

**Catolicismo renovador, política y
sociedad en Neuquén.
“Los católicos” y la democratización
a principios de los ochenta^o**

*Renewal Catholicism, Politics, and
Society in Neuquén. “The Catholics” and
Democratization in the Early 1980s*

María Cecilia Azconegui*



97-124

Resumen

Inserto en un ámbito eclesial diverso, el catolicismo renovador surgió en Neuquén alrededor de 1969 como un pequeño movimiento que, en la medida en que sus propuestas pastorales y posiciones sociales y políticas obtuvieron reconocimiento y apoyo institucional, amplió su base y ganó prominencia dentro del catolicismo vernáculo. Durante la última dictadura militar (1976-1983), supo aprovechar cierto margen de acción —facilitado involuntariamente por la naturaleza religiosa de los gobiernos autoritarios y represivos— para intervenir con instancias pastorales específicas que respondieron a las demandas de sectores

Abstract

Nestled in a diverse Catholic milieu, Renewalist Catholicism emerged in Neuquén around 1969 as a small movement that, to the extent that its pastoral proposals and social and political positions gained institutional recognition and support, broadened its base and gained prominence within vernacular Catholicism. During the last military dictatorship (1976-1983), it was able to take advantage of a certain margin of action—unintentionally facilitated by the religious nature of authoritarian and repressive governments—to intervene with specific pastoral actions that responded to the demands of specific sectors and chal-

^o <https://doi.org/10.52292/csh5420255569>

* Grupo de Estudios de la Norpatagonia sobre el Pasado Reciente, Centro de Estudios Históricos de Estado, Política y Cultura, Universidad Nacional del Comahue - Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, Argentina. ORCID: 0000-0002-1438-3415. Correo electrónico: cazconegui@gmail.com.

particulares e interpelaron al Estado. Tal fue el caso de las “Marchas de la Fe”. Este artículo recupera la dinámica de estos espacios de socialización y, a partir del análisis de las trayectorias de algunos de sus protagonistas, examina el desembarco de “los católicos” en espacios seculares y su contribución al proceso de democratización en Neuquén.

Palabras claves

catolicismo renovador
democratización
Neuquén

lenged the State. Such was the case of the “Marches of Faith”. This article recovers the dynamics of these spaces of socialization and, based on the analysis of the trajectories of some of its protagonists, examines the arrival of “Catholics” in secular spaces and their contribution to the democratization process in *Neuquén*.

Keywords

renewal catholicism
democratization
Neuquén

Fecha de recepción

16 de mayo de 2025

Aceptado para su publicación

8 de octubre de 2025

Introducción

Al igual que en el resto del país, la escalada represiva y el ejercicio del terror estatal (1975-1983) redefinieron la dinámica social y política neuquina¹. Las restricciones a la participación y la movilización fueron acompañadas de la aplicación de una “estrategia psicosocial” orientada a generar conductas específicas en la población: apoyo y adhesión en la “lucha contra la subversión”, primero, y participación activa en los logros del régimen, después (Risler, 2018). Simultáneamente, esta inducción propició la instalación de una “cultura de miedo” —producto del autoritarismo y condición de su perpetuación— que favorecía la pasividad y la uniformidad (Corradi, 1985). En efecto, la redefinición de los sujetos formaba parte del proyecto refundacional liderado por las Fuerzas Armadas, que consistía en crear un nuevo orden a partir de la reorganización del conjunto de la sociedad, y la reestructuración y recomposición de las bases del capitalismo nacional (Canelo, 2016). Sin embargo, como señaló tempranamente García Delgado (1984), la consecuente privatización de la sociedad y de la política no implicó su desaparición, sino la transformación de su práctica y el surgimiento de nuevos patrones de participación.

El estrecho vínculo político-ideológico entre sectores de las jerarquías militar y eclesíastica (Obregón, 2005) posicionó al catolicismo en una situación potencialmente estratégica y con márgenes de acción para reaccionar frente a las políticas del régimen dictatorial, aunque no siempre fuera capitalizada en ese sentido. Dentro de este marco general, y considerando que la Iglesia católica estaba atravesada por profundas divisiones internas (eclesiales y políticas, en estrecha vinculación con las primeras), algunas parroquias y ámbitos católicos funcionaron como espacios de contención y de refugio (Azconegui, 2021; Catoggio, 2016a; Lida, 2008). No obstante, el aporte neuquino fue más allá de esa contribución de carácter preferentemente defensivo y focalizado en resguardar la integridad de las personas. La actitud proactiva y creativa que llevó al obispo y a sacerdotes renovadores a promover espacios “movilizadores de conciencias” frente a la represión y la violación de los derechos humanos (Azconegui, 2021) también se reflejó en otras instancias pastorales de la diócesis.

En efecto, durante la última dictadura militar (1976-1983), el catolicismo renovador supo aprovechar cierto margen de acción —facilitado involuntariamente por la naturaleza religiosa de los gobiernos autoritarios y represivos— para intervenir

¹ Pese a que, desde la lógica militar, Neuquén era considerada una zona “fría” o no peligrosa, tal como demostró Scatizza (2016), las Fuerzas Armadas desplegaron allí el mismo dispositivo represivo que en el resto del país, aunque con distinto grado de intensidad. Y, en correspondencia con la dinámica nacional, comenzaron sus operaciones en la zona antes del golpe de Estado de 1976.

con instancias pastorales específicas que respondieron a las demandas de sectores particulares e interpellaron al Estado (Azconegui, 2024)². Tal fue el caso de las “Marchas de la Fe”. En estos espacios de socialización y organización juvenil, que funcionaron como enclaves democráticos, algunos jóvenes desarrollaron identidades y trayectorias militantes —particularmente como católicos renovadores— articuladas con saberes prácticos y teóricos alternativos, en ocasiones abiertamente opuestos a los hegemónicos en la sociedad dictatorial, desde los cuales contribuyeron al fortalecimiento de las organizaciones del ámbito seglar.

Este artículo recupera la dinámica de estos ámbitos y, a partir del análisis de las trayectorias de algunos de sus protagonistas, examina el desembarco de “los católicos” en espacios seculares y su aporte al proceso de democratización en Neuquén³. Para ello, retoma la propuesta de Alonso, quien, siguiendo a Charles Tilly, planteó la potencia de pensar en términos de democratización para considerar “la erosión del poder dictatorial como un proceso complejo en el que fueron instalándose las disidencias, oposiciones y alternativas al Gobierno militar” (Alonso, 2018: 77), evitando interpretar la transición dictadura-democracia solo como una alternancia de regímenes políticos. De la misma forma, esa concep-

² El catolicismo renovador constituyó en Neuquén un movimiento heterogéneo, no institucionalizado, integrado por sujetos diversos (laicos, especialistas religiosos y jerarquía) y la trama de relaciones y ámbitos de acción que los nucleó. Estos actores compartían la definición de Iglesia como pueblo de Dios, reconocían su misión en la “opción por los pobres” y entendían que su papel en el mundo requería de cierta apertura a la innovación pastoral y litúrgica, la modernidad, la pluralidad y la cultura no confesional (Azconegui, 2024). Esta definición está inspirada en las conceptualizaciones de Löwy (1999) y Touris (2012) sobre el “cristianismo liberacionista” y la “constelación tercermundista”, respectivamente. Sin embargo, como la experiencia neuquina difiere de las analizadas en sus investigaciones, se decidió recurrir a otro concepto, que permite abarcar un conjunto más amplio de ideas, prácticas y trayectorias. Un punto clave de distancia con el “cristianismo liberacionista” es la relevancia y vinculación que Löwy le atribuye a la teología de la liberación dentro del movimiento. Con respecto al planteo de Touris, el contrapunto está dado por el peso que la autora le asigna al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y a las religiosas dentro de la constelación. Asimismo, nuestra noción se distancia del catolicismo revivalista, ya que se refiere al *aggiornamento* eclesial post Concilio Vaticano II.

³ La referencia entrecomillada recupera la expresión con la que los laicos pertenecientes al catolicismo renovador eran identificados por los no católicos en los diversos espacios seculares en los que se insertaron a principios de los ochenta. Este trabajo constituye una parte de mi tesis doctoral, defendida en la Universidad de San Andrés en noviembre de 2024, bajo la dirección del Dr. José Zanca. Agradezco sus comentarios, así como los de los jurados Lila Caimari, Mariano Fabris y Daniel Lvovich. Fragmentos de este estudio fueron, igualmente, presentados y discutidos en las *X Jornadas de Historia de la Patagonia*, celebradas en Bahía Blanca en octubre de 2024. Mi agradecimiento también va para Virginia Dominella, cuyos valiosos comentarios contribuyeron significativamente, al igual que los de los evaluadores de la revista.

tualización permite contemplar que, en su momento, se trató de una experiencia inserta en un proceso indeterminado y apreciar la subjetivación política de los distintos colectivos involucrados.

Esta indagación sobre las relaciones entre religión, sociedad y política en Neuquén es deudora de investigaciones que han reflexionado sobre el catolicismo como un campo de tensiones y disputas durante la última dictadura. Estas han complejizado la comprensión del accionar católico, poniendo en evidencia la existencia de múltiples estrategias frente a la represión militar desarrolladas por una variedad de actores en diversos momentos, así como también la presencia de matices dentro de las distintas expresiones del catolicismo (Azconegui, 2016; 2021; Catoggio, 2016a; 2016b; 2019; Cersósimo, 2022; Morello, 2014). No obstante, se aparta de ellas al incorporar al análisis otros problemas que, junto al represivo, también estaban presentes en la agenda del catolicismo renovador neuquino. Para reflexionar en este sentido, es central la influencia de los estudios sobre el devenir del catolicismo en otros países de América Latina, también atravesados por el conflicto social y la violencia política (Levine, 1996; Mainwaring, 1986; Smith, 1982). Estos trabajos habilitaron la posibilidad de pensar la continuidad de ciertos aspectos de la renovación conciliar más allá del contexto represivo, o incluso, en parte, en respuesta a este (Mainwaring, 1986) y, al mismo tiempo, explorar la potencialidad de la dimensión productiva del catolicismo en ese marco.

El artículo se basa en una perspectiva cualitativa, centrada en la interpretación y el análisis crítico de distintas fuentes históricas. En particular, trabaja con publicaciones periódicas —seculares y religiosas—, testimonios orales de integrantes de grupos católicos y fuentes inéditas aportadas por entrevistados. Inscripta en la Historia Reciente, esta propuesta exigió una actitud crítica frente al diálogo entre Historia y Memoria, así como un compromiso ético con los participantes de esta investigación (Franco y Levín, 2007)⁴.

El trabajo con testimonios demandó recaudos, ya que se trata de construcciones de sentido sobre el pasado elaboradas desde el presente (Halbwachs, 2005), condicionadas por la identidad, la posición social y los intereses de los entrevistados, entre otros factores. En el caso de los miembros del catolicismo renovador

⁴ Los testimonios fueron recolectados mediante entrevistas semiestructuradas, realizadas por la autora al sacerdote Magín Paez, a laicos provenientes de distintas parroquias que participaron de las marchas, y a militantes de espacios seculares en donde ellos se insertaron en el marco del proceso de democratización. Las personas firmaron un consentimiento y pudieron establecer los límites de su participación en aspectos sensibles como la confidencialidad y el anonimato. En consecuencia, los entrevistados que pidieron la reserva de su identidad aparecen mencionados con seudónimos, nombrándose por su nombre solamente a quienes dieron su autorización para ello.

neuquino, el peso simbólico del obispo Jaime de Nevares —figura central en la disputa por la identidad local (Mombello, 2004)— influyó en los relatos, generando visiones atravesadas por la nostalgia y la idealización. Paralelamente, las entrevistas estuvieron marcadas por los cambios ocurridos en la diócesis tras la muerte de De Nevares (1995) y la progresiva pérdida de peso específico de los sectores que conformaron el catolicismo renovador. Por ello, el uso combinado de fuentes orales y escritas resultó fundamental para reconstruir de manera más acabada el pasado reciente.

El texto está organizado en tres apartados. En atención a la centralidad que adquirió la participación en las “Marchas de la Fe” dentro de las trayectorias analizadas, la primera parte del trabajo propone una síntesis de las características de esa experiencia de socialización político-religiosa desarrollada en el contexto de la dictadura, en el marco de un entramado social en el que los espacios eclesiales coexistieron e interactuaron con otras instituciones socializadoras⁵. El seguimiento de esos recorridos personales se realiza en las siguientes secciones, en las que se pondera la contribución de esta militancia a la reorganización societal e institucional a partir de 1981 y se las compara con otras experiencias en la historia del catolicismo argentino.

Las “Marchas de la Fe” y la formación de sujetos militantes⁶

Las llamadas “Marchas de la fe” fueron una serie de movilizaciones callejeras que protagonizaron grupos de jóvenes católicos neuquinos todos los diciembres entre los años 1977 y 1983. Las mismas consistían en caminatas de unos 5 km que unían el aeropuerto, situado en la zona oeste de las afueras de la ciudad, y la Catedral, en el centro neuquino, donde se hacía el cierre con un pesebre viviente y las palabras del obispo Jaime de Nevares. El recorrido realizado incluía “paradas”, similares a las estaciones de un *vía crucis*, en las que los militantes leían textos propios que buscaban interpelar a los asistentes a partir de lecturas críticas de la realidad nacional a la luz del evangelio. Así, si bien eran presentadas desde el ámbito eclesial como una instancia más en el marco de la preparación para la celebración de la Navidad, constituían el producto final de un trabajo colectivo realizado durante todo el año.

⁵ Se entiende la socialización política como un proceso social dinámico e históricamente situado que no consiste en la adquisición pasiva y acrítica de conocimientos, sino en la generación de un intercambio en el que cada sujeto interactúa con su medio y con agentes de diverso tipo (Funes, 2003).

⁶ Este apartado recupera sintéticamente los argumentos publicados en Azconegui (2023).

La idea de marchar surgió del camino personal del sacerdote renovador Magín Paez, quien había participado de experiencias similares en Rosario⁷. Paez recuerda que la propuesta de “sacar a la juventud a la calle” fue bien recibida en el seno del presbiterio y la primera edición estuvo coordinada por tres sacerdotes⁸. Sin embargo, la diversidad de inquietudes y visiones entre ellos motivó que, a partir de la segunda edición en 1978, las marchas quedaran a cargo del promotor original, quien tuvo “la libertad de decidir cómo y con quiénes trabajar” y los sacerdotes restantes, de propiciar o no la participación de los laicos y la feligresía de sus parroquias⁹.

Su organización y realización adquirió características diferentes a las de otras movilizaciones católicas del momento, que también congregaban a jóvenes en las calles —como “el *Vía Crucis* a la Barda” y “la Peregrinación a Centenario”, en el escenario local, y/o las procesiones en otras provincias—, pero desde espacios vinculados a la jerarquía (Lida, 2008) y alcanzados por el disciplinamiento institucional y la restauración de prácticas más tradicionales (Obregón, 2005). Esta singularidad se sostuvo en la presencia de al menos tres rasgos que evidencian el predominio de la impronta del catolicismo renovador en esta instancia de socialización que nucleaba a laicos de corrientes y trayectorias eclesiales diversas: el protagonismo de los laicos, la dinámica de trabajo y el carácter político del mensaje difundido.

Si bien Paez oficiaba de responsable general, las decisiones en relación con el contenido de los textos, las canciones y el pesebre, que se realizaba al final de la caminata al pie de las escalinatas de la Catedral, estuvieron a cargo de la “coordinadora de jóvenes”, creada *ad hoc* para representar a los grupos capitalinos de las distintas parroquias¹⁰. Planteado como un espacio de funcionamiento de periodicidad semanal y de carácter horizontal y asambleario, en el que todos

⁷ Magín Paez estudió en el Seminario de Rosario —de formación conservadora—, de donde fue expulsado en el último año. Luego de una estancia en La Plata para terminar sus estudios y un viaje a Neuquén con sacerdotes amigos, regresó a Rosario con el objetivo de ser ordenado y trabajar en una parroquia. Sin embargo, la conflictiva relación con el obispo Guillermo Bollatti demoró su ordenación. Finalmente, decidió trasladarse a Neuquén, donde el obispo Jaime de Nevares lo ordenó sacerdote en el año 1977.

⁸ Entrevista a Magín Paez, Neuquén, 5 de marzo de 2015.

⁹ Entrevista a Magín Paez, Neuquén, 5 de marzo de 2015. Aunque la iniciativa estuvo abierta a todos los grupos capitalinos, algunos de ellos no formaron parte. En particular, los vinculados a la congregación salesiana. Esta ausencia contrasta con su presencia en las otras procesiones más multitudinarias y de carácter estrictamente religioso.

¹⁰ Entrevista a Magín Paez, Neuquén, 5 de marzo de 2015. Entrevistas a David Lugones, Neuquén, 26 de enero de 2016 y 17 de junio de 2021. David es oriundo de Neuquén y de familia católica. Fue detenido por su militancia universitaria en la JUP de la Facultad de Medicina de La Plata y luego de su liberación en diciembre de 1976 comenzó su

tenían la posibilidad de hablar y la palabra circulaba, este nucleamiento constituía la instancia de articulación de las diversas ideas y posturas que emanaban de las bases y volvían a ellas para nuevos ajustes¹¹. De este modo, los representantes parroquiales eran los que asumían el mayor trabajo y los encargados de establecer los consensos necesarios para avanzar en la concreción del evento navideño.

La dinámica de trabajo que se desarrollaba a lo largo del año no impactó en todos los jóvenes por igual. Mientras que algunos lo vivieron en continuidad con actividades pastorales previas al golpe militar, la diferencia de edad y/o de pertenencias eclesiales hizo que otras personas experimentaran la participación en estos espacios juveniles durante la dictadura como una marca significativa, un cambio en sus trayectorias personales. Más allá de este impacto diferencial, la articulación entre ámbitos diversos que habilitaba la preparación de las “Marchas de la fe” los enriqueció a todos. La confrontación entre formas diferentes de concebir la Iglesia, el catolicismo y su rol en la sociedad, la actitud militante asumida por los jóvenes, quienes defendían sus posturas, y la necesidad de producir documentos (los textos que leían en el transcurso de las marchas) que los representarían a todos favorecieron el desarrollo de sus capacidades discursivas y el ejercicio del diálogo como mecanismo necesario para arribar al consenso. Este rol activo y protagónico que asumían los jóvenes contrastaba con el lugar que se les asignaba en el discurso oficial y en otros ámbitos que frecuentaban, como la escuela, la universidad y/o el trabajo¹².

Si bien, en líneas generales, los jóvenes católicos interpretaron el papel que desde el poder y las instituciones se les asignaba, su formación diferencial (producto, en parte, de la socialización católica referenciada) emergió en algunas circunstancias

militancia en los grupos juveniles de la Catedral. Formó parte de la Pastoral Social (1981) y posteriormente incursionó en la militancia partidaria en las filas del peronismo.

¹¹ Comunidades y grupos juveniles noveles, que se estaban configurando en torno a sacerdotes recién llegados a la región, confluyeron con grupos más consolidados o nuevos, pero que reunían a personas que compartían un mismo recorrido. Más allá de la historia de cada grupo, es necesario considerar que los mismos estaban atravesados por diferencias de sexo, clase, edad y militancias previas. Al inicio de esta experiencia, en 1977, algunos jóvenes comenzaban la escuela secundaria y otros, sus estudios universitarios en la Universidad Nacional del Comahue (UNCo), aunque el acceso a esta última fue minoritario. Las inserciones laborales también eran diversas. Los jóvenes desempeñaban oficios manuales, trabajaban en comercio y servicios, y ejercieron profesiones variadas como docentes, ingenieros y trabajadores sociales. Por último, es importante señalar la presencia, aunque muy minoritaria, de personas cuyas trayectorias de participación socio-religiosa y política habían motivado su detención, en algunos casos, y la desaparición de personas allegadas, en otros.

¹² Sobre el rol asignado a los jóvenes en el proyecto de “reorganización nacional”, cfr., por ejemplo, Canelo (2016) y Luciani (2017).

con actitudes disonantes. Por ejemplo, Susana Martínez, por aquellos años una adolescente que no pertenecía a los ámbitos eclesiales, recuerda su sorpresa (y la del resto del curso) cuando en plena coyuntura bélica (1982), Verónica, su compañera de colegio, confrontó a la docente de historia que, “eufórica con la banderita”, les contaba sobre su participación en la movilización en apoyo a la guerra de Malvinas, y planteó su postura en contra del enfrentamiento armado argumentando que iba a ser una “carnicería” y que el régimen mandaba a los chicos como “carne de cañón”¹³. La reacción de Verónica sorprendió por su imprevisibilidad. Desafiar a la autoridad no era una conducta habitual entre los estudiantes. Con su comportamiento no solo cuestionaba a la autoridad escolar, sino también a la dictadura, posicionándose con su accionar dentro del estereotipo del “traidor”, “antiargentino”, “enemigo de la patria”, según el lenguaje militar de aquellos años. Si su actitud hizo que todos dijeran “¡está loca esta piba!”, también generó que algunas personas se preguntaran “¿de dónde saca esas cosas?”¹⁴. Susana Martínez rememora que, poco tiempo después, fue con Verónica a una reunión del grupo parroquial y ahí encontró la respuesta. La intervención de su compañera y amiga no era una actitud aislada en un escenario profundamente hostil a priorizar la paz o la democracia. La misma estaba en línea con la postura de la comunidad católica a la que pertenecía y los posicionamientos del catolicismo renovador que, en clara disonancia con la dictadura y la opinión de la amplia mayoría de los actores sociales y políticos, adoptó un pacifismo político e históricamente situado en el que la demanda de paz fue acompañada por el cuestionamiento liso y llano de las motivaciones del régimen (Rodríguez y Azconegui, 2022).

Aunque la anécdota hace referencia a una militante del barrio Bouquet Roldán, el grupo con comportamientos más radicalizados en el escenario neuquino y, por lo tanto, su actitud no sería extensiva al colectivo de los jóvenes católicos, la misma resulta interesante para reflejar cómo las actuaciones de algunos de estos militantes eran percibidas por sus compañeros en otros espacios, ya que, siguiendo a Luciani (2009), los modos en que las actitudes sociales fueron significadas por quienes las observaban ayudan a entender la complejidad sobre la cual los comportamientos y las relaciones se tramaban. Asimismo, permite ejemplificar el carácter político del proceso de socialización referenciado. La interpretación crítica y alternativa de la realidad que circulaba en este espacio propició que el mensaje emitido en las “Marchas de la Fe” tuviera posicionamientos confrontativos con las políticas del régimen. Por ejemplo, así como en diciembre de 1978 marcharon por la paz en plena escalada bélica con Chile, en 1981 la lectura de la situación argentina a la luz de la encíclica *Laborem Exercens* los llevó a denunciar

¹³ Entrevista a Susana Martínez, Neuquén, 15 de diciembre de 2015. Nacida en Neuquén, Susana se sumó al grupo de Bouquet Roldán a finales de la dictadura y desde allí participó en la militancia barrial y sindical.

¹⁴ Entrevista a Susana Martínez, Neuquén, 15 de diciembre de 2015.

las injusticias concretas de la dictadura en materia económica, social y política, y cuestionar su autoidentificación y legitimación como un régimen defensor de los valores cristianos¹⁵.

“Los católicos” y la democratización

Si a nivel nacional el clivaje a partir del cual se produjo la erosión del poder militar se encuentra entre los años 1979 y 1980 (Alonso, 2018), la trama sociopolítica neuquina evidencia otros tiempos. Aunque en agosto de 1980 las organizaciones pro derechos humanos hicieron una manifestación pública en la plaza de la gobernación (y continuaron haciéndolo cada vez que pudieron, dos veces más ese año), esa temprana salida a la calle se dio en el marco de una sociedad todavía dislocada¹⁶. La recuperación del dinamismo organizativo a nivel local comenzó recién hacia fines de 1980 y principios de 1981, con la creación de espacios plurales. Este proceso coincidió con el agravamiento de la crisis institucional de la dictadura militar a nivel nacional y con el paulatino reacomodamiento de diversos actores sociales y políticos, quienes, al percibir señales de debilitamiento en el régimen, empezaron a demandar la apertura de nuevos ámbitos de participación¹⁷.

La vigencia de las “Marchas de la Fe” y el trabajo anual que las sustentaba se mantuvieron hasta diciembre de 1983. No obstante, el devenir de las trayectorias personales motivó el surgimiento de otros intereses, motivaciones y lazos afectivos que determinaron, entre otras variables, la gradual generación de grupos paralelos, más reducidos, en los que los laicos se abocaban a reflexiones y acciones más específicas. Aunque ínfima en términos absolutos, la presencia de jóvenes con trayectorias militantes previas fue clave al momento de aportar lecturas y modalidades de trabajo en esta microcoyuntura. Este nuevo compromiso, que se fue dando de forma progresiva, incluyó experiencias disímiles entre sí y, en

¹⁵ “Marchas de la Fe. 1981” [Carpeta de documentos y apuntes], Fondo personal Magín Paez. Para profundizar sobre el contenido de los mensajes, cfr. Azconegui (2023).

¹⁶ De hecho, la incorporación más activa de los jóvenes a la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos a través del Seminario Juvenil se formalizó recién en 1981, y los católicos fueron una fracción de ese grupo inaugural (Azconegui, 2020).

¹⁷ Por ejemplo, en mayo de 1981 se conformó en Neuquén un movimiento multisectorial con fines políticos llamado Convergencia. A ella le siguieron la Multipartidaria (julio de 1981) y la Multisectorial (1983) con representantes de treinta entidades políticas, gremiales, asociaciones empresarias, colegios profesionales, comisiones barriales, los organismos de derechos humanos y el equipo de la Pastoral Social del Obispado. Sobre el proceso de “transición” en Neuquén, cfr. García (2018) y Rafart (2019). Sobre la crisis interna del régimen y las redefiniciones de actores sociales y políticos a nivel nacional, cfr. Canelo (2016), Franco (2018), Novaro y Palermo (2003). Sobre “Iglesia y Comunidad” y la redefinición de la jerarquía católica luego de su publicación, cfr. Bonnin (2012).

algunos casos, el desarrollo de militancias multiimplantadas. Por ejemplo, de un mismo subgrupo que se juntaba a leer “sobre economía e historia”, hubo quienes canalizaron su necesidad de “actuar” hacia la promoción social de las comunidades indígenas cordilleranas históricamente sometidas al comercio asimétrico de bolicheros y comercializadores mayoristas; otros participaron de las primeras instancias organizativas de los estudiantes universitarios; y también hubo algunos que, más identificados con su experiencia en el mundo del trabajo, prefirieron intervenir en la actividad sindical¹⁸. Estas ramificaciones permitieron ampliar las redes del catolicismo local, dejando abierta la puerta para posteriores confluencias en espacios políticos una vez rehabilitadas las opciones partidarias¹⁹.

Uno de los caminos más transitados por estos jóvenes católicos fue la militancia territorial. En su calidad de habitantes agobiados por las dificultades en el acceso a la tierra y los problemas de infraestructura, salud y educación, se nuclearon con otros vecinos y, en algunos casos, en torno a sacerdotes, para gestar nuevas instancias autogestivas. Este espacio, que apuntaba a la promoción social (objetivo hoy resignificado con el concepto de “empoderamiento” para dar cuenta del desarrollo de habilidades de organización y del sentido de responsabilidad de sus propias vidas), ganó dinamismo con la configuración de la Interbarrial, que nucleó a una veintena de barrios capitalinos y devino una usina de referentes barriales que luego se sumaron a la política partidaria (Aiziczon, 2014)²⁰. La intervención en ese espacio supuso la interacción con personas con otro tipo de trayectorias, como los exiliados chilenos, con quienes establecieron diálogos a partir de la

¹⁸ Entrevista a Gustavo Junge, Neuquén, 12 de junio de 2021. Nacido en Neuquén, Gustavo integró el grupo juvenil de Catedral y participó de la reorganización de la Federación Universitaria del Comahue y del Partido Justicialista. Entrevista a Gustavo Sueldo, Neuquén, 18 de junio de 2021. Oriundo de Cipolletti, el paso de Gustavo por el Colegio Don Bosco de Neuquén significó un punto de inflexión en su vida, identificado con un “despertar” y un proceso de “toma de conciencia” que lo llevaría posteriormente a un compromiso político. Ya en dictadura y perteneciendo al grupo juvenil de Catedral, realizó dieciocho meses de servicio militar obligatorio entre 1977 y 1978. A principios de los años ochenta tuvo participación en tareas con comunidades mapuche del interior neuquino y de la reorganización partidaria del peronismo. Entrevista a Carlos Roca, Neuquén, 14 de junio de 2021. Oriundo de Neuquén, Carlos inició su socialización católica en el Colegio Don Bosco y, durante la dictadura, la continuó en Catedral, trabajó con las cooperativas de productores del interior neuquino y participó de la reactivación de la política partidaria en las filas del peronismo. Entrevistas a David Lugones, Neuquén, 26 de enero de 2016 y 17 de junio de 2021.

¹⁹ Aiziczon (2015) identificó a la Iglesia católica neuquina como el nodo central de un entramado de militancias.

²⁰ Algunos militantes católicos fueron elegidos para conformar las comisiones vecinales de sus barrios en la normalización posdictadura.

existencia de criterios comunes en relación con la dinámica asamblearia y los alcances de la participación²¹.

Fortalecidos por el apoyo institucional del obispo, los integrantes de la Interbarrial reclamaron por los derechos de los habitantes neuquinos y cuestionaron el modo en que el municipio gestionaba las tierras fiscales, llegando a exigir, en el marco de la reorganización institucional, “la participación y comunicación en la distribución del presupuesto anual municipal y la intervención en la confección de la carta orgánica municipal”²². Esto es, para evitar que sus demandas fueran desvirtuadas y/o postergadas, los militantes territoriales demandaron una mayor democratización de los espacios de decisión al interior del municipio. Empero, de la internalización de los procedimientos democráticos y la exigencia al Estado para profundizar el proceso democratizador no es posible deducir linealmente la conformación de una identidad política (opositora, contestataria) y/o una proyección partidaria determinada (anti *statu quo*), como lo evidenció un nuevo triunfo electoral del Movimiento Popular Neuquino (MPN) en las elecciones de 1983 y las derivas de esta militancia barrial de ahí en más²³.

En un escenario en el que se impuso una nueva forma de entender la “democracia” y el pluralismo se convirtió en un principio de legitimidad central para el conjunto de los partícipes del juego político (Velázquez Ramírez, 2019), la impronta del catolicismo renovador también estuvo presente en la reorganización universitaria y partidaria. En el caso de la primera, la coexistencia de dos generaciones nutrió

²¹ Una excepción clara a esta coincidencia de perspectivas entre católicos y militantes chilenos es el caso del salesiano Grigione del barrio El Progreso, quien, desde la mirada de los exiliados, cuestionaba el protagonismo y la autonomía de los vecinos (pues quería oficiar de representante frente a las autoridades) y promovía la aceptación de las soluciones gubernamentales. Entrevista a Diego, Neuquén, 21 de agosto de 2015. Proveniente de una familia con militancia en la izquierda, Diego ingresó tempranamente a la política participando en las organizaciones de estudiantes secundarios. Luego del golpe de Estado de 1973 en Chile, la existencia de redes familiares y de militancia propiciaron su llegada a la región, donde se vinculó a otros exiliados pertenecientes al Partido Comunista chileno, no así a las redes del catolicismo. En los años ochenta, ingresó al Partido Comunista Argentino y desarrolló militancia gremial y territorial. Entrevista a Paula, Neuquén, 15 de mayo de 2019. De origen mapuche, Paula dejó Chile a raíz de las medidas expulsivas aplicadas por el gobierno militar liderado por Pinochet. La existencia de redes familiares y de afinidad hicieron posible la llegada a Neuquén con su marido. El golpe de 1976 los impactó fuertemente al reactualizar los miedos padecidos en el país trasandino. No obstante, su cotidianeidad no cambió significativamente, salvo en la coyuntura del Beagle de 1978 cuando tuvieron que camuflarse. Su activismo en Argentina se dio en el ámbito territorial en la lucha por la tierra.

²² “Resoluciones del Primer Congreso Interbarrial”, noviembre 1983, *Comunidad*, vol. 3, n° 12, p. 5.

²³ Sobre el devenir de la lucha de la Interbarrial, cfr. Aiziczon (2014).

una experiencia que, gracias a la articulación entre los estudiantes con tradición militante previa a la dictadura, los católicos y algunos que se definieron durante el proceso democratizador, pudo derrotar a Franja Morada, la fuerza hegemónica a nivel nacional (Iuorno y Cáceres, 2023). En un contexto en el que pervivían discursos acusatorios hacia los sectores juveniles y, en particular, cierta estigmatización hacia el peronismo —al ser asociado con la movilización setentista y el uso de la violencia como herramienta de lucha— (Vázquez y Larrondo, 2020), el respeto por las diferencias y la convocatoria a sumarse a un proyecto de universidad —y no a un partido político— fueron las bases del frente que esta fuerza partidaria lideró y resultó triunfante (Palacios, 2023). Si bien Palacios (2023) atribuye esta estrategia (el frentismo) a la tradición peronista, la aceptación de la pluralidad y la negociación con el antagonista también eran prácticas propias del catolicismo que, como se viene argumentado, algunos jóvenes habían internalizado en los espacios religiosos. Esta circunstancia no es menor si se considera que el primer presidente de la Federación Universitaria del Comahue de la posdictadura fue Gustavo Junge, quien provenía de los espacios católicos, y que esa militancia formaba parte de la trayectoria identitaria de algunos de los integrantes de la lista ganadora²⁴. En este sentido, sería interesante indagar si, además de ser estratégico, este frente universitario constituyó un intento, en el marco de la democratización, de instalar nuevas prácticas y relaciones entre las fuerzas políticas en las que se priorizaron los proyectos comunes frente a los intereses de las estructuras partidarias.

En cierta correspondencia con la que sucedía en el ámbito universitario, Favaro (2020) identificó como un rasgo característico del peronismo renovador y de su expresión máxima a nivel local, “Justicia, Democracia y Participación”, la primacía de las ideas sobre los espacios de poder²⁵. Más allá de la histórica afinidad entre peronismo y catolicismo, el proyecto y las prácticas desarrolladas en ese espacio político ayudan a explicar que el mismo fuera la fuerza partidaria que congregó a la mayoría de los jóvenes cuyas trayectorias aquí se analizan²⁶. Quienes se sumaron a esta experiencia recuerdan con entusiasmo la conformación de unidades

²⁴ El frente estuvo constituido por la Agrupación Peronista Universitaria, la Juventud Universitaria Intransigente, el Frente de Agrupaciones Universitarias de Izquierda y sectores independientes.

²⁵ Según Rafart (2019), lo curioso del caso neuquino fue que el peronismo arribó a las elecciones de 1983 “renovado” bajo el liderazgo de Oscar Massei y con una narrativa diferenciada, manifestándose abiertamente en contra de la política de autoamnistía. A pesar de la persistencia de las tensiones internas, este sector lideró el partido hasta 1986, cuando rompieron con la dirección nacional del Partido Justicialista y fundaron el Partido Justicia, Democracia y Participación.

²⁶ Dicha afinidad es uno de los elementos que consideran autores como Touris (2012), Dominella (2020) y Donatello (2005) al analizar la incorporación de militantes católicos a las organizaciones de la Tendencia Revolucionaria del peronismo a principios de la década del setenta y en el marco del gobierno peronista de 1973-1976.

básicas, el trabajo territorial casa por casa, la participación en las asambleas en las que se elegían los candidatos y se tomaban decisiones significativas para la vida partidaria²⁷.

Dado el énfasis que el catolicismo renovador neuquino ponía en el compromiso social y político de los laicos, para estos jóvenes, arribar a los partidos políticos fue vivido como una consecuencia natural de la militancia católica (lo que se esperaba de ellos). Hacerlo en este sector del peronismo no requirió declinar la demanda de participación efectiva, ya que, como el partido se estaba rearmando y “no había figuras o trayectorias consagradas”, había lugar para el protagonismo de los jóvenes, se podía preguntar y discutir²⁸. En este sentido, la candidatura a concejal de David Lugones, un joven de 26 años (perteneciente al grupo de Catedral), es señalada como un reconocimiento a esa militancia juvenil y católica.

No obstante, no todos los que se acercaron al peronismo en esa coyuntura cumplieron el mismo rol ni vieron colmadas sus expectativas. También hubo quienes sintieron cierta desilusión y percibieron que la convocatoria estuvo limitada a una participación marginal en torno a las movilizaciones de la campaña de 1983, no pudiendo insertarse de ahí en más²⁹. El desencanto es acompañado, en estos relatos, de una crítica a las formas de la política por la falta de horizontalidad y la utilización de los militantes territoriales en coyunturas electorales, mezclado con recuerdos más recientes de cuestionamientos a negociaciones espurias y al abandono de los sectores más empobrecidos. Dentro de esta perspectiva y como parte de la narrativa, algunos laicos recuperan la actuación del obispo Jaime de Nevares en la asamblea constituyente de 1994 como la antítesis del político profesional y lo erigen como un referente incuestionable³⁰. De este modo, el descubrimiento

²⁷ Entrevista a Gustavo Junge, Neuquén, 12 de junio de 2021. Entrevista a Oscar Virginillo, Neuquén, 10 de diciembre de 2015. Oriundo de Buenos Aires, Oscar llegó a Neuquén en busca de refugio cuando el grupo barrial en el que militaba en José León Suarez fue desarticulado por las fuerzas represivas. Se vinculó con los grupos juveniles católicos y participó en el movimiento universitario y en el movimiento pro derechos humanos. Entrevista a Gustavo Sueldo, Neuquén, 18 de junio de 2021.

²⁸ Entrevistas a David Lugones, Neuquén, 26 de enero de 2016 y 17 de junio de 2021. Entrevista a Gustavo Junge, Neuquén, 12 de junio de 2021. Entrevista a Carlos Roca, Neuquén, 14 de junio de 2021.

²⁹ Entrevista a Mabel Diorio, Neuquén, 10 de febrero de 2018. Oriunda de Neuquén, Mabel participó desde adolescente en distintas instancias organizativas de la parroquia del barrio Bouquet Roldán y, posteriormente, participó en la política partidaria en las filas del peronismo.

³⁰ Siendo obispo emérito, en 1994, Jaime de Nevares fue elegido convencional constituyente para la reforma de la Constitución argentina por mayoría absoluta en la provincia de Neuquén. En su campaña había advertido que renunciaría si se votaba solo lo acordado en el Pacto de Olivos entre Carlos Menem y Raúl Alfonsín, es decir, si los convencionales

de la naturaleza no exclusivamente ética de la política habría generado desilusión en quienes, parados en una concepción de la política como servicio, utilizaron (y utilizan) criterios morales para evaluar su funcionamiento.

En contraposición, hubo quienes recurrieron a la eficacia como parámetro para definir su inserción política y, desde ese lugar, optaron por ingresar a las filas del MPN. Tal es el caso de Ascencio Painemil, quien, si bien es autocrítico de su postura, fundamenta su afiliación en base a la hegemonía del partido provincial y la creencia de que ese era (y es) el único espacio en Neuquén para estar cerca de los pobres y trabajar por ellos. Esta elección fue una rareza dentro de los renovadores, dada la existencia de una histórica rivalidad y confrontación entre el obispo Jaime de Nevares y el líder emepenista Felipe Sapag (Mombello, 2004)³¹, pero no lo fue dentro del catolicismo en general. Como se viene argumentando, la diócesis neuquina era un ámbito plural en el que convivían posicionamientos diversos dentro del presbiterio y del laicado. Aun cuando el prelado cuestionara de forma reiterada la política gubernamental y las prácticas clientelares del MPN, esa postura no impedía que algunos sacerdotes y laicos mantuvieran buenas relaciones con el partido gobernante y realizaran acciones en conjunto. Dado que el mensaje diocesano era que los laicos participaran y se involucraran en las organizaciones del mundo secular sin direccionar ni cuestionar las decisiones individuales (salvo que las mismas fueran en contra de los valores y principios defendidos desde la religión), esta elección era tan válida como cualquier otra³².

se limitaban a votar el "paquete cerrado" sin considerar los puntos en particular. Renunció a dicho cargo haciendo severas denuncias contra la convención.

³¹ Entrevista a Ascencio Painemil, Neuquén, 27 de noviembre de 2015. De origen mapuche, Ascencio nació en Neuquén. Detenido por su militancia religiosa en el marco del inicio de la dictadura, participó del grupo de Bouquet Roldán, de la Pastoral Social (1981) y, posteriormente, fue dirigente vecinal. Los liderazgos de Sapag y De Nevares se fueron construyendo en paralelo, manteniendo una relación en la que primó la confrontación. Varios de los jóvenes mencionaron esta rivalidad en las entrevistas y descalificaron a quienes optaron políticamente por el MPN. Desde su perspectiva, existía una contradicción insalvable entre el mensaje del catolicismo renovador y la pertenencia al partido provincial (no así con otros catolicismos). En sus palabras, "los que optaban por el MPN no habían entendido nada". Entrevista a Mabel Diorio, Neuquén, 10 de febrero de 2018. Entrevistas a David Lugones, Neuquén, 9 de marzo de 2015. Entrevista a José Luis Savanco, Neuquén, 25 de agosto de 2015. De familia católica, José Luis es oriundo de Córdoba y migró a Neuquén con su familia a principios de los setenta. Comenzó a participar de los grupos juveniles recién recibido de profesor, formó parte de la Pastoral Social (1981) y de los inicios del gremio docente.

³² Además del púlpito, este mensaje era claramente difundido por la revista diocesana. "Iglesia y política", diciembre 1981, *Comunidad*, vol. 2, n° 5, pp. 11-12; "Yo no voté nunca", octubre 1982, *Comunidad*, vol. 2, n° 8, pp. 10-11; "Política, arte de...", octubre 1982, *Comunidad*, vol. 2, n° 8, pp. 32-33; "Encuentro de jóvenes", octubre 1982, *Comunidad*, vol. 2, n° 8, pp. 49-50; "Elecciones en los barrios", abril 1985, *Comunidad*, vol. 5, n° 17, p. 17.

Finalmente, los católicos también estuvieron involucrados en la reorganización gremial. A diferencia de los ámbitos ya referenciados, esta influencia combinó la participación individual con la creación de una vía institucional. En el caso de la primera, el surgimiento de la Asociación de Trabajadores de la Educación de Neuquén (ATEN) fue la experiencia más emblemática tanto por el rol del catolicismo en este proceso como por la relevancia de este gremio dentro del movimiento obrero neuquino por su asambleísmo y combatividad³³. La fundación de ATEN en 1981 contó con el respaldo institucional de la Iglesia, que aportó la estructura y el paraguas para quienes estaban queriendo organizarse, y la presencia de cuadros militantes en posiciones estratégicas, siendo un laico cercano a la renovación, Jorge Salaburu, su primer secretario general³⁴. Integrantes de la comisión directiva inicial coinciden en señalar que la unidad entre marxistas y católicos que dio origen al sindicato fue posible por la confluencia de una serie de factores entre los que destacan: la significativa trayectoria e inserción de la Iglesia católica y el Partido Comunista en la región, las buenas relaciones entre sus referentes, el obispo y Antonio Alac, y la existencia de un mismo programa³⁵. A pesar de tener

³³ Sobre la relevancia de ATEN dentro del escenario neuquino, cfr. Petruccelli (2015).

³⁴ Si bien el programa fue producto del consenso, siendo difícil identificar “el componente católico”, es llamativa la similitud de sus bases con los aportes católicos a la cultura de la Confederación Sindical de Comisiones Obreras de España (Díaz-Salazar, 2001). Entrevista a Jorge Salaburu, Neuquén, 20 de agosto de 2015. Jorge llegó a Neuquén a fines de los sesenta a trabajar, dadas las oportunidades laborales que la provincia ofrecía. Si bien tenía una formación religiosa, el colegio confesional al que asistió lo había distanciado de la religión. No obstante, la participación del obispo y de los curas en la huelga del Chocón llamaron su atención y cuando comenzó a trabajar en el Colegio San José Obrero en 1971 “descubrió” la existencia de “una Iglesia diferente”. Debido a su trabajo como maestro carpintero fue representante gremial hasta que las organizaciones fueron intervenidas. Durante la dictadura participó en la organización de los Cursillos de Cristiandad, formó parte de la conformación de la Pastoral Social (1981) y de la fundación de ATEN (1981), siendo su primer secretario general.

³⁵ La relación entre el obispo y Alac comenzó en las huelgas del Chocón (1969-1970), en las que el dirigente obrero comunista fue uno de los delegados detenidos, mientras el prelado ofició como mediador y terminó apoyando el reclamo de los obreros. Las entrevistas con militantes comunistas y católicos dan cuenta de las reuniones periódicas que tenían ambos referentes (además de ser un dirigente carismático, Alac estaba en ese momento en la dirección de la regional partidaria) y de su incidencia en la dinámica política local. Entrevista a Jorge Salaburu, Neuquén, 20 de agosto de 2015. Entrevista a José Luis Savanco, Neuquén, 25 de agosto de 2015. Entrevista a Liliana Obregón, Neuquén, 10 de diciembre de 2015. A fines de los sesenta, Liliana, junto a su familia, llegó a Neuquén, donde completó los estudios secundarios y se recibió de maestra normal nacional. Cuando ingresó a la carrera de Letras en la UNCO se involucró en la militancia política (en el Partido Comunista), siendo electa representante estudiantil y, posteriormente, también gremial, debido a que ya trabajaba como docente. Aunque en 1976 fue declarada prescindible por el gobierno militar (hasta 1981), se mantuvo activa y, a principios de

diferencias, coincidían en la necesidad de considerar a los docentes como “trabajadores de la educación”, incluir a todos los integrantes del sistema educativo, tomar las decisiones en asamblea, ser independientes de las organizaciones políticas y confesionales, y organizarse bajo el formato de “Lista única”³⁶. De forma paralela y con claros puntos de contacto en términos conceptuales y estratégicos, algunos referentes católicos de ATEN también crearon la Pastoral Social en 1981 (Azconegui, 2024). Esta instancia diocesana, que fundamentaba su accionar en la encíclica *Laborem Exercens*, fue una innovación del laicado que puso a disposición de los trabajadores un ámbito de reunión y una vía para canalizar sus demandas, y ofreció a sus integrantes como posibles mediadores en los conflictos que surgían en el marco de la creciente reorganización.

Lo común y lo diverso en el desembarco neuquino

Esta inserción de los laicos neuquinos y su aporte de prácticas e interpretaciones de la realidad internalizadas en su paso por espacios religiosos recuerda a lo que sucediera con el arribo de católicos a diversas organizaciones seculares en el epílogo de la “Revolución Argentina” (Dominella, 2020; Donatello, 2005; Touris, 2012). Ahora bien, a pesar de la existencia de algunos rasgos comparables —la presencia de ciertas lecturas y de procesos de socialización en espacios religiosos en contextos autoritarios y represivos—, este proceso de “disolución en la política” (Donatello, 2005) o, en términos más generales, en diversos espacios asociativos y organizativos del mundo secular, adquirió rasgos específicos que lo diferenciaron de su predecesor. Estas variaciones estuvieron relacionadas con los profundos cambios ocurridos en la sociedad argentina en el período que medió entre estas dos experiencias, así como también con las modificaciones en la Iglesia católica a nivel internacional que condicionaron las instancias de mediación (individual, comunitaria, institucional) intervinientes en el proceso de socialización y configuración identitaria de cada uno de los jóvenes involucrados.

La violencia, su justificación y su práctica, fue una de las primeras diferencias. Aunque la elección de las armas y la vía revolucionaria fue una entre otras opciones posibles para los jóvenes renovadores de fines de los años sesenta y principios de los setenta (Dominella, 2020; Touris, 2008; 2012), esta vía estuvo descartada desde el inicio en la experiencia aquí analizada. En línea con la diócesis, los

los ochenta, participó de la fundación de ATEN, donde ocupó el cargo de secretaria de prensa. Tuvo una larga trayectoria en el sindicato, ganando la conducción de ATEN-capital en 1994. Actualmente participa del movimiento de jubilados de ATEN.

³⁶ Entrevista a Jorge Salaburu, Neuquén, 20 de agosto de 2015. Entrevista a José Luis Savanco, Neuquén, 25 de agosto de 2015. Entrevista a Liliana Obregón, Neuquén, 10 de diciembre de 2015.

integrantes de la coordinadora neuquina postularon un discurso pacifista política e históricamente situado, que fue acompañado de acciones concretas por la paz en coyunturas críticas como la escalada bélica de 1978 y la guerra de Malvinas. Fundamentos político-religiosos sostenían tanto este posicionamiento (reforzado, a su vez, por la línea institucional desde la llegada de Juan Pablo II al Vaticano) como el distanciamiento explícito de “los jóvenes que equivocaron el camino y optaron por las armas”³⁷. Sin embargo, estos argumentos no pueden ser escindidos del contexto en el que los jóvenes vivían, esto es, el trágico fracaso de los proyectos revolucionarios y la instauración del terrorismo de Estado en la Argentina³⁸.

De manera similar, su configuración como militantes católicos renovadores también estuvo condicionada por las consecuencias del terror y de la campaña de acción psicológica implementada por el régimen. Lejos de sentir que eran “hijos de su tiempo” y compartían las características de su generación (Dominella, 2020: 170), o de participar en un escenario caracterizado por su “efervescencia social” (Donatello, 2005), estos jóvenes católicos neuquinos se sentían aislados, constituían una suerte de rareza dentro de la juventud de su tiempo (también de la neuquina), en un clima en el que primaba la pasividad y la indiferencia. Se podría decir que no encajaban, y su militancia, aunque se mantenía dentro de los márgenes de la legalidad imperante, no dejaba de ser el comportamiento de una minoría, una actitud molesta, que requería de la vigilancia y el control de las fuerzas de seguridad, como efectivamente sucedía³⁹.

Paralelamente, y en estrecha relación con lo planteado, la democracia —otrota cuestionada cuando no soslayada o considerada “una eficaz y peligrosa pantalla que ocultaba las verdaderas relaciones de dominación” (Cattaruzza citado en Touris, 2012: 161)—, sus principios y sus prácticas participativas constituían una parte central del horizonte al que aspiraban estos jóvenes católicos neuquinos cuyas experiencias se analizan. Aunque en ambas coyunturas de cambio de régimen, 1973 y 1983, la construcción de un sujeto democrático era una tarea pendiente —identificada *a priori* como una labor fundamental para ser abordada por el nuevo

³⁷ “Marchas de la Fe. 1977” [Carpeta de documentos y apuntes], Fondo personal Magín Paez; “Marchas de la Fe. 1981” [Carpeta de documentos y apuntes], Fondo personal Magín Paez.

³⁸ Como señalan Vázquez y Larrondo (2020), el cuestionamiento de la lucha armada y de la violencia formaron parte de una nueva mirada generacional.

³⁹ Esta explicación sería válida hasta la emergencia pública de la entidad “Juventudes Políticas de Neuquén” en mayo de 1982 (Rodríguez, 2024). A diferencia de la militancia católica, la participación en las organizaciones pro derechos humanos era pensada y vivida como una militancia de alto riesgo, más cercana a los modelos sacrificiales. Algunos jóvenes habían dado ese paso, pero no fueron la mayoría. Sobre el Seminario Juvenil de la APDH, cfr. Azconegui (2020).

gobierno y los actores sociales y políticos que respaldaban esa transición—, los escenarios y las expectativas eran muy distintos. Si, al decir de Cattaruzza, hacia 1973 “la cultura política argentina no había incorporado a su tesoro ideológico la noción de la existencia de posibles y respetables representaciones políticas plurales o, si lo había hecho, en esos años no parecía funcionar esa creencia” (citado en Touris, 2012: 161), en 1983 el pasado inmediato (el terrorismo de Estado y sus implicancias sociales, políticas y culturales) condicionaba la percepción que de la democracia tenían los diversos actores, haciéndolos más permeables a la misma o, al menos, más reacios a las prácticas violentas. Es decir, muy probablemente esa noción aún no estaba incorporada (en todo caso, no para el conjunto de los actores en juego y, de hecho, algunos nunca la incorporarían), pero no cabe duda de que la valoración era diferente. Más allá de la influencia que pudiera haber ejercido el discurso político e intelectual —la fuerte oposición dictadura/democracia propia del proceso de transición—, el terror y la violencia habían puesto en perspectiva la mirada sobre la vida y la dinámica democráticas y renovado la confianza en ellas⁴⁰. Así, hacia 1981 la inserción de algunos jóvenes católicos en diversos espacios asociativos y organizativos del mundo secular fue una actitud esperada y esperable, reforzada por la prédica y las acciones del obispo. La misma estaba, a su vez, enmarcada en un contexto más general en el que la jerarquía de la Iglesia católica defeccionaba del régimen militar y apuntaba a ser el referente moral y político de la futura reorganización institucional (Franco, 2018; Bonnin, 2012; 2015).

Por los rasgos analizados, el desembarco de católicos neuquinos en espacios seculares también se diferenció de otros procesos simultáneos, como la reconversión de los especialistas religiosos (Catoggio, 2016a) y la desradicalización de los militantes revolucionarios (Ollier, 2009). Al ser los laicos agentes eclesiales y actores sociales a la vez, este tipo de movimientos en las trayectorias de los militantes no era una situación excepcional, sino la manifestación histórica concreta de la permanente tensión entre las esferas secular y religiosa que habita en ellos (De la Torre, 2006: 35). Aunque los jóvenes cuyas experiencias se consideran vivieron este paso como “natural”, el mismo no estuvo exento de tensiones y, en algunos casos, conflictos. La diversidad de caminos que fueron tomando guardó relación con una gran variedad de factores que incluían, sin ser una enumeración exhaustiva, las trayectorias familiares, educativas, laborales, religiosas,

⁴⁰ En el contexto de 1983, emergió con fuerza un pensamiento intelectual que revalorizó la democracia política y promovió la idea de la transición hacia la democracia como un escenario tanto deseable como necesario. Este enfoque dio lugar a nuevas construcciones conceptuales que llevaron a una revisión de las concepciones previas sobre la política. No obstante, como Lesgart (2002) ha señalado, la democracia tuvo múltiples significados, convirtiéndose, entre otras cosas, en lema, programa, categoría descriptiva y evaluativa de diferentes procesos políticos y sociales, esquema de interpretación del mundo y definición vivencial o normativa.

ideológico-políticas, y el tipo de vinculación que cada una de las personas tenía con el obispo, los sacerdotes y las instancias institucionales de la Iglesia católica. La mayoría de ellos sostuvo por un tiempo la doble pertenencia (en algunos casos triple) y su alejamiento (cuando se produjo) se dio como una “decantación natural”. En un contexto caracterizado por la individualización y subjetivación de las creencias, en el que la institución ha ido perdiendo poder y capacidad de referencia (Hervieu-Léger, 2004), estos alejamientos de los espacios religiosos de militancia no implicaron un cuestionamiento a la institución, sino más bien un ajuste de prioridades.

En contraste, también hubo algunas derivas conflictivas, que desembocaron en salidas de la institución, e incluso en distanciamientos de la religión, cuyo estudio brinda indicios para pensar el reverso de los procesos analizados. Esto es, reflexionar sobre el impacto de la politización y la democratización en las creencias y prácticas religiosas, y los cambios y/o límites que estaban operando no solo en el seno de la diócesis, sino de la institución en general.

Consideraciones finales

Este artículo comenzó con la recuperación de la especificidad de las llamadas “Marchas de la Fe” —dentro del universo más amplio de peregrinaciones religiosas— y del proceso de socialización político-religiosa que atravesaron los jóvenes neuquinos que las protagonizaron. Para muchos de los laicos involucrados, el tránsito por esta experiencia supuso la configuración de una identidad singular dentro del catolicismo (católicos renovadores) asociada a una práctica específica (la transformación social), e hizo posible que devinieran “militantes de carrera” (Mc Adam, 1989), que posteriormente desplegaron su potencial en la defensa de derechos y en organizaciones vecinales, mapuche, cooperativas, humanitarias, partidarias, sindicales y universitarias. De este modo, esta experiencia permite complejizar la mirada sobre la relación del catolicismo y la sociedad en aquellos años, y plantear la coexistencia de convocatorias con distinto grado de vinculación con la jerarquía. Asimismo, muestra que las “masas católicas movilizadas” escondían la existencia de una variedad de motivaciones y de catolicismos diversos, siendo posible identificar en ellas la presencia de sectores apáticos y hastiados de la politización, pero también de católicos que consideraban la política como inscindible de la religión y expresaban con sus prácticas religiosas su politización.

Por otra parte, pensar la dinámica interna de las “Marchas de la Fe” como un enclave democrático (Martín García, 2013) y seguir la trayectoria de sus protagonistas habilita la conexión entre catolicismo renovador y democratización. Los jóvenes internalizaron valores, conductas y prácticas que llevaron consigo a las diversas organizaciones en las que se insertaron. En ellas, aportaron desde su

catolicidad a la creciente reorganización de la sociedad que derivó en la creación de instancias plurales, que pugnarón por el avance de la democratización desde el discurso y las prácticas, como lo evidencia la progresiva utilización de las asambleas como mecanismo privilegiado para la toma de decisiones en la Interbarrial, la universidad y algunos gremios y ámbitos partidarios.

Claramente, la participación de estos laicos afines a la renovación del catolicismo no determinó el proceso de democratización —el mismo se dio en distintos niveles y en un escenario muy fluido en el que intervinieron actores con diverso grado de institucionalización y posibilidades de incidencia en la esfera institucional— (Alonso, 2018). No obstante, en los ámbitos referenciados es posible identificar islotes democráticos que con su dinámica de funcionamiento fueron aportando a la configuración de la compleja reorganización societal e institucional que es fechada formalmente con el traspaso de gobierno de diciembre de 1983, pero fue producto de un proceso subterráneo de más larga data⁴¹. Aun cuando el sistema político local, hegemonizado por el MPN, les asignaría un lugar marginal (el peronismo renovador en el que convergieron la mayoría de estos jóvenes solo tuvo expresión en la legislatura hasta 1986), conformarían una oposición extra-institucional y abonarían con sus discursos y prácticas a la conformación de la llamada “contra-cultura de la protesta” (Petruccelli, 2015) que caracterizó la política neuquina de los años noventa.

Los avatares de estas trayectorias arrojan indicios para reflexionar tanto sobre la potencialidad como acerca de los límites del proceso de democratización. En la dimensión sociopolítica, la reactualización casi inalterada de un escenario político-partidario caracterizado por la coexistencia de la tradición liberal (de corte electoralista) y la peronista (de carácter movilizante), que compartían elementos restrictivos en materia de participación, al apuntar a intervenciones vinculadas a la decisión entre opciones dadas y no a la elaboración de las mismas (García Delgado, 1984), determinó que algunos jóvenes encontraran dificultades para desplegar las conductas y prácticas aprehendidas, asociadas a una manera diferente de pensar y ejercer la participación (y al ciudadano)⁴². Por otra parte, el devenir de la Iglesia expuso las tensiones que la atravesaban y, en cierta medida, la excedían.

⁴¹ El desafío de la democratización yace en la capacidad de combinar los cambios institucionales formales con la expansión de las prácticas democráticas y el fortalecimiento de una cultura ciudadana (Jelin, 1996).

⁴² Velázquez Ramírez (2019) plantea que la valoración del pluralismo como principio rector de la vida pública en la coyuntura de 1983 llevó a las dos principales fuerzas políticas a reinterpretar su práctica representativa con el objetivo de adaptarse a lo que consideraron un cambio en las condiciones del espacio político. No obstante, el autor señala que este fue un proceso atravesado por límites y tensiones, ya que la persistencia hegemónica

Bibliografía

Fuentes

Fuentes editas

“Elecciones en los barrios”, abril 1985, *Comunidad*, vol. 5, n° 17, p. 17.

“Encuentro de jóvenes”, octubre 1982, *Comunidad*, vol. 2, n° 8, pp. 49-50.

“Iglesia y política”, diciembre 1981, *Comunidad*, vol. 2, n° 5, pp. 11-12.

“Marchas de la Fe. 1977” [Carpeta de documentos y apuntes], Fondo personal Magín Paez.

“Marchas de la Fe. 1981” [Carpeta de documentos y apuntes], Fondo personal Magín Paez.

Papa Juan Pablo II (1981), *Laborem Exercens. Carta encíclica de su santidad el Papa Juan Pablo II*, Barcelona, Ediciones Paulinas.

“Política, arte de...”, octubre 1982, *Comunidad*, vol. 2, n° 8, pp. 32-33.

“Resoluciones del Primer Congreso Interbarrial”, noviembre 1983, *Comunidad*, vol. 3, n° 12, p. 5

“Yo no voté nunca”, octubre 1982, *Comunidad*, vol. 2, n° 8, pp. 10-11.

Fuentes orales

Ascencio Painemil, Neuquén, 27 de noviembre de 2015.

Carlos Roca, Neuquén, 14 de junio del 2021.

David Lugones, Neuquén, 26 de enero de 2016 y 17 de junio de 2021.

Diego, Neuquén, 21 de agosto de 2015.

Gustavo Junge, Neuquén, 12 de junio del 2021.

Gustavo Sueldo, Neuquén, 18 de junio de 2021

siguió siendo el criterio a partir del cual las principales fuerzas partidarias de la Argentina concibieron su práctica representativa.

Jorge Salaburu, Neuquén, 20 de agosto de 2015

José Luis Savanco, Neuquén, 25 de agosto de 2015.

Liliana Obregón, Neuquén, 10 de diciembre de 2015.

Mabel Diorio, Neuquén, 10 de febrero de 2018.

Magín Paez, Neuquén, 5 de marzo de 2015.

Oscar Virginillo, Neuquén, 10 de diciembre de 2015.

Paula, Neuquén, 15 de mayo de 2019.

Susana Martínez, Neuquén, 15 de diciembre de 2015.

Bibliografía referida

Aiziczon, Fernando (2014), "Militantes chilenos en Neuquén. La experiencia de la Interbarrial durante los años '80", *Revista Izquierdas*, n° 21, pp. 67-82, [disponible en <https://www.izquierdas.cl/images/pdf/2014/octubre/4.FDOAiziczon.pdf>].

----- (2015), "Configuraciones militantes de Neuquén durante los '80: DDHH, Iglesia y comunidad chilena", *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, vol. 6, n° 7, pp. 54-73, [disponible en <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/anuariohistoria/article/view/12510/12796>].

Alonso, Luciano (2018), "Problemas de enfoque en torno a la movilización social en la transición a la democracia en Argentina 1979-1983", *Rúbrica Contemporánea*, vol. 7, n° 14, pp. 59-78, [disponible en <https://revistes.uab.cat/rubrica/article/view/v7-n14-alonso/48-pdf-es>].

Azconegui (2016), "Iglesia, Estado y sociedad. La protección de los refugiados chilenos en la Norpatagonia, 1973-1983", *Revista de Historia de la Universidad Nacional del Comahue*, n° 17, pp. 145-174, [disponible en <https://revele.uncoma.edu.ar/index.php/historia/article/view/1337>].

----- (2020), "Política y dictadura en Neuquén. La Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH) y la formación de los jóvenes, 1980-81", *Revista Izquierdas*, n° 49, pp. 1264-1280, [disponible en <http://izquierdas.cl/ediciones/2020/numero-49>].

----- (2021), "Dictadura, represión y la defensa de los derechos humanos en Neuquén. El rol del catolicismo en la conformación de organizaciones humanitarias", *KAIROS. Revista de Temas Sociales*, n° 47, pp. 125-153, [disponible en <https://revistakairos.org/dictadura-represion-y-la-defensa-de-los-derechos-humanos-en-neuquen/>].

----- (2023), "Catolicismo y sociedad en Neuquén (1977-1983). Las 'Marchas de la fe' y el proceso de democratización", *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, n° 19, pp. 121-143, [disponible en <https://doi.org/10.53439/revitin.2023.2.07>].

----- (2024), *Catolicismo renovador, política y sociedad en Neuquén, 1969-1984. Los avatares de una Iglesia encarnada en el mundo*, Tesis doctoral no publicada, Victoria, Universidad de San Andrés.

Bonnin, Juan (2012), *Génesis política del discurso religioso. Iglesia y Comunidad Nacional (1981) entre la dictadura y la democracia en Argentina*, Buenos Aires, EUDEBA.

----- (2015), "Los discursos sobre la reconciliación: variaciones en torno al perdón, la verdad y la justicia", en Feld, Claudia y Franco, Marina, *Democracia, hora cero*, Buenos Aires, FCE, pp. 225-268.

Canelo, Paula (2016), *La política secreta de la última dictadura argentina, (1976-1983)*, Buenos Aires, Edhasa.

Catoggio, Soledad (2016a), *Los desaparecidos de la iglesia. El clero contestatario frente a la dictadura*, Buenos Aires, Siglo XXI Argentina.

----- (2016b), "Política contra el Estado autoritario, religión y derechos humanos: la impronta regional de un activismo transnacional", *Papeles de Trabajo*, vol. 10, n° 7, pp. 184-207, [disponible en <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/papdetrab/article/view/676>].

----- (2019), "Las redes de Madres de Plaza de Mayo con el cristianismo liberacionista: articulaciones locales, afectos y alcances", *Cuadernos del Sur - Historia*, n° 48, pp. 23-48, [disponible en <https://revistas.uns.edu.ar/csh/article/view/2747>].

Cersósimo, Facundo (2022), *"Videla fue un liberal". Los tradicionalistas católicos en tiempos de dictadura (1976-1983)*, La Plata-Posadas-Los Polvorines, Universidad Nacional de La Plata-Universidad Nacional de Misiones-Universidad Nacional de General Sarmiento, [disponible en <https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/210>].

Corradi, Juan (1985), "La cultura del miedo en la sociedad civil: reflexiones y propuestas", en Cheresky, Isidoro y Chonchol, Jacques (comps.), *Crisis y transformación de los regímenes autoritarios*, Buenos Aires, EUDEBA, pp. 171-186.

De la Torre, Renee (2006), *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México, FCE.

Díaz Salazar, Rafael (2001), *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Madrid, Ediciones HOAC.

Dominella, Virginia (2020), *Jóvenes, católicos, contestatarios. Religión y política en Bahía Blanca (1968-1975)*, La Plata-Posadas-Los Polvorines, Universidad Nacional de La Plata-Universidad Nacional de Misiones-Universidad Nacional de General Sarmiento, [disponible en <https://www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/156>].

Donatello, Luis (2005), "Catolicismo liberacionista y política en la Argentina: de la política insurreccional en los setenta a la resistencia al neoliberalismo en los noventa", *América Latina Hoy*, vol. 41, pp. 77-97.

Favaro, Orietta (2020), "La renovación del peronismo en Neuquén. Tensiones, conflictos y ruptura: la JDP, 1983-1989", *Prohistoria*, vol. 23, n° 33, [disponible en <https://www.redalyc.org/journal/3801/380163469007/html>].

Franco, Marina (2018), *El final del silencio. Dictadura, sociedad y derechos humanos en la transición (Argentina 1979-1983)*, Buenos Aires, FCE.

Franco, Marina y Levín, Florencia (comps.) (2007), *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós.

Funes, María (2003), "Socialización política y participación ciudadana. Jóvenes en dictadura y jóvenes en democracia", *Revista de estudios de Juventud*, n° extraordinario, pp. 57-76, [disponible en https://www.injuve.es/sites/default/files/adjuntos/2019/10/revista-jovenesconstitucionyculturademocratica_art4.pdf].

García, Norma (2018), "Transición a la 'neuquina' (1980-1983)", *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti"*, n° 18, pp. 89-115.

García Delgado, Daniel (1984), "Nuevos patrones de participación política en procesos de transición a la democracia: el caso argentino", en Oszlak, Oscar (comp.), *"Proceso", crisis y transición democrática*, Buenos Aires, CEAL, pp. 88-132.

Halbwachs, Maurice (2005), *La memoria colectiva*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, [1950].

Hervieu-Léger, Daniele (2004), *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*, México, Ediciones del Helénico.

Iuorno, Graciela y Cáceres, Emilio (2023), "Juventud, identidad y experiencias de militancia. La 'Franja' en el Comahue, años ochenta", en Azconegui, María Cecilia y Iuorno, Graciela (comps.), *Norpatagonia, ochentas, democratización: metáforas democráticas y sus avatares*, Neuquén, EDUCO, pp. 17-54.

Jelin, Elizabeth (1996), "Citizenship revisited: Solidarity, Responsibility, and Rights", en Jelin, Elizabeth y Hershberg, Eric (coord.), *Constructing democracy. Human Rights, Citizenship, and Society in Latin America*, Boulder, Westview Press, pp. 101-120.

Lesgart, Cecilia (2002), "Usos de la transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década del ochenta", *Revista Estudios Sociales*, vol. 12, n° 22-23, pp. 163-185, [disponible en <https://doi.org/10.14409/es.v22i1.2489>].

Levine, Daniel (1996), *Voces populares en el catolicismo latinoamericano*, Lima, CEP- Centro de Estudios y Publicaciones.

Lida, Miranda (2008), "Las masas católicas en los años de la dictadura, 1976-1982", *Entrepasados*, n° 34, pp. 55-73.

Löwy, Michael (1999), *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*, México, Siglo XXI.

Luciani, Laura (2009), "Actitudes y comportamientos sociales durante la última dictadura militar en Argentina (1976-1983). Algunas consideraciones respecto de cómo analizar la compleja trama entre régimen y sociedad", *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas*, n° 3, [disponible en <https://revistas.um.es/navegamerica/article/view/74991>].

----- (2017), *Juventud en dictadura. Representaciones políticas, experiencias juveniles en Rosario (1976-1983)*, La Plata-Posadas-Los Polvorines, Universidad Nacional de La Plata-Universidad Nacional de Misiones-Universidad Nacional de General Sarmiento, [disponible en <https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/80>].

Mainwaring, Scott (1986), *The Catholic Church and Politics in Brazil, 1916-1985*, Stanford, Stanford University Press.

Martín García, Oscar (2013), "La polis paralela. Espacios de participación política en el franquismo final", en AA. VV., *No solo miedo. Actitudes políticas y opinión popular bajo la dictadura franquista (1936-1977)*, Granada, Comares, pp. 195-208.

Mc Adam, Doug (1989), "The Biographical Consequences of Activism", *American Sociological Review*, vol. 54, n° 5, pp. 744-760.

Mombello, Laura (2004), *"Neuquén, nuestra forma de ser". Articulaciones entre la construcción de identidades/alteridades y las prácticas políticas en Norpatagonia*, Tesis de Maestría no publicada, San Martín, Universidad Nacional de San Martín.

Morello, Gustavo (2014), *Dónde estaba Dios. Católicos y terrorismo de Estado en la Argentina de los setentas*, Buenos Aires, Vergara Editor.

Novaro, Marcos y Palermo, Vicente (2003), *La dictadura militar (1976-1983). Del golpe a la restauración democrática*, Buenos Aires, PAIDÓS.

Obregón, Martín (2005), *Entre la cruz y la espada. La Iglesia católica durante los primeros años del "Proceso"*, Bernal, UNQ.

Ollier, Matilde (2009), *De la revolución a la democracia. Cambios privados, públicos y políticos de la izquierda argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Palacios, Susana (2023), "El movimiento estudiantil del Comahue en los ochenta: la Agrupación Peronista Universitaria (1983-1986)", en Azconegui, María Cecilia y Iuorno, Graciela (comps.), *Norpatagonia, ochentas, democratización: metáforas democráticas y sus avatares*, Neuquén, EDUCO, pp. 55-90.

Petrucelli, Ariel (2015), *Docentes y piqueteros. De la huelga de ATEN a la pueblada de Cutral Có*, Neuquén, Ediciones DobleZeta.

Rafart, Gabriel (2019), "Los peronismos de provincia en transición. Discutir la democracia y renovar el partido", en Camino Vela, Francisco et al. (coords.), *Las transiciones a la democracia en sus actores. Reflexiones desde la Patagonia*, Rosario, Prohistoria Ediciones, pp. 71-92.

Risler, Julia (2018), *La acción psicológica. Dictadura, Inteligencia y gobierno de las emociones (1955-1981)*, Buenos Aires, Tinta Limón.

Rodríguez, Andrea (2024), "La Guerra de Malvinas como parte de la transición democrática. El caso de las Juventudes Políticas de Neuquén durante el conflicto bélico", *Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales*, vol. 27, n° 1, pp. 1-23, [disponible en <https://revele.uncoma.edu.ar/index.php/Sociales/article/view/5257>].

Rodríguez, Andrea y Azconegui, Cecilia (2022), "Paz y política. La comunidad católica neuquina frente al conflicto del Beagle y la guerra de Malvinas", *PolHis*, vol. 15, n° 29, pp. 68-97, [disponible en <https://polhis.com.ar/index.php/polhis/article/view/407>].

Scatizza, Pablo (2016), *Un Comahue violento. Dictadura, represión y juicios en la Norpatagonia argentina*, Buenos Aires, Prometeo.

Smith, Brian (1982), *The Church and Politics in Chile: Challenges to Modern Catholicism*, Princeton, Princeton University Press.

Touris, Claudia (2008), "Sociabilidad e identidad político-religiosa de los grupos católicos tercermundistas en la Argentina (1966-1976)", en Moreyra, Beatriz y Mallo, Silvia (eds.), *Miradas sobre La historia social argentina en los comienzos del siglo XXI*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos Segreti, pp. 763-783.

----- (2012), *Catolicismo y cultura política en la Argentina. La "constelación tercermundista" (1955-1976)*, Tesis de doctorado, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, [disponible en <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1839>].

Vázquez, Melina y Larrondo, Marina (2020), "Transiciones. Las transformaciones de los compromisos juveniles partidarios en la posdictadura en Argentina", *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 60, n° 230, pp. 88-117.

Velázquez Ramírez, Adrián (2019), "Democracia y pluralismo en la transición argentina", en Giménez, Sebastián y Azzolini, Nicolás (coords.), *Identidades políticas y democracia en la Argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Teseo, pp. 249-278.

© 2025 por los autores; licencia otorgada a la revista *Cuadernos del Sur Historia*. Este artículo es de acceso abierto y distribuido bajo los términos y condiciones de una licencia Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 (CC BY-NC-SA 4.0) de Creative Commons. Para ver una copia de esta licencia, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>.