

Teología de la Liberación como historia, presencia y práctica urbana en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Notas de campo

Micaela Cuesta^{*}

Abstract

The following report is a preliminary result of an explorative case study (drawing on ethnographic as well as photographic methods) of the Theology of Liberation as urban memory and practice in two of Latin America's megalopolises: Mexico City and Buenos Aires. It was realized with the financial support of the Heinrich Böll Foundation (Cono Sur, Mexico City).

Our exploration was guided by two questions: What remains today of the mobilizing spirit of a liberating Christianity - referred to as Theology of Liberation since the late 1960s – that supported urban struggles and movements as well as the "villa culture" in the 1970s? And how does it relate to popular religiosity and the new spiritual demand and beliefs of the urban poor in the precarious neighbourhoods of these megacities?

The sociologist Micaela Cuesta, local researcher in the Buenos Aires area, reflects on some findings for the Argentine capital.

I

¿Por qué preguntarse por la teología de la liberación hoy? O, mejor: ¿cómo preguntarse por ella? Una primera aproximación podría consistir en interrogar aquellas prácticas que, al interior de la iglesia, se orientan por el significante *liberación* o se autoperciben como herederas de aquel movimiento. Una segunda, podría radicar en reconstruir la historia (y el presente) de quienes, habiendo sido protagonistas, referentes o testigos de lo que se llamó “Sacerdotes para el tercer mundo”², no sólo lograron salvar sus vidas, sino que continúan hoy en actividades. Realizar una suerte de trayectoria de vida capaz de echar luz sobre el devenir de este movimiento de innegable envergadura en América Latina. La pregunta por

^{1*} Es doctora en Cs. Sociales por la Universidad de Buenos Aires, docente e investigadora del Instituto de Investigaciones Gino Germani (Fac. Cs. Sociales, UBA).

² Es el nombre del movimiento surgido al interior de la Iglesia Católica Argentina posterior al Concilio Vaticano II. Sus referentes buscaban integrar a la doctrina religiosa elementos provenientes del marxismo (y también del peronismo) con un fuerte compromiso político y social.

cómo rodear este fenómeno, por cómo reflexionar en torno a su *actualidad* –en caso de que la tuviera– encuentra por respuesta la necesidad de reparar en las marcas que ella dejó en la ciudad, me refiero a pintadas en los muros, nombre de algunos barrios, inscripciones en los cuerpos, monumentos, centros comunitarios, etc.

Algo de todo esto estuvo presente en nuestro pequeño trabajo de campo.³ De tal suerte, nos entrevistamos, en primer lugar, con aquellos que, en y con sus prácticas producen un efecto liberador en el sentido de emancipador o al menos problematizador del presente, de sus injusticias e inequidades. Realizamos, en segundo lugar, cuatro interesantes entrevistas a quienes fueron miembros de los “Sacerdotes para el tercer mundo” y participantes activos de los acontecimientos de la década del ‘70: el recientemente fallecido Padre Pichi (compañero de Carlos Mugica⁴, asesinado por un comando ultraderechista). Raúl Berardo, quien no sólo conoció a Mugica sino que también fue quien lideró las primeras ocupaciones de tierras en el Sur de la provincia de Buenos Aires (en el año ‘81). Elvio Alverioni, ex cura y uno de los fundadores de Montoneros en la provincia de Córdoba que tuvo como rector y maestro al obispo Enrique Angelelli (muerto en situaciones por demás dudosas en una ruta del norte de Argentina)⁵. Y la Hermana Emilia, quién acompañó a Angelelli en su trabajo en el provincia de La Rioja durante varios años. Cada una de estas entrevistas posee un enorme valor testimonial en la medida en que contribuyen a la construcción de la *memoria* de lo que fueron aquellos años de intensa lucha y transformación, pero también de incansable persecución y de violencia extrema.

Visitamos, también, centros comunitarios que decidieron llevar por nombre el de estos íconos de la teología de la liberación: entre ellos nos recibieron amablemente la gente del

³ El trabajo de campo se llevó a cabo, bajo la coordinación de Anne Huffschmid, junto con Cecilia Calderón y en colaboración con la fotógrafa Verónica Mastro Simone, de agosto a noviembre del 2010 en Buenos Aires; fue financiado por la Fundación Heinrich Böll (oficina Cono Sur).

⁴ Mugica es una de las figuras más emblemáticas del movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Desarrolló sus trabajos y actividades en la Villa 31 de Retiro que actualmente lleva su nombre; fue fundador, entre otras cosas, de la parroquia Cristo Obrero. En mayo de 1974 es asesinado por la Triple A (Alianza Anticomunista Argentina).

⁵ Enrique Angelelli participó de tres de las sesiones del Concilio Vaticano II, se comprometió con los principios de esta “nueva iglesia” alentando fuertemente la organización y reivindicación de los derechos de los trabajadores más diversos. En 1986 fue nombrado Obispo de La Rioja donde vivió y trabajó hasta agosto de 1976 cuando muere en un sospechoso accidente de auto.

Centro Angelelli de Florencia Varela, y Teófilo Tapia del Comedor “Padre Mugica” en la villa 31 de Retiro.

Finalmente caminamos por los barrios más pobres de la ciudad buscando registrar las marcas y huellas que evocaban algún aspecto de estos sucesos y, para nuestra sorpresa, nos encontramos con murales del Padre Mugica, con *stencils* de su cara custodiando los hogares, con monumentos, pintadas, por no hablar ya de puentes, talleres, panaderías, etc. Estos elementos heteróclitos y heterogéneos aludían a la presencia, tal vez débil pero insoslayable, de la teología de la liberación en la actualidad.

II

La teología de la liberación, entonces, aparecía no ya como un anacronismo, algo fenecido o caduco, sino como algo persistente, actual, o mejor, en permanente actualización y resignificación. En efecto, de las entrevistas y conversaciones que fuimos manteniendo emergía la posibilidad de que esta vitalidad se vinculase, en principio, con su *diversificación*. La teología de la liberación, nos decían, no se reduce ya al problema del oprimido, del pobre, sino que alcanza otros campos de debate y lucha, campos referidos a: la cuestión de la mujer, la ecología, la tierra, la “integración urbana”, la dignidad, etc. No sólo el pobre es un lugar teológico, es decir, un lugar a través del cual Dios se revela, sino que también lo es la mujer, la tierra, los pueblos originarios, y todos aquellos que sufren hoy la discriminación y la xenofobia. Otra hipótesis que despuntaba de nuestro trabajo sugería que la teología de la liberación había atravesado un proceso de *secularización*, esto es, ella ya no vive exclusivamente en el Ministerio de la Iglesia, por el contrario, migró o derivó en otras prácticas no identificables inmediatamente con lo eclesial, me refiero a organizaciones sociales y políticas, como por ejemplo las múltiples actividades del Centro Angelelli, la Casa de la Mujer de Florencia Varela, la mesa por la urbanización de la villa de Retiro, la Cooperativa textil o el centro El envi3n de la Isla Maciel.

III

Estas diversas formas de aproximarnos a algo así como al “presente” de la teología de la liberación arroj3 algunos elementos que permiten diseñar una suerte de cartografía del fenómeno. Sin desconocer lo pretencioso que esto pudiera sonar podemos ordenar aquello

con lo que fuimos topándonos del siguiente modo: situar en los extremos las posiciones más claramente distantes para luego reconocer, en el medio, alguno de sus matices.

Así, tendríamos de un lado al *Equipo de curas villeros* que, con una pequeña modificación en el nombre, pero con una gran diferencia, tal vez, respecto del contenido (recordemos que en Argentina el Equipo de curas para las villas de emergencia tiene origen en el año 69⁶, contaba entre sus miembros al padre Carlos Mugica y tenían una clara inscripción político-ideológica), los miembros de este equipo se definen por pertenecer a un grupo de curas que trabaja en *Villas miserias* de la ciudad de Buenos Aires y por ser nombrados por el Cardenal en funciones. Otra de sus particularidades es la de identificarse no tanto con la *teología de la liberación* como con la *teología de la cultura/o del pueblo*. Esta última consiste en una suerte de traducción nacional y popular vinculada con el movimiento peronista y que tiene como sede casi exclusiva a la ciudad de Buenos Aires. A grandes rasgos y atendiendo a lo declarado por nuestros entrevistados: si la primera se nutre de la filosofía y las ciencias sociales, entre ellas el marxismo, la segunda se reconoce como no-académica, “no-ilustrada” (sic); si la primera, reivindica una acción transformadora y política, la segunda se autopercebe como neutra y al servicio de las necesidades y voluntad del pueblo. En este sentido su rol y funciones se aproximan más a una especie de asistencialismo –sin perjuicio del compromiso o empeño con que realizan sus tareas–. Las actividades de estos curas se extienden desde dar respuesta a las demandas más inmediata de los habitantes de la villa (luz, agua, puentes, etc.), pasando por un intenso trabajo en temas vinculados a la drogadicción (“paco”⁶ fundamentalmente), hasta planteos más estructurales que involucran proyectos de *integración urbana* de estas zonas olvidadas de la ciudad.

En el otro extremo podríamos ubicar a la *Iglesia de la Santa Cruz* y a la *Hermana María* (Congregación Compañía de Jesús); junto con la importa dejada por la teología de la liberación en la villa de Retiro, que hoy lleva por nombre “Carlos Mugica”, habría que

⁶ Es el modo ordinario de denominar a aquella sustancia que es producto de la resina dejada en la elaboración y procesamiento de la cocaína. Su consumo es altamente adictivo, y produce daños muy severos e irreversibles en el corto plazo. A esta droga se la asocia, generalmente, con los sectores más vulnerables y carenciados de la ciudad.

mencionar a la Iglesia de la Santa Cruz. A diferencia de los *curas villeros* esta Iglesia se encuentra en plena ciudad de Buenos Aires en el barrio San Cristóbal. En ella encontraron asilo durante los 70', entre otros, aquellas entrañables mujeres que luego serían conocidas como "Las madres de la Plaza de Mayo". De allí fueron también arrancadas, secuestradas y luego asesinadas, las monjas francesas y Azucena Villaflor.⁷ Si los "Curas villeros" se identifican con la teología de la cultura, la Iglesia de la Santa Cruz, por un lado, y, la Hermana María, por otro, se sienten más próximos a la teología de la liberación. Sus prácticas así parecen demostrarlo. La Hermana María es miembro de una Congregación llamada Compañía de Jesús, vivió la primera etapa de la conformación de la Villa 3 del Barrio Fátima, allá por el 73'-74' cuando iban a esconderse algunos militantes perseguidos entonces por la dictadura paraguaya de Stroessner. Resistió junto a los vecinos -y como pudieron- el plan de erradicación de villas llevado a cabo por la dictadura (e instrumentado por el entonces intendente de facto Osvaldo Cacciatore). En el 76' la Hermana María y el resto de los habitantes del barrio, luego de varias amenazas y amedrentamientos debieron abandonar sus casas. En el año 83', con la vuelta de la democracia, la villa comienza a repoblarse, pero María sólo pudo retornar en el año 2000. Seis años después funda junto a otras mujeres, esta vez, víctimas del gatillo fácil, el Centro de Capacitación "Construyendo Sueños". Hace un año fue electa Vicepresidenta de la villa (por una Lista conformada por vecinos de diferentes organizaciones sociales del barrio: Lista 10 – Vecinos Unidos por el Cambio y la Igualdad).

Entre ambos polos encontramos una serie de matices representado, quizás, por los *Curas en la opción preferencial por los pobres* (COPPP). Ellos son el resultado de una iniciativa de un grupo de antiguos *curas tercermundistas* que comienzan a reunirse luego del retorno a la democracia (1983). Desde esa fecha hasta hoy se juntan anualmente con el objetivo de reflexionar en torno a cuestiones sociales, políticas y económicas desde una perspectiva teológica. Producto de estos encuentros son una serie de documentos donde es posible advertir un patente contenido político y crítico tanto de los efectos nocivos del

⁷ Allí llegó, como infiltrado, el marino Alfredo Astiz. Y fue quien señaló una a una a las diez personas que los militares se llevaron el 8 de diciembre de 1977. Había dos madres, Esther Careaga y Mary Ponce de Bianco, y una monja francesa, Alice Domon. En un operativo posterior se llevaron a otra madre, Azucena Villaflor de Devinenti (la fundadora de Madres de Plaza de Mayo) y a otra religiosa, Leonie Duquet.

neoliberalismo, como de ciertos posicionamientos de la jerarquía eclesiástica. Su composición es heterogénea y su alcance es federal. Respecto del tándem teología de la liberación / teología de la cultura uno de sus cuadros intelectuales considera que estas posiciones antes que ser dicotómicas son correctivas. Más aún, afirma que es un debate “pasado de moda” que podía haber importado en los 70’ pero que ya no importa en la actualidad. La praxis de la liberación –afirma- terminaría ligando ambas posiciones, pues no hay teología de la liberación que se precie que no contemple la cultura y no hay teología de la cultura que no se oriente por la liberación. No obstante estas afirmaciones, vale la pena mencionar que, con escasas excepciones, quienes conforman el Equipo de curas villeros no asisten a las reuniones anuales de los COPPP.

Por otro lado, tenemos al *Padre Paco (Isla Maciel)*, personaje singular, cercano a los 50 años que echaron de la Matanza (partido de Buenos Aires) luego de participar de una huelga de hambre. De allí pasó a la diócesis de Morón y desde hace 6 años está “de préstamo” –según sus palabras- en Isla Maciel (partido de Avellaneda). Pero su singularidad tiene que ver con otra cosa: él está atravesado ideológica y geográficamente por todos los elementos que antes señalé. Digo *geográficamente* pues el lugar donde desarrolla sus actividades no es ni ciudad ni villa, no es capital, pero nadie lo identifica con provincia (porque basta cruzar el puente que lo separa del riachuelo, en la Boca, para llegar a él). En términos ideológicos la cuestión es más complejo. Su discurso también porta un exceso: no se identifica con el equipo de “Curas villeros” *nuevos*, pero sí participó activamente de una importante acción colectiva de protesta -una huelga de hambre- iniciada por los “curas villeros viejos” en contra de una posible erradicación compulsiva de la villa 31 hacia fines de los ‘90. Tampoco es miembro de los COPPP, a pesar de haber asistido a varias de sus reuniones y de tener con ellos cierta afinidad política además de afectiva. Sin duda habita todos los matices que se abren entre la teología de la liberación y la teología de la cultura.

IV

Estas distinciones resuenan en las apreciaciones de los entrevistados respecto del “fin del monopolio de la iglesia” –como ellos lo llaman-. A riesgo de ser esquemáticos podemos

construir, nuevamente, dos polos: el primero, compuesto por quienes festejan el término de este imperio; y, el segundo, integrado por aquellos que consideran que este fin no es motivo alguno de entusiasmo. Al interior de cada una de estas posiciones los argumentos no siempre son homogéneos. Quienes se muestran entusiastas, consideran que la emergencia de otros credos debe pensarse como una oportunidad para la revisión crítica de la iglesia católica; oportunidad para “ser más humanos”, para “flexibilizarse” (sobre todo en relación a temas matrimoniales y sexuales); para abrirse hacia nuevas prácticas, recrear los símbolos religiosos, darle nuevas y renovadas significaciones. De otro lado, entre quienes sostienen la posición opuesta, se afirma que el fin del monopolio de la iglesia significa un debilitamiento de la unidad latinoamericana. En este sentido, uno de nuestros entrevistados, expresa lo siguiente: “Una de las características de la América Latina era tener una misma cultura, una misma lengua, una misma religión. O sea, para dominar a América Latina es muy importante que exista una fragmentación en todos estos campos. América Latina es presentada como una unidad de México a Argentina en la lengua, en la cultura, en la religión, entonces si vos atacás esas tres patas que significan la unión latinoamericana evidentemente la vas a dominar más fácilmente desde cualquier lado”.

V

Al interrogarlos sobre la presencia de otros credos católicos o no-católicos en la ciudad, habría que decir, en primer lugar, que los entrevistados identificaban con “otros credos” -de una forma casi inmediatamente y con cierta regularidad- a la “nueva” iglesia Evangélica. Respecto de ella las valoraciones son las siguientes: se consideran como ventajas de esta “nueva” iglesia el que sea “menos burocrática”, esto hace que sea más sencillo expandirse y llegar a lugares a los cuales la iglesia oficial no llega; que sea “más flexible”, no sólo en términos de clase sino también en relación a la condición y elección sexual de sus feligreses; finalmente que sea “atenta a la afectividad y sensibilidad popular”, con ello refieren a la incorporación en sus prácticas rituales de manifestaciones corporales y verbales que priorizan el contacto directo entre sus participantes.

Estas valoraciones positivas no impiden que se reconozcan importantes desventajas de estos credos en crecimiento. La gran mayoría de nuestros entrevistados coincidían en señalar aspectos negativos de esta iglesia. Ella –aducen- es “poco seria” en el sentido de

que manipulan a la gente, juegan con su dolor, le sacan dinero. En general, afirman, “se comportan como turistas, entran y salen de los lugares. Confunden utilizando la misma simbología que la iglesia católica...”. A su vez, se considera deficitario su nivel de compromiso con problemáticas político sociales. Se advierte, asimismo, sobre el “oportunismo” con el que orientan sus prácticas. Según declaran algunos de los entrevistados, ellos reproducen una lógica “marketinera”, esto es, una lógica regido por el miedo, el consumismo y el negocio.

VI

Por último, aparecía con mucha fuerza la presencia de un ícono religioso no-católico muy estimado por los habitantes de los barrios por donde anduvimos: el Gauchito Gil⁸. Las opiniones que esgrimieron nuestros entrevistados en relación a las figuras de la *religiosidad popular* pueden agruparse del siguiente modo. Los que la promueven lo hacen expresando lo siguiente: “A los iconos populares la iglesia los acompaña, los sostiene y los fomenta”; o bien que, los representantes de la iglesia católica: “Convivimos y la respetamos y la celebramos”. Otro de nuestros entrevistados afirmaba: “Yo entiendo que el Gauchito Gil tiene un mensaje evangélico bien grande, no sólo del Robin Hood que compartía, sino un tipo que toda la vida quisieron hacerlo matar, meterlo en una guerra hasta que el tipo se hartó, no quería ya estar en más ninguna guerra, tuvo que empezar a vivir fuera de la ley, prófugo como tienen que vivir tanto de los nuestros, un día lo agarraron, le hicieron un juicio justo y lo mataron. Ahí la gente ve la mano de Dios que hace justicia por medio de éste que nunca tuvo justicia, hace justicia. Qué me importa a mí que no sea un santo oficial de la iglesia. Si yo miro desde los pobres y desde la fe de mi pueblo entonces tengo que acompañar eso, la fe de mi pueblo”. En estas declaraciones se puede leer un interés muy *particular*: aumentar el número de feligreses, y sobreimprimir en el dorso de estos íconos populares valores de la Iglesia Oficial, una suerte de puerta de entrada a las filas de creyente como se deduce de las declaraciones de otro de los curas entrevistados: “en el fondo es un culto a los difuntos, el respeto a los difuntos, por un difunto que muere

⁸ Es un ícono no católico de la religiosidad popular oriundo de la provincia de Corrientes, norte de la Argentina. Personaje rural cuya procedencia e historia es un tanto imprecisa. Una de las versiones lo señala como un campesino nacido hacia mediados de 1800 que fue perseguido luego de desertar del ejército y muerto en manos de la policía.

injustamente, por eso la cruz de Cristo, por eso la cruz de atrás, no solo es un canal de diálogo hacia un sector de muchachos, sino también tomarlo, puedes hacer un anuncio de valores cristianos que encierra ahí la devoción”.

Entre quienes respetan este ícono aunque no lo promuevan se sostiene: “El Gauchito Gil dijo que iba a venir a cuidar siempre a los débiles, y él mataba para defender. Yo no estoy de acuerdo con el Gauchito Gil en cuanto que matara, pero sí en cuanto que defendiera, y lo respeto porque ellos le piden que les aleje a los que van a hacer daño”. Otro manifiesta: “No aliento nada de eso. Lo más desnudo. Si hay quien viene y me dice “me podés bendecir esto?” Bendigo! Sí, todo lo que quieras. Ahora, todo lo que quieras en el sentido de volver sobre la pregunta [quién soy, quién voy siendo]. Todo lo que no ayude -a mi entender- no lo voy a acelerar. Si el otro viene con eso, vendrá, pero yo no aliento ninguna historia de ningún santo, ninguna...”.

Sin duda mucho queda por explorar y profundizar, aquí sólo se trató de pintar un fresco con los trazos más gruesos de lo que en la ciudad de Buenos Aires persiste aún de algo así como la teología de la liberación.