

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

¿De qué “pueblo” hablan los sectores. “liberacionistas” de la iglesia?. Un análisis desde tres documentos.

Verónica Lucía López Tessore.

Cita:

Verónica Lucía López Tessore (2009). *¿De qué “pueblo” hablan los sectores. “liberacionistas” de la iglesia?. Un análisis desde tres documentos. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1708>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

¿De qué “pueblo” hablan los sectores “liberacionistas” de la iglesia?

Un análisis desde tres documentos

Licenciada en Antropología Verónica Lucía López Tessore

Escuela de Antropología - Universidad Nacional de Rosario

Becaria Doctoral CONICET

E-mail: veritolo@hotmail.com

Introducción

En el presente trabajo nos proponemos problematizar dos ejes en relación con la realización de nuestro proyecto de investigación doctoral, el cual consiste en un abordaje desde la memoria de los conflictos al interior de la Iglesia Católica en Rosario a fines de la década de los sesentas.

En un primer momento retomamos la línea de análisis de los estudios subalternos y los estudios sobre cultura popular en América Latina para delimitar qué herramientas, concepciones y problemas planteados por los mismos nos son útiles y permiten enriquecer el trabajo que venimos realizando. En segundo término nos problematizamos la concepción de “pueblo” que emerge en documentos emitidos por el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (1968-1970), en un Documento de la “Resistencia Amaratista” (1973) y en un cancionero con el título de “Cantemos con el Pelado”¹(2000).

Consideramos que más allá de la heterogeneidad y diferencias temporales estos documentos se constituyen en un corpus de análisis en función de su vinculación con sectores eclesiales que denominamos “liberacionistas”² (Löwy, 1999). Esta perspectiva nos permite complejizar nuestro análisis general y redefinir problemáticas, planteando nuevas preguntas.

Algunas cuestiones teóricas acerca de los estudios sobre cultura popular

La pregunta por “lo popular”, o por “el pueblo” trae consigo muchos cuestionamientos, entre los que se encuentra incluso la posibilidad de conocer al pueblo, de objetivarlo en un momento determinado, de caracterizarlo en tanto objeto cerrado y homogéneo. Ya Gramsci (2004: 488-489) definía al pueblo como “el conjunto de clases subalternas e instrumentales de toda forma de sociedad que ha existido hasta ahora” y a las “concepciones del mundo” elaboradas por el pueblo, como asistemáticas, múltiples, contrapuestas, estratificadas y fragmentarias, en las cuales se juntan trozos de todas las concepciones del mundo y de la vida que se han sucedido en la historia, de la mayoría de las cuales no se encuentran documentos más que en el folklore. En el mismo sentido Fiske (1995) coincide en que la cultura popular esta siempre en proceso y “sus significados no pueden ser identificados en un texto porque los textos son activados o convertidos en significativos, solamente en relaciones sociales intertextuales”.

Gramsci (2004: 491-493) observa que la historia de los grupos subalternos sería disgregada y episódica, tendiente a la unificación provisional y con rupturas constantes ocasionadas por los sectores dirigentes. Observa como de inestimable valor para el historiador integral todo indicio de iniciativa autónoma de los grupos subalternos. El mismo autor define dentro de lo que

¹ En referencia al Obispo Angelelli.

² Löwy (1999, 57:59) explica la génesis del cristianismo liberacionista como movimiento social en Latinoamérica y resultado de una combinación o convergencia de cambios dentro y fuera de la Iglesia a fines de los años cincuenta, y que se desarrollo de la periferia al centro de la institución. Se produjo un compromiso de los cristianos con las luchas del pueblo, quienes reinterpretaron el Evangelio a la luz de su práctica, influidos en algunos casos por el marxismo.

llama “moral del pueblo”³ dos estratos: el fosilizado que refleja condiciones de vida pasada y es conservador y reaccionario, y el de las innovaciones: creadoras y progresivas, determinadas espontáneamente por formas y condiciones de vida en proceso de desarrollo y que se encuentran en contradicción con la moral de los estratos dirigentes.

A las dificultades planteadas por estos autores para el estudio de lo subalterno, el pueblo o lo popular sumamos las planteadas por De Certau (2004) quien llama la atención sobre las implicancias de la operación intelectual que realiza el estudioso de estos “objetos” al querer “atrapar” los mismos. Si bien esta observación es válida y debe ser tomada en cuenta, cabe aclarar que de Certau (2004: 47-70) refiere aun tipo específico de estudios, los cuales perciben a lo popular como “ingenuo, originario, puro” y que excluyen a las clases “peligrosas” por sus reivindicaciones. Por el contrario, de la perspectiva de los estudios culturales en general, ya sea sobre cultura popular en Latinoamérica⁴ o en los estudios subalternos indios, queremos retomar la idea de una contradicción / oposición de clase y el planteo de deconstruir la “historia oficial” para re-escribir una historia que recupere estas “pequeñas voces”, antes silenciadas. Los subalternos son entendidos por Guha (2002) como “de rango inferior”, ya sea que esté expresado en términos de clase, casta, edad, género, ocupación, o en cualquier forma.

Con todo, existe una “larga tradición de estudios sobre cultura popular en América Latina”, la cual es apuntalada por la confluencia entre un marxismo heterodoxo y el estructuralismo o posestructuralismo, en la cual subyace una clara decisión epistemológica, anclada en una perspectiva política, definida, enunciada y denunciada, en la cual inscribimos nuestro trabajo. Ésta es definida por Hall como la “vocación política” de los estudios culturales. Asimismo coincidimos con Alabarces (2008) cuando expone la definición de lo popular entendido como subalterno, lo que permite incluir en nuestros análisis el conflicto, el poder, la desigualdad y el análisis contextual e histórico que impida una cristalización de los sujetos/objetos que abordamos. Asimismo, debe tenerse en cuenta la operación intelectual que se realiza al estudiar los sectores populares y problematizar la misma, pero sin renunciar a la posibilidad de una construcción de conocimiento que permita develar los procesos y mecanismos de dominación, así como también los de resistencia y lucha.

Breve contextualización de los años 60-70

³ “Conjunto determinado en tiempo y espacio de máximas de conductas prácticas y de costumbres que se derivan de ellas o las han precedido” (Gramsci: 2004)

⁴ Estos si bien adquieren particularidades propias, en virtud de un desarrollo histórico y disciplinar propio, que es analizado por Alabarces (2006, 2008).

Nuestro trabajo consiste en la recuperación de las experiencias populares transformadoras en el período previo a la cruenta dictadura iniciada a marzo de 1976, desde la memoria de sus actores. Asimismo focalizamos en el ámbito eclesial, al cual consideramos ámbito de disputa en el cual se reflejaron, aunque con especificidades propias de la institución, los conflictos propios de la situación nacional. Entonces, dentro de la Iglesia Católica se presenta como bisagra el Concilio Vaticano II, a partir del cual se da un movimiento muy importante guiado por la necesidad y exigencia de su implementación en los diversos ámbitos de la Iglesia. Es así que se traza una línea divisoria entre quienes resistían la implementación de las novedades del Concilio (pre-conciliares) y quienes a la luz de las nuevas disposiciones del Concilio querían que la Iglesia se comprometiera con el mundo (pos-conciliares). El Vaticano II fue convocado por Juan XXIII desde 1959 como un llamado hacia la Iglesia de *aggiornamento*, para que lea el signo de los tiempos y se abra al mundo. A la renovación del Concilio, que terminó en 1965, se le suma en 1967, el Manifiesto de los 18 Obispos para el Tercer Mundo, el cual es firmado por gran cantidad de sacerdotes en nuestro país. Si bien los documentos y declaraciones de la Jerarquía⁵ son los que hacen visible a estos sectores de la Iglesia, otorgándoles, también, legitimidad institucional y social. Éstos, se anclan en prácticas concretas que diversos grupos de sacerdotes y laicos venían llevando a cabo desde hace tiempo, incluso surgidas en instituciones católicas, como es el caso de la JOC (Juventud Obrera Católica). Este contexto institucional se inserta en un mundo cada vez más polarizado entre EEUU y la URSS, marcado por el fin de la 2º Guerra Mundial y los procesos de descolonización en Asia y África.

En Latinoamérica, a la perspectiva abierta por la Revolución cubana se le suma una situación de suma precariedad de vastos sectores de la población que no logran incorporarse al acelerado proceso de industrialización del continente lo cual ahondó las divisiones sociales. El estímulo al éxodo rural y el crecimiento urbano produjo la concentración de una gran cantidad de trabajadores en condiciones de pobreza. A todo esto se suma la situación de proscripción del peronismo en Argentina y el gobierno dictatorial iniciado por Onganía en 1966, lo cual genera una situación de movilización social de la cual formaron parte los sectores de la Iglesia que analizamos.

En resumidas cuentas, este es el contexto general en el cual se ubican o referencian los documentos que examinamos.

Análisis de documentos

⁵ Podemos agregar también los Documentos Finales de la CELAM en Medellín, Colombia, en 1968; el Documento de San Miguel de Tucumán del Episcopado Argentino de junio de 1969; la Encíclica *Populorum Progressio*; entre otros.

Retomando la propuesta de análisis que Sunkel (s/f) realiza con diarios chilenos, nos proponemos indagar las caracterizaciones del sujeto popular que encontramos en tres instancias diferentes en discursos vinculados a los sectores católicos denominados “liberacionistas” (Löwy, 1999). Dos de los casos analizados corresponden a experiencias de los años 60-70 y el cancionero fue obtenido de una actividad contemporánea (Aniversario de la muerte del Obispo Angelelli) aunque tenemos la certeza de que algunas de las canciones fueron creadas previamente.

Uno de los textos fue editado por Sacerdotes para el Tercer Mundo, allí se publicó una crónica desde su creación hasta 1970, junto a treinta y un documentos emitidos por el grupo o a los que adhirieron y por último, una reflexión escrita por el teólogo Lucio Gera.

El texto recorre la participación de sacerdotes y cristianos en experiencias de lucha contra la injusticia y la pobreza (resistencia de desalojo de barrios humildes, luchas obreras y campesinas). Durante este recorrido “el pueblo”, en tanto obrero y campesino, se ve afectado por el cierre de talleres ferroviarios y la paralización de ingenios. Plantean la necesaria articulación entre política y fe la que posibilitará luchar por un sistema que haga surgir un Hombre Nuevo y una Sociedad Nueva.

En el documento los integrantes del MSPTM coinciden en que todo movimiento revolucionario debe ser popular y encuentran en el peronismo el único movimiento capaz de llevar adelante sus expectativas. Para concientizarse y concienciar sugieren una mayor participación en la vida del pueblo explotado, sobre todo a través del trabajo. Hay una constante referencia a que el pueblo se ve frustrado en sus legítimas aspiraciones. Los pueblos pobres *toman conciencia de sí mismo* y de la explotación de la cual todavía son víctimas: sufren y luchan, son explotados y amenazados en su existencia por aquellos que se arrogan el derecho de ser los jueces y los policías de los pueblos materialmente menos ricos.

Estos religiosos así como se proponen vivenciar en su propia piel la experiencia de un trabajador, hacen propio “el grito de la gente que sufre la injusticia”. Denuncian que en las zonas campesinas el hombre está en la miseria, desilusionado y desesperanzado frente a la disminución de las fuentes de trabajo. Asimismo, realizan reclamos contra el gobierno de Onganía y se denuncia el imperialismo del dinero, que produce como única seguridad la pobreza creciente e inhumana. Promulgan la necesidad de un cambio estructural, que inicie una era de instituciones nuevas que permita vivir los valores de la dignidad humana. No quieren ser cómplices con su silencio e inacción y realizan protestas ante la pretensión de erradicar u ocultar las villas detrás de grandes muros, proclaman su fidelidad “al pueblo” “los pastores que callan solo son dignos de pueblos esclavos”. En la Navidad de 1968 se realiza un ayuno para denunciar el hambre, analfabetismo, enfermedades, problema habitacional, armamentismo, discriminación, imperialismo

del dinero, capitalismo nacional, injusta distribución de tierras y la desocupación, de lo cual no querían ser cómplices.

Otro de los textos corresponde a un documento redactado por el Grupo Joven Comunidad Juan XXIII de Cañada de Gómez por el Aniversario de la llamada Resistencia Amiratista (17 de Julio 1969-1973). El padre Armando Amirati, quien había llevado adelante una pastoral caracterizada por su cercanía a “los pobres” fue desvinculado de la parroquia por el Obispo como resultado de un conflicto que se extendió durante meses en la diócesis de Rosario a la que Cañada de Gómez pertenecía. Este conflicto involucró a más de treinta sacerdotes de la diócesis, quienes solicitaban la renovación de la Iglesia de la región a partir de la aplicación de las novedades del Concilio Vaticano II (1962-1965) y del compromiso asumido en la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) realizada en Medellín (1968).

En el documento mencionado se hace mención “al pueblo”, como hombres y mujeres de distintas posiciones e ideas que se levantaron contra la *injusticia institucionalizada*. “El pueblo” resistió el avasallamiento de sus derechos y reclamó por su participación en un proceso de liberación. Este “pueblo” se contraponen a los grupos opresores y oligárquicos. Se vuelve a requerir a los cristianos el compromiso de Medellín a favor del desarrollo de los pueblos y su liberación de la pobreza moral, material y cultural. La Iglesia es concebida aquí como de los pobres, de los oprimidos, de los explotados, la cual debe actuar en defensa de los marginados.

En el cancionero “*Cantemos con el Pelado Angelelli. A 24 años de su martirio*” utilizado durante un aniversario de la muerte del Obispo Angelelli, se observan letras de melodías con referencias constantes a la memoria, el hombre nuevo, la comunidad y la liberación. Hay una concepción del pueblo “idílica”, en tanto que se lo describe como mirando su historia, celebrando su fe en comunidad, solidario y trabajador. En las letras se contraponen la promesa de libertad, solidaridad, esperanza y fe con la opresión impuesta, los miedos, la duda y la niebla. Entre los cánticos aparecen cantos al “pueblo de María, pueblo de Dios”, que canta y venera a la Virgen María como madre de su liberación. También incorporan en el discurso al indio, el negro y el mulato en pie de igualdad.

Reflexión final

Hay entre los tres documentos trabajados diferencias temporales que vale la pena mencionar al realizar una comparación de las concepciones de lo popular que se desprenden de los mismos. Sin embargo, como expresa Fiske (1995) y compartimos, la cultura popular está siempre

en proceso y sus elementos son activados o convertidos en significativos en relaciones sociales intertextuales.

El primer texto, podríamos considerarlo como “fundacional”, en tanto nos remite a los primeros años de cristalización social e institucional de este sector de la Iglesia. Se instaure como fijando una posición de confrontación ante un gobierno dictatorial y acompañando a un pueblo que se encontraba movilizado. “El pueblo” es caracterizado como sufriendo, resistiendo y luchando ante la injusticia. Se hace foco en los campesinos, trabajadores y humildes, quienes luchan en oposición a los ricos y se promueve a una Iglesia que debe acompañar sus luchas y su vida. Incluso se concibe como modo de conocer los problemas y poder acompañar esa lucha, la necesidad de vivir la vida de estos sectores: especialmente mediante el trabajo y la vida comunitaria. Hay aquí una interesante perspectiva del conocimiento como *praxis*. Sin embargo, esto aparece como desproblematizado en tanto falta un análisis de la relación de poder que hay entre el sacerdote, en tanto intelectual orgánico de la institución eclesial, y el laico al cual “acompañan”. En este sentido es que Frow (1995) sospecha de que “el pueblo” tenga la posibilidad de hablar a través del analista o que el lugar de clase de un intelectual de clase media⁶ pueda dejarse de lado.

Con todo, encontramos en este período que el término popular se constituye en una “emanación de una voluntad popular homogénea”, “en impulso político- cultural singular” que nutre las formas culturales que se adaptan a él. Este concepto articula lo social en una única contradicción, que en este contexto podría ser entendida como “pueblo/oligarquía”, “peronismo/antiperonismo” o “pobres/ricos”. (Frow, 1995)

El segundo documento lo podríamos caracterizar como de resistencia, ante la oposición de la Jerarquía Eclesial hacia una Iglesia que vuelca su rostro hacia el pueblo, especialmente el “pobre” u “oprimido”. Aquí, se observa el planteo de una oposición entre la Jerarquía Eclesial ligada a la opresión, la *injusticia institucionalizada*⁷ y la oligarquía con una Iglesia de los pobres que lucha por su liberación. Este documento fue emitido por un aniversario de la resistencia llevada adelante por un grupo de laicos ante la intromisión de las autoridades eclesiales en la vida de la parroquia de la ciudad. Este grupo se constituyó en un espacio diferencial (al que llamaban el galpón), donde se reunían y realizaban las ceremonias religiosas. Esta lucha o declaración adquiere mayor importancia al contextualizar este momento como el de mayor euforia ante el retorno democrático y la llamada “primavera camporista”. Es por esto que aparece un

⁶ Esta categoría “intelectual de clase media” puede ser tomado como descriptor de los sacerdotes, si bien sus orígenes de clase son diversos, todos pasaron por el tamiz de la formación en los seminarios dirigidos por la institución eclesial.

⁷ Este término hace referencia o es asociado en la Encíclica *Populorum Progressio* (1967) a los gobiernos dictatoriales o al sistema capitalista.

proceso de liberación (se da por sentado) al cual el “pueblo” desea sumarse y reclama esta posibilidad.

El último caso trabajado corresponde a un documento obtenido en el año 2000, pero del cual no tenemos datos específicos sobre las fechas de creación de las canciones. De todos modos, encontramos este documento asociado al Grupo Obispo Angelelli, el cual da sus primeros pasos en la ciudad a mediados de los años ochenta, pero se referencia en la ruptura producida en la Iglesia de Rosario en el año 1969.⁸ Podemos interpretar, a algunos de estos cánticos como pretendiendo prolongar una perspectiva idealizada de un pueblo en comunidad y solidario, que luchaba por su liberación y por la construcción de un hombre nuevo. Se recuperan las figuras de los mártires⁹ y no aparecen figuras oponiéndose, sino que hay una perspectiva positiva, ingenua, ideal e incluso esencialista del “pueblo”.

De este modo podemos ver como “lo popular” es un término sumamente complejo que implica diversas perspectivas y nociones, las cuales se van activando en relación con distintos contextos históricos y actores político/sociales.

⁸ Año en el cual 30 sacerdotes presentan sus renunciaciones a sus cargos diocesanos como forma de protesta y presión para la adaptación de las novedades conciliares a la diócesis.

⁹ Angelelli, Oscar Romero, Carlos Mugica.

Bibliografía

- Alabarces, Pablo y Añón, Valeria (2008); “¿Popular(es) o subalterno(s)? Entre la retórica y la pregunta por el poder”, en Alabarces, P. y Rodríguez, María Graciela: *Resistencias y mediaciones. La cultura popular en la Argentina*, Buenos Aires, Prometeo. (en prensa).
- Alabarces, Pablo (2006); “Un destino sudamericano. La invención de los estudios sobre cultura popular en la Argentina”, en *Revista Argentina de Comunicación*, Dossier “Identidad y memoria de los estudios de comunicación en Argentina”, año I, n° 1, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Beverley, John (1996); “Sobre la situación actual de los Estudios Culturales”, en *Asedios a la Heterogeneidad Cultural. Libro de Homenaje a Antonio Cornejo Polar*. Editores J.A. Mazzotti y Juan Cevallos. Asociación Internacional de Peruanistas. Pittsburg. Pp. 455-474.
- de Certeau, Michel (2004); “La belleza del muerto” en *La cultura en plural*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Fiske, John (1995); “Understanding Popular Culture”, en *Reading the Popular*, Londres y Nueva York, Routledge. (Traducción María Graciela Rodríguez).
- Frow, John (1995); “El concepto de lo Popular”, en *Cultural Studies and Cultural Value*, Oxford, Oxford University Press. (Traducción propia).
- Gramsci, Antonio (2004); “Observaciones sobre el folklore” y “Apuntes sobre la historia de las clases subalternas. Criterios metódicos” en *Antología de Antonio Gramsci*, Siglo XXI, Argentina.
- Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos (1998): “Manifiesto del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos”, en Castro-Gómez, Santiago y Eduardo Mendieta (eds.), *Teorías sin disciplina*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1998. Originalmente: “Founding Statement”, en *Boundary 2*, vol. 20, número 3, 1995.
- Guha, Ranajit (2002) “Las voces de la historia” y “Sobre algunos aspectos de la historiografía de la India colonial”, en *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Crítica.
- Hall, Stuart (1994); “Estudios culturales: dos paradigmas”, en *Causas y azares. Los lenguajes de la comunicación y la cultura en (la) crisis*, nro.1, Buenos Aires.
- Löwy, M. (1999); “Guerra de dioses. Religión y política en América Latina”, Siglo XXI, México.

- Mallon, Florencia (2001) “Promesa y dilema de los Estudios Subalternos”, en Rodríguez, Ileana (ed.): *Convergencia de tiempos*, Ámsterdam, Atlanta AG.
- Reynoso, Carlos: *Apogeo y decadencia de los estudios culturales. Una visión antropológica*, Barcelona, Gedisa, 2000.
- Spivak, Gayatri (2003); “¿Puede hablar el subalterno?” Revista Colombiana de Antropología, Volumen 39, pp. 297-364, Colombia.
- Sunkel, Guillermo: “La representación del pueblo en los diarios de masas”, en Diálogos de la comunicación, 17, Lima, s/f.
- Williams, Raymond (1980); *Teoría cultural en Marxismo y Literatura*, Ediciones Península, Barcelona.
- Fuentes
- Documento por el Aniversario de la Resistencia Amiratista (17 de Julio 1969-1973) redactado por el Grupo Joven Comunidad Juan XXIII- Cañada de Gómez- Santa Fe-
- Cancionero: Cantemos con el Pelado Angelelli, a 24 años de su martirio. 4 de Agosto del 2000.
- Sacerdotes para el Tercer Mundo -Crónica- Documentos- Reflexión-, Publicaciones del Movimiento, Buenos Aires, 1970.