

Religión y política en América
Latina: pasado-futuro

Editores

Ceci Maria Costa Baptista Mariani,
Breno Martins Campos

Conflicto de intereses

No hay conflicto de intereses.

Recibido

13 mayo 2024

Aprobado

21 oct. 2024

La autoridad cuestionada: la crisis católica en las décadas de 1960 y 1970 en la Argentina

The authority challenged: the catholic crisis in the 1960s and 1970s in Argentina

Sebastián Pattin¹ 

¹ Universidad Abierta Interamericana, Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. E-mails: <sebastianpedro.pattin@uai.edu.ar>; <sebapattin@gmail.com>.

Cómo citar este artículo: Pattin, S. La autoridad cuestionada: la crisis católica en las décadas de 1960 y 1970 en la Argentina. *Reflexão*, v. 49, e2412773, 2024. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v49a2024e12773>

Resumen

El presente artículo revisita la “crisis de autoridad” ocurrida en las décadas de 1960 y 1970 en la Iglesia católica argentina, centrándose en expresiones consideradas “moderadas”, mientras que relega a un segundo plano las identidades que, con gran resonancia pública y atención historiográfica, desafiaron la estructura de la institución eclesial. Para ello, a partir de un trabajo histórico cualitativo, se estudian las columnas de opinión de Enrique Laje y Jorge Mejía, dos reconocidos teólogos argentinos, quienes criticaron a las expresiones “radicales” en favor de una renovación “moderada” en 1970, un momento en el que los cuestionamientos hacia la jerarquía se acumulaban. Si bien en el corto plazo las propuestas moderadas quedaron opacadas por la irrupción de identidades con mayor impacto público, a mediano y largo plazo terminaron sentando las bases para la Iglesia católica argentina en la actualidad.

Palabras clave: Catolicismo argentino. Concilio Vaticano II. Crisis de autoridad. Historia religiosa. Iglesia católica argentina.

Abstract

The following paper revisits the “authority crisis” that occurred in the 1960s and 1970s in the Argentine Catholic Church, focusing on expressions considered “moderate” while relegating to a secondary position the identities that, with significant public resonance and historiographical attention, challenged the structure of the ecclesiastical institution. To this end, through a qualitative historical study, the opinion columns of Enrique Laje and Jorge Mejía, two renowned Argentine theologians, are examined. Both criticized the “radical” voices advocating for significant change, instead favoring a more “moderate” renewal in 1970—a period marked by growing challenges to the Church hierarchy. Although in the short term, moderate proposals were overshadowed by the emergence of identities with greater public impact, in the medium and long term, they ended up laying the groundwork for the Argentine Catholic Church today.

Keywords: Argentine catholicism. Seconda Vatican Council. Crisis of authority. Religious history. Argentine catholic church.

Introducción

En el año 1970, el sacerdote jesuita Enrique Laje (1970a) se destacó por abordar de manera explícita – y singular – la “crisis de autoridad” que prevalecía en la Iglesia católica argentina. Laje suponía que la conflictividad, producto de la desobediencia y los desafíos que enfrentaban las jerarquías, provenía de identidades que habían extremado sus posiciones – como los “tercermundistas” o los “tradicionalistas” – poniendo en tensión a su vez su pertenencia a la comunidad religiosa. En su análisis subyacía una propuesta de “renovación moderada” que se distinguía de los embates “radicales” que surgían en el período posterior al Vaticano II. Ahora bien, ¿qué se entendía por autoridad? ¿Cómo concebía la “crisis de autoridad”? ¿Se objetaba algún cuestionamiento en especial de las propuestas conocidas como “tercermundistas” o “tradicionalistas”?

Vale destacar que, la literatura especializada en la historia de la Iglesia católica en Argentina, aun con sus distintos objetos de estudio y estrategias metodológicas, arribó a la misma conclusión: el catolicismo argentino vivió una “crisis de autoridad” en la década de 1960 y 1970 (Di Stefano; Zanatta, 2000; Ghio, 2007; Grande, 2023; Mallimaci, 1992; Moyano, 1992; Obregón, 2005; Soneira, 1989; Touris, 2022; Zanatta, 2015; Zanca, 2006). Es decir, tanto Laje como los historiadores, sociólogos, teólogos y especialistas en la historia de la Iglesia católica argentina en el siglo XX coincidieron en que el enfrentamiento entre laicos y asesores eclesiásticos por mayor autonomía en las ramas especializadas de la Acción Católica Argentina (ACA) en la década de 1940, la participación de los laicos en el golpe de Estado contra Juan D. Perón en 1955 y la tensión con los obispos que preferían pronunciarse abiertamente, las contradicciones entre sacerdotes y jerarquía expuestas con la *huelga* conocida como Plan de Lucha en 1964 y los desgarramientos teológico-políticos en la propia jerarquía generaron una crisis donde creció la desobediencia en el catolicismo, por consiguiente, la “crisis de autoridad”.

Por un lado, el concepto de “crisis de autoridad” se transformó en una suerte de refugio autoevidente, una variable independiente que explicaría el resto del estado de cosas, pero creemos que se desatendió su carácter de objeto pasible de ser interpretado y disputado por los propios protagonistas y, de forma posterior, por los estudiosos. Por otro lado, la historiografía religiosa se centró en expresiones consideradas “radicales”, “revolucionarias”, “restauradoras” o “extremas” – “tercermundistas” o “tradicionalistas” – que planteaban un cambio “profundo” de la Iglesia, sensibilidades que paradójicamente proponían grosso modo una fuga hacia un pasado primitivo o uno imperial. Ello se debe, tal vez, a que constituyeron las expresiones que más resonancia o repercusión encontraron en el espacio público y en los medios de comunicación masiva, por ende, en las fuentes que luego consultan los investigadores. Más allá de las cartografías político-religiosas que implican a su vez concepciones valorativas, las propuestas de una “renovación moderada” – sostenemos las comillas – quedaron, más allá de algunas notables excepciones (Fabris; Pattin, 2021; Pattin, 2019; Zanca, 2006), soslayadas en la literatura especializada. Creemos que, si bien en el corto plazo las propuestas moderadas quedaron opacadas por la irrupción de identidades con mayor impacto público, en el mediano y largo plazo terminaron sentando las bases para la Iglesia católica argentina.

El análisis de los distintos conceptos de autoridad representa una oportunidad adecuada para adentrarse no sólo en las formas en las cuales la Iglesia católica se organiza, sino también define, procesa y resuelve los conflictos internos y externos (Pattin, 2019). Por ello, parece central para comprender los cambios en las instituciones religiosas por constituir una idea rectora en la cohesión de un grupo o una comunidad y, como sugiere Daniel Levine (1978), el cambio en su

definición, abre también nuevas esferas de acción. En el extenso período posterior al Vaticano II emergieron diversos proyectos para la Iglesia católica argentina que con mayor o menor precisión intentaron definir la autoridad y la agenda católica. La propia discusión constituía ya de por sí un desafío para quienes consideraban a la Iglesia una realidad inmutable y, vale recordar, que quienes proponían nuevas definiciones del concepto de autoridad, buscaban nuevos cimientos sobre los cuales fundar la Iglesia católica en un mundo cambiante. En el mismo sentido, si se comprende la crisis como una irrupción – negativa, por cierto – de la desobediencia se reduce conceptualmente y se reproduce la carga valorativa de los conflictos hermenéuticos. Por lo tanto, sería más adecuado considerar el período como una etapa de cuestionamiento donde proliferaron diversas formas de comprender el concepto de autoridad en la comunidad religiosa que pujaron por establecerse como las verdaderas. Como objetivo complementario se recupera el concepto de autoridad con una fundamentación histórica y teológica, independiente de la noción de potestas y situada en la realidad argentina de las décadas de 1960 y 1970.

Con estas preguntas y horizontes, el artículo se organiza en cuatro secciones: en la primera, se presenta de manera somera el concepto de autoridad. En la segunda, se revisita los cuestionamientos que mayor impacto tuvieron en la escena pública. En la tercera, se abordan las columnas de Enrique Laje en la revista *Estudios y*, en la cuarta, las de Jorge Mejía en *Criterio*.

El concepto de autoridad

La discusión del concepto de autoridad se puede encontrar en entramados de discursos que, si bien pueden ser considerados en términos teórico-analíticos independientes entre sí, en la práctica se entrelazan y dialogan. Por un lado, en la batalla semántica o heurística propia de los protagonistas de la década de 1960 y 1970 acorde a sus ideas sobre la Iglesia, el Estado, la comunidad de fieles o sobre la relación entre religión y política, a modo de ejemplo. En ese sentido, y siguiendo la propuesta de Gallie (1955), la autoridad constituiría un concepto esencialmente controversial ya que contiene un carácter valorativo, una complejidad interna, una diversidad de formas para ser definido, una apertura semántica y una competencia progresiva mediante la cual se puede lograr una confluencia o una coherencia en su uso, entre otras características. Al entender la autoridad como un concepto esencialmente controversial, el investigador no debería partir de una definición apriorística en particular, sino que, en su defecto, debería intentar reconstruir a través de las fuentes las interpretaciones en puja en el catolicismo argentino.

Por el otro, el concepto de autoridad también se encuentra en reflexiones intelectuales que pueden nutrirse de la Filosofía, la Sociología, la Ciencia Política o la Antropología, que conforman nuestro horizonte de expectativas. Un breve recorrido por distintos autores como Richard Friedman (1973), Józef Bocheński (1974), Joseph Raz (1990), Heinrich Popitz (1992), Bruce Lincoln (1994) o Frank Furedi (2013), que repensaron la noción en sí misma², demuestra que coinciden en su origen romano; así se distinguen bien claramente la autoridad/*authoritas* y el poder/potestas. Es decir, la autoridad expresa una relación social distinta a la fuerza o la violencia, pero sí contiene en potencia a la persuasión y a la coerción. Si la autoridad llegase a necesitar el uso de la persuasión o de la coerción, se consideraría que está siendo cuestionada, pero no necesariamente negada. Al mismo

² Este conjunto de autores permiten comprender que la autoridad expresa una relación social superior al orden individual o psicológico, pero a partir de abordajes que brindan herramientas prácticas para el análisis más allá de las necesarias meditaciones filosóficas. De lo contrario, podrían incluirse a John Locke, Jean Jacques Rousseau, Thomas Hobbes, Baruch Spinoza, Karl Marx, Friedrich Hegel, Friedrich Nietzsche, Max Weber, Carl Schmitt, Alexandre Kojève, Hannah Arendt, Bertrand de Jouvenel, Sigmund Freud o Michel Foucault, entre tantos otros.

tiempo, conforma un par conceptual con la obediencia y se legitima en una serie de entramados de creencias y prácticas compartidas con los “súbditos”. En el mundo contemporáneo, se identifica con un lugar social, es decir, la autoridad de la oficina (un principio práctico-político) – donde se suele utilizar como sinónimo de jerarquía – y se liga a la verdad (un principio semántico-hermenéutico). En otras palabras: su palabra es veraz y, por lo tanto, creída/creíble.

Respecto al concepto de autoridad en la Iglesia, Hünermann (1993) sostiene que históricamente se comprendía a Dios como la causa y el fundamento en la comunidad religiosa católica, y de allí derivaba la autoridad de la jerarquía terrena. A partir de la imagen de Jesús crucificado y elevado, mediador de la salvación, se legitimaron la soberanía eclesiástica y la mundana a lo largo de la historia del pensamiento cristiano. En una teología más preocupada por la institución, se consideró que la autoridad en y de la Iglesia al derivarse de Dios era infalible. Así se pueden rastrear dos líneas doctrinales que se opusieron a lo largo de la historia: por un lado, quienes sostenían que el poder político representaba la potestas y reservaba para la Iglesia la *auctoritas* en virtud de su misión trascendental. Por otro lado, quienes interpretaban la relación como un proceso de legitimación sacral directo del poder político, una suerte de necesidad recíproca entre *auctoritas*/revelación y potestas/orden imperial. Hünermann advirtió que, en la tradición cristiana, la autoridad se define por su función hermenéutica como intérprete calificada. Por lo tanto, a partir de la función mediadora del lenguaje, abre la puerta al conocimiento de Dios, pero también a su difusión y a su aplicación. La autoridad configura un elemento central en la teología cristiana en tanto permite a los cristianos el conocimiento de lo verdadero por medio de la interpretación cualificada de la Iglesia (Miethke, 1980).

Los movimientos de reforma protestante cuestionaron la autoridad de la tradición y de la propia jerarquía inaugurando una fórmula donde la autoridad de Dios era absoluta, pero la autoridad de la Iglesia relativa. La palabra de Dios constituía una manifestación de la autoridad, en otras palabras: el cristiano obtenía la posibilidad de un acceso no mediado a Dios. Así se desafiaba a la Iglesia institución que ya no tenía poder sobre la consciencia, la fe y la vida de los cristianos. La autoridad protestante se legitimaba a través la disciplina, los ritos y las ceremonias en una recuperación por la autoridad del texto, de la revelación y del servicio. En contraposición, los católicos reforzaron la autoridad eclesial, la institucionalidad y la sucesión petrina como cabeza visible de la Iglesia. Sin embargo, el humanismo, los movimientos de reforma protestante y la Ilustración colaboraron en el fortalecimiento de una autoridad personal, humana, donde el individuo obedece por confianza y no por coerción. En el último siglo, según el teólogo Beintker (1980), se presencia una tendencia en la Iglesia católica a reforzar las estructuras horizontales, la corresponsabilidad en la toma de decisiones, el reconocimiento del hombre y sus derechos.

Como se puede comprobar, el concepto de autoridad arriba al período en análisis con una espesa carga religiosa, pero se abría una clara disputa por su definición. La clásica teología tomista que consideraba a la Iglesia como una *societas perfecta* – la autoridad se definía como jerárquica, soberana, vertical, infalible – que no debía adaptarse al tiempo y a la historia entraba en crisis por los cuestionamientos que venía recibiendo desde la *Nouvelle Théologie* y que, con el Vaticano II, ganarían legitimidad pública.

Algunos cuestionamientos a la autoridad

La efervescencia social en una escala global propia de las décadas de 1960 y 1970, pero marcadamente tras el Mayo francés (1968) y el Cordobazo (1969) – una insurrección popular contra

el gobierno dictatorial en Argentina –, permitió una contestación a las jerarquías católicas. La crisis tras el Vaticano II, caracterizada por una fragmentación y enfrentamientos dentro de la comunidad, parecía el resultado de los papados de Juan XXIII y Pablo VI que extendieron la trama discursiva legitimando que la opinión pública católica emitiera juicios, opiniones y pareceres sobre la propia comunidad religiosa y en ello el concepto de autoridad parecía central. El tradicional – pero relativo – silencio del apostolado jerárquico o ejército propio del renacimiento católico de principios de siglo XX, cuestionado ya a partir de mediados de las décadas de 1940, encontró en el escenario posterior al Vaticano II una oportunidad propicia para romperse definitivamente. A modo de ejemplo:

El hombre se está quitando las lagañas. Despierta después de mucho tiempo. Reconoce su ser y su mundo. Toma conciencia de sus posibilidades, amplias, infinitas. Tal vez, como nunca en la Historia. Sondas hacia afuera: astronáutica y física nuclear. Ese ser esencialmente relacionado que es el hombre, al reconocer su mundo, se reconoce a sí mismo y de ese proceso doble, interactivo, surge una nueva consciencia. Una consciencia que mira a una Iglesia que le plantea interrogantes, que lo *sumerge* en conflictos, que le ofrece respuestas a sus permanentes porqués envueltos en formas nuevas y lanzados con nuevas urgencias. El problema del creyente moderno es agudo: ¿la Iglesia es una alienación más, numerable a otras tantas que encarcela hoy al ser humano? ¿Es liberación y trampolín? ¿Es camino hacia la persona, es clima de realización? (Mayol, 1966, p. 9).

En 1966, Alejandro Mayol – o Padre Alejandro, como se lo conocía popularmente –, uno de los animadores más importante del catolicismo del período integrando el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, presentaba en la revista *Tierra Nueva* un ecosistema donde surgía un nuevo creyente. La libertad y la consciencia creaban un par conceptual que, sumados a los últimos adelantos tecnológicos en la comunicación, habían constituido una alquimia que poco se relacionaba con el mundo preconiliar. De allí se derivaba la necesidad de una nueva Iglesia que pudiera interpelar a un nuevo católico que cuestionaba la “estructura feudal”, el “concepto de obediencia monolítico sin fisuras a la opinión pública” y la “dualidad” exhortando a cortar los “vínculos con el mundo del dinero”. Es decir, para Mayol, el católico posconiliar – aun con la complejidad que dicho concepto tiene – buscaba construir una “Iglesia nueva para un Hombre Nuevo”, una autoridad nueva. El sacerdote atribuía el rechazo del “católico común” a la institución porque estaba “gobernada por los muertos, por el pasado, por los que estabilizaron costumbres y desaparecieron”. En una fuerte crítica a una Iglesia demasiado centrada en el crecimiento institucional – en la creación de nuevas diócesis y en la edificación de parroquias, escuelas y centros de formación –, Mayol denunciaba que se habían construido demasiados “altares de cemento de espaldas al pueblo que hoy es necesario destruir” (Mayol, 1966, p. 10). Luego de esta polémica contribución, en *Tierra Nueva*, una pequeña revista que reunía miembros de la Juventud de Estudiantes Católicos y de la Juventud Universitaria Católica con asesores eclesiológicos, se denunció que Antonio Caggiano, el pragmático arzobispo de Buenos Aires, había prohibido a los sacerdotes participar en la revista (Pattin, 2019). Así también se detalló que, en efecto, no habían tenido la posibilidad de una audiencia con el arzobispo donde pudieran defender sus ideas, pero que igualmente habían aceptado dejar de escribir o, mejor dicho, firmar columnas de opinión sin por ello dejar de participar de la revista de una forma más general. El equipo editorial de *Tierra Nueva* apeló al *Discurso sobre la prensa católica y la opinión pública* (1950) de Pío XII y a *Lumen Gentium* (1965) del Vaticano II para demostrar la licitud de un proyecto periodístico que desafiaba o, en línea de mínima, discutía el presente de la Iglesia (A la opinión pública, 1967, p. 4). A la par de rechazar la llamada “alianza constantiniana”, se reclamaba un retorno a una Iglesia primitiva como sinónimo de original o esencial, donde la autoridad se comprendiese como servicio y fraternidad entre hermanos. En definitiva, como respuesta a Caggiano, la autoridad debía “mandar y no hacerse sentir” (Autoridad en la Iglesia, 1967, p. 15).

En paralelo a *Tierra Nueva*, nació *Cristianismo y Revolución* de la mano de Juan García Elorrio, quien había abandonado el seminario, reuniendo católicos nacionalistas y humanistas, peronistas y trabajadores para criticar tanto a la dictadura llamada Revolución Argentina y a la Iglesia instituida (Campos, 2015; Gil, 2003; Lenci, 1998; Morello, 2003). En una nota titulada *Carta Abierta al Episcopado Argentino*, se exigía que los obispos argentinos – en especial, Caggiano – abracen la pobreza material y espiritual, la valentía para denunciar las injusticias, la fidelidad al espíritu del Vaticano II y el evangelio para católicos y no católicos en el camino de la liberación de América Latina (*Carta Abierta al Episcopado Argentino*, 1966, p. 1). En un hecho inédito para el catolicismo argentino, el cuestionamiento a la autoridad se hacía explícito y como rasgo de época proponían una jerarquía más bien comprometida con el cambio social revolucionario. En un claro contraste con el deseo que los colaboradores de *Cristianismo y Revolución* expresaban sobre la jerarquía en abstracto, acusaban a los obispos argentinos – no a todos, pero sí a su mayoría – de afincarse en una autoridad feudal y una burocracia apostólica y romana. “Nuestra Iglesia nos duele. Nos duele saberla identificada económicamente con los ricos, socialmente con los poderosos y políticamente con los opresores”, apuntaban desde la revista (*Carta Abierta al Episcopado Argentino*, 1966, p. 2). No parece casual que, el 1º de mayo de 1967, García Elorrio intentase interrumpir la misa que presidía Caggiano y auspiciaba la Federación de Círculos Católicos de Obreros para dar lectura a un volante – que también se distribuyó en las inmediaciones de la catedral – donde se apoyaba la “revolución social” y la “lucha armada”, y se criticaba la complicidad de la “burocracia sindical” (Slipak, 2015, p. 26). Sin embargo, asistentes a la misa impidieron que pudiera continuar con su propósito para terminar detenido por la policía. *Cristianismo y Revolución* testimonia el proceso de radicalización ideológica abierto por el *aggiornamento* del Vaticano II y del diálogo cristiano-marxista que cuestionaba la legitimidad de la jerarquía y la definición de autoridad para terminar conformando una organización clandestina denominada Comando Camilo Torres (Campos, 2015). Aun con sus matices, la autoridad que reivindicaban desde *Tierra Nueva* y *Cristianismo y Revolución* fusionaba la renovación religiosa conciliar con el compromiso social revolucionario mediante la figura del profeta.

Sin embargo, los cuestionamientos emanaban no sólo de sensibilidades tercermundistas o liberacionistas, que proponían con diferentes acentos una reforma estructural de la Iglesia, sino también de expresiones conservadoras o tradicionalistas, que se veían desafiados por cualquier gesto que pudiera modificar una institución supuestamente inmutable en el tiempo. Por ejemplo, en la revista de la Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad – primero *Cruzada y luego Tradición, Familia y Propiedad*– se denunciaba las “maniobras izquierdizantes del progresismo católico” – el protagonista de una conspiración mundial – y se repudiaba su “acción favorable al comunismo” (*Solicitada Tradición, Familia y Propiedad*, 1968, p. 9). De allí se derivaba, según los católicos argentinos que tenían como referente al conservador brasileño Plinio Corrêa de Oliveira (Scirica, 2014), la anarquía doctrinal que se traducía en una desobediencia y, en última instancia, en una “crisis de autoridad”. Pero, los tradicionalistas también realizaban el razonamiento inverso ya que sostenían que quienes debían gobernar la Iglesia católica – la autoridad – se habían vuelto cómplices o mínimamente ineficientes causando la anarquía. Por ende, la autoridad debía restaurarse con características “preconciliares” para poder ordenar a la Iglesia. En el mismo sentido, asumían que, luego del Vaticano II, conformaban una “Iglesia del silencio” – o una Iglesia en silencio – compuesta por quienes impugnaban el “espíritu conciliar”, pero que igualmente permanecían dentro de la comunidad religiosa sin confrontar abiertamente con la jerarquía (Ruderer, 2012).

La revista *Roma* y el movimiento laical *Una Voce* – fundados para defender el uso del latín y el canto gregoriano en la misa: el rito tradicional – adoptaron una estrategia de mayor confrontación *ad intra* (Scirica, 2012b). De esta forma, denunciaban no sólo al “progresismo católico” y a la “mentalidad posconciliar” – herederos del viejo “modernismo católico” –, sino también a la influencia que tenían en el Vaticano y en la doctrina católica contemporánea. A partir de allí, y bajo la creciente influencia intelectual de Marcel Lefebvre, denunciaron el Vaticano II como una ruptura con la tradición católica y la complacencia de la autoridad en dicho proceso (Pattin, 2019). En una carta abierta a la comunidad católica, acompañada por las firmas de conspicuos referentes tradicionalistas como Roberto Gorostiaga, Hilario Lafuente y Carlos Sacheri, se criticaba la participación del laicado en la misa, la comunión en la mano, la concelebración y el *Novus Ordo Missae* (Carta Abierta, 1971, p. 48), es decir, el ocaso de la autoridad. El Vaticano II pasó a ser el responsable de la “marejada de cambios” donde todo parecía pasible de ser cuestionado. Por ello, en *Roma* recordaban con un matiz de denuncia que la “ley de Dios” no había sido inventada “hace diez o quince años”. La mentalidad posconciliar se olvidaba “del *Syllabus*, de la doctrina social de la Iglesia cuyo gran expositor fue León XIII, de la Pascendi [*Dominici gregis*] y de muchos otros documentos” obedeciendo a una (nueva) Iglesia (moderna) y a una (nueva) autoridad (Extraña obediencia, 1972, p. 5). La jerarquía católica había caído seducida por una moda pasajera y, en ese sentido, la “infiltración comunista” dentro de la Iglesia a través del “partido progresista” se servía de la llamada “línea media”, católicos “en proceso de ablande” llevados por una “obediencia no filial sino servil a la [nueva] autoridad”. Sostener una posición equidistante entre la “herejía progresista” y los “defensores a ultranza de una tradición esclerosada” contribuía a la caída de la tradición de la Iglesia y una renuncia a la verdadera autoridad (Extraña obediencia, 1972, p. 23).

No parece casual que *Roma* apuntase contra la “línea media” justamente en 1970 cuando, a nivel internacional, se publica el libro del teólogo suizo Küng (1970) *¿Infallibilidad? Una pregunta* – rápidamente traducida al italiano, inglés, castellano y francés – donde sugirió la conveniencia de repensar la naturaleza y los alcances de un concepto que no derivaba de las escrituras. Ello generó un debate extenso donde se discutía la ortodoxia o heterodoxia del teólogo por cuestionar un supuesto cimiento de la doctrina católica que derivaba del contexto histórico de los ataques al Estado Vaticano en la segunda mitad del siglo XIX. En el mismo sentido, *Concilium*, revista reconocida internacionalmente como un núcleo de teología renovadora, publicó un número extraordinario que recogía las presentaciones realizadas en un congreso sobre la Iglesia del futuro. En esa ocasión, Andrew Greeley – teólogo y sociólogo norteamericano – también se reflexionó sobre la cuestión de la autoridad llegando a proponer que los creyentes debían poder elegir al obispo de su diócesis como los cardenales elegían al papa.

En el plano local, en marzo de 1970 el obispo de Neuquén Jaime de Nevares intercedía en un conflicto gremial en favor de los trabajadores de la central hidroeléctrica El Chocón-Cerros Colorados con el apoyo de los sacerdotes tercermundistas de la diócesis; en mayo se realizaba el III Encuentro Nacional del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo en Santa Fe; en junio moría asesinado Pedro E. Aramburu a manos de Montoneros y las Fuerzas Armadas desplazaban a Juan Carlos Onganía para que asuma Roberto Levingston; en julio detenían al sacerdote Alberto Carbone por tener en su poder la máquina de escribir utilizada por Montoneros para comunicar la suerte del general Aramburu; y en agosto se daba a conocer una declaración de la Conferencia Episcopal Argentina que condenaba algunas expresiones del tercermundismo. La jerarquía se encontraba en el centro del ágora católico, pero no por su tradicional centralidad en el espacio público y las intrigas palaciegas, sino por los embates que recibía por parte de los laicos.

El año 1970 no indica el inicio de un proceso ni la conclusión de otro porque, a decir verdad, la creciente distancia y conflictividad entre sacerdotes y obispos, las crisis en las ramas especializadas de la ACA, los dilemas que se planteaban en torno a la política local y los desgarramientos teológico-políticos en la propia jerarquía venían desde las décadas de 1940 y 1950 generando conflictividad larvada donde crecía la desobediencia en las filas católicas. Como dirían Di Stefano y Zanatta (2000), el Vaticano II destapó una olla a presión y la II Conferencia del CELAM en Medellín en 1968 potenció los conflictos – políticos, sociales, culturales, pastorales, catequísticos, sacramentales – dentro de la comunidad religiosa.

Un jesuita en la búsqueda de un equilibrio

El análisis de Enrique Laje se plasmó en un artículo – en rigor de verdad, en una serie de artículos – publicado en la revista *Estudios* publicada por la Universidad del Salvador. Ahora bien, parece relevante señalar que la indagación de Laje no se limitó únicamente a la naturaleza y el orden de la jerarquía eclesiástica, sino que también abordó cuestiones como la propiedad privada, el socialismo, la liberación y el compromiso político del cristiano. De forma evidente, el surgimiento del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo impactó de manera bien concreta generando un debate al interior del catolicismo argentino. De este modo, se puede argumentar que la trayectoria de Laje testimoniaría, aun con sus particularidades, la transición de una agenda teológica predominantemente interna hacia un compromiso con el debate público sobre política, religión y modernidad, pero evitando caer en los anatemas del pasado.

Laje, oriundo de Santa Rosa en La Pampa, nació en 1927 y emprendió su camino en la Compañía de Jesús en 1943. Su dedicación y devoción lo llevaron a ser ordenado sacerdote a la edad de 20 años en 1957, tras una notable formación en el Colegio Máximo San José en San Miguel, Buenos Aires. Simultáneamente a su preparación sacerdotal, obtuvo su licenciatura en Filosofía en el seminario Mount Saint-Michel, complementada con una maestría en Filosofía y Ciencias de la Universidad de Gonzaga en Washington, Estados Unidos. En 1958, culminó sus estudios teológicos en el Colegio Máximo, recibiendo su título de teólogo, y en 1964 alcanzó el grado de Doctor en Teología en la prestigiosa Universidad Gregoriana de Roma, Italia. Tras esta etapa formativa, Laje dedicó su energía a la enseñanza, la investigación y eventualmente se destacó como decano de la carrera de Teología en la Universidad del Salvador. En forma paralela a su carrera universitaria, Laje participó en la edición de revistas notables como *Estudios* de la Universidad del Salvador y *Stromata* de la Universidad Católica de Córdoba. Mientras que *Estudios* se enfocaba en la publicación de ensayos de opinión, estudios sociales, económicos, culturales y políticos, *Stromata* se centraba casi exclusivamente en reflexiones teológicas sobre doctrina, liturgia y catequesis.

En junio de 1970, *Estudios* publicaba el primer artículo de una breve, pero intensa saga, donde Laje afirmaba que la Iglesia argentina vivía una crisis de autoridad. Si bien superaba a la religión involucrando a todo el mundo occidental, el teólogo partía de reconocer que se ponía en tela de juicio o se prescindía de la autoridad eclesiástica, pero no sólo en términos administrativos, sino doctrinales y litúrgicos donde también se solapaban conflictos entre sacerdotes y obispos con objeciones a la misma autoridad papal. Si bien el jesuita reconocía “conflictos”, “defectos en el ejercicio de la autoridad”, “incomprensiones”, “impacencias” e “insubordinaciones”, consideraba que expresaban un cambio en la concepción teológica de la Iglesia en coincidencia con la “gran revolución cultural en el mundo” (Laje, 1970a, p. 29).

Según Laje, no existía un cambio, sino una continuidad dogmática con distintos acentos entre Trento y los Concilios Vaticano I y II. Si bien admitía que la teología católica había sido marcadamente apologética y polémica, con el Vaticano II había cambiado tomando en cuenta el ecumenismo y el diálogo. Los diferentes acentos determinan las distintas modalidades de ejercer la autoridad, pero se debía evitar tanto un juridicismo exagerado como un clericalismo paternalista. Para Laje había dos aspectos de la “revolución cultural” – casi como una variable causal – contemporánea que agudizaban la “crisis de autoridad” en la Iglesia y en la sociedad en su conjunto: la “valorización de lo personal” y el “problema social”. A este punto, Laje no caía en una crítica bien de época donde se asociaba el consumismo y el hedonismo del hombre “moderno” – o bien se podría decir “posmoderno” – con una crisis de valores más general. En realidad, el teólogo sostenía que el “hombre moderno” quería estar informado y ser consultado por las autoridades. Ello, más la creciente consciencia de las desigualdades sociales, impedía sostener la tradicional estructura de la Iglesia. Subyacía el reconocimiento de que la Iglesia no podía continuar siendo la misma cuando el mundo cambiaba. Sin embargo, el cambio que proponían los tercermundistas reducía, según Laje, el propósito de la Iglesia al compromiso social temporal, “es decir, (a) la colaboración con marxistas y miembros de otras confesiones cristianas para la liberación de los oprimidos y explotados, recurriendo a toda clase de medios, incluso la violencia” (Laje, 1970a, p. 31). En ese punto de crítica, Laje coincidiría no sólo con Julio Meinvielle o Leonardo Castellani quienes pertenecían al amplio universo tradicionalista o conservador que desconfiaba del Vaticano II, sino también con Jorge Mejía quien promovía una renovación de la Iglesia lejos de posturas intransigentes. Por ello, en la mayoría de las argumentaciones que discutían las posiciones del tercermundismo volvían a que, la autoridad religiosa, no derivaba del “pueblo de Dios”, sino de la voluntad de Cristo. Laje sostenía:

El origen de la autoridad es la voluntad fundacional de Cristo. El Papa y los obispos son delegados, representantes, vicarios. La Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios regido por sus legítimos pastores, el Papa y los Obispos, que tienen su autoridad de Cristo a quien representan como sus vicarios. No se trata en esto de ser pre-conciliar o postconciliar, integrista o progresista, sino de aceptar o no la voluntad fundacional de Cristo (Laje, 1970a, p. 34).

La reflexión de Laje constituía una respuesta a la crisis que se venía desarrollando desde el Vaticano II y que, con la reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano en Medellín y el llamado “documento de San Miguel”, se había agudizado de manera acelerada. En definitiva, discutir el concepto de autoridad implicaba dar una discusión sobre el compromiso político, social y cultural de los sacerdotes. La conformación del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y sus sucesivas posiciones públicas, objetando al gobierno dictatorial de la Revolución Argentina y cuestionando la propiedad privada y el capitalismo, causó fuertes discusiones dentro del catolicismo.

Laje reconocía que, desde el fallecimiento de Camilo Torres en 1966, se venía difundiendo una imagen del “sacerdote latinoamericano” como quien se comprometía con el cambio político y social. En Argentina se expresaba no sólo en los sacerdotes tercermundistas, sino también en la participación de sacerdotes en huelgas de obreros y estudiantes, en los conflictos entre gobernadores y obispos, y en los enfrentamientos entre sacerdotes y obispos. Laje recurría a la clásica distinción entre religión y política, entre sacerdote y ciudadano, como si en la experiencia cotidiana se pudieran separar ambas esferas. Sin embargo, ofrecía una mirada distinta ya que postulaba que la relación del sacerdote con la política debía respetar la comunión con la jerarquía. La convicción profética inspirada en Cristo debía aceptar los lineamientos establecidos por los documentos del Vaticano, Medellín y San Miguel. La injusticia no radicaba en las estructuras, sino en el corazón del hombre (Laje, 1970b).

En un artículo posterior, Laje concluía que el cuestionamiento a la autoridad constituía una novedad en la historia del cristianismo, pero que “lo novedoso en el momento actual es su carácter masivo y la exclusión de todo pensamiento de cisma” (Laje, 1970c, p. 17). En otras palabras: según Laje la cuestión a la autoridad, no implicaba de los objetantes una separación o un intento de separación de la Iglesia, sino que se quería permanecer en la comunidad religiosa prescindiendo de la jerarquía y su magisterio. El período posterior al Vaticano II implicaba el diálogo y la obediencia. Laje pensaba que implicaba una “apostasía inmanente” y que, más allá del “triumfalismo de derecha”, podía existir un “triumfalismo de izquierda que busque halagar a obreros y estudiantes porque representan un nuevo poder en la sociedad que se está gestando” (Laje, 1970c, p. 19). En respuesta a ambas corrientes, que se percibían como lecturas políticas de la Iglesia, recordaba que la profecía era un don que se encontraba en la Iglesia, no en su oposición. El teólogo recordaba que las funciones de la Iglesia y del Estado eran distintas (Laje, 1970d). En el caso argentino, se enfrentaba un grupo de sacerdotes y un gobierno.

Se trata de un gobierno que representa y defiende una concepción y un sistema de vida que suele llamarse occidental y cristiano, y de un grupo de clérigos que denuncia esta concepción y este sistema como injusticia institucionalizada y, por consiguiente, como anticristiano (Laje, 1970d, p. 14).

Una parte del clero contra el sistema establecido. Para Laje la llegada de Cristo se constituye como el evento secularizador – aunque no usó dicho término – por excelencia. Ahí se separó el poder político del religioso. Se desacralizó el Estado. La autonomía no significaba oposición, sino que podía dar lugar a la colaboración. Según Laje, el capitalismo que criticaban los tercermundistas no existía en la práctica, si no que se encontraba un “neocapitalismo” que había sido transformado por la intervención del Estado y las luchas sindicales. La DSI acepta el lucro como motivación, pero no como fin. En Argentina existe un camino de justicia social. Cierta reivindicación a la Revolución Argentina.

No se puede identificar el Evangelio con ningún sistema, partido o movimiento político, tampoco es propio del sacerdote actuar en, o comprometerse con ningún partido, sistema o movimiento político aunque estos se inspiren en principios cristianos. Esta acción y este compromiso son propios del ciudadano y no del sacerdote (Laje, 1970d, p. 19).

Entre la renovación y la tradición, un joven teólogo diocesano

¿Acaso Laje se encontraba sólo pensando una Iglesia lejos de las representaciones tercermundistas, pero sin caer por ello en posiciones tradicionalistas? Siendo el director de una de las tribunas católicas más respetadas como la revista *Criterio*, otro joven teólogo, Jorge Mejía, nacido en 1923 y por ende perteneciente a la misma generación del jesuita, compartía dudas y temores similares sobre las posibles derivas posconciliares y la crisis de autoridad. Mejía había iniciado su trayectoria en el seminario metropolitano de Villa Devoto en Buenos Aires en 1939 y había recibido la ordenación sacerdotal en 1945. Durante su tiempo en el seminario, había compartido aulas con Lucio Gera y había contado con la instrucción de reconocidos profesores como Leonardo Castellani y Gustavo Franceschi. Luego de la ordenación, Mejía viajó a Europa para obtener su laurea en Sagrada Escritura en el Pontificio Instituto Bíblico. En 1951 alcanzó el título de doctor en teología en la Universidad Pontificia de Santo Tomás de Aquino en Roma y retornó a Buenos Aires para desempeñarse como docente en Viejo Testamento, Teología y Filosofía en la Universidad Católica Argentina. En forma posterior, continuó su formación en la *École Biblique et Archéologique Française* y sirviendo como corresponsal periodístico en el Vaticano II donde actuó desde 1964 como perito conciliar. Unos años después ejerció el secretariado del Departamento de Ecumenismo y Relaciones

Interreligiosas del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). Al igual que Laje, Mejía se había formado en el exterior – en este caso, en distintos países de Europa – y había vuelto a la Argentina para continuar su carrera como profesor, investigador y colaborador de publicaciones interviniendo en el debate público.

A diferencia del abordaje del jesuita, la argumentación de Mejía demuestra un cambio en la forma de intervenir en el debate público en esta coyuntura. El director de *Criterio* pasó de reflexionar sobre la crisis de autoridad a partir de una suerte de discernimiento teológico público con el objetivo de llegar a una persuasión *inter pares* a explicitar la necesidad de una intervención rectora de la jerarquía. En otras palabras, ya no se proyectaba un diálogo con quienes cuestionaban a la autoridad, sino con los obispos para que moderen las interpretaciones conciliares más espinosas. Paradójicamente la autoridad que se había querido renovar por sus rasgos excesivamente “autoritarios” volvía a constituir un factor de orden en aguas turbulentas. Según Mejía, los cuestionamientos procedían de la “decadencia” de lo apostólico a lo secular y de allí a lo “pervertido”, es decir, la “pendiente” era la secularización interna (Mejía, 1970a, p. 535). Los obispos debían, por tanto, iluminar doctrinalmente los errores teológicos de los tercermundistas para concluir con las controversias. Sin embargo, a diferencia de Laje, en su reflexión sobre el cuestionamiento a la autoridad, Mejía daba cuenta del fugaz surgimiento de Cruzada Sacerdotal Argentina que también reforzaba el resquebrajamiento del “espíritu de cuerpo”. Integrada por reconocidos obispos y sacerdotes como Octavio Derisi, Julio Meinvielle, León Kruk, Luis Etcheverry Boneo y Marcelo Sánchez Sorondo, Cruzada tenía el propósito de “estrechar filas en torno al Vicario de Cristo” para “clarificar conceptos antes el verdadero pueblo de Dios”, pero también rechazaban tanto al “comunismo materialista” como al “liberalismo capitalista” por explotar al hombre. La agrupación anti-tercermundista contaba con el apoyo de Germiniano Esorto –obispo de Bahía Blanca –, Francisco Vicentín – obispo de Corrientes –, Guillermo Bolatti –arzobispo de Rosario –, Alejandro Schell – obispo de Lomas de Zamora –, Victorio Bonamín – provicario castrense – y Ramón Castellano – obispo de Giomnio. Según Mejía, la Iglesia argentina no necesitaba una cruzada, sino un gesto de paz para sanar, calmar y aplacar las heridas abiertas.

A la luz de estas controversias públicas, Mejía esperaba con ansiedad la declaración emitida en agosto por la Comisión Permanente titulada “A nuestros colaboradores: Sacerdotes diocesanos y religiosos y a todo el Pueblo de Dios” (Precisóse la misión actual de la Iglesia, 1970, p. 1). Los obispos, alarmados por la creciente intervención pública de los sacerdotes tercermundistas y por su posible involucramiento con la organización político-militar Montoneros, objetaban fuertemente la revolución y la opción del “socialismo latinoamericano”. Así también exhortaban por mantener la fidelidad a la doctrina de la Iglesia y la comunión con los obispos. Mejía, aliviado por la intervención – un registro que combinaba elementos de syllabus y de exhortación pastoral –, comprendió que conformaba técnicamente una amonestación a los miembros del tercermundismo – sólo los obispos como titulares de las diócesis podían condenar o castigar a los individuos –, y a sus comunicados donde promovían la “flexión de la misión de la Iglesia hacia lo temporal”, la “actividad del clero en lo político”, la “violencia revolucionaria” y la “socialización de los medios de producción” (Mejía, 1970b, p. 578). Sin embargo, para el director de *Criterio*, el documento carecía de la amplitud necesaria para navegar el turbulento período teniendo en cuenta por ejemplo las crecientes intervenciones de Tradición, Familia y Propiedad. Es decir, el cuestionamiento a la autoridad provenía de una diversidad de sensibilidades políticas y religiosas y, por tanto, la jerarquía debía buscar un delicado equilibrio sin romper por derecha o por izquierda. A este punto, Mejía exhortaba a la unidad del sacerdocio y a la comunión con las jerarquías como vías de resolución de los cuestionamientos a la autoridad.

El director de *Criterio* comprendía el período post-Vaticano II como un pasaje entre una “cierta estabilidad (falsa cuanto se quiera, pero real)” a una especie de “universal cuestionamiento, como si nadie supiera ya qué se debe creer y practicar para ser cristiano y salvarse. Y esto último es también cuestionado, porque salvarse es al fin y al cabo una actitud egoísta” (Mejía, 1970c, p. 753). La cita aludía indirectamente a los tercermundistas que, según Mejía, parecían hundir a la Iglesia en compromisos políticos y sociales abandonando la misión celestial. No obstante ello, reconocía que el *odium theologicum* atravesaba a la comunidad religiosa en su conjunto. En estos años tras el Vaticano II las derivas parecían reducirse:

O bien se entra en una espiral de cambio hasta poner todo en cuestión, como si la verdad de la Iglesia comenzara con nosotros y tuviéramos que construirla a partir de cero. O bien nos aferramos a las seguras tesis antiguas, probadas y familiares, verbalmente retenidas y repetidas, cualquiera sea el correctivo que el Concilio les haya aplicado, en sí, o en el conjunto de la fe; pensemos en el estado católico y la libertad religiosa, o en el ecumenismo y la Iglesia una y única. Y en el otro extremo, en la devoción por el socialismo y la intercomunidad o la superación de las diferencias doctrinales. Lejos de ser la culpa del Concilio, nos curaría volver a él, por encima de la cacofonía contemporánea (Mejía, 1970c, p. 753).

A modo de conclusión

Las décadas de 1960 y 1970 en Argentina atestiguaron un profundo cuestionamiento a la autoridad *en* y de la Iglesia católica, un fenómeno abordado por diversos actores dentro de la comunidad de creyentes. Los cuestionamientos a la autoridad provenían tanto de sectores tercermundistas, que buscaban una reforma estructural de la Iglesia en línea con las demandas de justicia social, revolución y liberación, como de expresiones tradicionalistas, que resistían cualquier cambio que pudiera alterar la supuesta inmutabilidad de la institución y restaurar la Cristiandad medieval. Todo ello parece posible gracias a que el Vaticano II había abierto el camino a un período de renovación-*aggiornamento* y había legitimado la participación pública de laicos, sacerdotes y teólogos en la vida de la Iglesia, causando un cuestionamiento en la Iglesia católica a nivel global.

El análisis detallado de Laje revela un interesante intento de encontrar un equilibrio entre las tradiciones teológicas y las demandas del mundo contemporáneo. Su enfoque no se limita únicamente a la naturaleza y el orden de la jerarquía eclesiástica, sino que también aborda cuestiones sociales, políticas y culturales, demostrando una conciencia de los desafíos que enfrenta la Iglesia en el contexto moderno. Laje reconoce la importancia del diálogo y la colaboración con las autoridades eclesiásticas, al tiempo que advierte sobre los peligros de comprometer la doctrina fundamental de la Iglesia en aras de un activismo político excesivo. Por otro lado, Mejía ofrece una perspectiva complementaria, buscando mantener un delicado equilibrio entre la estabilidad doctrinal y la apertura a los desafíos del mundo contemporáneo. Su mirada sobre el papel rector de la jerarquía eclesiástica y su preocupación por la unidad del sacerdocio reflejan una perspectiva más conservadora, pero también una comprensión de la necesidad de la Iglesia de adaptarse a los tiempos cambiantes. Si bien la propuesta “moderada” recuperaba el carácter martirológico de la autoridad cristiana en la historia – rasgo que compartían con otras sensibilidades católicas –, sobre todo, basándose en el testimonio y la entrega personal sea por una Iglesia primitiva o por una imperial, ponía en valor la unidad del cuerpo eclesial y la necesidad de que cualquier compromiso con los “signos de los tiempos” se llevara a cabo en armonía con la institución.

En última instancia, tanto Laje como Mejía buscan encontrar un camino intermedio entre la renovación y la tradición, reconociendo los desafíos y las oportunidades que presenta el mundo moderno para la Iglesia. En resumen, la “crisis de autoridad” en la Iglesia católica argentina en las décadas de 1960 y 1970 fue un fenómeno complejo y multifacético, marcado por conflictos internos y externos que reflejaban los profundos cambios sociales, políticos y culturales de la época. Esta crisis no sólo puso en tela de juicio la autoridad de las jerarquías eclesiales, sino que también planteó desafíos fundamentales sobre el papel y la naturaleza misma de la Iglesia en la sociedad argentina.

Referencias

- A la opinión pública. *Tierra Nueva*, n. 2, p. 4., 1967.
- Autoridad en la Iglesia. *Tierra Nueva*, n. 2, p. 15-17, 1967.
- Beintker, H. Autorität IV. In: Balz, H. et al. *Theologische Realenzyklopädie*. Berlín-Nueva York: Walter de Gruyter, 1980. p. 40-51.
- Bocheński, J. M. *¿Qué es la autoridad?* Barcelona: Herder, 1974.
- Campos, E. *Cristianismo y Revolución*. El origen de Montoneros. Buenos Aires: Edhasa, 2015.
- Carta Abierta al Episcopado Argentino. *Cristianismo y Revolución*, p. 1-2, 1966.
- Carta Abierta. *Roma*, n. 21, p. 45-48, 1971.
- Di Stefano, R.; Zanatta, L. *Historia de la Iglesia Argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Sudamericana, 2000.
- Extraña obediencia. *Roma*, n. 26, pp. 1-5, 1972.
- Fabris, M.; Pattin, S. Dos propuestas moderadas para una Argentina turbulenta: las revistas católicas Criterio y CIAS entre 1973 y 1976. *Anuario IEHS*, v. 36, n. 2, p. 87-109, 2021.
- Friedman, R. On the Concept of Authority in Political Philosophy. In: Flathman, R. E. *Concepts in Social & Political Philosophy*. Nueva York: MacMillan Publishing, 1973. p. 121-146.
- Furedi, F. *Authority: a sociological history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Gallie, W. B. Essentially Contested Concepts. *Proceedings of the Aristotelian Society*, n. 56, p. 167-198, 1955.
- Ghio, J. M. *La iglesia católica en la política argentina*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.
- Gil, G. *Cristianismo y Revolución, una voz del jacobinismo de izquierda en los 60*. Prólogo a la edición digital facsimilar completa de Cristianismo y Revolución. Buenos Aires: CEDINCI, 2003.
- Grande, A. La Iglesia argentina promueve el Concilio Vaticano II en medio de tensiones políticas y sociales. In: Galli, C. et al. *La verdad los hará libres*. La Iglesia católica en la espiral de violencia en la Argentina (1966-1983). Buenos Aires: Planeta, 2023. p. 292-347.
- Hünemann, P. Autorität. III. Systematisch-theologisch. In: Kasper, W. (coord.). *Lexikon für Theologie und Kirche*. Friburgo: Herder, 1993. p. 1300-1301.
- Küng, H. *¿Infalibilidad? Una pregunta*. Buenos Aires: Herder, 1970.
- Laje, E. ¿Crisis de autoridad en la Iglesia? *Estudios*, n. 611, p. 29-34, 1970a.
- Laje, E. ¿Profetismo en la Iglesia? *Estudios*, n. 614, p. 17-20, 1970c.
- Laje, E. El Sacerdote y la Política. *Estudios*, n. 613, p. 9-11, 1970b.
- Laje, E. Los sacerdotes para el Tercer Mundo y el gobierno. *Estudios*, n. 615, p. 14-19, 1970d.
- Lenci, L. La radicalización de los católicos en la Argentina. Peronismo, Cristianismo y Revolución (1966-1971). *Cuadernos del CISH*, v. 3, n. 4, p. 174-200, 1998.
- Levine, D. Authority in Church and Society: Latin American Models. *Comparative Studies in Society and History*, v. 20, n. 4, p. 517-544, 1978.

- Lincoln, B. *Authority: Construction and Corrosion*. Chicago: Chicago University Press, 1994.
- Mallimaci, F. El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar. In: Liboreiro, M.; Brito, H.; Mignone, E. (et al.). *500 años de cristianismo en Argentina*. Buenos Aires: CEHILA, 1992. p. 197-368.
- Mayol, A. La Iglesia: ¿corsé del Hombre Nuevo? *Tierra Nueva*, n. 1, p. 9-11, 1966.
- Mejía, J. Iglesia, Evangelio y subversión. *Criterio*, p. 535-537, 1970a.
- Mejía, J. La primera respuesta del episcopado. *Criterio*, p. 578-580, 1970b.
- Mejía, J. Crônica da vida da Igreja. *Critério*, p. 753-755, 1970c.
- Miethke, J. Autorität I. In: Balz, H. et al. *Theologische Realenzyklopädie*. Berlín-Nueva York: Walter de Gruyter, 1980. p. 17-32.
- Morello, G. *Cristianismo e revolução*. As origens intelectuais da guerrilha argentina. Córdoba: EDUCC, 2003.
- Moyano, M. Organización popular y conciencia cristiana. In: Liboreiro, M.; Brito, H.; Mignone, E. (et al.). *500 años de cristianismo en Argentina*. Buenos Aires: CEHILA, 1992. p. 369-392.
- Obregón, M. *Entre la cruz y la espada*. La Iglesia católica durante los primeros años del "Proceso". Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 2005.
- Pattin, S. *Entre Pedro y el pueblo de Dios*. Las concepciones de autoridad en el catolicismo argentino (1926-1976). Rosario: Prohistoria, 2019.
- Popitz, H. *Phänomene der Macht*. Tübinga: Mohr Siebeck, 1992.
- Precisóse la misión actual de la Iglesia. *La Nación*, p. 1-13, 1970.
- Raz, J. (ed.). *Authority*. Nueva York: New York Press, 1990.
- Ruderer, S. Cruzada contra o comunismo. Tradição, Família e Propriedade (TFP) no Chile e na Argentina. *Sociedade e religião*, v. 22, n. 38, p. 79-108, 2012.
- Scirica, E. Cruzada contra el comunismo. Tradición, Familia y Propiedad en Chile y Argentina. *Sociedad y Religión*, v. 22, n. 38, p. 79-108, 2012a.
- Scirica, E. El grupo Cruzada-Tradición, Familia y Propiedad y otros emprendimientos laicales tradicionalistas contra los sectores tercermundistas. Una aproximación a sus prácticas y estrategias de difusión en los años sesenta. *Memoria y Sociedad*, v. 18, n. 36, p. 66-81, 2014.
- Scirica, E. Intransigencia y tradicionalismo en el catolicismo argentino de los años 60. Los casos de Verbo y Roma. In: Ceva, M.; Touris, C. (ed.). *Los avatares de la "nación católica": cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Biblos, 2012b.
- Slipak, D. *Las revistas montoneras*. Cómo la organización construyó su identidad a través de sus publicaciones. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2015.
- Solicitada Tradición, Familia y Propiedad. *La Nación*, p. 9, 1968.
- Soneira, A. *Las estrategias institucionales de la Iglesia Católica (1880-1976) (II)*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1989.
- Touris, C. *La constelación tercermundista*. Catolicismo y cultura política en la Argentina (1955-1976). Buenos Aires: Editorial Biblos, 2021.
- Zanatta, L. *La larga agonía de la Nación Católica*. Iglesia y dictadura en la Argentina. Buenos Aires: Sudamericana, 2015.
- Zanca, J. *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad: 1955-1966*. Buenos Aires: FCE, 2006.