

*A IGREJA CATÓLICA E A POLÍTICA NA ARGENTINA:
UM DEBATE HISTORIOGRÁFICO¹*

JESSIE JANE VIEIRA DE SOUZA

Professora do Departamento da UFRJ

Resumo

Esse trabalho pretende problematizar, através de uma discussão historiográfica específica, a produção acadêmica produzida nas universidades e nos centros universitários na Argentina a respeito dos papéis desempenhados pela Igreja Católica no contexto de implantação das ditaduras militares no Cone Sul, particularmente na Argentina durante o período do governo ditatorial do general Juan Carlos Onganía (1966) aos anos do denominado El Proceso (1976-1983). Pretendo apresentar como a historiografia argentina tem tratado este tema. Trata-se, portanto, de um trabalho de historiografia. Creio que se faz necessário iluminar os caminhos que estão sendo construídos e quais as principais questões que têm sido colocadas pelos historiadores latino-americanos sobre a Igreja Católica que, por sua influência na história cultural e política da América Latina, é um objeto a ser exaustivamente pesquisado para que possamos entender muitas das problemáticas da nossa atualidade.

Abstract

This paper discusses the academic debates in Argentina universities about the roles of the Catholic Church during the periods of military dictator, particularly interested in the period from the dictatorial government of General Juan Carlos Onganía (1966) to the years denominated as “El Proceso”,

between 1976-1983. This work presents how the historiography in both countries deals with this issue. In order to understand these debates it will be necessary to check the main questions raised by Latin American historians about the Catholic Church, whose influence in the cultural and political history of Latin American needs to be exhaustively studied so that we can understand several of contemporary questions.

Palavras-chave: Catholic Church, Latin American, military dictatorship, historiography.

Introdução

Este artigo pretende apresentar a produção historiográfica sobre a atuação política da Igreja Católica na Argentina durante o século XX e, particularmente, durante o período do governo ditatorial do General Juan Carlos Onganía (1966), chegando aos anos do denominado El Proceso (1976-1983).

Vale ressaltar, contudo, que estamos lidando com diferentes experiências históricas que devem ser analisadas no contexto da História da Igreja Católica na América Latina e que esta, por sua vez, deve ser compreendida na perspectiva do catolicismo mundial (Vallier, 1970; Beozzo, 1992).²

Com olhar direcionado para as tradições presentes nas diversas análises sobre a história da Igreja, Roberto Di Stefano (2005:11-118.) encontra entre as mais antigas tradições do mundo católico aquela que considera como irmã menor das disciplinas teológicas e lhe atribui funções decididamente apologéticas. Para esta tradição, o nexo entre teologia e história é óbvio dada a natureza sobrenatural que a instituição possui e, como tal, sua definição só pode ser função dos teólogos, habilitados, inclusive, a abordá-la do ponto de vista histórico.

Essa perspectiva está relacionada, sobretudo, às dificuldades da Igreja com a modernidade. Para Di Stefano (2005), os múltiplos inimigos da Igreja, nascidos com a modernidade, usaram a história para atacá-la, fazendo com que os católicos fossem obrigados a elaborar a sua própria versão dos acontecimentos históricos em clave apologética e dentro de uma tradição que pode ser rastreada desde a Antiguidade.

A concepção presente na tradição católica baseia-se na crença de que a história é o lugar onde se realiza a salvação trazida por Cristo para os homens. E ela responderia a um plano divino previsto desde o começo da criação,

possuindo um ponto final que dá sentido às coisas humanas até a realização da salvação. Esse marco da historiografia de matriz confessional concebe a Igreja como uma realidade essencialmente imutável ao longo dos séculos. Tal perspectiva é contestada pelos historiadores ‘laicos’, porque, de um lado, privilegia as continuidades, o que incomoda os historiadores interessados nas transformações ocorridas através dos tempos. De outro, critica-se o uso de conceitos teológicos para analisar problemas do catolicismo, pois deveriam ser compreendidos no contexto da história da teologia, no qual se verifica o predomínio de diferentes visões e imagens acerca da natureza da Igreja, que, sucessivamente, vêm sendo consideradas válidas tanto para o passado quanto para o presente da instituição.

Cabe ressaltar que as visões metafísicas e apologéticas, todavia, não são patrimônio exclusivo dos historiadores católicos. Existem inúmeras reflexões de historiadores ‘laicos’, que mais parecem animados por sólidas convicções teológicas e teleológicas em seu desejo de travar combates ideológicos. Tais debates, marcadamente ahistóricos, têm predominado nos estudos sobre essa complexa instituição. De um lado e de outro, a tendência tem sido simplificar problemas e processos cuja amplitude e complexidade devemos respeitar.

Na Europa, apesar da condenação de Pio X ao modernismo³, surgiram várias propostas para a superação do marco estritamente teológico e da luta apologética dentro do mundo católico, com o objetivo de arrancar a história religiosa do âmbito das ciências teológicas. Em consonância com a Escola dos Annales, Gabriel Lê Brás⁴ tentou introduzir nas reflexões sobre a história da Igreja o paradigma da ‘história global’, que os franceses propunham como sendo a alternativa à tradição historicista. Le Brás não entendia a história da Igreja a partir da constituição de sua hierarquia ou da trajetória de suas instâncias institucionais, mas sim propondo uma abordagem que dialogasse com as ciências sociais.

Nessa mesma direção, após o Concílio Vaticano II, e em parte como sua consequência, um grupo de historiadores católicos, reunidos sistematicamente na Itália, reivindicavam pela primeira vez que se reconhecesse a independência de seu trabalho em relação à teologia. Definiam-se como historiadores e afirmavam sua plena adesão aos métodos desta disciplina.

Em 1970, Guisepe Alberigo (Stefano, 2005:113) publicava, nas páginas da revista *Concilium*, um artigo⁵, que era ao mesmo tempo uma espécie de manifesto e??? [não é melhor suprimir], propondo a desvinculação da história das igrejas cristãs de suas respectivas reflexões teológicas para colocá-las

como história religiosa que tivesse por objeto a compreensão de todas as manifestações da vida e da organização que foram reconhecidas, explicitamente, como cristãs. Tais propostas nascidas dentro da intelectualidade católica expressavam um movimento historiográfico mais amplo e favoreceram na Europa um diálogo entre católicos e não-católicos, mas que pensavam a história da Igreja como a história das religiões e como parte da história das sociedades.

A partir deste diálogo surgiram várias possibilidades de reflexão no âmbito das ciências sociais. Na realidade, a definição do papel da Igreja nas sociedades modernas e suas atitudes frente ao mundo são, contemporaneamente, entendidas como fruto de um complexo equilíbrio. Para Pierre Bourdieu (1971:295-334) faz-se necessário analisar sociologicamente o mundo eclesiástico tomando como referência o conceito de campo religioso, definido como o espaço a partir do qual os especialistas da religião competem pelo controle do poder religioso. Trata-se de uma forma específica de poder que outorga legitimidade a um grupo reduzido para intermediação entre laicos e forças sobrenaturais. Essa proposta de interpretação social torna possível a compreensão das atitudes dos atores sociais implicados nas disputas pelo poder dentro do mundo eclesiástico.

O uso do conceito de campo religioso para o entendimento do mundo católico, contudo, tem sido criticado por ignorar a maleabilidade que caracteriza a relação da Igreja com o mundo exterior. Para seus críticos, a inserção dessa instituição na vida social deve ser considerada juntamente com as transformações sociais e políticas vividas pela sociedade, convertendo-se em elementos essenciais para a compreensão das mudanças ocorridas nas orientações da Igreja em determinados momentos históricos.⁶

É importante lembrar que toda explicação mecânica da história da Igreja é perigosa pelo fato de se tratar de uma instituição marcada por tradições e cujas elites raramente perdem a perspectiva de longo prazo. Estas elites foram chamadas por Max Weber (1984:345.) de funcionários de uma empresa permanente. A partir desses funcionários especializados, em grande número e com atribuições muito diferenciadas das dos laicos, a Igreja exerce uma autoridade hierarquizada, centralizada e com mecanismos de auto-reprodução muito bem sinalizados. É por conta de tais mecanismos que essa instituição pode ser analisada como uma empresa religiosa e, em sendo assim, as suas reações frente à sociedade podem ser comparadas com outras instituições equivalentes e as decisões das suas elites podem ser objeto de análises sociológicas.

Nessa perspectiva, a relação da Igreja e dos católicos com a política transformou-se em um dos temas preferidos nas abordagens sociológicas dedicados à influência da Igreja ou da religião no comportamento político dos cidadãos, às estratégias de adaptação adotadas pela instituição frente às mudanças do mundo moderno e ao impacto das mesmas nos diversos níveis da instituição.

Desde os anos de 1960, sociólogos e historiadores têm se debruçado sobre a influência dessas questões sobre a realidade latino-americana. Ivan Vallier (1967:190-240), com seus trabalhos sobre a Igreja Católica na América Latina contemporânea, abriu um importante debate sobre o papel desse ator nas transformações que ocorriam no continente. Para o Vallier (1967), as garantias obtidas pela Igreja do estado espanhol – ele analisava, sobretudo, a América espanhola – encontravam-se ameaçadas pelo fim do período colonial e, diante disso, a instituição havia sido forçada a desenvolver estratégias para conquistar o apoio das novas elites políticas e econômicas. A partir dessa hipótese, o autor sustenta que foram desenvolvidas estratégias a despeito das possíveis considerações de seus membros. Tais trabalhos exerceram grande influência sobre as pesquisas realizadas no período, ainda que suas hipóteses tenham sido criticadas a partir dos papéis que a Igreja desempenhava no continente naquele momento histórico.

As mudanças ocorridas a partir do Concílio Vaticano II, em especial após a Conferência de Medellín ocorrida em 1969, e o compromisso de parte significativa do clero e do laicato com os projetos de transformação social trouxeram novos elementos para a análise e chegaram a redefinir as orientações dos trabalhos que até então consideravam a Igreja como agente legitimador do *status quo*. As novas pesquisas buscavam compreender o debate que até então estava sendo travado dentro da instituição e que, de alguma forma, determinava as novas estratégias estabelecidas para a manutenção da sua influência sobre a sociedade.

Nessa nova abordagem era importante entender que a Igreja sinalizava que existiam outros meios de levar os fiéis à salvação eterna, além de sua missão espiritual. Particularmente nos anos de 1960, dentro da própria instituição, crescia a percepção de que era necessária uma aproximação radical com os setores populares sob pena de perderem parte significativa do rebanho. Todavia, esta análise não era passível de consenso e havia uma grande disputa dentro e fora da instituição. Tais disputas se intensificaram ainda após a Conferência de Medellín, quando parte significativa do clero e do laicato se posicionou a favor dos projetos de transformação política e

social que naquela conjuntura marcavam o cenário latino-americano. Foram momentos dramáticos para aqueles que buscavam construir uma nova maioria dentro do aparato eclesial, resultando na perseguição, prisão e assassinato de muitos padres, laicos e até bispos.

Contudo, a partir deste marco – popularmente conhecido como sendo da Teologia da Libertação – as pesquisas, produzidas dentro e fora do espaço do catolicismo, passaram a tomar esta instituição como a ‘Igreja dos pobres’, ‘daqueles que não têm voz’, e a consideravam como fator fundamental nos processos sociais que ocorreram até então.

O enfoque de Vallier (1967; 1970) era desprezado e o debate não mais se restringia às estratégias da Igreja para manter sua influência junto à sociedade. O novo debate buscava compreender as formas concretas como a missão inerente à salvação se configurava em cada conjuntura histórica. Essa abordagem abria outras possibilidades às novas investigações na medida em que a instituição era tomada na sua dimensão histórica e, como tal, inserida no contexto das contradições de cada sociedade.

A fascinação dos analistas por aquilo que foi tomado como sendo a ‘nova Igreja’, porém, terminou por criar outras dificuldades. Os pesquisadores passaram a superestimar a sua potencialidade transformadora – para alguns, tida como revolucionária – tanto dentro da instituição, como na sociedade. Os objetos que passaram a ser eleitos como focos das novas pesquisas – em sua grande maioria oriundas do mundo anglo-saxão – situavam-se exatamente no período após o Concílio Vaticano II. E sobre o período anterior continuou reinando o silêncio, quebrado vez por outra por alguma pesquisa que, mesmo sendo relevante do ponto de vista acadêmico, não conseguia repercussão por conta da hegemonia daqueles setores ligados às concepções da Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina-CEHILA. Esse instituto terminou por tornar-se referência para aqueles pesquisadores que tinham alguma relação com a Igreja, e, na atualidade, é dominante na medida em que os historiadores laicos, tanto na Argentina, como no restante da América Latina, se encontram particularmente indiferentes ao estudo da presença política da Igreja Católica nessas sociedades.

No caso da Argentina, o foco dos historiadores ainda recai sobre as Forças Armadas e os sindicatos e, mais especificamente, sobre a relação desses atores com o peronismo, fantasma que continua sendo a principal preocupação dos estudiosos argentinos. No entanto, o importante é entendermos que a Igreja Católica é e deve ser tomada como uma instituição multicelular que traz dentro de si variadas tendências culturais, políticas, e

outras. Em seu interior enfrentaram-se, no passado, atitudes mais liberalizantes, representadas por Lamennais ([19—]:29-297) e outras mais conservadoras, destacadas nas formulações de Donoso Cortés (1968) e de Joseph Maistre (MCMCXXX:49-622).

No caso da política oficial, muito clara nos documentos e textos da hierarquia, nota-se a predominância conservadora. Para Roberto Romano (1979: 143-182), a Igreja Católica é um corpo místico dotado de coerência própria, designada por ele como projeto teológico-político. Essa formulação não deve ser apreendida na política imediata, mas sim na tradição teológica da Igreja que se move no tempo incorporando à sua própria tradição doutrinária os novos desafios impostos pelo mundo temporal.

Recorremos, portanto, à produção bibliográfica sobre o universo católico como caminho para o entendimento da construção de uma hegemonia conservadora que terminou por legitimar os golpes militares que, em nome do anticomunismo e do anti-populismo, vão terminar por constituir um imenso passivo político, social, cultural e econômico nessas sociedades. Em nosso entender, a Igreja Católica, reconciliada com o capitalismo, foi fundamental para a criação dos consensos necessários à derrota do modelo de desenvolvimento implantado após 1930.

Desejamos apresentar como a bibliografia tem tratado as diferentes opções da hierarquia católica na Argentina nesta conjuntura que, do ponto de vista político, encontrava-se marcada pelas disputas políticas e ideológicas próprias da guerra fria, e que, do ponto de vista eclesiástico, também se achava conturbada com as diferentes disputas travadas em torno das reformas conciliares propostas pelo Concílio Vaticano II, iniciado em 1961.

A Igreja Católica na Argentina e a historiografia: um debate político-moral

Antes de focarmos a historiografia sobre o período mencionado, convém localizar como as propostas de Le Bras, produzidas antes do Concílio Vaticano II, e as de Alberigo, após o Concílio, repercutiram na Argentina. Segundo a análise de Di Stefano (2005: 114), o mundo católico argentino, a despeito de qualquer proposta intelectual, continuou atrelado a um projeto ideológico e político de grande repercussão durante o período do entre guerras, que foi o de impor ao imaginário da sociedade a sua visão da Argentina como sendo a nação católica, o que significou uma definição da cidadania a partir do pressuposto do catolicismo. Na atualidade, as mudanças

operadas na autopercepção do catolicismo argentino e na sua versão sobre o seu próprio passado têm uma longa duração e podem ser plenamente observadas na produção historiográfica de corte confessional.

O exemplo mais claro desta posição está expresso nas análises sobre a Revolução de Maio que podem ser datadas em três grandes períodos. O primeiro, na metade do século XIX, quando a reflexão católica estava centrada na crítica da tradição iluminista que havia produzido aquela revolução. A revolução era, portanto, totalmente adversa ao catolicismo e tal posição pode ser recuperada nos diferentes artigos publicados pela imprensa católica de então.

O segundo momento pode ser delimitado a partir dos anos de 1910 que, no centenário da Independência, quando já a Igreja se encontrava plenamente estabelecida ao lado do novo *status quo* e a sua preocupação era contribuir para a manutenção da ordem, apresentou-se a presença ameaçadora dos anarquistas e das crescentes demandas sociais. Não se tratava mais de combater a Revolução de Maio, mas, conforme se expressavam as elites dirigentes, de ser parte de um processo de institucionalização como resolução da inquietante ‘questão social’.⁷

O terceiro momento inicia-se a partir da década de 1940, como resultante de um amplo e complexo número de fatores em que a Igreja logrou importantes conquistas junto ao Estado. Nesse momento, tratava-se de reconquistar a sociedade para Cristo aproveitando a crise do liberalismo e usando os regimes corporativos de direita que se firmavam no cenário europeu como modelo. Dentro desse contexto, a historiografia católica se esforçou para demonstrar que a Igreja havia desempenhado um papel significativo na história do país e, em especial, na Revolução de Maio, recuperando assim os espaços perdidos. Tal tentativa ficou absolutamente clara no Congresso Eucarístico Internacional, ocorrido em 1943, com o aparecimento da segunda edição do livro de Augustin Piaggio (1912). Naquele momento, realizou-se a institucionalização do aparato integrista, que existia desde 1922 como espaço de formação e debates das elites católicas reunidas em torno dos Cursos de Cultura Católica. E a partir de 1928, publicava-se a revista *Critério* e, mais tarde, em 1931, desenvolveu-se a *Acción Católica* (Mallimaci, 1992).

No citado período, multiplicaram-se os temas de história eclesiástica com a fundação, em 1942, da Junta de História Eclesiástica Argentina que, no ano seguinte, edita o primeiro número de *Archivum* na qualidade de seu órgão oficial. Essas iniciativas coincidem com uma conjuntura política⁸ muito favorável ao catolicismo. A década de 1940 marca o aparecimento de muitos

trabalhos de católicos sobre a Revolução de Maio. O mais importante é o de Guillermo Furlong (1947), por meio do qual o jesuíta expõe, pela primeira vez de maneira orgânica, a hipótese da vinculação da revolução hispânica com as idéias teológicas de Francisco Suárez⁹. As mesmas idéias, adotadas pelos historiadores da década de 1960 com trabalhos apologeticos sobre os 150 anos da Revolução e da declaração de independência, tornaram-se dogmas na historiografia católica.

Nessa literatura a revolução era reduzida aos conflitos internos às elites coloniais e, por conseguinte, nos marcos da civilização hispânica como expressão do catolicismo. Não foi por acaso que tal versão historiográfica surgiu exatamente no momento em que, terminada a segunda guerra, o Vaticano propunha a criação de um bloco geopolítico que agregasse as nações católicas, dentre as quais a Argentina ocuparia um lugar de destaque.

Nesse período, a historiografia passou a ser o campo de grandes batalhas políticas e os católicos souberam utilizá-la para defender a idéia metafísica da Argentina como 'nação católica' e, para fazê-lo, usavam categorias teológicas a fim de amparar os interesses da Igreja. Esta opção terminou por retardar o nascimento de uma historiografia nos marcos dos propostos por Lê Bras ou Alberigo.

Os historiadores que se encontravam fora da institucionalidade católica, porém, também não sugeriram grandes novidades na medida em que prevaleceu um grande desinteresse em tomar a Igreja como objeto de reflexão. Somente nos últimos decênios apareceram estudos que buscaram compreender a historiografia católica argentina. Alguns foram produzidos dentro da própria Igreja no contexto das lutas travadas pelo desenvolvimento de uma teologia latino-americana que fosse alternativa, o que terminou por ser retardado por conta das dificuldades vividas por seus adeptos durante os períodos militares. Somente na década de 1990 surge em torno do CEHILA uma nova produção historiográfica que dialoga criticamente com a historiografia católica tradicional a partir de outro marco referencial em que a dimensão romana passa para segundo plano, dando lugar à problemática da Igreja argentina. Outro aspecto de renovação consiste na busca pela história da Igreja '*desde abajo*', desde a perspectiva dos pobres. Busca-se ainda superar a abordagem institucional, em especial as instâncias de governo eclesiástico, para priorizar o mundo do clero e dos laicos comprometidos. Por fim, pretende-se oferecer uma visão ecumênica segundo a qual o catolicismo seja parte de uma realidade mais ampla e a Igreja que inclui várias outras alas do cristianismo.

Entretanto, a nova proposta continua dentro dos liames de um aparato de matriz teológica e o uso de alguns noções, tais como ‘Povo de Deus’, ‘Igreja de Cristo’, entre outros, continua sendo amplamente utilizados e termina por impedir o desenvolvimento de uma área de estudos baseada em conceitos e métodos propriamente históricos.

Fora do âmbito confessional, nas universidades, começam a surgir historiadores interessados na Igreja como objeto de investigação, cujo interesse foi marcado pela presença de pesquisadores que estiveram por vários anos no exílio, tanto no exterior quanto no interior do país¹⁰.

O debate historiográfico sobre o período que nos propomos a estudar está sendo iniciado. Como veremos a seguir, as relações da hierarquia católica com os militares é um tema que tem sido abordado por diversos autores, mas, ainda se encontra circunscrito ao período peronista. Os trabalhos sobre as relações da hierarquia eclesiástica com os regimes militares dos anos de 1969-1970 permanecem marcados pelo caráter testemunhal.

Uma breve apresentação da historiografia argentina sobre a história contemporânea da Igreja Católica naquele país e das suas relações com o mundo temporal é muito útil à discussão proposta neste artigo. Segundo Di Stefano (2000), a Igreja da Argentina dividiu-se durante os preparativos para o Concílio Vaticano II e fragmentou-se totalmente após seu término, com a aparente vitória do grupo reformista, que há muito vinha se batendo dentro do aparelho eclesiástico. Tratava-se de uma Igreja que, desde os anos de 1930, vinha se construindo como tutora e, ao mesmo tempo, integrante das forças “*genuinamente nacionales*” (Di Stefano, 2000: 551).

A partir do golpe do general Onganía¹¹, em 1966, foram restabelecidas as expectativas positivas tanto para a Igreja da Argentina quanto para o Vaticano. Na realidade, a Igreja Argentina sempre havia se relacionado, por intermédio da Cúria Romana, de maneira privilegiada.¹²

Com o fracasso do governo Onganía e com o retorno do general Perón, em 1973, os conflitos vividos pelos católicos, dentro da estrutura hierárquica que caracteriza a Igreja, foram se avolumando e terminaram por fraturar definitivamente o mundo católico (Mignome, 1986). Durante o período que se abriu após 1976, com o chamado *El Proceso*, os problemas tornaram-se ainda mais dramáticos com o apoio incondicional de grande parte do Episcopado ao regime. Apoio que se manteve até mesmo com o assassinato do monsenhor Angelelli, bispo de La Rioja, e com o depoimento do general Mignome, feito perante a Conferência Episcopal, em 1983, quando o prelado admite a participação de capelães militares nas torturas impostas aos

opositores do regime, dentre os quais figura uma longa lista de militantes católicos e padres.

A Igreja Católica da Argentina, diferente da Igreja no Brasil e no Chile, nunca se sensibilizou com as denúncias de mortes, torturas e desaparecimentos. Muito embora, em 1977, ela também tenha organizado, como a Igreja brasileira, uma “*comisión de enlace*” formada por representantes do governo militar e da Igreja e sobre cujas deliberações reinou e reina o mais absoluto silêncio.

Enfim, trata-se de entender como essa Igreja, portadora de um projeto caracterizado por muitos investigadores como de “constituição da nação católica¹³”, não realizou, como a Igreja brasileira e chilena (Benito, 1995), uma revisão da sua biografia no período da redemocratização. Para a Igreja da Argentina nunca esteve em pauta a criação de uma *Vicariá de la Solidariedad* do tipo que se fez no Chile e das Comissões de Justiça e Paz organizadas no Brasil.

A sua opção de inserção no espaço público se deu, a partir dos anos de 1930, por dentro do aparelho estatal com as capelanias militares, formando quadros católicos dentro das Forças Armadas, e na área da educação, com a intervenção direta nos diferentes projetos educacionais ao longo dos anos de 1943 a 1980.

Da produção historiográfica sobre a época compreendida entre o Concílio Plenário Vaticano I, de 1899, ao Congresso Eucarístico, de 1934, podemos afirmar que os poucos trabalhos realizados tratam das origens do catolicismo social e do contemporâneo processo de formação do movimento católicos sob a liderança de Roma.

A grande maioria desses trabalhos, com grande pesquisa empírica, sustenta a existência de uma tradição social católica dentro da história eclesial.¹⁴ A esse conjunto de trabalhos se agregam aqueles, de cunho confessional, que também estão preocupados em abordar as realizações do catolicismo social¹⁵, além dos trabalhos que tratam da presença católica no mundo operário (Pagé, 1946).

Outra linha de pesquisa está centrada no período em que se desenvolvem as primeiras experiências políticas dos católicos. São trabalhos também realizados por estudiosos do mundo católico com objetivos apologéticos, na medida em que reivindicam a trajetória da democracia cristã como sendo a ‘alma’ do catolicismo argentino e que foi rejeitada com a *Acción Católica*.¹⁶

Há ainda estudos sobre a imprensa católica e, por outro lado, são quase inexistentes estudos monográficos sobre a hierarquia católica nesta época

de tantas transformações (Ruschi, 1988; Liebscher, 1989).

Também são poucos os estudos sobre o catolicismo nacionalista surgido neste período dos anos pós 1930. São extremamente importantes os trabalhos de R. Rivero de Olazábal (1986), de M. Amadeo (1975.) e de Maria.Ester Rapalo (1990).

Entre os decênios compreendidos entre 1930 ao Concílio Vaticano II, os estudos publicados são cada vez mais numerosos. São trabalhos baseados em grandes pesquisas e metodologicamente bem construídos. E demonstram o importante papel que a Igreja Católica tem desempenhado como ator político na sociedade argentina. Este é o aspecto central desta historiografia que tem se multiplicado, mesmo que lentamente, na última década. Entre estas obras assinalamos o trabalho de F.Mallimaci (1988), sobre o catolicismo integral na Argentina, e o de Loris Zanatta (1977), obras dedicadas, ainda que com perspectivas distintas, ao estudo das condições sobre as quais se produziram os elementos que formaram o ideário peronista. As obras mais completas e bem articuladas sobre as relações da Igreja Católica com o Estado peronista são as de Lila Caimari (1995), de R Bosca (1977), e o trabalho mais recente, de Susana Bianchi (2001) Existem vários outros trabalhos sobre a temática, mas se inscrevem na perspectiva das pesquisas citadas acima, isto é, sobre as relações estabelecidas entre o peronismo e a Igreja Católica. Existem ainda obras de cunho testemunhal, oferecendo, com perspectivas distintas, um conjunto muito importante de dados que podem nos permitir um olhar sobre a vida eclesial daquele período (Aldama, 1960).

O panorama historiográfico volta a ser pobre para os anos compreendidos entre a queda de Perón e o Concílio Vaticano II.

Sobre os setores católicos ligados à resistência peronista e, portanto, a respeito do conflito vivido no meio católico, há documentação recolhida, organizada e publicada por M.Cichero (1992). Há ainda trabalhos sobre o Partido Democrata Cristão (Busaca, 1958; Parera., 1983; Ghirardi., 1966), mas quase inexistem pesquisas centradas no desenvolvimento do movimento católico e na instituição eclesial, assim como em relação ao debate teológico e pastoral ocorrido no interior da Igreja.¹⁷

O período compreendido entre o Concílio Vaticano II e a redemocratização, em 1983, tem sido objeto de muitos trabalhos. No entanto, por conta das dificuldades de acesso às fontes e ainda pelo caráter fortemente ideologizado, os estudos têm se caracterizado pelo conteúdo testemunhal ou de denúncias. Mas já começam a surgir resultados de investigações mais

consistentes, particularmente aquelas referentes ao Concílio, como é o caso da pesquisa realizada por F. Mallimaci (Beozzo, 1992) a respeito dos votos dos bispos argentinos, na Santa Sé, durante a consulta pré-conciliar.

O grave conflito que se estabeleceu no seio da Igreja após o Concílio é tema abordado em diversos trabalhos, particularmente sobre os movimentos católicos ‘progressistas’¹⁸ e sobre a questão crucial da relação entre os católicos e os Montoneros (Gillepie, 1987).

As posições e debates do episcopado imediatamente após o golpe de 1976 podem ser analisados através do trabalho de Loris Zanatta (1998) sobre a relação entre a religião, a nação e os direitos humanos e, por fim, uma boa resenha do panorama teológico vivido pela Igreja Católica na Argentina no período encontra-se no trabalho de J. C Scannone (1982).

Já sobre o chamado ‘El Proceso’, o trabalho mais conhecido é o de Mignone (1986), que, de caráter testemunhal, é uma denúncia sobre as relações da hierarquia católica com o subterrâneo da repressão na Argentina. Há ainda o trabalho de A. Longchamp (1987), que é uma crônica dos principais episódios que marcaram a repressão contra o clero.

Em 2005, foram publicados dois importantes trabalhos que evidenciam a responsabilidade do episcopado argentino durante a última ditadura militar naquele país. Tratam-se dos trabalhos de Horácio Verbitsky (2005) e de Martín Obregon (2005) que, baseados em vasta pesquisa empírica, procuram demonstrar como eram íntimas as relações de parte significativa do episcopado com os setores militares responsáveis por torturas e assassinatos ocorridos no período.

Martin Obregon (2005) é um historiador reconhecido e seu trabalho é fruto de uma incansável pesquisa realizada em diferentes arquivos. Obregon (2005) trata do posicionamento da Igreja, mais especificamente da sua cúpula, e não somente de alguns dos seus setores e, ao mesmo tempo, procura problematizar os diferentes debates ocorridos no seio do episcopado, terminando por evidenciar que, apesar das muitas contradições existentes, a instituição se colocou formalmente ao lado do regime. A conclusão de Obregon (2005) sustenta-se quando apresenta o resultado da eleição para a direção da Conferência Episcopal que elege para presidente um dos bispos mais próximos dos militares.

Uma das grandes dificuldades para a realização de pesquisas sobre a atuação da Igreja Católica tem sido o acesso aos seus arquivos já que ela não prima pela transparência de seus atos e muito menos pelo cuidado e disponibilização dos seus acervos documentais. Apesar de existirem muitas

interdições à pesquisa histórica, não significa afirmar que seja impossível. É exatamente o que demonstra o trabalho de Martín Obregon (2005) que para sua elaboração se utilizou da documentação acumulada pela Conferência Episcopal Argentina, particularmente aquelas produzidas por algumas comissões e pelas Assembléias Gerais; do Boletim da Agência Informativa Católica Argentina- AICA-, editado sob a responsabilidade do arcebispado de Buenos Aires, produzido quinzenalmente e que retratava os eventos ocorridos no meio católico.

Além das fontes mencionadas, Obregon (2005) também consultou publicações católicas, em especial a revista *Critério* que, desde os tempos do Concílio Vaticano II sintetizava as posições dos setores renovadores do catolicismo argentino, os jornais *La Nación*, *Clarín*, *La Prensa* e, evidentemente, a bibliografia existente sobre o período histórico em questão. Do ponto de vista metodológico, o autor situa o seu trabalho no campo da história das idéias apesar de conceder uma centralidade na descrição dos acontecimentos porque considera importante a reconstrução do cenário que ainda lhe parece fragmentado. Ele busca demonstrar a existência de um substrato ideológico comum entre a igreja e as Forças Armadas construído ao longo do século XX. Tenta, sobretudo, articular duas dimensões; aquela referida a um conjunto de questões votadas para a vida interna da igreja enquanto instituição eclesial e a situação política da Argentina naquele período histórico onde a igreja era considerada como fator político importante. Obregon (2005) lembra a escassez bibliográfica sobre o tema em pauta, ainda que reconheça a multiplicação dos trabalhos de investigação sobre a emergência e natureza do regime implantado após março de 1986, e realiza um atualizado balanço historiográfico sobre o papel da Igreja Católica na história política da Argentina.

Horácio Verbitsky (2005) é um importante colunista do diário argentino, presidente do Centro de Estudios Legales y Sociales- CELS-, integra o Conselho Redator da Fundación Nuevo Periodismo Interamericano presidido por Gabriel Garcia Marques, participa ainda da direção da Organização *Human Rigghs Watch* e do *Consórcio Internacional de Periodismo de Investigación*. Ele tem dedicado a sua vida profissional à cobertura da agenda política argentina tratando de temas como a corrupção, a manipulação política do sistema judiciário, a responsabilidade dos militares durante a chamada 'guerra suja' e a responsabilidade da Igreja Católica no imenso passivo deixado pela ditadura.

A estratégia narrativa de Verbitsky (2005) está centrada na trajetória do

cardeal Bergoglio e em como ela se articula com a aliança que o episcopado castrense faz, desde os anos de 1950, com a chegada em Buenos Aires da *La Cite Catholique*, criada por Jean Ousset, que, por sua vez, era um retorno da *L'Action Française*, fundada por Charles Maurras, com a doutrina da contra revolução, a técnica da tortura e seu fundamento tomista. Trata-se de uma investigação jornalística que se inicia desvendando o cenário no qual a Comissão Interamericana de Direitos Humanos visitou a *Escuela de Mecánica de la Armada* –ESMA- em 1979 e não encontrou nem mesmo os rastros dos prisioneiros que ali estavam. Todos se perguntaram para onde eles haviam sido levados. A investigação de Verbitsky (2005) responde que, com a ajuda do núncio apostólico, Pio Laghi, e do secretário do Vicariato castrense, Emilio Grasselli, os prisioneiros foram levados para a ilha de *El Silencio*, propriedade da Igreja Católica argentina e lugar de lazer do cardeal primaz de Buenos Aires, dom Jorge Bergoglio. Essa ‘transferência’ foi realizada em nome de um chamado programa de reeducação dos prisioneiros da ESMA. A investigação revela ainda a sedução que o almirante Massera, comandante da Marinha, exercia sobre o papa Paulo VI no jogo duplo montado pelo cardeal primaz. É um trabalho revelador das relações estabelecidas entre a Igreja Católica Argentina com os porões da ditadura. É um relato dramático de uma viagem ao desconhecido e do cotidiano dos últimos seqüestrados argentinos que, em setembro de 1979, puderam conhecer mais uma nova dimensão das relações de cumplicidade estabelecidas entre a Igreja Católica e a repressão política.

Conclusão

Diante do exposto, podemos afirmar que já é possível traçar, por meio da bibliografia, um consistente perfil da ação da Igreja Católica na Argentina e compará-la com a de outros países do Cone Sul no tocante às suas opções políticas e morais. É certo que estamos lidando com uma instituição secular que se move no mundo temporal com sentido de permanência. Contudo, as suas opções neste mundo são escolhas realizadas a partir dos interesses que a hierarquia – pois se trata de uma instituição monárquica e hierárquica – faz diante das diferentes conjunturas políticas. E são essas respostas que podem diferenciar a história de Igreja Católica nesses países. Todas as opções partem de um núcleo comum de verdades reveladas e a mesma posição diante do mundo contemporâneo – antiliberais, anticomunistas e com enormes dificuldades para aceitar os princípios republicanos – mas que, ao longo dos

processos históricos, vão construindo respostas diferenciadas e, sobretudo, fazendo e refazendo suas biografias. De uma Igreja que foi aliada dos golpes militares que marcaram a história latino-americana tornaram-se – como é o caso da brasileira e da chilena – a atores destacados na história da oposição a essas mesmas ditaduras.

O certo é que os movimentos realizados pela Igreja Católica nas conjunturas pré-golpistas estão à espera dos historiadores. No Brasil há uma clara opção pelo estudo da Igreja pós-conciliar, apesar de René Armand Dreifuss (1981) ter anunciado no início da década de 1980 a participação dessa igreja – ou de proeminentes católicos – nas articulações organizadas pelo complexo IPES/IBAD.

No entanto, Keneth P. Serbin (2004), em sua recente pesquisa sobre a relação da hierarquia eclesiástica brasileira com os militares, afirma apenas que alguns bispos teriam dado apoio ao golpe militar. Ele faz, inclusive, um grande esforço para trazer novos elementos que possam refazer biografias pessoais de importantes bispos até agora considerados aliados dos militares. Essa não é, contudo, a leitura realizada por D. Waldyr Calheiros, bispo da Diocese de Barra do Piraí, Volta Redonda e Angra dos Reis, que, em pronunciamento realizado no plenário da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro durante as comemorações pela passagem dos 40 anos do golpe de 1964, afirmou que a Igreja Católica no Brasil deveria pedir desculpas ao povo brasileiro por ter apoiado, desde a primeira hora, a implantação da ditadura no Brasil.¹⁹

No caso da Argentina, o pressuposto geral é de que a Igreja foi parte do ciclo ditatorial que se abateu sobre aquele país. Quanto a isto parece não haver discordância, mesmo que ainda não existam pesquisas que fundamentem esta unanimidade. Não se trata, evidentemente, de realizar um julgamento moral sobre a Igreja, mas, com certeza, de matizar as versões que, lá como cá, terminaram por construir muitas interdições no tocante à análise dos papéis que esta instituição desempenhou na história recente da América Latina.

Referências bibliográficas

- ALDAMA, Benítez. *Perón, la Iglesia y uno cura*. Buenos Aires: Tartessos, 1960.
- ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo, 1979.

- ADAM, Karl. *A Essência do Catolicismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 1942.
- André, M.M. *Catolicismo Social*. Buenos Aires, 1945.
- AMADEO, M. “El grupo Baluarte y los Cursos de Cultura Católica”. *Universitas*, nº 38, 1975.
- ANDERSON. M. Dossier Secreto. *El mito de la guerra súcia*. Buenos Aires: Planeta, 1993.
- ARMUS. B (org.) *Mundo urbano y cultura populara. Estudios de história social*. Buenos Aires: Difusión, 1990.
- ARTAJO, Máximo Alberto Cuervo. *Doctrina Social de Leon XIII y Pio XI*. Barcelona, Buenos Aires: Editorial Labor, 1933.
- AZEVEDO, Thales. *Igreja e Estado em tensão e crise*. São Paulo : Ática, 1978.
- AUZA, N.T. *Aciertos y fracasos del catolicismo argentino*. Buenos Aires: Gualdalupe, 1987-1988- 3 Volumes;
- _____. *Corrientes sociales del catolicismo argentino*. Buenos Aires: Claretiana, 1884
- _____. *História de los Congressos Sociales Católicos argentinos, 1884-1923*. México: Centro Intercultural de Documentación, 1968.
- _____. “La Unión Patriótica. Un intento político en 1908.” *Anales de la Universidad del Salvador*, nº 5, 1969.
- BALLENTÉ. A. “La Iglesia y la vivienda popular: la Gran Coleta Nacional de 1919”.
- BENITO, Justino Gómez de. *Proyectos de Iglesia y proyectos de sociedad en Chile (1961-1999)*. Santiago De Chile: Editora: Editora San Pablo 1995.
- BEOZZO, José Oscar. (org.) *Cristianismo y iglesia de América Latina en vísperas del Vaticano II*. San José de Costa Rica, 1992.
- BIANCHI, Susana. *Catolicismo y peronismo- religión y política en la Argentina 1943-1955*. Buenos Aires: Instituto de Estudios Históricos-Sociales ‘Profº Juan Carlos Grassol, Tandil, 2001.
- BOSCA, R. *La Iglesia nacional peronista. Factor religioso y poder político*. Buenos Aires: Sudamericana, 1977.
- BOUDIER, Pierre. “Génesis et structure du champ religieux”, *Revue Française de sociologie*, v.XII, 1971, p. 295-334.
- BUSACA, S. *La democracia Cristina en busca del país*. Buenos Aires: Difusión, 1958.
- CAIMARI, Lila. M. *Perón y la Iglesia Católica- Religión, Estado y sociedad em la Argentina (1943-1955)*. Buenos Aires: Compania Editora Calpe Argentina .A./ Ariel, 1994.

_____. *Perón y la Iglesia Católica- Religión, Estado y sociedad em la Argentina (1943-1955)*. Buenos Aires: Compania Editora Calpe Argentina .A./ Ariel, 1994.

CHANTOINE. *Guerre froide et Église catholique*. L'Amérique Latina. Paris: Cerf, 1979.

CHÂTELET, François. L'ideologie de l'homme. In: *Histoire des ideologies*. Paris: Hachette, 1978.

CALVÉZ, J. *El pensamiento de Carlos Marx*. Madrid: Taurus, 1988. V.2.

CICHERO, M. Cartas peligrosas. La apasionada discusión entre J. D. Perón y el padre H. Benítez sobre la violencia política. Buenos Aires: Planeta, 1992.

CORTÉS, Juan Donoso. Ensayo sobre el catolicismo el liberalismo y el socialismo; discurso sobre la dotacion del culto y clero; discurso sobre la dictadura; cartas relacionadas com el discurso sobre la dictadura. In: *Obras Completas*. Madrid : La Editorial Católica, MCMCXXX..

DI STEFANO, Roberto; Zanata, Loris. *História de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo S. A., 2000.

DREIFUSS, René Armand. 1964- A conquista do Estado- Ação política, poder e golpe militar de classe. Rio de Janeiro/Petropolis: Editora Vozes, 1981.

FICHTE, Josep em *Religion as na Occupation*. EUA; University of Notre Dame, 1961.

FURLONF, Guillermo. Nacimiento y desarrollo de la filosofia en el Rio de Plata. Buenos Aires: Kraft, 1947.

GHIRARDI. E. *La democracia cristiana*. Buenos Aires: Ceal, 1966.

GILLEPIE. R. *Soldado de Perón. Los Montoneros*. Buenos Aires: Grijalbo, 1987.

JEDIN.H. *Manual de História de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1966-1987, 10 vol.; A.

FLICE. *História de la Iglesia de los Orígenes a nuestros dias*. Valencia: Edicep, 1074-1996, 32.vol. 1.

LAMENNAIS, F. Paroles d' croyant. In: *De la religion considerée dans ses rapports avec l'ordre politique*. Genève: Editions du Millieu du monde, [19—]. LAMENNAIS, F. *Palavras de um crente*. São Paulo: Edições Mundo Latino, 1954. (Coleção Documentos Humanos).

LUNA, Felix. *Breve história de los argentinos*. Buenos Aires: Booket, 2004.

_____. *Golpes militares: de la dictadura de Uruburu ao terrorismo de*

- estado*. Buenos Aires: Planeta, 2001.
- LIEBSCHER, A.F. Institutionalization and Evangelization in the Argentine Church: Cordoba Under Zenón Bustos, 1906-1919. Vol. 1, 1989, n.45:3.
- LONGCHAM, A. La honneur perdu des Evêques Argentins. Genève: 1987.
- MAISTRE, Joseph. *Du Pape*. Genève, 1968.
- MALLIMACI, F. *El catolicismo integral en la Argentina, 1930-1946*. Buenos Aires: Fundación Simón Rodríguez, 1988.
- _____. "Análisis de los votos de los obispos . Argentina." Beozzo, Oscar (org.) *Cristianismo e iglesia de América Latina en vísperas del Vaticano II*. San José de Costa Rica, 1992..
- MARTIN, P. *El movimiento de sacerdotes para el tercer mundo. Un debate argentino*. Buenos Aires: Guadalupe, 1992.
- MARTÍN, Obregon. *Entre a cruz y a espada: la Iglesia católica durante los primeros años del "Proceso"*. 1° ed. Bernal: Universidad de Quilmes, 2005.
- MIGNOME, Emilio F. *Iglesia y dictadura- El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Buenos Aires: Ediciones del pensamiento nacional, 1986.
- PAGÉS, J. *Ensayos sindicales de inspiración católica en la República Argentina*. Buenos Aires: Difusión, 1946.
- PAIM, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil*. São Paulo: EDUSP/ Grijalbo, 1974.
- PARERA, R. *Democracia cristiana en la Argentina. Los hechos y las ideas*. Buenos Aires: Nahuel, 1983
- PIAGGIO, Augustin *Influencia del clero en la Independencia argentina*. Barcelona: Gili, 1912.
- RAPALO, Maria.Ester "La Iglesia Católica argentina y el autoritarismo político: la Revista *Critério*, 1928-1975". *Anuario IHES*, nº5, 1990.
- RAPALO, Maria Ester. "La relación entre los Círculos Obreros y los sectores patronales en las dos primeras décadas de siglo XX". *Prismas*, 2005, v.9, pp.141-154.
- RIVERO DE OLAZÁBAL R. *Por una cultura católica. El compromiso de una generación argentina*. Buenos Aires: Claretiana, 1986.
- ROGIER, L.J. e Knowles, M.D.J *Nova história da Igreja*. Organizado por R. Aubert. Rio de Janeiro: Vozes, 1975. Tomo I, v. 4.
- ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado (uma crítica ao populismo católico)*. São Paulo: Kairós, 1979.
- _____. *Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo*. São Paulo:

Brasiliense, 1967.

_____. *Igreja, domesticadora de massas ou fonte de direito coletivo e individual? Uma aporia pós-conciliar. Primeira versão*. IFCH/Unicamp, 1990.

ROMERO, Luiz Alberto. *Breve história contemporânea de la Argentina*. 2º Ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

RUSCHI, I. *El diario "El Pueblo" y la realidad sócio-cultural de la Argentina a principios del siglo XX*. Buenos Aires: Guadalupe, 1988.

SCANNONE, C. "La teología de la liberación. Caracrezación, corrientes y etapas. Buenos AIRES: Stromata, 1982.

SEGUY, Jean. "Lê clergé dans une perspective sociologique" in: *Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*. Paris: Cerf, 1979.

SERBIN, Keneth. P. *Diálogos na sombra - Bispos e militares. Torturas e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SOUSA, Jessie Jane Viera de. *Círculos Operários - A Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2003.

_____. Valentim, o guardião da memória circulista. Monografia de mestrado. IFCH, Unicamp, 1991.

_____. La experiência de los Circulos Obreros en el Brasil. Prismas- Revista de Historia intelectual, Quilmes, Universidad de Quilmes, , v.9, 2006, pp.205-216.

VALLIER, Ivan. *Catolicismo, controle social y modernización en América Latina*. Buenos Aires : Amorrortu, 1970.

_____. *Catholicism, social control and modernization in Latin America*. Englewood Cliffs, EUA: Prentice Hall, 1970; "Religious elites: defferentiations and developments in Romain Catholicism", In: S.M. Lipset y A. Solari. *Elites in Latin America*. New York: Oxford University Press, 1967, pp. 190-240.

WEBER, Max. *Economia y sociedad. Esbozo de sociologia comprensiva*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1984.

VALLIER, Ivan. *Catolicismo, controle social y modernización en América Latina*. Buenos Aires : Amorrortu, 1970.

VERBITSKY, Horácio. *El silencio- De Paulo VI a Bergoglio; las relaciones secretas de la Iglesia con la ESMA*. Buenos Aires: Editorial Sudamerica, 2005.

VILAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975;

VINCENT, Andrei. *Ideologias políticas conservadoras*. Rio de Janeiro:

Zahar, 1985.

ZANATTA, Loris *Del Estado Liberal a la nación católica. Iglesias y ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*. Bernal. Universidad Nacional de Quilmes, 1996.

_____. *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo. 1943-1945*. Buenos Aires: Sudamericana, 1990.

_____. La Iglesia Católica en los orígenes del peronismo. *Anuarui, IHES*, nº 5, 1990;

_____. Religión, nación y derechos humanos. El caso argentino en perspectiva histórica. *Revista de Ciencias Sociales*, nº 7-8, 1998.

Notas

¹ Pesquisa em andamento “A Igreja Católica no contexto das ditaduras militares no Cone Sul.

² Para esta análise histórica existem várias obras clássicas tais como: Jedin, 1966-1987, 10 vol.; Flice, 1974-1996. vol. I.

³ Com a Encíclica *Pascend*, em 1907, quando definiu o modernismo como sendo ‘ a soma de todas as heresias.

⁴ 1891-1970. Jurista, historiador, sociólogo, professor da Université Paris XI, membro da Academia Francesa de Ciências Morais e Políticas, mestre em Direito Canônico e considerado o fundador da sociologia da religião.

⁵ GUISEPPE, Alberigo. Nuove frontiere per la storia della Chiesa? *Concilium*, n. 7, 1970:82-102 apud Stefano, 2005: 113.

⁶ Uma abordagem representativa desta corrente é a de Fichte, 1961. Para uma revisão crítica desta corrente ver Seguy, 1979.

⁷ Sobre a experiência dos Círculos Operários- como projeto de intervenção da Igreja no mundo do trabalho na Argentina- ver o artigo de Rapolo , 2005.

⁸ Trata-se do golpe militar de 1943 que outorgou à Igreja importantes benefícios, entre os quais o mais relevante foi a institucionalização da educação religiosa, e incorporou ao aparato do Estado inúmeros quadros e dirigentes católicos.

⁹ Nasceu em Granada, Espanha (1548-1617), e foi um dos maiores representantes da chamada Escola Hispânica- conhecida como segunda escolástica espanhola-, que buscava atualizar o pensamento de Tomás de Aquino (1225-1274) defendendo a síntese da escolástica tradicional com as novas tendências do pensamento da época. O seu pensamento, como ficou conhecido o seu pensamento, se caracteriza, entre outras coisas, pela teoria do concurso simultâneo, que busca conciliar o livre-arbítrio com a predestinação e a liberdade humana com a infalível eficácia da graça divina. Seu pensamento político contribuiu para o desenvolvimento do conceito de Estado Nacional.

¹⁰ Exemplo desse interesse foi expresso pela Jornada ‘*Católicos em el siglo*’, organizada pela Universidade de Quilmes e cujos trabalhos foram publicados pela

revista *Prismas- Revista de História Intelectual*, número 9 em 2005.

¹¹ Para uma análise da história contemporânea da Argentina ver: Romero, 2001. Para uma visão geral sobre o período peronista ver: LUNA, 2001; 2004.

¹² No período que vai de junho de 1966 a junho de 1970 a sociedade Argentina foi marcada pelo regime ditatorial do general Onganía, um admirador do projeto modernizador-autoritário dos militares brasileiros baseado na Doutrina de Segurança Nacional.

¹³ Ver Caimari, 1994; Bianchi, 2001; Zanatta, 1999.

¹⁴ Dentre eles podemos citar os trabalhos de AUZA, 1987-1988; 1884; 1968.

¹⁵ Entre as contribuições mais recentes encontra-se a de Ballente, 1990.

¹⁶ Dentre estes autores encontra-se o artigo de Auza, 1969. Sobre a democracia cristã ver o livro de Pagés, 1955.

¹⁷ Bianchi, Susana. “Los conflictos en el campo cultural”. Op. cit., pp. 169.

¹⁸ Entre outros ver: Martin, 1992.

¹⁹ Anais da Assembléia do Estado do Rio de Janeiro, 29 de março de 2004.