


“El hombre, que el día que murió, llovió” Conversaciones entre la praxis teológica de P. Francisco Calendino y la Teología de la Liberación a partir de las cartas de un misionero (1979-1982)



Pilmayquén Villanueva ¹
pilmayquenvillanueva@gmail.com

Introducción

Franz Hinkelammert en “Teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado” sostenía el interrogante desde donde partía la Teología de la Liberación no era si “¿existe Dios?, sino ¿dónde está presente y cómo actúa? El punto de partida de la teología es, entonces, la pregunta por el lugar concreto e histórico en el cual Dios se revela. La teología de la liberación nace de la respuesta que ella da a esta pregunta. Esta respuesta se da por medio de lo que estos teólogos llaman la “opción por el pobre”. Pero, qué es y qué implica este lema (¿?)

La opción por los pobres en la filosofía de la liberación tiene su raíz en la comprensión de que la justicia social y la dignidad humana solo se

1 Prof. En Filosofía por Instituto Superior Juan XXIII. Docente del Instituto de Formación Docente n° 13 de la ciudad de Zapala. Mediadora comunitaria en Defensoría del Pueblo Zapala. Tesista de la carrera de Historia por UNTREF, estudiante de Lic. En Educación por UNQUI y Abogacía por UCASAL. Investigadora por UNISAL y UNTREF.

alcanzan plenamente cuando se consideran y se luchan por los derechos y las necesidades de los más excluidos y oprimidos de la sociedad. Esta opción no es solo una preferencia moral o ética, sino un principio fundamental que surge de la fe cristiana y de una visión crítica de las estructuras sociales y económicas que perpetúan la desigualdad. De esta manera, para los filósofos de la liberación, especialmente en América Latina, los pobres no solo son aquellos que carecen de recursos materiales, sino que son los que sufren de una exclusión sistemática de la vida política, económica y social. En este contexto, la “opción por los pobres” se entiende como un compromiso ético y político con las personas que han sido históricamente despojadas de su dignidad y de sus derechos fundamentales.

En este sentido, la teología de la liberación, que interpreta el mensaje cristiano desde la perspectiva de los pobres y oprimidos, subrayando que la justicia de Dios se manifiesta en la liberación de los que sufren. Según esta visión, Dios se encuentra de manera especial entre los pobres y marginados, y la lucha por su dignidad es una forma de seguir el ejemplo de Jesús, quien vivió entre los marginados y se opuso a las estructuras de poder que oprimían a los débiles. Por tanto, la opción por los pobres implica un análisis crítico de las estructuras socioeconómicas, especialmente aquellas que están basadas en el capitalismo y el colonialismo que perpetúan la pobreza y la exclusión. De esta manera, la opción por los pobres busca cuestionar y transformar esas estructuras injustas, buscando una sociedad más equitativa, donde los derechos de todos, especialmente los más vulnerables, sean reconocidos y respetados.

Sin embargo, Emilce Cuda a lo largo del texto de Ariel Fresia y Luciano Maddoni, sostiene que para Scannone, la aparición de los pobres en el espacio público, provoca una emergencia de sentido fundamental, lo que no solo genera reflexión, sino que también define qué debe ser pensado. Su presencia restablece la unidad simbólica del ámbito político dentro de la comunidad de los excluidos, y la fe en un Dios creador, personal, providente y misericordioso genera la conciencia de la dignidad humana a nivel personal, y la confianza en la comunidad como portadora de de-

rechos sociales. Reconocer dónde se encuentra un pueblo, comprenderlo y convertirse en él, requiere interpretar estética, teológica y políticamente los símbolos expresados en su lenguaje popular, es decir, en su literatura, mitos históricos, refranes, cantos y prácticas religiosas. Este es el enfoque del pensamiento teológico y filosófico de liberación latinoamericano, que se basa en ver, oír y tocar la cultura sapiencial de los pobres, donde se manifiesta hoy Dios. De esta manera, el método de ver-juzgar-obrar, es decir, el método de discernimiento evangélico adoptado por la teología de la liberación y del pueblo latinoamericano, no solo pone en evidencia las diferencias culturales, sino que también hace audible la novedad histórica que estas aportan.

En este enfoque es que consideramos relevante preguntarnos si estos marcos religiosos implicaron cambios dentro de las formas en la que se comprendió la teología. Y con ello, la praxis religiosa de aquellos misioneros que se encontraban dentro del Sur-Sur, “viviendo en consonancia con el evangelio” en aquellos contextos donde incluso el Estado no llegaba.

Este trabajo tiene como fin interpelar la praxis religiosa de Francisco Calendino, un sacerdote salesiano nacido en la provincia de Río Negro, quien realizó su labor misionera dentro de un camión Ford por las rutas de la provincia del Neuquén entre 1976-2001, en especial conversación con los Lof Mapuches del Norte neuquino.

El hombre que, en el día de su muerte, llovió

Para la cultura mapuche, existe un pequeño lema que oficia de la siguiente manera: “sí el día que uno muere llueve, quiere decir que ha sido un buen hombre”. Y en las entrevistas realizadas aquellas personas que han conocido a Francisco Calendino, comentan que ese diluvio tanto que fue imposible cruzar hacia el Lof Huayquillan ya que “había caído tanta agua, que era imposible llegar”.

Francisco Calendino fue un sacerdote, docente y misionero salesiano nacido en el paraje de Colonia Rusa, provincia de Río Negro, el 2 de

enero en 1924. Hijo de Leonardo Calendino y Blassa Scabuzzo, colonos italianos. Francisco será uno de los siete hijos que tendrá el matrimonio.

Proveniente de una familia humilde y ante la ausencia de su padre, tendrá sus primeros contactos con la Congregación Salesiana en 1930, cuando ingrese como pupilo a la edad de seis años al Colegio San Miguel de la ciudad de Stefenelli. De sus años vividos allí, expresara años más tarde que “el colegio de San Miguel tenía una disciplina familiar y rigurosa al mismo tiempo; unos salesianos muy sacrificados que hacían esfuerzos para adaptarse a nuestra mentalidad de paisanos”. Recordemos que este colegio salesiano será el único colegio en la región del valle para esta época, dada la realidad y las necesidades de la población. Fue un colegio primario con internado, caracterizada por ofrecer una educación especializada en agro técnica, como así también orientación vocacional.

A la edad de 13 años y ya llevando a cabo sus estudios secundarios y el Aspirantado en el colegio Fortín Mercedes, Francisco Calendino será llamado por el P. Marchesotti, al santuario del colegio, y será el que le informará que su madre había fallecido. Este acto, será para uno de los recuerdos más impactantes que Calendino, luego de 60 años después seguirá recordando. Ante una entrevista llevada a cabo por sus 50 años de sacerdocio, hablará de este incidente y expresará: “El P. Pascual Marchesotti tenía que informarme de la muerte de mi madre. Me acompañó al santuario, me señaló el cuadro de la Virgen Auxiliadora y solo acertó a decir: desde hoy, esa será tu madre”.

Consideramos que este hito dentro de la vida del sacerdote salesiano será de suma importancia para comprender el valor de su misión y evangelización, ya que el valor de su teología misionera que posteriormente irá modelando a medida que transcurra sus años como misionero salesiano en la provincia del Neuquén, tendrá como principal figura a María Auxiliadora.

Entre los años 1936-1939 formará parte del Aspirantado y para 1940 el Noviciado. El 28 de enero de 1941 realiza su primera profesión en

la Congregación Salesiana, que luego renovará para la misma fecha, pero en 1944, la cual transforma en perpetua, para 1947; todas ellas llevadas a cabo en Fortín Mercedes, en la ciudad de Pedro Luro. Paralelamente a su formación como Sacerdote Salesiano, se formará como maestro Normal y Profesor en Filosofía durante el transcurso de 1946 a 1947. De esta manera, para el 25 de octubre de 1950 durante el Congreso Eucarístico en Rosario, será ordenado Sacerdote por el delegado Papal, el Cardenal Ernesto Ruffini.

Después de su ordenación sacerdotal, regresó a Fortín Mercedes con el cargo de director de Estudios, así para 1953 en los documentos del colegio podemos encontrarlo como director del Consejo Escolar y a su vez encargado de impartir en el colegio las asignaturas de: Matemática, Anatomía, Didáctica, Prácticas de Educación Cívica y Griego. Sin embargo, este mismo año dejará el colegio y será enviado al Pontificio Ateneo Salesiano de Turín, donde el 10 de julio de 1956, se graduó con el título de Doctor en Filosofía-Pedagogía con la calificación "*magna cum laude*" y tres años después el 23 de abril de 1959, de Licenciado en Psicopedagogía con la especialización en Psicología de la Universidad de Bolonga.

Dada su extensa formación, una vez de regreso a la Argentina, el P. Calendino será destinado como docente y director de Estudios en el Colegio Don Bosco en la ciudad de Bahía Blanca, ocupando por varios años el cargo de director de la sección de primaria.

Ya contando con 34 años y una fuerte actividad directiva y docente, durante los años 1959 y 1960 llevó a cabo la promoción del desarrollo de innovaciones pedagógicas, logrando ser uno de los principales inspiradores de la creación del Instituto Superior Juan XXIII, en la ciudad de Bahía Blanca. Lo cual representó de ser de una gran importancia, ya que ante su actividad directiva como docente del colegio primario del Colegio Don Bosco y con su formación pedagógica, el espacio del Instituto Superior le brindó el espacio necesario para poner en práctica todo lo aprendido durante su formación.

Así, para 1961, crea el Centro de Orientación Profesional, que será el primero en todo el Sur de la Argentina. Este se caracterizará por trabajar paralelamente con el laboratorio de innovaciones pedagógicas, donde se llegó a crear la primera Cámara Gesell. De esta manera, ese mismo año se crea el Curso de Orientación Profesional, con una duración de tres meses, destinado a los alumnos de cuarto y quinto año de los colegios secundarios. Si bien el C.O.P funcionaba conjuntamente con el Laboratorio de Innovaciones Pedagógicas, la propuesta de Francisco Calendino, atendía a que “dicho curso debía realizarse por medio reuniones semanales, donde se le informaba al joven los principios y técnicas que deben cimentar una serie de elecciones profesionales”. Por lo tanto, se enfocan en realizar una serie de entrevistas, donde a partir de una serie de síntesis de resultados obtenidos de las prácticas en el laboratorio y las entrevistas, trataban de brindarle al joven un panorama completo cimentado bajo tres pilares: “¿Quién soy?” “¿Qué quiero?” y “¿Que puedo?”.

Si bien su actividad en el campo educativo las mantendrá hasta el año 1970, son sus avances en el campo educativo y sobre todo aquellos centrados en el Laboratorio de Innovaciones Pedagógicas, las que le valdrán que el 28 de septiembre de 2001, el Congreso Superior de Educación Católica de la Argentina, le concede el Premio Divino Maestro. Sin embargo, la tarea por la que quedará ampliamente recordado y la cual se llevará gran parte de sus años de profesión religiosa, será su actividad misionera en la zona de Neuquén, la cual, poco a poco estaba gestándose.

“Nuestro objetivo está más allá de las estrellas”

En el curso de Formación Permanente, llevado a cabo en Venezuela en el año 1970, P. Francisco participa como representante de la delegación argentina. Allí, según los testimonios recolectados, narran que “fue la situación de pobreza y miseria que puedo observar, que sintió que su tarea con Cristo no estaba como Director sino en el Sur”. Esta oposición por los pobres y en especial por las comunidades Mapuches, que ha sido relatada en las crónicas de la Congregación Salesiana como el “Acontecer

de Dios”, es decir “ el tiempo oportuno para hacer una revisión general de cuanto llevaba vivido, y poder otear el horizonte de su vida a fin de no olvidar nada de lo que se había pensado realizar desde los primeros días de su entrada en la Congregación Salesiana” hemos podido notar que si bien representó ser un cambio abrupto en la cotidianidad de los proyectos que tenía dentro de la inspectoría, la decisión de su vocación misionera no estuvo determinada solamente por ese hecho como se menciona dentro de la congregación, sino que la misma podría venirse gestando a lo largo de su vida, pero que al no contar con la oportunidad de llevarla a cabo dado los votos de obediencia, fue relegando este deseo hasta la posibilidad de que apareciera una oportunidad para llevarla a cabo.

En una entrevista realizada para el Boletín Inspectorial en el año 2000 por sus 50 años de sacerdocio, Francisco Calendino explicaba que su opción por las misiones salesianas habría surgido en los años que se encontraba estudiando en Italia. Así mencionaba en dicho artículo que:

Siendo estudiante de Psicología en Italia, por entonces pensaba en las Filipinas, el responsable no tuvo éxito en el trámite y me contestó muy amablemente “Gracias por su ofrecimiento”, espera y te avisaremos”. “Esperé 8 años, pero estando en Venezuela en curso de perfeccionamiento, pensé “ahora o nunca” y pensé es ahora. Ya no volví a la hermosa Venezuela.

Hacia el interior de la comunidad salesiana, este cambio de funciones fue percibida como “como abrupta” y entendieron que dado el clima del año 70 y precisamente el curso de perfeccionamiento en Venezuela, lo vivido aquellos días en el país latinoamericano, habrían marcado a Francisco a tal punto que “deja todo y se va al sur con los mapuches a pasar frío y hambre”.

Hasta el momento y con los datos relevados, consideramos que la vocación misionera del P. Francisco, no puede explicarse en un punto de su carrera, sino que debe comprenderse desde todos los aspectos de su vida y aquellos que se encuentran íntimamente unidos a su formación. No olvidemos que Francisco será hijo de un inmigrante italiano, que había sido voluntario en la guerra, que fue formado desde los seis años con los

misioneros salesianos en los colegios ubicados en las zonas desfavorables del valle de Río Negro y provincia de Buenos Aires, que sus docentes y formadores habían llegado a la Argentina guiados por el sueño de Don Bosco y el valor de la tarea de evangelización. Y más aún si tenemos en cuenta que había compartido tiempo, con Don Zatti, beato salesiano que representa al interior de la congregación salesiana un ideal de entrega y dedicación.

De esta manera es plausible sostener que su “vocación misionera” hubiera sido poco a poco inconscientemente forjada en el mismo seno de la comunidad a la cual pertenecía.

Si bien, entendemos que la congregación salesiana fue un espacio para la formación de Francisco, consideramos que no son solo los climas en los cuales vivimos, las instituciones por las que transitamos la que forjan nuestras acciones, sino que mucho de las decisiones que adoptamos para nuestra vida, se encuentran de algún modo atadas a los valores e ideales que marcan el norte, de una vida que se vive todo el día eligiendo. Y cómo estos valores cambian, mutan se transforman ante el devenir constante de nuestras interacciones con los otros y el espacio en el cual nos movemos. Ante esto podemos preguntarnos ¿Cuánto del contexto intelectual e ideológico de las situaciones vividas, construyó a que estas variables sean distintas y cuánto no? Es afirmativo, decir como historiadores que el contexto ideológico en el cual se justifican esta serie de actividades es muy importante e incluso son el marco desde donde organizaron las mismas. La construcción ideológica de un discurso que se simboliza en la figura de Don Bosco y crea un relato de “evangelización” justificando intereses y acciones, son realidades ciertas. Sin embargo, creemos que debemos destacar las particularidades individuales y la vida de aquellos que las llevarán adelante. ¿Qué cosas nos mueven? ¿Desde dónde se paran para afirmar que aquello que se les dice desde lo doctrinal es móvil para entregar todo, incluso su vida a la tarea? ¿Dónde queda la libertad individual y el proceso creativo, de aquello que desde lo doctrinal aprehendo y modificó?

Con estas preguntas lo que queremos resaltar, es el valor de las historias y de las memorias de aquellos que llevan en sus pies, la doctrina salesiana para optar una vida destinada a "cumplir el sueño de Don Bosco"; que, si bien puede estar cargada de unos grandes números de intereses y justificaciones, dentro de ellas llevan la convicción, la fe, la creencia de que deben ser llevadas a cabo.

Por tanto, el "Acontecer de Dios" al que la comunidad salesiana le ha otorgado un valor fundamental para narrar y poner en palabras la vida del P. Calendino y para la construcción de aquel imaginario de "misionero salesiano" que fomenta y refuerza los ideales del "sueño de Don Bosco", es ante las entrevistas llevadas a cabo hasta la fecha y la documentación leída, una valorización de ideales que siguen perpetuando los ideales de evangelización en la Patagonia y más aun considerando el trabajo realizado por Calendino en las zonas favorables de las comunidades mapuches de la provincia del Neuquén, pueden ser utilizadas como ejemplificación contemporánea de la materialidad dicho sueño.

Frente a esto, consideramos que son elementos que deben tenerse en cuenta a la hora de analizar las interacciones de los misioneros salesianos contemporáneos, para comprender desde dónde hablan, piensan, sienten y viven la tarea misionera; ya que para el caso particular de Francisco Calendino, poco a poco se forja conjuntamente con ella, una teología que refleja el análisis cotidiano de una vida misionera que visibiliza actores que hasta el momento dentro la congregación no eran discutidos. Y una producción bibliográfica constante de textos para la formación de misioneros.

Para sus exalumnos entrevistados, esta parte de la vida de Calendino, se interpela como una "segunda etapa de vida", ya que, a principios de 1974, dejó atrás su ambiente académico de aulas, bibliotecas y laboratorios para seguir su vocación misionera. Según Fernando Larrosa, el cura salesiano fue enviado, a su solicitud, a las comunidades mapuches del norte de Neuquén, donde comenzó una destacada labor de evangelización y apoyo a estas comunidades. En esta etapa, en palabras de Larrosa "el padre Francisco se dedicó de manera incansable a asistir a los sectores

más empobrecidos de Neuquén y, más tarde, de Esquel, especialmente las comunidades mapuches”. Quien expone que:

Sería imposible enumerar todas las tareas que realizó, como la construcción de puentes y caminos en lugares de difícil acceso, la realización de cultivos experimentales de trigo en Huecú, la creación de una red de cooperativas para comercializar productos, y la redacción de un diccionario básico en mapuche. También preparó materiales educativos sobre la lengua mapuche y elaboró catecismos en mapudungun, como el “Kesus Kiñe Nütram”, que narra la historia de Jesús en ambas lenguas. Además, publicó “¿Dónde está tu hermano? Cartas del Padre Francisco”, un conjunto de cartas que muestran su profundo afecto por los mapuches y su indignación ante la histórica marginación de estas comunidades. El libro fue publicado en seis ediciones en español y una en alemán. El título del libro hace referencia a la pregunta de Dios a Caín: “¿Dónde está tu hermano?”, a lo que Caín responde: “¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano?”. La respuesta a esta pregunta revela nuestra verdadera naturaleza como hijos de Dios”. (Larrosa, 2021)

Esta interpelación por la responsabilidad del Otro, como hijo de Dios, es lo que los entrevistados redundan al responder por cómo era ese tipo de praxis teológica. Y varios de ellos, destacan que:

Francisco viajaba constantemente en un camión que no solo era su medio de transporte, sino también su hogar y lugar de trabajo. En ocasiones, le adaptaba un motor y una sierra para usarlo como aserradero. No trabajaba “para” su gente, sino “con” ellos. Su presencia se evidencia en las capillas que construyó en diversas localidades, la formación de catequistas y el movimiento de los “celebradores de la Palabra”, quienes animaban la fe de las comunidades. En esta etapa, también se desempeñó como maestro, médico, partero y dentista, además de construir presas de piedra, puentes y fundar cooperativas. (Larrosa, 2021)

Así, para 1974 y contando con 50 años, Francisco Calendino renuncia a sus puestos directivos en el C.O.P y el Colegio Don Bosco, y el 2 de marzo de ese mismo año, llegará a Junín de los Andes (1974-1976) para ocupar el cargo de consejero de Misiones, tarea que lo llevará por las localidades de Chos Malal y Zapala (1977-1993), Esquel (1993-1998), y

Neuquén capital (1999-2001). Con el paso de los años, pasó sus últimos años en la comunidad del Colegio Don Bosco de Neuquén. Frente al avance del Alzheimer, Francisco comentaba con humildad: "Estoy desinflado, como dicen los camioneros. No vale la pena engañarme con otros nombres: es demencia senil... Dios me ha tocado donde más me duele... siento mi cabeza vacía... pero si él lo ha dispuesto, hay que aceptarlo". El 13 de mayo de 2003, a los 79 años, su cuerpo cedió tras una vida de entrega.

A petición de la Comunidad Mapuche Huayquillán, fue enterrado en el cementerio indígena de Colipilli, el 21 de junio, como uno de los suyos. Al punto, que para el año 2003, en su fallecimiento los entrevistados mencionan que una gran multitud se congregó en el paraje Colipilli para darle el último adiós antes de entregar sus restos a la mapu. El ataúd fue cubierto con la bandera mapuche, mientras cada comunidad llevaba sus carteles y flores. Los mapuches lo llamaron *Pillán*, que significa "Espíritu benéfico del pueblo", lo que equivale a lo que nosotros consideraríamos un Santo. El obispo Marcelo Melani, los celebradores y un pastor evangélico ofrecieron una oración de agradecimiento por su amistad. Luego, tuvo lugar una vigilia nocturna, seguida al amanecer de una mateada y un asado de despedida al mediodía. Bajo la lluvia, el cortejo llegó al cementerio, donde se solicitó que Francisco fuera reconocido como un hermano mapuche más. Un gran cartel decía: "Esta tierra no te olvida. Seguirá queriéndote. Serás siempre nuestro maestro de fe".

Reconocerse en la cara de los otros

El aporte de Emmanuel Levinas a los teóricos de la Filosofía y Teología de la Liberación, es asumido de un modo reelaborado. Se trataba de superar un planteo ético, individual e intimista, por un enfoque que tuviera en cuenta al "nosotros-ético-histórico" de un pueblo como sujeto liberador (Seibold, 1991, p. 98). De esta forma es posible preguntarnos para el caso de Calendino: ¿Quién es ese sujeto liberador? ¿Cómo se reconoce ese "nosotros-ético-histórico" dentro de su praxis? Para ello debemos

partir de la base de considerar que Teología de la Liberación se valió de los aportes de las categorías de Otro y Exterioridad de este filósofo.

Pensar en cuanto a la otredad, asume el trabajo de analizarlo ya no solo como algo abstracto sino como ese Otro concreto, que reconoce la proximidad de la cara-a-cara humano como la experiencia primera del hombre; de esta forma este Otro, se concretiza (escribirá Luciano Madoni) en el pobre latinoamericano, pero ya no en la pobreza como humanidad del hombre sino como oprimido dialécticamente por un sistema, que exigen responsabilidad y justicia. En este contexto responder a tales preguntas supone pensar que para Francisco Calendino su praxis teológica está en las comunidades mapuches de la provincia del Neuquén, debido a que para la década de 1970 eran lugares de extrema pobreza y desnutrición a los cuales tenía alcance la Congregación Salesiana en la Argentina y a los cuales podría acceder en cuanto a su opción teológica por los pobres, ya que las comunidades representan ser no solo el rostro visible de la opresión sino también de la exclusión total, incluso de la propia comunidad de creyentes. Así para la praxis teológica de Calendino, el rostro de ese “otro”, es decir, el rostro de ese sujeto liberador es el sector más oprimido de un Nosotros que se teje desde la particularidad de ser una comunidad de creyentes en Cristo y en el Reino de Dios.

Este “otro” que podría ser entendido solamente como un otro cultural, como aquellos a los que la Iglesia debería brindar un apostolado por la visión mesiánica del evangelio rompe en las cartas de Calendino y se reconstruye desde un Nosotros que se teje en la relación simbólica de pensar la trascendencia y por tanto vivir la religiosidad desde una teología liberadora. De esta manera, podríamos afirmar una de las particularidades que hemos notado al estudiar al misionero salesiano, es su forma de escribir al momento publicar sus cartas, ya que tienden usualmente a narrar las situaciones de pobreza desde la descripción y la narración del recuerdo anecdótico de sus vivencias por la comunidad para otorgar peso a la significación del mensaje: que es lograr la sensibilidad del lector cristiano. Sensibilidad que para Calendino debe estar en hacer ver a

aquel cristiano, que su hermano en la fe, vive en situaciones concretas de extrema pobreza que impiden la dignidad de todo hombre. El hombre en su pobreza no puede ser digno, y se encuentra doblemente oprimido.

Así, las comunidades mapuches en los textos de Calendino, nunca se describen desde este Otro que es diferente, desde esa mirada cuasi etnográfica (un rasgo característico de los misioneros salesianos), sino que buscan visibilizar el rostro indígena del Reino de Dios, al cual la comunidad ha polarizado: ya sea por ser el sector más oprimido de la sociedad neuquina o por no representar “al *cristiano mixtificado*” del cual la comunidad de creyentes considera como par. Por tanto, frente a la pregunta desde donde parte la Teología de la Liberación de: ¿Dónde está Dios? y ¿Cómo actúa?, Calendino responde:

En los cerros nevados de nuestra cordillera, en sus quebradas, en sus pedregales inhóspitos, viven miles de seres humanos cuya miseria cuesta sospechar: son niños harapientos y desnutridos, son madres enfermas, son ancianos inválidos, son hombres físicamente recios, pero abatidos por la impotencia y los reveses, que arrastran una vida infrahumana sin atisbos de esperanza en el horizonte. (Calendino, Cartas ¿Dónde está tu hermano? 1981)

Seguramente usted admite y sostiene que esos marginados crónicos, también son hermanos suyos, ¿no? Pero, por otro lado, muy íntimamente admite también que eso no tiene arreglo...que usted no es quien para intentar siquiera...siempre se hizo así y que tal vez podría seguir siendo así...total es sabido que el paisano no llora, no se subleva, no ataca ni reclama, es manso y aguantador como un buey, y es muy capaz de desangrarse de pie y en silencio como lo hicieron los viejos caudillos de su raza. Y usted se llama cristiano ¿Se animaría a aprovecharse de esto? (Calendino, Cartas ¿Dónde está tu hermano? 1979)

Debemos subrayar que en una de las cartas del libro *¿Dónde está tu hermano? ¿Cartas de un Misionero?* y tal vez publicada en 1979, titulada *Yo les daré un corazón nuevo*, el misionero salesiano apela a la sensibilidad de sus lectores y manifiesta desde lo que él reconoce como “la sencillez de la verdad” las situaciones de pobreza y desnutrición de las comunidades mapuches del Neuquén. En ella describe lo siguiente:

En los cerros nevados de nuestra cordillera, en sus quebradas, en sus pedregales inhóspitos, viven miles de seres humanos cuya miseria cuesta sospechar: son niños harapientos y desnutridos, son madres enfermas, son ancianos inválidos, son hombres físicamente recios, pero abatidos por la impotencia y los reveses, que arrastran una vida infrahumana sin atisbos de esperanza en el horizonte.

En este sentido, los otros para Calendino se materializa en el reflejo del rostro de esa opresión, de esa identidad, que debe apelar al deber ético de la propia religiosidad cristiana, que entiende en la mirada de los oprimidos el rostro de su hermano, del prójimo, y en el fondo la mirada de un Cristo sufriente, que visibiliza en la opción por los pobres y en subrayar la importancia de asumir a la cultura propia de un pueblo para difundir su mensaje liberador de una teología del acá que rompe con el más allá.

De esta forma, es posible encontrar sintonías con la Teología de la Liberación ya que comparten la idea de comprender la realidad desde la opción preferencial por los pobres y su liberación para la construcción del ahora y aquí del Reino de Dios. De ahí que perciba a la pobreza como uno de los grandes problemas latinoamericanos, resultado de cinco siglos de colonialidad, pero también el camino para pensar una descolonialidad, y que proponga una nueva mirada para re-construirla. Por tanto, en palabras de Scannone “La irrupción del pobre, su manifestación pública, es el fenómeno donde el acontecimiento actúa en cada momento como signo de los tiempos”. Signo que interpela, refleja y devuelve la responsabilidad por el Otro.

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) y la realidad de la praxis misionera

Definidas como:

Pequeños grupos de vecinos pertenecientes a un mismo barrio, pueblo o zona rural que se reunían con regular periodicidad en torno a actividades de catequesis, pero para vincular las mismas en relación a sus propios problemas y experiencias de la vida. Esto permitió el ejercicio político participativo de sectores hasta esos momentos marginados y la confor-

mación de núcleos militantes que fueron ensanchando la acción pastoral incluyendo tareas sociales. Así contribuyen a la creación y expansión de diferentes movimientos posibles.

Michael Löwy describe que, enraizadas en la vida cotidiana del pueblo y en sus preocupaciones humildes y concretas, ha alentado la organización de las bases y la desconfianza de la manipulación política, el discurso electoral y el paternalismo del estado. Si bien la mirada de Beatriz Bruce establece que este movimiento de cristianismo liberacionista invita a que la práctica liberacionista del campo religioso en su trabajo de concientización y organización social no se agota sino que se radicalizará con la legitimación de la insurrección revolucionaria y la participación explícita de sacerdotes y fieles en la lucha armada, atendiendo a esto, debemos destacar que para el caso del P. Francisco Calendino estas acepciones no se dan ya que la motivación no se encuentra en cuanto a la liberación como acto político, sino como responsabilidad ético- teológica en cuanto a la búsqueda de la comunión.

Esta tesis la fundamentamos ya que consideramos que hasta lo investigado y leído por hasta el momento, no existen registros de esta mirada marxista de la teología como sostiene Scannone (2005) ante las lecturas del movimiento de la Teología de la Liberación, que para el autor valió y mereció una gran división y clasificación entre sus diferentes ramas. De las cuales, creemos que para el caso del misionero salesiano, concuerdan aquellas en torno a la "Teología de la Pastoral Popular" cuyo principal exponente es Lucio Gera, quien sostenía que el punto de partida es la praxis de los pueblos latinoamericanos, entendiendo el concepto de "pueblo" como sujeto de una historia común, una cultura y un proyecto histórico (pueblo nación) quienes no utilizan el análisis marxista para su interpretación teológica de la realidad latinoamericana, sino que prefieren el análisis histórico-cultural sin descuidar el análisis social, político y económico (Scannone, 2005, p. 429).

Así y siguiendo esta línea de pensamiento podríamos interpretar que la teología de Francisco Calendino, se logra a través del encuentro

intercultural que genera un nuevo espacio de relaciones y símbolos que se configuran en una interpretación simbólica de cómo vivir la fe y la responsabilidad que ello implica en cuanto a los otros. Es decir, implica la creación de un nuevo *Ethos* que pone en valor las cosmovisiones de cómo entender a la divinidad y sobretodo la fe. Sin embargo, el verdadero valor de esta praxis se encuentra en el bien común y la defensa de los Derechos Humanos, que en palabras de Emilce Cuda (2021), la comunión está dada por la falta, esa que hace de los humanos, pobres, y de la unidad de esa ausencia, de un pueblo.

La autora, en este sentido, plantea que lo que define lo común es la falta, esa carencia que convierte a los seres humanos en pobres y, a su vez, en una comunidad unificada a través de esa ausencia. La “común-unidad”, entendida como la presencia de cuerpos que han sido dejados de lado por la representación, es lo que define a un pueblo según el pensamiento crítico desde las periferias. Desde esta perspectiva, un pueblo existe, pero se hace visible y se nombra a sí mismo cuando, como una comunidad organizada, decide luchar por la justicia para hacer del Reino una realidad pública, es decir, una manifestación concreta del amor y la igualdad. Este tipo de pueblo, visto como una comunidad organizada desde principios ético-religiosos, es un fenómeno que va más allá de cualquier interpretación conceptual, desbordando las limitaciones previas de comprensión. Todo esto se entiende bajo la convicción de que el logos está presente en las culturas, se encarna en las mediaciones históricas y, a través de ellas, se revela la epifanía. De esta manera, para Emilce Cuda (2021), en el sur del sur, el símbolo se entiende como un *kairos*, un momento en el que lo diferente se une para manifestarse como uno solo, como lo común. Este símbolo refleja el momento de la manifestación del pueblo, de la *común-unidad*, la cual, esta unión simbólica conecta lo que antes estaba desconectado, *dando origen a un ethos común que dota de sentido a las acciones de la comunidad como un sujeto político decidido a manifestarse como un solo pueblo.*

Este sentido, es el que hace que Calendino plasme en su praxis, la mirada ética teológica, que representa la responsabilidad por los Otros. Otros que refleja a lo largo de sus cartas diciendo:

Para mí el pueblo mapuche sigue como entonces escupiendo la sangre a cambio de las mil lenguas de tierra que perdieron, no tienen más pedregos de tierra fiscales; los ranchos siguen siendo de quincho y barro, sin muebles, ni cocina, ni baño, ni cama, ni agua limpia..., no hay más trabajo que la crianza del chivo, ni mes alimento que la carne de chivo, ni más comercio que el pelambre del chivo, ni más porvenir que el mísero piño de chivo (Yo les daré un corazón nuevo, 1982, p. 9)

La responsabilidad ineludible de tomar conciencia de la tragedia que agobia a tantos hermanos nuestros y de comprometernos audazmente en favor de su liberación integral (Tuve hambre y ustedes se fueron a Marte, 1982, p. 16)

Ese cristo de que habla el pairecito ¿Será tal vez el que conseguirá trabajo para nuestros hombres? ¿El que conseguirá mes leche para que nuestras criaturas dejen de llorar? ¿El que reconvenirá a los comerciantes ambulantes por sus precios abusivos? ¿el que arrancará las alambradas de los propietarios intrusos? ¿El que nos ayudará hacer viviendas dignas de un ser humano? ¿El que curará a nuestros enfermos? ¿El que defenderá nuestros puestos de veranada de la voracidad de los vecinos? ¿El que logrará que la gente nos mire como seres humanos y no como piezas de museos? ¿Será este el Cristo que viene a hacernos sentir que somos hombres en todo tiempo y lugar y no solamente en vísperas de elecciones? ¿Será ese al fin? y si no, ¿Para qué viene?, ¿que no se moleste! ¡Ya han venido tantos otros! (¡Sea Gaucho, mi amigo eso es toda la Ley! (1983, p. 62)

Terminó el rosario, y el joven celebrador pidió que todos rezáramos por la comunidad, por los bienhechores, por todo el mundo: Pa que la gente huinca comprenda el problema de la gente paisana que somos... y que haiga más consideración para el pobrerío que somos... y que nuestro Señor Dios nos mantenga alentao pa que podamos seguir luchando y que tengamos un mejor pasar y ser tan ganste de respeto como cualquiera... que ya harto haimo aguantado este castigo y esta vergüenza- Diosito sabrá de qué nos viene- y que haiga paz... (A cien años del ocaso Mapuche, 1983, p. 54)

Es esta responsabilidad ética-teológica, la que logra que ese ethos se construya en praxis y que permita una comunión que geste y genere espacios de ayuda y contención. Así la actividad de las Comunidades Eclesiales de Base, permitió que, dentro de esta consideración de la Pastoral Popular, se transforman en espacios de diálogo y reflexión de esta pastoral popular, que permite que, bajo el cristal de la Teología de la Liberación, se reconstruyan espacios desde donde ver, actuar y juzgar una realidad desde el encuentro cultural que permitió la creación de diferentes sociedades civiles como ADAN (Amigos Del Aborigen Neuquino), o las Cooperativas Agrícolas de Huayquillan, Huncal y Pichaihue, quienes llegaron a producir y vender sin intermediarios dentro de la provincia del Neuquén y a dirigidos por las propias comunidades.

Y, por tanto, como sostiene Emilce Cuda (2019), la común-unidad, representa ese modo de ver y reflexionar sobre lo concreto desde los principios evangélicos, ya que un pueblo está, pero se manifiesta y se nombra a sí mismo cuando, como una comunidad organizada, decide luchar por la justicia para hacer del Reino lo público, es decir la realidad efectiva del amor y la igualdad. Un pueblo, entendido como una comunidad organizada ético-religiosamente, es un fenómeno en el cual la generosidad y la intuición desbordan todas las interpretaciones conceptuales y superan los límites previos de comprensión (Scannone, 2009). Todo esto se entiende bajo la convicción de que el logos está presente en las culturas, se encarna en las mediaciones históricas y, a través de ellas, se da la epifanía (Scannone, 1993a, p. 137). Epifanía que rompe con las miradas clásicas de comprender la misión como aculturación, o sesgos paternalista y folclóricos de entender lo amerindio y sobretodo, lo mapuche como espacios de “cuidado de lo indígena” que provocan la verticalidad de discursos en relaciones de asimetría, y no generan verdaderos espacios interculturales. Esta epifanía, se encuentra en despojarse realmente de la colonialidad, asumir el trabajo de des-colonizarse y valorar nuevas formas de asumir la comunión de un mundo que nos ha dejado por fuera.

Reflexiones finales

La praxis teológica de Calendino nos invita a pensar cuánto de esta teología está estrechamente vinculada con la revalorización y la visibilizarían de aquellos sectores que estuvieron presentes a lo largo de nuestra historia, pero se encontraban ausentes. Como plantean los autores leídos a lo largo de la diplomatura:

Ellos se han convertido poco a poco en sujetos activos de su propio destino, iniciando un proceso que está cambiando la condición de los pobres y oprimidos de este mundo. La teología de la liberación (expresión del derecho de los pobres a pensar su fe) no es el resultado automático de esa situación y de sus avatares; es un intento de lectura de los signos de los tiempos (...) en la que se hace una reflexión crítica a la luz de la Palabra de Dios. Ella nos lleva a discernir seriamente los valores y límites de este acontecimiento. (Dussel, 1990)

Por tanto y en este marco, podría ser posible pensar desde Dussel, que este grupo salesianos debió llevar a cabo (en la medida que les fuese posible) una nueva reflexión de observar las realidades de opresión. De aquí, que el planteo de una arqueología liberadora, de esta denuncia atea a la eternización de los ejercicios de encubrimiento ideológico, puede ser una gran herramienta para analizar y seguir reflexionando en futuros trabajos, ya que si se leen en este carácter donde se entiende a:

La religión asumida en la subjetividad en condición de pasividad de obligación, como exigencia o mandato previo a la voluntad ante la provocación histórica del rostro del pobre, que explicita la relación co-implicante ante la responsabilidad y la conciencia ética, que una actitud de escucha ante el sufrimiento del otro.

Esta pasividad metafísica de la que se habla es la que propone una articulación práctica- ética-económica-política, que dentro de las fuentes trabajadas se visibiliza en la apelación constante de este grupo ante la responsabilidad de la sociedad neuquina de no responsabilizarse a responder sobre este Otro que "sufre y pasa hambre en los pedregosos de la cordillera".

Referencias bibliográficas

- Calendino, F. (2001). “¿Dónde está tu hermano?” Serie de cartas. Archivo Histórico Salesiano, Ediciones Juan XXIII.
- Cuda, E. (2019). Latinoamérica en el siglo XXI: posmarxismo, populismo y teología del pueblo. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 40(121), 57-75.
- Cuda, E. (2020). Aportes para una pastoral social latinoamericana ecológica. Medellín. *Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe*, 46(176), 77-94.
- Dussel, E. D. (1974). *Teología de la liberación y ética*. Latinoamérica libros.
- Dussel, E. (1990) Teología de la liberación y marxismo. *Mysterius liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 1.
- Fresia, I. A. y Maddonni, L. (2021). *Liberación, sabiduría popular y gratuidad: una introducción a Juan Carlos Scannone*. Poliedro.
- Gutiérrez, G. (1974). Praxis de liberación, teología y anuncio. *Concilium*, 10, 87-88.
- Hinkelammert, F. (1995). La teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado. En *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión* (pp. 355-381). Editorial DEI.
- Madoni, L. (2016) “La ira, el hambre y acierto: el carácter religioso del estar en Rodolfo Kusch” apuntes de clase, módulo III.
- Madorràn Ayerra, C. (2012) Filosofías para la liberación. *Bajo Palabra. Revista de Filosofía II época*, 7, 5005-514.
- Salas, S. A. (2005). *Pensamiento crítico latinoamericano: conceptos fundamentales* (Vol. 2). Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez.
- Seibold, J. R. (1991). Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana. Las grandes etapas de la filosofía inculturada de JC Scannone. *Stromata*, 47(1-2), 204-215.
- Silva, S. (2009). La teología de la liberación. *Teología y vida*, 50(1-2), 93-116.