

Entre la Patagonia norte y la República Federal de Alemania: el papel del protestantismo en las redes de exiliados durante la última Dictadura Militar

Jonas Kalmbach¹

Resumen

Esta presentación propone una aproximación a la producción existente sobre la actuación de las iglesias protestantes argentinas en el Movimiento por los Derechos Humanos durante la última Dictadura Militar y en la articulación temprana de las redes de exiliados.

Si bien es conocida la composición interreligiosa de este movimiento, poco se ha dicho sobre el papel protagónico del protestantismo, que proponemos visibilizar desde las redes de exiliados, analizando cuáles fueron las condiciones materiales e ideales que influyeron en el compromiso de esta vertiente cristiana; qué acentos podemos imputar a su activismo y qué formas asumió a distintos niveles espaciales.

El entrecruzamiento entre este protestantismo de raíces europeas, integrante del ecumenismo global y caracterizado por un *ethos* socio-político forjado en las décadas previas a la dictadura, con las nuevas formas de acción colectiva nos invita a describir el caso poco analizado de los argentinos exiliados en Alemania. En el diálogo entre lo local y lo global, proponemos reconstruir la configuración del movimiento ecuménico en la Norpatagonia, para luego restituir el carácter nacional y transnacional del activismo interreligioso, entendiendo que la influencia protestante se reflejó en su capacidad para movilizar su capital social materializado en el apoyo de diversos organismos religiosos internacionales.

¹Licenciado de Sociología por la Universidad Nacional del Comahue. Actualmente becario en el grupo de estudio sobre “Identidades, exilio y democracia en Argentina” de la Facultad de Humanidades de la UNCO, investigando sobre el papel del protestantismo en la articulación de las redes de migrantes políticos durante la última dictadura y el caso de los exiliados argentinos en Alemania.

Entre la Patagonia norte y la República Federal de Alemania: el papel del protestantismo en las redes de exiliados durante la última Dictadura Militar

1. Introducción

En la memoria colectiva sobre la incisura totalitaria de la historia argentina reciente, existe un llamativo olvido de aquellas minorías religiosas disidentes que constituyen uno de los hilos más gruesos para explicar cómo se fue conformando un movimiento social de derechos humanos (DDHH).

Según Luciano Alonso (2015), este tipo de movimientos nacen en un contexto de creciente represión en lo interno, y expansión mundial de una cultura política democrática, teniendo sus antecedentes en el cruce de ideas socialdemócratas, izquierdistas y cristianas. Diversos estudios ofrecen indicios sobre la importancia que tuvo el universo simbólico y social de las religiones para construir el pasaje desde las opciones políticas radicales de los años '60, al discurso de los derechos individuales universales como base para la impugnación moral a los Estados autoritarios, convocar una heterogeneidad de fuerzas sociales y articularlas con organizaciones humanitarias internacionales (Véase Mazuela, 2017).

Caracterizados de manera general como organizaciones ecuménicas y plurales, en Argentina esta dimensión religiosa ha sido procesada por una grilla de lectura *catolicocéntrica*², al margen de la cual han quedado otros sectores minoritarios dentro del campo religioso argentino. Especialmente llamativa resulta la invisibilización de las *Iglesias Protestantes Históricas*, que desde un principio integraron la red transnacional organizada por el movimiento ecuménico chileno a través de la *Comisión Argentina para Refugiados y Migrantes* (CAREF), buscando luego reproducir este modelo en la Argentina a través de la *Asamblea Permanente por los Derechos Humanos* (APDH) y el *Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos* (MEDH). Pero mientras el movimiento chileno recibió el acompañamiento activo del Arzobispado de Santiago, en la Argentina fueron las iglesias evangélicas las que asumieron “la conducción del espacio ecuménico e interreligioso, al ser las únicas instituciones religiosas que –como tales– se posicionaron públicamente en la defensa de los ddhh” (Jones, Luján y Quintáns, 2014: 125).

Gracias a su capital social internacional, estas iglesias contribuyeron a estructurar las redes transnacionales de la migración política, actuando como interlocutoras entre los organismos locales, organizaciones internacionales -como el Consejo Mundial de Iglesias (CMI)- y las “iglesias madres” en los centros históricos de la Reforma Protestante. Sin embargo, existe un llamativo vacío académico sobre estas conexiones, así como las comunidades de exilio y políticas de asilo adoptadas en estos países.

El escaso abordaje de estas actuaciones subyace a una investigación en curso dentro del proyecto *Identidades, exilio y democracia*, que busca reconstruir las redes y experiencias del exilio *en y desde* Norpatagonia. Este proyecto busca complejizar lo que Alonso (2015) llama la narrativa clásica sobre los DDHH, que tiende a generalizar la experiencia capitalina y subsumir la singularidad de las constelaciones humanitarias en otras regiones del país.

Los estudios que han avanzado en recuperar estas singularidades señalan la importancia que tuvieron laicos y pastores metodistas, luteranos y de otras denominaciones protestantes para officiar como andamiaje de las “organizaciones de familiares” en las distintas provincias (Alonso, 2015). En esta línea, nos preguntamos cuál ha sido la influencia protestante en la lucha por los DDHH en la Norpatagonia, siendo esta una región caracterizada por una presencia temprana y permanente del protestantismo, al punto de ser la región con mayor

² Agradezco la sugerencia de este concepto a la Dra. Cristina G. Vázquez.

densidad de población evangélica. Además, como zona cultural transandina, ésta se fue incorporando tempranamente a la trama del exilio político.

Al mismo tiempo, el entrecruzamiento entre la reconstrucción del activismo protestante desde una perspectiva descentrada y las redes de migración política nos permitirá incursionar en la vertiente singular y prácticamente inexplorada del exilio argentino en Alemania.

Con el horizonte de esta propuesta, a continuación buscamos recuperar algunos aportes académicos en describir la relación de las iglesias históricas con el movimiento por los DDHH, considerando especialmente las diferentes escalas espaciales en que los autores sitúan sus problemáticas. A lo último ofrecemos una breve aproximación al exilio argentino en Alemania desde el caso de Gladis Sepúlveda, ex presa política de la Norpatagonia:

2. Las Iglesias Protestantes Históricas en el mundo religioso de los años '60

Para el caso de Argentina, Hylario Wynczyk (2007) analiza la historia del protestantismo como un campo de fuerzas conformado por dos polos antagónicos: un polo bíblico-conservador y un polo histórico-liberacionista. En éste último podemos ubicar las iglesias evangélicas que asumieron el principal protagonismo político hasta 1983. Son las primeras que arribaron al Cono Sur en el siglo XIX y tienen su origen directo en las Reformas europeas del siglo XVI y XVIII: luteranos, anglicanos, presbiterianos, calvinistas, valdenses, metodistas y Discípulos de Cristo.

De manera muy general podemos decir que estas iglesias se caracterizan por un *ethos* socio-político -más que una moral familiar y personal; por su vocación ecuménica y un diálogo teológico temprano con la cultura secular moderna; así como posiciones políticas liberales. Muchas de estas características fueron adquiriendo forma específica a partir de 1960, cuando las iglesias inician un proceso de "argentización", asumiendo un discurso comprometido con los conflictos sociales y políticos del país (Techera, 1995; Jones, et. al. 2014). Sin embargo, en este punto los desarrollos nacionales no pueden ser separados de lo que sucedía con el protestantismo a nivel regional.

2.1. El protestantismo histórico en el contexto latinoamericano

En plena Guerra Fría, la década del '60 se caracterizó por las guerras de independencia coloniales, una cultura juvenil contestataria y la expansión de una cultura política pacifista.

En el plano religioso, el Concilio Vaticano II abre un proceso de *aggiornamento* del catolicismo a la sociedad moderna y secular. En tanto en América Latina, los años 60 están marcados por el colapso de la Alianza para el Progreso, la influencia de la Revolución Cubana y la crisis del desarrollismo que favorece el auge de diversos movimientos revolucionarios.

Un evento importante para todo el cristianismo latinoamericano fue la adaptación del Concilio en la Conferencia de Medellín (1968), donde inicia un pasaje desde categorías económicas a categorías históricas y políticas por las cuales reflexionar la situación latinoamericana.

El protestantismo latinoamericano no estuvo al margen de esta efervescencia: hacia 1960 buscaba resolver la desorientación que había producido la crisis del liberalismo -al que estuvo ligado por afinidades ideológicas- y se fue desprendiendo de los énfasis civilizatorios y anticatólicos que lo habían caracterizado, para abrir la discusión al tipo de compromiso que deben asumir las iglesias en un contexto de profundos cambios sociales.

Entre los jóvenes había una demanda por renovación eclesiológica: muchos abandonaron sus comunidades tradicionales (Cervantes-Ortíz, 2004). Así surgen movimientos estudiantiles de fuerte impacto vocacional como la Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas y el Movimiento Estudiantil Cristiano. Es importante señalar que el clivaje que establece este movimiento de carácter militante-intelectual con las bases protestantes se verá reflejado en las contradicciones internas que enfrentarán las iglesias frente a los golpes militares.

En 1961 también nace el movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), con una fuerte impronta socialista. Como señala María Teresa Piñero: “ISAL promovía la acción ecuménica entre las iglesias y el debate teórico en torno a iglesia y sociedad. Adoptó una posición antiimperialista y de compromiso revolucionario. Priorizó la praxis transformadora, así como la educación popular” (Piñero, 2012: 6).

En este contexto surge el anhelo de crear un pensamiento protestante local, cuya principal fuente de inspiración fue la teología europea de posguerra representada por el socialismo cristiano y la obra de Karl Barth y Dietrich Bonhöffer (mártir de la resistencia al Nazismo), incorporados a la reflexión sobre la praxis pastoral entre los sectores populares latinoamericanos.

No podemos pensar estas síntesis aparentemente paradójicas sin situar la praxis de las elites protestantes en un entramado religioso que también abarca iglesias, universidades y ONGs europeas o norteamericanas, y que fue recorrido por misioneros, pastores e intelectuales de distintas latitudes. Siguiendo a Malik Tahar Chaouch (2007), haciendo referencia a los teólogos católicos de la liberación, este entramado “produjo” un tipo de activista religioso caracterizado por la superposición entre el plano teológico-intelectual y el plano militante-pastoral.

Esta combinación entre reflexión teológica, militancia social y trayectoria internacional se percibe claramente en intelectuales argentinos como José Míguez Bonino, que no solo formaron a las nuevas generaciones de pastores sino que entretejieron las instituciones latinoamericanas con el movimiento ecuménico mundial y se convertirán en figuras centrales al momento de reconvertir estos circuitos religiosos en redes humanitarias.

Especialmente relevantes son las conexiones con la Federación Luterana Mundial (FLM) y el CMI. Este último nace en 1948, tiene su sede en Ginebra y congrega iglesias de todos los continentes incluyendo aquellas que conformaron el movimiento por los DDHH en Argentina. Muchos autores mencionan la importancia del CMI pero la autora que mejor lo describe es Piñero, habiendo visto de cerca su *modus operandi* gracias a la labor que realizó en el mismo durante su exilio.

Recuperando las intervenciones concretas de figuras como el filósofo protestante Mauricio López en los foros y las conferencias internacionales, Piñero nos ayuda a comprender desde una *perspectiva constructivista* cómo la ayuda del movimiento ecuménico internacional se fue concentrando en los contextos represivos latinoamericanos. En este sentido identifica una clara causalidad histórica: “se ha producido una especie de parábola: el pensamiento de las iglesias de América Latina de los años 60 llegó al movimiento ecuménico y, más específicamente, al Consejo Mundial de Iglesias, para volver en los años 70, durante la represión y las dictaduras, en apoyo y acompañamiento a la resistencia, a las iglesias y a los organismos” (2012: 23).

Desde una perspectiva teórica más estructural, Tahar Chaouch cuestiona la idea según la cual la teología de la liberación fue una emanación directa del contexto local que en algún momento “llegó al norte”. Sería más bien una mirada particular *sobre* la realidad Latinoamericana construida *desde* redes intercontinentales.

Siguiendo la definición de religión como la *producción de un linaje de creyentes* planteada por Hervieu Leger (2005) podemos afirmar que las síntesis teológicas realizadas permitieron reactualizar el sentimiento de pertenencia a un mismo linaje valorado por su implicancia social: desde Cristo hasta los mártires contemporáneos (Bonhöffer, King, Camilo Torres) pasando por los reformadores. Una referencia simbólica tan amplia permitirá reinterpretar la identidad cristiana en el nuevo contexto represivo y, como señala Tahar Chaouch, justificar el pasaje de la acción revolucionaria a la acción humanitaria sin resignar la ética social. El discurso humanitario y la integración de teólogos opositores al nazismo hará más sencilla la interpelación de los sectores evangélicos europeos.

En fin, durante la década del '60 se produjo una *densificación de los entramados religiosos transnacionales*, en el marco de una cultura humanitaria centrada en el tercermundismo. Ante la urgencia y carencia material, este entramado actuó como el andamiaje disponible para el incipiente movimiento de DDHH. En palabras de Soledad Catoggio: “una red de actores vinculados al mundo religioso se definía ahora por su condición de activistas de los derechos humanos y buscaba dotar sus acciones de un impulso e impacto que trascendiera los límites territoriales de la nación” (2016: 209).

3. La dimensión transnacional en el análisis del activismo protestante y las redes de exilio

Siguiendo a Silvina Jensen y Soledad Lastra (2015), el campo de estudio del exilio está asumiendo el desafío de complejizar el juego entre escalas analíticas, dando un paso más allá del enfoque estrictamente biográfico y estado-céntrico a través de investigaciones cuyo objeto de estudio se sitúa en un nivel transnacional. Enfocar el exilio desde este nivel permitiría explicar mejor ciertos aspectos de la reelaboración identitaria como la reconversión política experimentada por el contacto de exiliados con redes internacionales de DDHH.

Estas redes surgen *vis a vis* al despliegue de la represión concertada a nivel regional entre las dictaduras del Cono Sur. La importancia que tuvo el factor religioso reaparece en varios trabajos pero ha sido estudiado en detenimiento por Catoggio (2014 y 2016) y por Piñero en el artículo que ya hemos introducido.

Como enfoque innovador, Catoggio recupera un nivel de análisis regional, estudiando una serie de organismos que desde Chile (COPACHI), Brasil (CLAMOR) y Argentina (CELS) tuvieron un papel articulador de las causas localizadas en los países sudamericanos. Todos los casos que analiza comparten un claro componente religioso materializado en el amparo institucional dado por la iglesia católica (en Chile y Brasil) y una dirigencia compuesta por pastores y laicos protestantes o católicos.

Entre las estrategias de articulación seguidas por estos organismos, Catoggio señala que las viejas formas religiosas de presión “desde arriba” sobre los Estados autoritarios fracasaron, dando paso a alternativas impulsadas “desde abajo” como “los enlaces de estos organismos con organizaciones de familiares de detenidos desaparecidos” (2016: 198). Podemos conjeturar que el fracaso de las antiguas formas se agravó por la afinidad ideológica de las Iglesias Católicas Nacionales con los gobiernos militares.

Para Catoggio la integración religiosa a las redes de DDHH responde a una reactualización de antiguas prácticas de asistencia a migrantes, refugiados y marginalizados propias del cristianismo, pero que ahora adquirirían una mayor integración global: “En el caso del catolicismo se trataba de estrategias descentralizadas que contrastaban fuertemente con los consolidados catolicismos nacionales [...] En el caso del protestantismo, por el contrario, la novedad era el proceso de centralización en torno al CMI, que permitía coordinar acciones entre diversas iglesias protestantes y tender puentes con el catolicismo” (2016: 190).

Como ya hemos dicho, Piñero es quien mejor permite analizar esta centralización de las denominaciones protestantes, mientras el análisis de Cattoggio presenta un sesgo hacia la influencia de actores católicos: queda abierta la pregunta si esto expresa una división confesional del trabajo a lo largo de las redes transnacionales.

Mientras Catoggio privilegia un enfoque macrosocial y regional, Piñero integra las tres escalas espaciales: su punto de partida es la influencia latinoamericana sobre el movimiento ecuménico mundial, la cual cristalizó en la formación de la Oficina de Derechos Humanos para América Latina del CMI, nodo central del entramado evangélico internacional.

Las diversas estrategias de esta oficina tuvieron como finalidad fortalecer el accionar de los grupos de DDHH locales. De hecho, según Violeta Correa, coordinadora de CAREF entre 1991 y 2006: “Caref era mas conocido en el exterior que para quienes vivíamos acá. Porque

Caref y esas iglesias protestantes tienen su propio Vaticano, que es el Consejo Mundial de Iglesias. Teníamos cuadros muy fuertes en el Consejo, que apoyaba el OSEA, el CELS, Caref, el MEDH, Abuelas, Madres, Familiares. Y los proyectos económicos para funcionamiento de estas instituciones vino de ese lado, nunca de otro”³.

Esta labor no se puede comprender sin considerar la presencia de exiliados y activistas expulsados del Cono Sur ocupando cargos en puntos neurálgicos de los organismos internacionales. En este sentido, la interconexión entre el universo de las iglesias, las instituciones internacionales y el exilio queda plasmado en las trayectorias que comparten quienes se fueron incorporando al campo de los DDHH: “todo el entramado de instituciones estatales, ONGs, organismos de DDHH tienen una cosa transversal. Todas tienen un atravesamiento de personas que se fueron y volvieron, de personas muy relacionadas con otras que han sido víctimas, de militancia en temas de DDHH y de cercanía o pertenencia, en muchísimos casos, a las iglesias. Cada una de las personas de la Junta Electiva representa una Iglesia. Y también uno los fue encontrando en los organismos internacionales. El ACNUR está plagado de este tipo de personas, con estas pertenencias” (Violeta Correa, CAREF) Esta transversalidad permite analizar quiénes fueron los actores concretos que dinamizaron la trama humanitaria, enriquecida a través del exilio, y sugiere la necesidad de situar las identidades de los activistas más allá de la dicotomía estado-céntrica entre el adentro y el afuera.

Aún es una tarea pendiente conceptualizar qué formas asumió la identidad de estos activistas y qué lugar otorgarle a lo simbólico-religioso. Según Correa, “no es que primaba su condición de religiosos sino que es un tema más ideológico-político”. Sin embargo, ¿es posible hablar de identidades desdobladas? ¿en qué medida esta diferenciación entre lo confesional y lo político está asociado a la cosmovisión protestante, al carácter plural del movimiento, así como a las trayectorias previas de estas figuras que se formaron en la superposición del campo religioso con otros campos?.

4. Las iglesias argentinas y los organismos de DDHH

Fuera del campo evangélico existen pocos artículos que se han ocupado del activismo protestante a escala nacional. Piñero, por caso, aborda las ocho iglesias que en 1978 conformaron el Consejo Consultivo de Iglesias (COCO), ante la necesidad de contar con un espacio de respuesta rápida ante las violaciones a los DDHH, y recorre la historia de los organismos que nacieron por iniciativa de las iglesias.

En respuesta al exilio chileno, la Fundación EcuMénica de Cuyo (FEC) fundada en 1972 por pastores, obispos, sacerdotes y laicos comenzó a recibir a los asilados y alojarlos en casas privadas y templos (Piñero, 2012). Y tras la mediación del CMI, en octubre de 1973 las iglesias crean CAREF que trabajó de manera coordinada con ACNUR y la Comisión de Migraciones de la Iglesia Católica.

Para el pastor José De Luca CAREF fue: “el entrenamiento previo para las iglesias y la concientización de muchos pastores, obispos y laicos sobre lo que habría de venir. Con toda esta información nuestras iglesias denunciaron la desaparición de personas ya en la segunda mitad de 1975” (Blatezky, 2011).

Uno de estos informantes para la V. Asamblea del CMI fue Arturo Blatezky, pastor de la IERP que se encontraba estudiando teología en Alemania. En una visita a la Argentina, Blatezky fue confrontado por primera vez con el método de las desapariciones de personas: “Fuimos a una casa abarrotada de personas desesperadas. En un gran dormitorio los refugiados aseguraban que si alguien salía del predio muchas veces no volvía sino que

³ Entrevista realizada por Melina Schierloh el 14 de marzo de 2019, en el marco de la investigación: "Políticas Públicas y exilio. El caso de los retornados en la Norpatagonia argentina". Le agradecemos la información compartida.

“desaparecía”. Yo no lo podía creer, ya que de acuerdo a la experiencia general las personas no “desaparecen”: sí pueden ser ejecutadas o detenidas sin causa por un grupo armado, nunca “desaparecer”. Pero como me pidieron tan desesperadamente que informara de esto al mundo (para el cuál la V. Asamblea del CMI iría a ser algo así como una “vidriera”) les pedí que redactaran todo lo que nos habían contado... Un segundo recuerdo me lleva a la entrada de Facultad de Teología de Hamburgo. Con aerosol negro estaba escrito en el frente: “¿Dónde están Klaus Zieschank y Peter Falk desaparecidos en la Argentina?”. Ya que creía conocer a Klaus desde mi infancia desde este momento la “desaparición” de personas dejó de ser para mí un problema político-jurídico-histórico general abstracto, y se convirtió en un hecho personal y particular” (Blatezky, mimeo).

Si en un primer momento las iglesias eran confrontadas con la represión como integrantes de organismos de “no afectados”, la aplicación masiva del terrorismo de Estado pronto caería sobre jóvenes y pastores socialmente comprometidos.

Ante el *increscendo* alarmante de la violencia política en el país, entre 1974 y 1975 se conformará la APDH y casi al mismo tiempo el MEDH, integrado por las iglesias históricas, la iglesia pentecostal Argentina, las diócesis católicas de Quilmes, Viedma y Neuquén. Según testimonios de los fundadores, el objetivo era movilizar la jerarquía católica para que asumiera el liderazgo y adoptara un mayor compromiso con las víctimas y sus familiares. Como es conocido, el apoyo solo provendrá de obispos que actuaron a título personal -voces que no lograron contrarrestar el equilibrio de fuerzas dentro de la Conferencia Episcopal (Verbitsky, 2006).

Un artículo elaborado por Jones, et. al. *De la Resistencia a la Militancia: las iglesias evangélicas en la defensa de los derechos humanos (1976-1983) y el apoyo al matrimonio igualitario (2010) en Argentina*, compara las posiciones y modalidades de acción políticas que han desplegado las iglesias históricas tanto en dictadura como en democracia. Los autores señalan que en ambos períodos el activismo compartió dos rasgos: “En primer lugar, hubo un posicionamiento eclesial oficial a favor a dichas causas a través de los pronunciamientos públicos y de las actividades de los órganos de conducción de estas Iglesias o de sus líderes (...) En segundo lugar, en ambos casos estas Iglesias protestantes construyeron alianzas con otros actores religiosos y no religiosos, para intervenir en la defensa o en la promoción de los derechos de los grupos perseguidos o marginados políticamente por el Estado, lo cual evidencia que ejercieron un liderazgo del espacio ecuménico e interreligioso que benefició a estas causas” (2014: 132).

Como vemos, las iglesias históricas representaron una posición política minoritaria dentro del universo religioso argentino. Sin embargo, sería simplista analizarlas como si hubieran estado alineadas como una sola voz de oposición intransigente al régimen. Al analizar los pronunciamientos oficiales hechos por las mismas durante el conflicto de Malvinas, el teólogo Walter Techera (1995) concluye que a lo largo de la dictadura el actuar de las iglesias no se diferenció del resto de la sociedad civil y sus vaivenes. Sin embargo, un punto débil en la fundamentación de Techera es el uso exclusivo de fuentes escritas oficiales.

Una forma de no incurrir en generalizaciones simplificadoras es analizando las micro-dinámicas de cada iglesia. Si hasta aquí el objeto de estudio han sido las iglesias evangélicas como actor social indiferenciado, otros autores se han aproximado a través del caso de una denominación específica (Ibarra, 2016; Munaretto y Gómez Molla, 2013).

Estos estudios de caso nos ayudan a reconocer al protestantismo como un actor heterogéneo, y analizar en detalle las contradicciones, negociaciones y correlaciones de fuerza internas que cristalizaron en tomas de posición, acciones y omisiones.

El riesgo de estos enfoques radica en reproducir el discurso de las iglesias que estudian, pero con la debida distancia científica estas aproximaciones pueden ser incorporadas a la perspectiva constructivista, comprendiendo cómo los entramados de relaciones condicionan las estrategias puestas en juego –sin reducir las decisiones a voluntades individuales.

5. Hacia la descentralización en el análisis del activismo protestante:

A pesar de su centralismo administrativo, las iglesias poseen una amplia presencia territorial en el país, lo cual nos hace pensar que su activismo en cada región estuvo *sobredeterminado* por las condiciones de la represión, el protagonismo católico, la historia de las iglesias y de los pastores locales.

En relación a la Norpatagonia, dos factores influyeron en la conformación del movimiento de DDHH: la estrecha relación entre civiles y militares, y la tensión permanente entre los militares y el poder religioso “debido a la actitud adoptada por las máximas autoridades de la Iglesia Católica local, los obispos de Neuquén y Río Negro, Jaime de Nevaes y Miguel Hesayne respectivamente” (Azconegui, 2014: 8).

Diversos trabajos han abordado el impulso católico a las filiales de CAREF, la APDH, el MEDH y Madres en la región, pero poco se ha escrito sobre la situación del protestantismo local en aquel período. Hacia 1970, ya existía un campo evangélico institucionalizado. El primer templo de la IERP, por ejemplo, convocaba a la comunidad luterana de inmigrantes alemanes y sus primeros pastores fueron cofundadores de los organismos de DDHH a nivel nacional –como el pastor Armin Ihle (CAREF) y Enrique Bösenberg (APDH). Aún debemos indagar cómo fue la inserción en una iglesia vinculada a la comunidad alemana cuya etnicidad estuvo fuertemente influenciada por la propaganda nazi de los años '30 y '40 (Süther, 2005). Una tesis de grado escrita por José Luis Lozano ofrece una primer aproximación a la relación del protestantismo que se estableció en la Patagonia con la última dictadura militar. En sintonía con la tesis de Techera, Lozano concluye que “si bien existieron algunas excepciones, las iglesias evangélicas más representativas del sur, en conjunto con sus convenciones a nivel nacional, no solo legitimaron la acción militar sino colaboraron con el régimen autoritario” (2004: 80). Por otro lado, no obstante a la ausencia de un rol protagónico del protestantismo patagónico en lo político e institucional Lozano señala que hubieron: “miembros y directivos laicos de algunas de esas iglesias que si se comprometieron con la realidad social y política del país y de la región ocupando espacios públicos como cooperativas, escuelas y hospitales, creando nuevas instituciones intermedias de ayuda a la comunidad y escribiendo “arriesgados” artículos periodísticos” (2004: 66).

Estas iniciativas solidarias a nivel comunal tenían como propósito contrarrestar las políticas económicas del gobierno militar, sin que haya referencia a una mayor intervención en los organismos de DDHH. Debemos continuar indagando si hubo una coordinación ecuménica entre los obispos y pastores de la zona o más bien una división regional del trabajo religioso.

6. Entre la Patagonia y la República Federal de Alemania

Como señala Pablo Scatizza (2013 en Azconegui 2014), a pesar de no ser considerada una zona de mucha actividad subversiva, los militares aplicaron el programa completo de la represión. En uno de los grandes operativos llevados a cabo en la zona, es detenida y desaparecida por varias semanas Gladis Sepúlveda. A continuación ofreceremos una aproximación muy general a su historia para identificar algunos ejes de indagación sobre el exilio en Alemania.

Gladis era trabajadora no docente de la Universidad del Comahue y maestra de barrio. En su adolescencia militó en la Acción Católica inspirada en el mandato de “ir hacia el pueblo” que condujo a la juventud católica a realizar trabajo social entre los sectores populares hacia fines de los años '60. Y como muchos que buscaron nuevas fórmulas en los grupos de izquierda, en su ingreso a la carrera de Trabajo Social comenzó a militar en el ERP.

En el trabajo conjunto entre la policía y las fuerzas militares, Gladis fue secuestrada, permaneció desaparecida varias semanas en un centro clandestino de Bahía Blanca y fue

encerrada en la cárcel de mujeres de Villa Devoto a Disposición del Poder Ejecutivo. Luego de tres años, gracias a las solicitudes de su madre Gladis es aceptada por la embajada alemana como refugiada y abandona el país en agosto de 1979.

Más tarde se enterará de la importancia que tuvo la campaña de solidaridad internacional contra el mundial de fútbol del '78 impulsada por movimientos estudiantiles franceses y alemanes. A través de su iconografía política, esta campaña movilizó la sensibilidad europea asociada a la memoria del fascismo, del holocausto y la resistencia, y condujo a la ampliación de las cuotas de refugiados latinoamericanos por parte del gobierno alemán.

No es un dato menor considerar que por entonces Alemania era un país atravesado por la “cortina de hierro”. Gladis relata cómo las tensiones que producía la presencia de exiliados de ambos bloques en los campos de refugiados condujo al desarrollo de una nueva política de distribución comunal de los migrantes, por iniciativa de agrupaciones de composición política, sindical y religiosa. También Gladis será recibida en un pueblo cerca de la ciudad de Ulm (sur de Alemania) por un grupo conformado por militantes del Partido Verde, la socialdemocracia, anarquistas y luteranos.

Gladis fue la primer exiliada argentina de la zona y pertenece a aquellos casos de exilio confrontados con una realidad de clase, cultural e idiomática radicalmente nueva. Esta distancia fue amortiguada por el grupo de recepción que le brindó una nueva base de integración afectiva, material y política. Integrantes del grupo la acompañaron en diversas gestiones ante el Estado –por ejemplo, para acceder a cursos de idioma y un fondo de desempleo. Esta base social se fue ampliando a medida que llegaban nuevas familias de exiliados provenientes del Norte Argentino, que irán impulsando diversas iniciativas de solidaridad hacia América Latina.

Sin embargo, subjetivamente Alemania nunca dejó de asociarse a las percepciones de una migración forzada. Gladis retornó al país en enero de 1985 junto a su esposo -con quien pudo reencontrarse en Alemania por medio de una política de reunificación familiar impulsada por *Amnistía*.

El caso de Gladis ofrece indicios sobre la singularidad del exilio argentino en Alemania, especialmente en comparación con otras experiencias. Por ejemplo, según Elda González Martínez, el exilio en España está marcado por el interjuego entre una cultura familiar y un escaso marco de asistencia pública, donde la supervivencia material obligó a interactuar con la sociedad española. Muy distinta fue la experiencia en Suecia, donde la ubicación de los exiliados en barrios de migrantes combinada con una fuerte asistencia pública del Estado aumentó el aislamiento social de los argentinos (González: 2009). Por contraste a ambos casos, en Alemania la distribución de refugiados sobre una base de recepción comunal, pero especialmente la existencia de movimientos sociales solidarizados con el “Tercer Mundo” fueron elementos distintivos que facilitaron la integración social y garantizaron el cumplimiento por parte del Estado de sus obligaciones legales y económicas hacia los refugiados.

Cabe agregar que un factor sensibilizador fue el reclamo de los familiares de desaparecidos de ascendencia alemana que se congregaban en los templos evangélicos argentinos. Nos ha llamado la atención que muchas de las víctimas de la dictadura provenían de familias que habían huido de los regímenes totalitarios europeos. Un ejemplo es el caso de Ellen Marx, quien nació en Berlín en una familia de ascendencia judía y a los 18 años debió huir del nazismo. Cuarenta años después, en agosto de 1976 desapareció su hija menor, Leonor Gertrudis Marx, a los 28 años de edad. Ellen conformará un grupo junto a otras madres de personas desaparecidas de ascendencia alemana, buscando capitalizar el valor simbólico de su origen: “Entre las madres alemanas nos reuníamos en la calle Esmeralda. Allí tiene sus oficinas la Iglesia Evangélica. Ellos nos apoyaron, siempre con mucha delicadeza y con disposición a ayudar. El Pastor atendía siempre al principio, nos preguntaba cómo estábamos,

qué noticias teníamos. Y después nos dejaba para que pudiéramos hablar. Y eso trascendió a Alemania” (Entrevista de la Fundación Alexander Humbolt).

También testimonios de exiliados argentinos en Alemania –como el caso de Osvaldo Bayer– subrayan el apoyo recibido por las iglesias evangélicas en ambas latitudes. Tentativamente podemos afirmar que las redes religiosas internacionales permitieron entretejer el movimiento local de los derechos humanos y los nuevos movimientos socio-ambientales en occidente. Futuros testimonios y fuentes nos podrán ayudar a formular generalizaciones sobre la experiencia exilar en Alemania y compararla con otros casos sincrónicos o diacrónicos al exilio argentino de los años '70.

Conclusiones

No es sencillo definir cómo debe ser la narrativa científica a la hora de analizar las memorias sobre la dictadura de actores sociales invisibilizados.

Un primer paso es restituir la dimensión simbólica propiamente religiosa de las redes humanitarias. Leger, por caso, nos señala que existe una relación intrínseca entre religión y memoria, que nos ayuda a entender el factor simbólico de las solidaridades cristianas internacionales.

En un nivel constructivista, resulta importante reconstruir las prácticas concretas y conocer las identidades puestas en juego por los agentes evangélicos; a la vez, éstas no deben ser pensadas como extensión directa de una base teológica sino situadas en sistemas de relaciones de interdependencia a ser reconstruidos: las constelaciones que permiten comprender la emergencia de un “activista protestante” por los derechos humanos, así como los conflictos internos subyacentes a las tomas de posición de las iglesias. Así, mientras la fenomenología giddensiana nos permite pensar los testimonios como reconstrucciones narrativas del Yo, el concepto bourdieuano de campo social restituye una perspectiva estructural de las trayectorias. Estas herramientas teóricas además permiten construir una distancia analítica fundamental para evitar la reproducción acrítica de los discursos.

Dicho esto, hemos visto cómo analizar el papel del protestantismo a distintas escalas de las redes humanitarias sugiere profundizar los abordajes ya existentes, como la reconstrucción del activismo religioso por fuera del cordón industrial argentino. En el caso de la Norpatagonia, por el uso que las iglesias le han dado como lugar de “exilio interno”.

Por último, apenas hemos abierto la puerta de un capítulo aún inexplorado de los exilios nacionales: hay fuertes indicios que la particularidad de la experiencia en Alemania radica tanto en la activación de una memoria antifascista como en la constelación entre las iglesias argentinas en condición minoritaria, y la Iglesia Evangélica Alemana con un rol central en la articulación entre sociedad civil y Estado. Las relaciones de interdependencia entre ambos universos evangélicos contribuyeron a tensar las redes transnacionales de salvación.

Bibliografía

Alonso, Luciano 2015 Redes y dimensiones espaciales en la movilización por los derechos humanos en Argentina. *Avances del Cesor*, 12, 12.

Azconegui, María Cecilia 2014 “Desobediencia debida. La defensa de los derechos humanos en el Alto Valle y Neuquén, 1976-1983”, en Rubén Kotler (comp.) *En el país del sí me acuerdo. Los orígenes nacionales y transnacionales del movimiento de derechos humanos en Argentina: De la dictadura a la transición* (Buenos Aires: Imago Mundi).

Catoggio, María Soledad 2014 “La trama religiosa de las redes humanitarias y del activismo transnacional en las dictaduras del Cono Sur de América Latina”, en Jensen y Lastra (edit.) *Exilios: militancia y represión. Nuevas fuentes y nuevos abordajes de los destierros de la Argentina de los años setenta*. (La Plata: Edulp).

_____ 2016. “Política contra el Estado autoritario, religión y derechos humanos. La impronta regional de un activismo transnacional”. *Papeles de Trabajo* 10, 17.

Cervantes, Ortíz Leopólido 2004. Génesis de la nueva teología protestante latinoamericana (1949-1970). Simposio Internacional sobre Historia del Protestantismo en América Latina, San Cristóbal de las Casas, 20 de octubre.

Chaouch, Malik Tahar 2007 “La teología de la liberación en América Latina: una relectura sociológica”. *Revista Mexicana de Sociología*. México D.F. 69, 3.

Ibarra, Mariela (2016) “La Iglesia Metodista y su vínculo en la conformación de los primeros organismos de Derechos Humanos”. IX Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti. CABA, 3 y 5 de noviembre.

Jensen, Silvina y Lastra, Soledad 2015 “El problema de las escalas en el campo de de estudio de los exilios políticos argentinos recientes”. *Avances del Cesor*, 12, 12.

Jones, Daniel; Luján, Santiago y Quintáns, Analía 2014 “De la resistencia a la militancia: las iglesias evangélicas en la defensa de los derechos humanos (1976-1983) y el apoyo al matrimonio igualitario (2010)”. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*. 20, 59.

Leger, Hervieu 2005 (1993). *La religión. Hilo de memoria*. (Barcelona: Herder).

Lozano, José Luis 2004. *Un mundo protestante en el sur. Entre sus orígenes y el proceso* (Tesis de grado). Universidad Nacional del Comahue, Neuquén.

Blatezky, A. (coord.) 2011. *Teología de la Liberación y los Derechos Humanos. Por un nuevo cielo y un nuevo mundo*. Publicaciones, Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos, Buenos Aires.

Martínez, Elda González 2009 “Buscar un refugio para recomponer la vida: el exilio argentino de los años ’70”. *DEP*, 11.

Munaretto, Pedro y Gomez Molla, Rosario 2013 “La Iglesia Evangélica Luterana Unida y su debate interno en torno a la defensa de los derechos humanos durante la última dictadura militar argentina”. Universidad de Buenos Aires. CABA, 9 de diciembre.

Piñero, María Teresa 2012 “Iglesias Protestantes y Terrorismo de Estado”, I Jornadas de Trabajo sobre Exilios Políticos del Cono Sur en el siglo XX, La Plata, 26, 27 y 28 de septiembre.

Süther, Rossana 2005 “Inmigración, prensa y fotografía social alemana en el Alto Valle de Río Negro y Neuquén 1920-1950”. Ponencia presentada en X Jornadas Interescuelas. Universidad Nacional de Rosario, 20 al 23 de septiembre.

Techera, Walter 1995 “Los protestantes y la Guerra de Malvinas (2 de abril al 14 de junio de 1982)” *Cuadernos Teológicos*. 14, 2.

Verbitsky, Horacio 2006 *Doble juego. La Argentina Católica y Militar* (Buenos Aires: Sudamericana).

Wynarczyk, Hylario 2007 “Los evangélicos y la política en la Argentina. Actualización de nuestro conocimiento del tema”, *Boletín de lecturas sociales y económicas*, UCA, 31.

Otras fuentes

Blatezky, Arturo Entre el terror genocida y esperanza de la liberación. Algunos datos sobre el trabajo en defensa de los humanos en la Iglesia Evangélica del Río de la Plata. (mimeo). Del nazismo a la dictadura. Los afiches que boicotearon el mundial 78. (11/11(2013). Clarín. Recuperado de:
https://www.clarin.com/arte/marta_almeidaafiches_europeos_contra_el_mundial_78_0_rkPU9SfovXx.html
 Fundación Alexander von Humbolt. Berlín. Los años de Plomo. Recuperado de:
http://www.cluberlin.com.ar/libro150a/libro_3.pdf