARGENTINA**

*Crusade against Communism. Tradition, Family and Property
(TFP) in Chile and Argentina*

STEPHAN RUDERER

Westfälische Wilhelms-Universität Münster Historisches Seminar
Domplatz 20-22 48143 Münster
stephanruderer@uni-muenster.de

Fecha de recepción: 27 de julio de 2012.

Fecha de aceptación: 15 de octubre de 2012.

El artículo analiza el rol del grupo de católicos laicos *Tradición, Familia y Propiedad (TFP)* en la legitimación de la violencia de las últimas dictaduras militares en Argentina y Chile. En ambos países, la TFP surge en los años 60 y emprende una lucha contra las renovaciones del Concilio Vaticano II y los obispos y curas “progresistas”. En lo político, se dirige en contra de todo lo que percibe como un intento de acercamiento al comunismo, incluido el partido Demócrata-Cristiano en Chile.

El artículo se pregunta por los elementos del discurso de la TFP que sirvieron como base para los regímenes militares para legitimar de manera religiosa su represión. Además analiza los lazos personales entre miembros de la TFP y los élites políticos y militares de ambos países para determinar el grado de influencia que podría haber ejercido la TFP. De esta manera, el análisis de un grupo de católicos tradicionales permite arrojar nuevas luces sobre el catolicismo conservador en América Latina y su impacto en las dictaduras.

TFP; Anticomunismo; Dictaduras militares; Catolicismos conservador; Argentina; Chile

Crusade against Communism. Tradition, Family and Property (TFP) in Chile and Argentina. This article analyses the impact the group *Tradition, Family and Property* (TFP), a society of conservative Catholic laymen, has had in the justification of violence during the last military dictatorships in Argentina and Chile. In both countries, the TFP has been battling the innovations of Vatican II and “progressive” bishops and priests since the 1960’s. The group headed a discursive crusade against anything and anyone they perceived as too friendly with communism, including the Christian-Democratic party in Chile.

The article asks which elements in the discourse could have served the military regimes to legitimize their repression with religious arguments. Beside this, it examines the personal relationships between members of the TFP and the political and military elites in both countries to better understand the impact the TFP might have had. This analysis of a group of traditional Catholics sheds new light upon conservative Catholicism in Latin America and its impact on the dictatorships.

TFP; Anticomunism: Military dictatorships; Conservative Catholicism; Argentina; Chile

INTRODUCCIÓN

“Siempre pacífico y legal”¹ – Con estas palabras, la Sociedad Chilena de la Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad (TFP) describe el “combate” de su inspirador ideológico, el brasileño Plinio Corrêa de Oliveira. La TFP es un grupo de jóvenes estudiantes católicos, que fue fundado por Plinio Corrêa de Oliveira en julio de 1960 en Brasil. Como indica su nombre, la TFP se entiende como una entidad que defiende, a través de la propaganda ideológica, los valores de la tradición, la familia y la

¹ *Fiducia*, Nov.-Dic. 1988, p. 6.

propiedad privada. Sus acciones se basan en un catolicismo conservador, integral e intransigente, fundamentado, sobre todo, en las doctrinas de Tomás de Aquino y los papas antimodernos del siglo XIX y XX. En los años 60, el grupo logra extenderse por casi todo el continente americano y por algunos países europeos.

En lo que sigue, se concentrará en las Sociedades de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad en Argentina y Chile. En sus orígenes, los grupos de ambos países muestran bastantes similitudes en su historia. Los dos grupos se fundan oficialmente en abril de 1967 y ambos surgen de un grupo de laicos católicos redactores de una revista. En Argentina, es la revista “Cruzada”, creada en 1956, cuyo director en los años 60, el abogado de renombre Cosme Beccar Varela, se convierte en presidente de la TFP. En Chile, es la revista “Fiducia”, fundada en 1963 por un grupo de estudiantes de la Pontificia Universidad Católica. Ambos grupos nacen poco después de una visita de representantes brasileños de la TFP, que alientan su fundación. Tomando como base el libro de Plinio Corrêa “Revolución y Contrarevolución”, tienen como objetivo – como dice el primer artículo de los estatutos de la TFP argentina – “el esclarecimiento de la opinión pública [...] sobre la influencia deletérea ejercida en escala creciente por los principios socialistas y comunistas en detrimento de la Tradición y de las instituciones de la Familia y la Propiedad privada”.²

No existe información oficial sobre el número de miembros de las TFP ni sobre su financiamiento. De las fuentes accesibles, se puede concluir, que, pese a haber tenido pocos miembros activos, los grupos de ambos países tenían filiales en casi todas las ciudades grandes de Argentina y Chile. También sabemos que, en algunas de sus campañas publicitarias – y según sus propios informes – las

² *Cruzada* 69, Abril-Mayo 1967, p. 1.

TFP recibieron la firma de apoyo de muchos compatriotas.³ En gran parte, los grupos se financiaban por medio de la venta de sus revistas y con donaciones de sus miembros, lo que, debido a los contactos con los estratos altos de la sociedad, les generó suficientes recursos para mantener sus campañas publicitarias y la edición de sus libros. Como las sociedades chilena y argentina mantenían una relación amistosa, el presidente de la TFP argentina, Cosme Beccar Varela, asistió a la fundación de la TFP chilena y, a su vez, los miembros chilenos se auto-“exiliaron” en Argentina durante el gobierno de Allende.⁴ Más allá de los insertos en diarios y de la publicación de libros y folletos, las acciones de las TFP consistían en actos públicos en donde algunos miembros jóvenes, vestidos con un “uniforme” de la TFP y llevando estandartes, trataron de obtener la atención de los transeúntes para distribuir folletos y revistas.

Al desarrollarse las actividades de estos grupos dentro del marco histórico de la Guerra Fría, los miembros de las TFP se autoconcebieron como punta de lanza en la cruzada contra el comunismo. Por su discurso extremo e intransigente y sus ataques

³ En Argentina, la única cifra de miembros de la TFP que pude encontrar, proviene de un diario de Azul, *Pregón, diario de la tarde*, que el día 4 de febrero de 1980, menciona a un total de 600 miembros activos en todas las ciudades del país. Ver *Pregón, diario de la tarde*, 4 de febrero de 1980, p. 1. Para Chile, las cifras deben haber sido menores. El servicio de inteligencia de la Provincia de Buenos Aires habla muchas veces de actividades de una veintena de personas, una cifra que, para ambos países, debe acercarse a la realidad de los miembros activos de las TFP. Ver Archivo DIPBA (Departamento de Inteligencia de la Policía Bonaerense), Mesa DE, Carpeta Entidades Religiosas, Legajo 836, “Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad”. Por otro lado, sin embargo, TFP chilena misma habla de campañas que recibieron entre 800 y más de 100.000 firmas de apoyo (TFP, 1990: 178ss).

⁴ Entrevista a Cosme Maria Beccar Varela (h), 23 de septiembre de 2009.

contra la propia jerarquía eclesiástica y muchos políticos, se les consideró, muchas veces, como un grupo muy minoritario que no había de tomarse muy en serio. Por esta misma razón, casi no existen estudios históricos sobre las TFP y, los pocos que existen, se refieren casi todos a la sociedad en Brasil (Zanotto, 2009).⁵ Además de eso, cabe tener en cuenta que, en la investigación académica sobre el rol de la Iglesia católica en las últimas dictaduras, se priorizó muchas veces el estudio de grupos de “izquierda” y el rol de la teología de la liberación. Y debido ciertamente también a un difícil acceso a las fuentes, los historiadores no prestaron la misma atención a los grupos católicos conservadores, pese al importante rol que jugaron en la legitimación religiosa de la violencia de los regímenes (Hensel & Ruderer, 2011). Para el caso de Argentina, y a parte de los ya “clásicos” estudios de Mignone (1986) y Dri (1987), que hacen hincapié en el rol de los grupos conservadores en la legitimación religiosa del régimen, existen los estudios de Rouquié y de Graziano y los trabajos de investigación de los periodistas Monique Robin y Horacio Verbitsky. Todos, con distintos enfoques, tratan de demostrar el papel que tuvieron los católicos intransigentes de derecha en la legitimación de la represión (Rouquié, 1994; Graziano, 1992; Robin, 2004; Verbitsky, 2007-2010). Sin embargo, todos estos trabajos se concentran principalmente en otras personas o grupos de derecha y la TFP juega solamente un rol marginal dentro de estos estudios. Para Chile, sólo el trabajo de Rojas Mix se encarga de analizar el discurso católico de derecha, aunque ahí, en una interpretación poco analítica, se confunde muchas veces el discurso de la TFP con el discurso religioso oficial del régimen (Rojas Mix, 2007). Es justamente por este motivo, que es necesaria una aproximación académica a estos grupos conservadores (entre los que se cuentan,

⁵ La autora indica más literatura sobre la TFP, en gran parte inédita.

a parte de los grupos laicos como la TFP o *Ciudad Católica y Cabildo*, también los Vicariatos castrenses, ciertos teólogos influyentes (como Meinvielle o Genta en Argentina y Osvaldo Lira en Chile) y muchos de las Iglesias pentecostales (Catoggio, 2011).⁶ Ya que, durante las últimas dictaduras militares en Argentina y Chile, ellos, y entre ellos las TFP, eran parte de los grupos católicos que, con su discurso ideológico, alimentaban la legitimación religiosa de los regímenes. Así, por ejemplo, a pesar de ser grupos pequeños, los miembros de las TFP eran, en general, hijos estudiantes de familias acaudaladas – grandes terratenientes o empresarios – que, por su origen familiar, poseían lazos estrechos con las élites políticas y económicas de las sociedades chilenas y argentinas. Por esta razón, en las últimas dictaduras, su discurso católico anticomunista y pro-propiedad privada ejerció una influencia mayor de la que se habría esperado del número de miembros de las TFP.

Tomando esta idea como punto de partida, en lo que sigue, se analizará el discurso de las TFP argentina y chilena en lo relativo al tema de la violencia, para demostrar que éste formó parte de un discurso ideológico que sirvió a los regímenes militares para legitimar su represión de manera religiosa. Para el análisis, me baso, principalmente, en material impreso de las TFP, como sus revistas, insertos en diarios y libros, y en algunas entrevistas a miembros antiguos y actuales de las TFP en ambos países. En un primer paso, se examinará el discurso de las TFP enfocándose en la temática de la violencia y el apoyo a las dictaduras. En un segundo paso, se examinará brevemente las redes de contacto de los miembros de las TFP y las relaciones con las élites políticas, militares y de la Iglesia. Aquí, la comparación entre los dos países

⁶ Entre trabajos más actuales, destaca el artículo de Soldedad Catoggio que en una visión comparativa, menciona el rol de las Iglesias pentecostales en la legitimación religiosa de los regímenes.

me sirve para situar las actividades de las TFP dentro del contexto nacional y para determinar las diferencias en la posible influencia que tuvieron los dos grupos sobre el discurso de la dictadura militar. Hay que considerar que es prácticamente imposible “probar” exactamente la influencia de un discurso sobre las acciones de otras personas, pero creo que el análisis empírico me permite mantener la tesis de que las TFP jugaron un rol importante en la legitimación religiosa de la violencia durante las dictaduras militares en Argentina y Chile. Para situar el análisis en su contexto histórico, se da primero un breve resumen de las dictaduras militares en ambos países.

LA DICTADURA MILITAR EN ARGENTINA (1976-1983)

Para la sociedad argentina, el golpe militar del 24 de marzo de 1976 no vino de sorpresa. En los primeros años de la década, la violencia de los grupos de guerrilla marxista o peronista, de la Alianza Anticomunista de Argentina (la Triple A) o de los militares caracterizó la vida cotidiana. Isabel Perón, que llegó en 1974 a la presidencia después de la muerte de su esposo Juan Domingo Perón, perdió paulatinamente el control sobre el país. Cuando el Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas, el general Jorge Rafael Videla, en su mensaje de navidad de 1975, le dio un ultimátum de tres meses para resolver los problemas de la nación, toda la sociedad se esperaba la intervención de los militares (Straßner, 2007: 75).

La junta militar, bajo el liderazgo de Videla, basó su „Proceso de Reorganización Nacional“ sobre todo en dos pilares: la lucha contra la subversión, que inauguró la represión más brutal en la historia del país, y una política económica neoliberal, ideada por el ministro de hacienda José Martínez de Hoz, que trató de

resolver la crisis económica del país a través de privatizaciones y desregulaciones. Como esta política no logró los resultados esperados, a principios de los ochenta el gobierno militar se vio cada vez más criticado. Después de la derrota en la guerra de las Malvinas contra Gran Bretaña, los militares tuvieron que entregar el poder, en 1983, al presidente democráticamente electo Raúl Alfonsín, sin que ellos pudieran determinar el modo de transición. Durante la dictadura, las Fuerzas Armadas produjeron „la más grande tragedia de nuestra historia, y la más salvaje“ – como lo describió el informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP, 1984: 7). La represión se caracterizó por su ejecución descentralizada y por su alto grado de clandestinidad. Recién en el año 1977, después de varias acusaciones de grupos de derechos humanos nacionales e internacionales, la dictadura se vio forzada a reconocer la existencia de „desaparecidos“ (Crenzel, 2008: 37; Romero, 2001²: 207-12).

La dimensión de las violaciones a los derechos humanos es chocante. El informe de la CONADEP describe 8.961 casos de „desaparecidos“; grupos de derechos humanos hablan de un número de 30.000 víctimas. Muchas de estas víctimas fueron lanzadas al mar o al Río de la Plata desde aviones, otros cuerpos fueron enterrados en fosas comunes o quemados.⁷ Uno de los crímenes más terribles del terrorismo de estado argentino fue matar a las mujeres después de dar a luz, para entregar los recién nacidos a familias militares o cercanas al “proceso”. Además, la tortura, las detenciones y los allanamientos arbitrarios llevaron a más de medio millón de personas al exilio (Fuchs, 2010: 71). La represión se extendió a gran parte de la sociedad y se transformó

⁷ Hasta 2007, instituciones oficiales ya contaron 13.500 “desaparecidos” (Straßner, 2007: 78).

en “el principal recurso de legitimación del régimen militar” (Canelo, 2008: 43).

LA DICTADURA MILITAR EN CHILE (1973-1990)

El golpe militar del 11 de septiembre de 1973 terminó con la “vía chilena al socialismo”, que constituía el proyecto de gobierno de Salvador Allende. La dictadura se caracterizó por su larga duración (17 años) y la unidad de las distintas ramas de las Fuerzas Armadas y Carabineros que apoyaron a Augusto Pinochet. El régimen – parecido a como lo hizo la dictadura argentina – se basó, sobre todo, en su política de represión y en el modelo neoliberal (Huneus, 2007; Rinke, 2007: 158ss.; Collier & Sater, 1996: 359ss.). Estos dos ámbitos estuvieron fuertemente entrelazados, ya que la terapia de “shock” neoliberal realizado por los “Chicago boys” sólo fue posible gracias a la represión y al control férreo que ejerció la dictadura sobre la población. Inspirados en las teorías de Milton Friedmann y bajo la protección de Pinochet, un grupo de jóvenes chilenos, titulados en la universidad de Chigaco, llevó a cabo el programa económico de la dictadura. A través de una reducción del gasto social, de la desregulación del sistema bancario y de las privatizaciones de empresas estatales, se logró estabilizar la economía chilena. Sin embargo, el “milagro económico” chileno trajo consigo un alto costo social: una baja considerable en los sueldos, la destrucción del poder de los sindicatos, el fin del principio de solidaridad y un aumento en la tasa de desempleo. De esta manera, gran parte de la población cayó en la pobreza. A fin de cuentas, la política económica de la dictadura se realizó a costa de la mayoría de la sociedad chilena (Koch, 1998: 35ss.; Rinke, 2007: 162ss.; Collier & Sater, 1996: 365ss.).

Junto con eso, la violencia que utilizó la dictadura para reprimir “enemigos internos” era desconocida hasta el momento en América Latina. La etapa principal de la represión duró hasta 1978 y se caracterizó por la política de las “desapariciones”, la tortura y los atentados en el extranjero contra opositores conocidos. El informe actualizado de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (CNVR) enumera 3.197 muertos o “desaparecidos”. Igualmente, existían otros métodos de violaciones a los derechos humanos. A través de la tortura, la detención, el allanamiento, la amenaza y el exilio, la dictadura creó un clima de miedo que rigió la sociedad chilena (Ruderer, 2010b: 49-50).⁸

En el ámbito político, Pinochet reaccionó a las críticas internacionales sobre los derechos humanos, y promulgó la Constitución de 1980, la cual le daría una fachada legal a su régimen. De esta manera, a través de la Constitución, se pudo institucionalizar el sistema autoritario y establecer el modo de transición a la democracia. Al mismo tiempo, se disminuyó la intensidad del terrorismo de estado y se cambió la política de las “desapariciones” por la represión durante las protestas surgidas en los años ochenta. Recién en 1988, con la derrota en el plebiscito cayó la dictadura de Pinochet, quien, en marzo de 1990, tuvo que entregar el poder a políticos democráticamente electos (Rinke, 2007: 166ss.; Huneeus, 2007: 551ss.).

⁸ Véase los datos interesantes en Steve Stern (Stern, 2006²: 160), en donde habla de 3.500-4.500 muertos o “desaparecidos”, de 150.000-200.000 detenciones por razones políticas y de cerca de 400.000 exiliados. Stern esgrima argumentos razonables y plausibles para fundamentar sus estimaciones.

EL DISCURSO DE LA VIOLENCIA

La base del discurso y de las acciones de la TFP es su fe católica, entendida como un dogma en defensa de los valores de la tradición, de la familia y de la propiedad. Todo lo que parece estar en contra de estos valores “sagrados” de la TFP, ya no es católico de “verdad” y, por ende, pertenece al campo de los enemigos. Creo que es importante entender, que los miembros de las TFP estaban convencidos de que se encontraban en posesión de la verdad. Verdad religiosa, verdad divina, inquebrantable e inmutable, y que, por eso, no sólo tenían el derecho, sino el deber de luchar en contra de todo lo que se opusiera a esta verdad.

Jan Assmann, el egiptólogo y cientista religioso alemán, ha señalado que, con la imposición del monoteísmo, la violencia y la política ya no fueron tratadas solamente como una cuestión de poder, sino como una cuestión de verdad, con lo que se legitimaron todas las acciones del devoto creyente de Dios – incluso la violencia. La fe en un Dios único y en una verdad divina y exclusiva, dotó las acciones del creyente con una carga moral, que ya no permitía limitaciones y que justificaba incluso la violencia. (Assmann, 2003; Assmann, 2005; Assmann, 2006).⁹ No quiero discutir aquí, si la tesis de Assmann es válida solamente para los monoteísmos o si esta justificación de la violencia no podría existir también en religiones politeístas (Müller, 2005; Zenger, 2005). Lo que me importa es subrayar que la fe religiosa en una verdad exclusiva – como la que tenía la TFP – puede servir como justificación para luchar sin transar en contra de todo lo que parece oponerse a esta verdad.

⁹ Assmann no dice que el monoteísmo trajera la violencia, sino que se remite meramente a la legitimación lingüística de la violencia en la imposición de la exigencia única y exclusiva de Dios, inherente al monoteísmo y también a la religión cristiana.

Para entender el potencial de violencia en el discurso de la TFP, se debe tener en cuenta que su fe católica se define, de antemano, como un dogma contrario, opuesto al comunismo. De esta manera, la TFP chilena define la Iglesia católica a la que adhiere como “aquella Iglesia genuina y tradicional, que protegía al pobre pero no odiaba al rico, aquella Madre y Maestra de los pueblos, que enseñaba la verdad con plena autoridad y superior equilibrio[...] que, conforme a los principios inmutables de su doctrina, se manifestaba también irreconciliable enemiga del comunismo, coordinando y encabezando una continua y vigilante cruzada internacional, de orden espiritual, contra la secta roja.” (TFP chilena, 1976: 20). Para dejar claro por qué el comunismo, en palabras de la TFP argentina, “es repugnante para la conciencia de un pueblo cristiano”, se le define con estas palabras: “Niega a Dios, la existencia del alma, la familia, la libertad legítima de trabajar, de emprender obras culturales, industriales o comerciales, la propiedad privada y, por ende, la herencia. Para lograr una destrucción tan radical del orden natural, procura crear la lucha de clases, asesina, miente y conspira.”¹⁰ Con esta definición, la TFP se ve enfrentada a la “doctrina más antinatural y anticristiana que la humanidad haya conocido” (TFP, 1976: 22). Estos conceptos, de su propia fe como anticomunista y del comunismo como antinatural y anticristiano, que reflejan la temática del apocalipsis con la lucha contra el anti-cristo (Holzem, 2009: 35), sirven a los miembros de las TFP como base incuestionable de su discurso.

Este hecho tiene dos consecuencias para el discurso de las TFP. Una es que, en la argumentación, muchas veces ya no parece necesario ni fundamentar la propia posición ni argumentar por

¹⁰ Las dos citas, en la revista de la TFP argentina *Tradición, Familia y Propiedad* 11, octubre 1971, [p. 4].

qué lo que se ataca es tan “repugnante”. Los valores Tradición, Familia y Propiedad bastan por sí solos para explicar los argumentos de la TFP y las palabras comunismo o socialismo sirven de *pars pro toto* para todos los males posibles. La otra es que, a menudo, los ataques de la TFP no se dirigen contra los comunistas *per se* (partidos comunistas, etc.), ya que ahí el enemigo está definido de una forma demasiado clara, sino contra todos los que, no siendo comunistas, bajo la percepción de la TFP, sí ayudan a que las ideas comunistas puedan transmitirse o que no ayudan lo suficiente a luchar contra el comunismo. Por esta razón, las polémicas más conocidas y públicas de las TFP se dirigieron en contra de los políticos demócratacristianos y en contra de la jerarquía eclesiástica en Chile. De hecho, los dos libros de la TFP que causaron más revuelo público y que más se vendieron, son: “Frei, el kerensky chileno”, escrito en 1967 por un miembro brasileño de la TFP, que acusa al presidente demócratacristiano de entregar Chile al comunismo, y “La Iglesia del Silencio en Chile”, escrito por la TFP chilena en 1976, en donde se acusa duramente al cardenal Silva Henríquez de colaborar con el comunismo (Vidigal 1967; TFP chilena, 1976). Los dos libros fueron reeditados en muchos países y, por lo menos según cifras de las propias TFP, se vendieron bastante bien.¹¹ En el segundo punto, se analizará el alcance de la influencia que pudieron haber tenido estos libros. Aquí, me interesa destacar que los ataques de la TFP se dirigieron, muchas veces, contra miembros de la Iglesia y, especialmente, contra los obispos.

¹¹ En el caso de “Frei, el kerensky chileno” se alcanzó en total, según la TFP, 16 ediciones con 128.800 ejemplares, en el caso de “La Iglesia del silencio”, en el primer año se vendieron 10.000 ejemplares en tres ediciones, y hasta la actualidad, se han distribuido 88.500 ejemplares entre ediciones completas y resumidas (TFP, 1990; http://www.pliniocorreadeoliveira.info/GestaES_0408_1976.htm).

En Chile, principalmente, la TFP se autoconcibió como parte de una “Iglesia del Silencio” (concepto que se refería originalmente a las Iglesias católicas en los países comunistas) que, según la percepción de la TFP, está reprimida por sus propios pastores, que guían a la Iglesia hacia el comunismo. Por este motivo, es un deber resistir a estos obispos “rojos”, ya que la Iglesia del silencio “sufrir una violencia psicológica y espiritual, tal vez más trágica que la física” (TFP; 1976: 18). La lucha, entonces, está situada en el campo ideológico, espiritual y se enfrenta con “ánimo respetuoso y corazón entristecido” (TFP; 1976: 25). Como la propaganda ideológica siempre constituyó el campo de batalla más importante, en los escritos de la TFP se hace hincapié, muchas veces, en el tono respetuoso y en la disponibilidad de escuchar los argumentos de los otros. Es justamente debido a esto, que la TFP se podía referir a la vida de su fundador Plinio como una lucha “siempre pacífica y legal”, ya que consideró su actuar y su discurso siempre lejos de la violencia física concreta. Sin embargo, las citas acerca del comunismo demuestran que la TFP argumentó desde una base que tenía igualmente inscrita la legitimación religiosa de la violencia – también física – contra los enemigos de la verdad.

Por un lado, los textos de la TFP, que se refieren en modo general al comunismo, ya demuestran una disponibilidad de legitimar de manera religiosa la violencia, algo que contradice el supuesto pacifismo. Por otro lado, esta disponibilidad de legitimar la violencia se tradujo, durante las dictaduras militares de ambos países, en apoyo incluso a la represión concreta de dichas dictaduras. Se mencionaran solamente algunos ejemplos para fundamentar este análisis.

Ya antes de la fundación de la TFP, en los primeros números de su revista, los estudiantes católicos chilenos explicaron la idea

de *Fiducia*: “Nuestra revista, sin duda, no está ajena a las posiciones combativas y desoye las voces de falsas tolerancias [...]. Traemos un pensamiento de lucha, el pensamiento de jóvenes universitarios que se inscriben decididamente y sin ambages en la acción contrarrevolucionaria.” (*Fiducia*, oct. 1963: 2) Esta acción contrarrevolucionaria implicaba, entonces, desoír las falsas tolerancias y no creer en una paz entre católicos y comunistas, ya que, como señaló Héctor Riesle, colaborador de *Fiducia* y futuro embajador de la dictadura ante el Vaticano, pretender “encontrar una síntesis entre catolicismo y socialismo [...] adormece las conciencias en la lucha frente al error.” (*Fiducia* 7, 1965: 9) Para la TFP, quedaba claro que todos los llamados de Cristo y de la Iglesia a la paz no se referían al entendimiento con los comunistas y socialistas, ya que ellos representaban el error y el mal, algo con lo que los católicos no pueden estar en paz. Con respecto a un llamado del cardenal Silva Henríquez después del golpe a perdonar y a olvidar “nuestras diferencias”, la TFP respondió escandalizada que “sería blasfemia suponer, en los labios sagrados, infinitamente serios y veraces de Nuestro Señor Jesucristo, un llamado a la unión irenista entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas” (TFP, 1976: 259). Para la TFP, el cardenal chileno pertenecía a estas personas dentro de la Iglesia que querían aceptar el comunismo, lo que equivalía “implantar en [la Iglesia] el panteísmo – tan parecido con la traición de Judas!” (*Fiducia* 31, 1970: 2). Sin embargo, a esta “traición de Judas” no había que combatirla solamente dentro de la Iglesia, sino también, como lo explicó ya en 1964 Jaime Guzmán, temprano colaborador de *Fiducia*, en el campo político (*Fiducia* 13, 1964: 9). Es decir, no sólo con la propaganda sino también con acciones políticas. Guzmán, que se transformaría en el gran ideólogo de la dictadura de Pinochet, ya anunció la lucha política contra el comunismo en las páginas de *Fiducia* en 1964.

Y que esta lucha incluía el uso de la violencia, esto nace casi necesariamente del concepto religioso de catolicismo anticomunista que tenía la TFP. La idea de todas estas citas (de las que se encuentran muchas más en las fuentes) se resume en las palabras del inspirador de la TFP, Plinio Corrêa, que publicó *Fiducia* ya en 1965: “¿O es porque la verdadera paz no excluye la lucha del bien contra el mal, la polémica entre la luz y las tinieblas, el perpetuo aplastar la cabeza de la Serpiente por la Virgen sin mancha, la hostilidad de la raza oriunda de la Virgen y la raza oriunda de la Serpiente? La paz es el orden de Cristo en el reino de Cristo. Ella tiene como condición la lucha de los seguidores de Cristo contra los enemigos de Cristo.” (*Fiducia* 14, 1964-1965: 2). El tono de estas palabras podría parecer un poco fanático (hasta en aquella época), pero su contenido resume *a grosso modo* la doctrina de la Guerra Justa según las enseñanzas de Tomás de Aquino, que se libra, justamente, con el fin superior de la paz verdadera (Graf, 2008: 7s.; Engelhardt, 1980: 72ss). Es precisamente esta doctrina, la que formó parte de la legitimación religiosa de las dictaduras militares en Argentina y Chile (Ruderer, 2010a).

Este anticomunismo general también constituyó la base del apoyo irrestricto que brindaron las TFP a las dictaduras militares de ambos países – sobre todo en el aspecto de la represión violenta. De esta manera, la TFP chilena saludó el “día glorioso en que Chile se liberó de las garras de la opresión marxista gracias a la intervención patriótica de las Fuerzas Armadas y Carabineros de Chile” (*Fiducia*, oct. 1975: 2). Esta “liberación” trajo consigo una nueva tarea para la TFP, ya que, después del golpe, “quienes habían callado ante los crímenes, los delitos y prevaricaciones del gobierno de Allende empezaron a clamar contra supuestas injusticias cometidas contra sus personeros. De este modo, [...] se desarrolló la conspiración de la calumnia, y la TFP no podía

menos que luchar por deshacerla.” (Fiducia, feb. 1974: 57). Según la TFP, una vez que los comunistas fueron vencidos por las Fuerzas Armadas en Chile y en Argentina, empezaron una lucha mucho más sutil para ganar las mentes de la población y, de esta manera, volver al poder. La estrategia principal de esta lucha sutil constituía en la difamación internacional de los regímenes. Por esta razón, las TFP se veían como defensoras de los gobernantes militares ante las acusaciones de haber violado los derechos humanos. De este modo, con ocasión de la Copa de Mundo en 1978, la TFP argentina se vió en la obligación de defender al gobierno militar, ya que, “con motivo de la copa mundial de fútbol se ha intensificado la campaña insidiosa contra la Argentina, en la que se pone el acento en los eventuales excesos represivos, sin duda censurables, que habrían sido cometidos en el fragor de la lucha contra la acción subversiva, mientras se ignoran completamente los innumerables crímenes cometidos por el terrorismo, y los que hubiera seguido cometiendo, si las fuerzas armadas no lo hubieran heroicamente combatido” (La Nación, 23 de junio de 1978).

De la misma manera, a la TFP argentina le parecía “increíble que se niegue que los derechos civiles deben sufrir algunas restricciones en estos países” (TFP argentina, 1977: 2), que recién se habían liberado de la agresión comunista.

Dada la peligrosidad de los marxistas, según la TFP, una cierta cuota de violencia era legítima para reprimir a estos enemigos de la Iglesia. En las palabras de la TFP chilena: “es hacer el juego del adversario omitir lo esencial en esta materia, como es el apoyo decidido a la legítima y obligatoria represión al marxismo en que se empeñan las nuevas autoridades gubernamentales, para resaltar lo accidental, que son las eventuales y censurables extralimitaciones que pueda haber tenido la acción represiva contra los implacables enemigos de la Iglesia y la Patria” (TFP,

1976: 278). Para la TFP, la represión de las dictaduras no sólo era legítima sino también obligatoria y, condenables, eran solamente algunas eventuales extralimitaciones.

Este discurso, por un lado, se basó en sus conceptos católicos anticomunistas y, por otro, constituyó el núcleo del discurso de legitimación de los regímenes mismos. Cierta represión legítima para reconstituir el orden, la tranquilidad y la paz verdadera, algunas extralimitaciones fuera de la responsabilidad de los gobernantes y una difamación internacional antipatriótica: todos estos son conceptos que utilizaron las dictaduras para legitimar su violencia, que, además, encontraron eco en los textos de la TFP, que, ya en los años 60, había preparado el terreno para esta argumentación.

Más allá del discurso de legitimación de la violencia, en la historia de las TFPs de Argentina y Chile hubo episodios que, aparentemente, contradecían el supuesto pacifismo. En Argentina, sobre todo, los miembros del grupo llegaron a pelearse a “golpes de puño” con adversarios que los insultaron durante sus actividades públicas.¹² Sin embargo, según informes de la Policía de la Provincia de Buenos Aires, la relación de la TFP con actividades violentas no se limitaba sólo a peleas callejeras. De este modo, en 1973, la Policía llevó a cabo una operación de vigilancia a una quinta en propiedad de la TFP argentina, en donde se sospechaba que los miembros jóvenes “estarían sometidos a intensa instrucción militar”.¹³ Este hecho, sin que se pueda

¹² Véase Archivo DIPBA, Mesa DE, Carpeta Entidades Religiosas, Legajo 836, “Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad”, Memorandum 591, 6 de noviembre de 1971, folio 12.

¹³ Véase Archivo DIPBA, Mesa A, Carpeta 37, Legajo 206, “Movimiento Nacionalista Tradición, Familia y Propiedad”, Memorandum 195, folio 36. Es interesante destacar que el trabajo de vigilancia de la DIPBA no solamente se limitó a grupos religiosos de “izquierda” (Catoggio, 2008).

verificar esta información con otras fuentes, confirma cierta cercanía de la TFP con la lucha paramilitar de derecha contra el comunismo.¹⁴ De todas maneras, se puede concluir que la violencia contra los enemigos de la “verdad” nace casi naturalmente de las convicciones de los miembros de las TFPs.

LAS RELACIONES ENTRE TFP Y ELITES POLÍTICAS Y ECLESIAÍSTICAS

Es verdad que la TFP no fue la única fuente del discurso de legitimación religiosa de las dictaduras y, probablemente, ni siquiera la más importante. Por este motivo, para poder determinar con algún grado de certeza la influencia que pudiera haber tenido el discurso de la TFP en la legitimación de la represión de los regímenes, hay que analizar los lazos de contacto que existían entre miembros de las TFP y las elites políticas y eclesiásticas.

En Chile, la relación con la jerarquía eclesiástica está claramente definida: los ataques más duros de la TFP se dirigen contra los obispos chilenos, sobre todo en contra del cardenal Silva Henríquez, a quienes se les acusa de preparar el terreno para los comunistas. Con estos ataques, los miembros de la TFP “se han marginado por su propia actuación de la Iglesia Católica”,¹⁵

¹⁴ También en Chile, se sospechaba que miembros de la TFP alentaban a los militares durante el intento de golpe conocido como “Tacnazo” en 1969. Este hecho, sin embargo, fue desmentido por la misma TFP. Véase *Fiducia* 31, enero 1970. La periodista Penny Lernoux menciona contactos entre la TFP y la CIA y subraya el rol importante que la TFP en Chile y en Brasil habría jugado en la organización de los golpes militares (Lernoux, 1982: 295).

¹⁵ Declaración del comité permanente de la conferencia episcopal, Santiago, 9 de marzo de 1976, en *La Revista Católica* 1034, enero-abril 1976, pp. 59-60.

como lo dice la declaración del comité permanente de la conferencia episcopal, en reacción a la publicación del libro ya mencionado “La Iglesia del silencio”. Los obispos chilenos reaccionan con un duro rechazo a las polémicas de la TFP y dejan bien claro que sus ideas no tienen cabida dentro de la Iglesia católica chilena. Solamente un obispo, Alfredo Cifuentes, arzobispo de la Serena en los años 60, muestra en varias ocasiones su apoyo público a la revista *Fiducia* y a la TFP.¹⁶

El rechazo vehemente del episcopado chileno hacia la TFP demuestra que el grupo tenía acceso importante al público católico. Aparentemente, según los obispos, no bastaba con ignorar los planteamientos del grupo, sino que había que mostrar públicamente el repudio por parte de la jerarquía. De este modo, entonces, existen tres reacciones al libro “La Iglesia del silencio” (del arzobispado, de la conferencia episcopal y de la nunciatura)¹⁷ y esta reacción masiva, a través de todos los canales institucionales de la Iglesia, demuestra que se consideraba peligrosa la influencia pública de la TFP. Por lo menos, no se la podía ignorar.

En Argentina, la relación con la jerarquía de la Iglesia no llegó nunca a grados tan extremos como en Chile. A pesar de que la TFP también criticaba a muchos obispos argentinos, en este país, su discurso nunca constituyó un punto extremo y aislado dentro del mundo católico. En Argentina, existían otros grupos laicos que formulaban un concepto católico conservador, anticomunista e intransigente, como la *Ciudad Católica* o la revista *Cabildo* (Scirica, 2010; Saborido, 2005). Al mismo tiempo, la TFP encontró más cercanía y aceptación dentro del episcopado argentino. Allí, los apoyos oficiales y públicos también fueron

¹⁶ Véase p. ej. *Fiducia* 14, dic-enero 1964-1965, p. 3.

¹⁷ Véase *La Revista Católica* 1034, enero-abril 1976, p. 59ss. y *La Revista Católica* 1035, mayo-agosto, pp. 115 y 119.

escasos –sólo se pudo encontrar adhesiones a la TFP pertenecientes al arzobispo de Mendoza, Alfonso Buteler¹⁸ y al obispo de San Luis Juan Rodolfo Laise, que, como obispo emérito, es actualmente un miembro activo de la TFP italiana.¹⁹ Sin embargo, el consenso ideológico entre muchos obispos y la TFP siempre fue mucho más grande que en Chile. Un claro ejemplo de esto es el presidente de la conferencia episcopal y vicario castrense, Adolfo Tortolo, un hombre muy influyente dentro del episcopado argentino, que demostró un alto grado de concordancia con las ideas de la TFP.²⁰

Distinto, sin embargo, fue la relación con políticos y militares argentinos, ya que aquí no existían los mismos contactos personales. Este hecho se debió, sobre todo, a la situación de competencia y rivalidad con los grupos como *Ciudad Católica* y *Cabildo* antes mencionados. Estos grupos tuvieron lazos personales con militares provenientes de la dictadura de Onganía que todavía estaban activos bajo la última dictadura.²¹ Junto con eso, cabe mencionar que ambos grupos publicaron revistas de mucha mejor calidad técnica que la TFP y, por ende, tuvieron mejor acogida dentro del mundo católico. Es justamente por este motivo que, en Argentina, la TFP jugó un rol marginal dentro del campo católico conservador y que la policía de la Provincia de

¹⁸ Véase telegrama de Alfonso Buteler a la TFP, 7 de julio de 1969, en posesión del autor, entregado por Cosme Maria Beccar Varela (h) durante la entrevista el 23 de septiembre de 2009.

¹⁹ Véase http://www.lucisullest.it/spunti/201008/Spunti_89_050710_DEF_web.pdf

²⁰ Así lo afirmó Cosme Maria Beccar Varela (h) en entrevista con el autor, el 23 de septiembre de 2009.

²¹ Véase entrevista a Antonio Caponnetto, 17 de septiembre de 2009. Caponnetto es actualmente el director de la revista *Cabildo*, en los años de la dictadura fue un colaborador activo.

Buenos Aires pudo declarar, en un informe secreto, que el grupo “no cuenta con el consenso suficiente como para poder instrumentar influencia ideológica en las esferas de la conducción oficial”.²²

En este punto, se muestran las diferencias con la TFP chilena: en Chile, la TFP representó la voz pública más conocida dentro del mundo católico conservador. Allí, a pesar de las malas relaciones con la Iglesia, los lazos personales con las elites políticas, económicas y militares eran mucho más fuertes. Esto se debió sobre todo a que el grupo tuvo su origen en la universidad católica, cuna de muchos de los civiles que colaboraron con el gobierno militar. Como ya se mencionó, durante los primeros años de *Fiducia*, participaron, entre otros, Jaime Guzmán y Hector Riesle, personajes claves en la dictadura de Pinochet. Y pese a que con Jaime Guzmán hubo “puntos de divergencia [...] que lo llevaron a separarse del grupo de redactores de TFP-*Fiducia* [...] recordamos con nostalgia los años lejanos pero inolvidables de colaboración inteligente y activa que él tuvo con nosotros” (*Fiducia* 86, 1991: 3). Con estas palabras lo describió la misma TFP después de su muerte e independiente del hecho que Guzmán nunca participara en la TFP después de su fundación oficial, sí existió una influencia recíproca en el plano ideológico. Además, durante la dictadura, Guzmán llevó a cabo su plan de combatir el comunismo en el campo político, algo que ya había anunciado en *Fiducia*.²³

²² Archivo DIPBA: Mesa DE, Carpeta Entidades Religiosas, Legajo 836, “Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad”, 6 de diciembre de 1977, folio 3.

²³ Cosme María Beccar Varela (h) confirmó la influencia recíproca entre Guzmán y los miembros de la TFP chilena, entrevista del 23 de septiembre de 2009.

Héctor Riesle, por su parte, ejerció durante casi toda la dictadura como embajador chileno ante el Vaticano. Allí trató, por todos los medios posibles, de contrarrestar la influencia de los obispos progresistas y de crear una imagen positiva del gobierno militar en las cúpulas del Vaticano.²⁴ En esta labor, también le fueron útiles las publicaciones de la TFP. De este modo, Riesle pudo constatar, en un informe secreto sobre un encuentro con monseñor Casaroli, (en ese entonces secretario para los Asuntos Públicos de la Iglesia y responsable del acercamiento del Vaticano a los países comunistas), que “el libro ‘La Iglesia del Silencio en Chile’ [...] parece haber generado críticas de algunos sectores a la orientación de Monseñor Casaroli y a la posición de la Iglesia en cuanto a equívoca frente al comunismo”.²⁵ A través de su cargo de embajador ante la Santa Sede, Riesle se desempeñó en difundir la ideología de la TFP entre la Curia Romana.

La influencia de la TFP, sin embargo, no se limitó a estas dos personas. Recordemos el ya mencionado impacto público del libro “La Iglesia del silencio”, que, como lo sospechó la misma conferencia episcopal, debe haber contado con el benéplacito del gobierno militar.²⁶ A esto, se suman los insertos en el Mercurio, el

²⁴ Véase sus informes en el Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile (AMRECH): Caja Embachile, Vaticano, Oficos, Secretos y Reservados, 1973-1987.

²⁵ Oficio secreto del Embajador de Chile ante la Santa Sede al Sr. Ministro de Relaciones Exteriores, 24 de mayo de 1976, p. 3, en: AMRECH, Caja Embachile, Vaticano, Oficos, secretos y Reservados, 1976. En la misma carta, Riesle menciona que las publicaciones de la TFP “han producido efectos en algunos personajes de la Curia Romana, como por ejemplo el cardenal Rossi [...] de quien sabe el suscrito que ha criticado privadamente la posición conciliatoria que tuvo la Iglesia frente a Allende”, véase *ibíd.*

²⁶ Declaración del Comité Permanente del Episcopado: “Nos resulta extraño que en la situación actual se permita la publicación de un ataque semejante; y que en un régimen de autoridad, que proclama la orientación cristiana de sus principios, se autorice a personas que libremente ofendan de esta

diario más grande e influyente en Chile, que obtuvo la TFP debido, probablemente, a sus buenos contactos en la redacción del diario. Junto con eso, y analizando el discurso católico, no hay que olvidar que la fe de la TFP ha sido siempre una fe que les sirvió a sus propios intereses de grandes terratenientes y empresarios. De hecho, su discurso económico anticipó exactamente el curso neoliberal que los Chicago-Boys dieron a la economía de la dictadura. También en este caso, hubo estrechos lazos personales: Todavía en el año 1992, para festejar los 25 años de la fundación de la TFP, el presidente del grupo almorzó, entre otros, con Sergio de la Cuadra, Alvaro Bardón, Carlos del Campo y Pablo Barahona, todos miembros importantes de los Chicago-Boys y del grupo económico de Pinochet (Fiducia, 1992: 12). Más allá de los lazos con políticos civiles, entre los militares también hubo vínculos más sólidos que en el caso argentino. Aquí, existió cercanía ideológica y personal sobre todo con la Armada. Incluso el almirante y miembro de la junta de gobierno, José Toribio Merino, mostró en más de una ocasión su afecto por la TFP (Fiducia 83, 1989: 2; Fiducia, mayo 1992: 13).

Todos estos hechos indican que, en el caso de Chile, se puede hablar de una influencia mayor de la TFP en el discurso público y, sobre todo, entre los dirigentes de la dictadura. Aquí, la relación discursiva entre propiedad privada y fe católica sirvió como base para que el discurso de la TFP pudiera penetrar en el discurso de legitimación del régimen.

manera a la Santa Madre Iglesia y llamen a la desobediencia de sus pastores legítimos”, véase *La Revista Católica* 1034, enero-abril 1976, p. 60.

BALANCE

Para resumir, se puede constatar que, durante las últimas dictaduras, el discurso de la TFP tuvo, al parecer, más influencia en Chile que en Argentina. Esto se debe, sobre todo, a los estrechos lazos que existieron entre los miembros de la TFP y los dirigentes militares y políticos de la dictadura. Este vínculo fue fortalecido por el “enemigo” común, ya que la TFP articuló una crítica hacia la jerarquía eclesiástica chilena, que el régimen, a pesar de su descontento con los obispos, no se pudo permitir. Aquí, la TFP no sólo entregó la base de la legitimación religiosa de la represión, sino que también sirvió como voz católica de rechazo hacia el episcopado chileno, que no apoyaba la dictadura. Este hecho, por otra parte, llevó a que la influencia de la TFP ciertamente disminuyera después de los primeros años de la dictadura. En cuanto los militares cambiaron su discurso de legitimación y entraron en un *status quo* con los obispos, la TFP se convirtió cada vez más en un grupo marginal.

En Argentina, la influencia de la TFP entre los dirigentes de la dictadura nunca fue tan grande. Esto se debió, principalmente, al hecho de que el grupo sólo representaba una voz dentro del mundo católico conservador y a que había lazos mucho más profundos con otros grupos católicos de derecha. Estos grupos hegemonizaban el campo del discurso religioso tradicional, en donde la TFP nunca se pudo convertir en un líder de opinión como en Chile. Por otro lado, sin embargo, sí eran mejores las relaciones con los obispos argentinos. Esto porque las coincidencias ideológicas entre la jerarquía eclesiástica y la TFP eran mayores.

En general, creo que el análisis empírico demuestra que es importante tomar en cuenta el rol de la TFP para entender la legitimación religiosa de la violencia en las últimas dictaduras. La

TFP entregó una “verdad” religiosa a las dictaduras, lo que les permitió obtener una justificación moral para su represión. Debido a sus conocimientos teológicos, los miembros de las TFPs pudieron dar la base de un discurso católico que aprovecharon los regímenes militares para propagar públicamente una legitimación religiosa de la violencia ejercida en contra de la propia población.

La idea no es sobrevalorar la influencia de este grupo, que siempre ha sido pequeño y con un tono extremista, pero tampoco hay que subestimar su discurso, ya que la TFP, de forma aparentemente respetuosa y pacífica, entregó los fundamentos religiosos para legitimar la represión, los cuales, por lo menos en Chile, tuvieron una recepción favorable en algunos actores decisivos de la dictadura.

FUENTES

Diarios y Revistas

1. *Cruzada* (Argentina)
2. *Fiducia* (Chile)
3. *La Nación* (Argentina)
4. *La Revista Católica* (Chile)
5. *Pregón. Diario de la Tarde* (Azul, Argentina)
6. *Tradición, Familia y Propiedad* (Argentina)

Entrevistas

1. Entrevista a Cosme Maria Beccar Varela (h), 23 de septiembre de 2009.
2. Entrevista a Antonio Caponnetto, 17 de septiembre de 2009.

Archivos y libros

1. Alfonso Buteler: telegrama a la TFP, 7 de julio de 1969.

2. Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile (AMRECH): Caja Embachile, Vaticano, Oficos, Secretos y Reservados, 1973-1987.
3. Archivo DIPBA, Mesa A, Carpeta 37, Legajo 206, "Movimiento Nacionalista Tradición, Familia y Propiedad".
4. Archivo DIPBA, Mesa DE, Carpeta Entidades Religiosas, Legajo 836, "Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad".
5. CONADEP (1984) *Nunca más. Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*, Buenos Aires.
6. TFP argentina: Los derechos humanos en América Latina. El utopismo democrático de Carter favorece la expansión comunista, oct. 1977.
7. TFP chilena: La Iglesia del Silencio en Chile, Santiago 1976.
8. TFP: La cruzada en el mundo: Las TFPs en acción en sus respectivos países, Sao Paulo 1990, online: http://www.pliniocorreadeoliveira.info/GestaES_0000Indice.htm.
9. Vidigal Xavier da Silveira, Fabio: Frei, el kerensky chileno, Buenos Aires, 1967.

BIBLIOGRAFÍA

1. Assmann, J. (2003). *Die Mosaïsche Unterscheidung. Oder der Preis des Monotheismus*. München: Wien.
2. Assmann, J. (2005). Monotheismus und die Sprache der Gewalt. En Walter, P. (Ed.), *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der Dreieine Gott* (18-38). Freiburg: Herder.
3. Assmann, J. (2006). *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*, München: Wien.
4. Canelo, P. (2008). *El proceso en su laberinto. La interna militar de Videla a Bignone*. Buenos Aires: Prometeo.
5. Catoggio, S. (2008). Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y Servicios de Inteligencia: 1969-1970. *Sociedad y Religión* 20(30/31), 171-188.

6. Catoggio, S. (2011). Religious beliefs and Actors in the Legitimation of Military Dictatorships in the Southern Cone, 1964-1989. *Latin American Perspectives*, 38 (6), 25-37.
7. Collier, S. & Sater, W. F. (1996). *A History of Chile*. Cambridge: Cambridge latin American Studies.
8. Crenzel, E. (2008). *La Historia política del Nunca más. La memoria de las desapariciones en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
9. Dri, R. (1987). *Teología y Dominación*. Buenos Aires: Roblanco.
10. Engelhardt, P. (1980). Die Lehre vom "gerechten Krieg" in der vorreformatorischen und katholischen Tradition. Herkunft - Wandlungen – Krise. En Steinweg, R. (Ed.), *Der gerechte Krieg. Christentum, Islam, Marxismus* (72-124). Frankfurt: Suhrkamp.
11. Fuchs, R. (2010). *Umkämpfte Geschichte. Vergangenheitspolitik in Argentinien und Uruguay*, Berlin: LIT.
12. Graf, F. W. (2008). Sakralisierung von Kriegen: Begriffs- und problemgeschichtliche Erwägungen. en Klaus Schreiner (Ed.), *Heilige Kriege. Religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich* (1-30). München: Oldenbourg.
13. Graziano, F. (1992) *Divine violence. Spectacle, psycho-sexuality, & radical christianity in the Argentine "dirty war"*. Oxford, Boulder: San Francisco.
14. Hensel, S. & Ruderer, S. (2011). Zwischen Macht und Moral? Die katholische Kirche während der Militärdiktaturen in Argentinien und Chile. *Forschungsüberblick Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas – Anuario de Historia de América Latina*, 48, 361-388.
15. Holzem, A. (2009). *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in den Kriegserfahrungen des Westens*. Paderborn: Schöningh
16. Huneeus, C. (2007). *The Pinochet Regime*. Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers.
17. Koch, M. (1998). *Unternehmen Transformation. Sozialstruktur und gesellschaftlicher Wandel in Chile*. Frankfurt/M: Vervuert..
18. Lernoux, P. (1982). *Cry of the people. The Struggle for Human Rights in Latin America – The Catholic Church in Conflict with U.S. Policy*. New York: Penguin Books.

19. Mignone, E. (2006). *Iglesia y dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional.
20. Müller, K. (2005). Gewalt und Wahrheit. Zu Jan Assmanns Monotheismuskritik. En Walter, P. (Ed.). *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der Dreieine Gott (74-82)*. Freiburg: Herder.
21. Rinke, S. (2007). *Kleine Geschichte Chiles*. München: Beck.
22. Robin, M. M. (2004). *Escadrons de la mort, l'école française*. Paris: La Découverte.
23. Rojas Mix, M. (2007). *El dios de Pinochet. Fisionomía del fascismo iberoamericano*. Madrid: Del Taller de Mario Muchnik.
24. Romero, L. A. (2001). *Breve historia contemporánea de la Argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
25. Rouquié, A. (1994). *Autoritarismos y Democracia. Estudios de Política Argentina*. Buenos Aires: Edicial.
26. Ruderer, S. (2010a). Religión y violencia en Argentina y Chile. Una cuestión de legitimación. *PROHAL MONOGRÁFICO*, 2, 83- 120.
27. Ruderer, S. (2010b). *Das Erbe Pinochets. Vergangenheitspolitik und Demokratisierung in Chile 1990-2006*. Göttingen: Wallstein Verlag.
28. Saborido, J. (2005). El nacionalismo católico durante los años de plomo: la revista Cabildo y el Proceso de Reorganización Nacional. *Anuario de Estudios Americanos*, 62 (1), 235-270.
29. Scirica, E. (2010). Visión religiosa y acción política. El caso de Ciudad Católica – Verbo en la Argentina de los años sesenta. *PROHAL MONOGRÁFICO*, 2, 26- 56.
30. Stern, S. (2006). *Remembering Pinochet's Chile. On the Eve of London 1998*. Durham, Londres: Duke University Press.
31. Straßner, V. (2007). *Die offenen Wunden Lateinamerikas. Vergangenheitspolitik im postautoritären Argentinien, Uruguay und Chile*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
32. Verbitsky, H. (2007-2010). *Historia política de la Iglesia Católica*, t. I-IV. Buenos Aires: Sudamericana.

33. Zanotto, G. (2009). Artificações entre o político e o religioso: um estudio de caso da TFP (1960-1995). En XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Bariloche. (CD-Rom).
34. Zenger, E. (2005). Der Mosaische Monotheismus im Spannungsfeld von Gewalttätigkeit und Gewaltverzicht. Eine Replik auf Jan Assmann. En Walter, P. (ed.), *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der Dreieine Gott* (39-73). Freiburg: Herder.

historiapolitica.com



PROGRAMA
BUENOS AIRES
DE HISTORIA POLÍTICA
DEL SIGLO XX