



Puentes latinoamericanos en el exilio en Francia: las redes transnacionales del mundo religioso*

María Soledad Catoggio
Universidad de Buenos Aires
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
scatoggio@ceil-conicet.gov.ar

Introducción

Este trabajo presenta resultados del proyecto de investigación posdoctoral “Catolicismos, derechos humanos y memorias. Puentes latinoamericanos en el exilio”, llevada adelante en el marco del Programa Saint Exupéry de estancias cortas de investigación. El proyecto formulado se propuso, por una parte, contribuir al conocimiento de la circulación, vínculos y tensiones que atravesaron los emigrados políticos del Cono Sur de América Latina en Francia durante los años setenta y ochenta. Por otra, comprender los alcances y límites del carácter transnacional del catolicismo en la gestión y/o clausura de esos intercambios entre víctimas de las dictaduras militares del Cono Sur de América Latina que compartieron un destino común de exilio. De acuerdo a los objetivos formulados, llevamos adelante un vasto trabajo de campo compuesto por entrevistas, etnografías y trabajo de archivo. A partir de esta indagación, formulamos una conclusión preliminar, que presentamos a continuación y que nos proponemos demostrar en este trabajo: mientras que en algunos casos las redes católicas efectivamente fueron decisivas para concretar del exilio y/o la integración en la sociedad de asilo, en otros los vínculos con el catolicismo formaron parte de una trama más amplia de solidaridades. El común denominador entre unos y otros fue que la trama de solidaridades estuvo por sobre los conflictos ideológicos del pasado militante. Las redes del mundo religioso (católicas y protestantes)¹ configuraron puentes latinoamericanos entre los emigrados políticos.

Perspectivas y abordajes sobre el exilio latinoamericano

La experiencia de los emigrados políticos del Cono Sur de América Latina en los años sesenta,

* La ayuda de Marina Franco, Fortunato Mallimaci desde Argentina y de Gilles Bataillon en Francia fue central para llevar adelante esta investigación. A ellos mi agradecimiento.

¹ Nos hemos restringido a estas dos confesiones por motivos históricos de su desarrollo en el Cono Sur de América Latina y, en términos metodológicos, porque no emergieron casos vinculados a otros grupos o creencias religiosas. Esto, desde luego, no quiere decir que no los hubiere y plantea futuros interrogantes.

setenta y ochenta ha sido investigada desde distintas perspectivas. Un primer grupo de producciones se dedica a abordar el exilio como un fenómeno latinoamericano y se enfoca en un destino común, aglutinador de una diversidad de experiencias provenientes de distintos contextos nacionales, ya sea en el mismo sub-continente, como es el caso de México (Meyer y Yankelevich, 1997; Palma Mora, 2003) en Europa (Bolzman, 1993) o, específicamente, en un país europeo como Francia (Vásquez y Araujo, 1988; Sáenz Carrete, 1995). A la inversa, otro conjunto de investigaciones recorren los distintos itinerarios seguidos por un grupo nacional de exiliados: brasileros (Neves-Xavier de Brito y Stanley, 1986; Rollemberg Cruz, 1999), argentinos (Yankelevich, 2004), uruguayos (Dutrénit Bielous, 2006) y chilenos (Gaillard, 1997). Una tercera forma de abordaje del fenómeno reúne a aquellos trabajos que analizan la relación entre la sociedad de expulsión y la sociedad de acogida definiendo tanto el grupo nacional de emigrados políticos como el lugar del exilio, Uruguayos en España (Coraza de los Santos, 2003), Argentinos en Italia (Bernardotti y Bongiovanni, 2004), en Francia (Oliveira César, 2000; Franco, 2008) y en Cataluña (Jensen, 1998); Chilenos en Francia (Prognon, 2011); Brasileros en Francia (Chirio, 2005)

Un abordaje común en estos trabajos es el de las redes de solidaridad y espacios de denuncia de las violaciones a los derechos humanos construidos en el exilio y/o articulados con los organismos nacionales en cada caso. Incluso, algunos especialistas han hecho de ello un objeto específico (Loverman, 1998; Markarian, 2006; Paredes, 2010). En este marco, emerge la importancia de las “redes cristianas” a la hora de facilitar el exilio y/o los espacios de denuncia de las violaciones a los derechos humanos (Franco, 2008: 55, 57 63, 65; Paredes, 2007: 9, 19). Sin embargo, existe un vacío en esta materia de estudios dedicados específicamente a abordar el fenómeno.

El mundo religioso en el exilio en Francia

Desde distintas perspectivas y con énfasis y matices variados, existe un consenso extendido entre la literatura del exilio en torno a los procesos de reconfiguración identitaria que experimentan los distintos grupos nacionales de emigrados políticos. Este consenso parte de la idea de que existe una tensión estructurante de la experiencia individual y colectiva en el exilio entre la conservación de la identidad nacional, la integración a la sociedad de asilo y la completa asimilación. Sobre este fondo común, a medida que transcurre la permanencia de los emigrados en la sociedad de acogida y se hace más lejana la posibilidad de un retorno inmediato al país de origen, los especialistas convergen en otro diagnóstico común. De distintas maneras se afirma la emergencia de un proceso de desideologización de los conflictos entre los emigrados (Franco, 2008) solidario con la

autonomización de la tutela de los partidos políticos y la reconversión de la acción política en movilización de denuncia (Chirio, 2005), que desplaza la lógica revolucionaria por la adopción de razones humanitarias (Markarian, 2004) que pone en primer plano identidad del exiliado por sobre la identificación nacional (Prognon, 2006). Estos procesos de despolitización con el tiempo dan lugar a la adopción de distintos estilos de vida que pueden o no combinar diversas formas de afirmación identitaria en el plano cultural: la “identificación étnica” a partir de ciertos consumos culturales (comidas, música, deportes, etc.); la adopción de un “humanismo alternativo” que plantea una continuidad con el pasado militante, la opción por un “individualismo adaptativo”, que supone una mayor asimilación y convierte los lazos afectivos con el país de origen en un asunto esencialmente privado y la función de “mediación cultural” que privilegia la creación de puentes entre la sociedad de origen y la de asilo (Blozman, 1993).

En este escenario de reconfiguración identitaria es posible comprender la centralidad que adquirieron las redes cristianas entre los emigrados políticos del Cono Sur de América Latina. El proceso de desideologización de las identidades fue condición de posibilidad y consecuencia de la trama de solidaridades tejida en la sociedad de asilo, donde las organizaciones católicas y protestantes jugaron un rol clave en el proceso de acogida e integración.

Las redes del mundo religioso cumplieron distintas funciones entre los círculos de emigrados políticos. En primer lugar, para los exiliados que tenían una socialización previa en ese ámbito, la posibilidad de movilizar esas redes, que formaban parte de su capital social, no solo facilitó la salida y la llegada a la sociedad de asilo; sino que significó la posibilidad de reconvertir la propia trayectoria en el campo de los derechos humanos. En ocasiones, estas apuestas individuales se tradujeron en la creación de organismos de derechos humanos (no necesariamente confesionales) que fueron cruciales en el plano colectivo. En segundo lugar, las iglesias francesas funcionaron como lugar de circulación y reunión de emigrados de distintos grupos de exiliados. A menudo, frente a la imposibilidad de reunirse en las embajadas nacionales, en manos de funcionarios civiles de las dictaduras, los templos funcionaron como espacios transnacionales de confluencia entre emigrados y franceses. Por último, la trama de asociaciones y organizaciones religiosas de solidaridad con los emigrados fueron cruciales para facilitar la vida cotidiana en el exilio, estimular el proceso de integración a la sociedad de asilo y organizar la denuncia de las violaciones de derechos humanos perpetradas por las dictaduras.

Las trayectorias

Las distintas procedencias nacionales y/o adscripciones políticas no impiden el trazado de un

camino común para aquellos que comparten un pasado de activismo religioso en sus países de origen. La comparación de tres trayectorias que difieren en el origen nacional, la condición social, la experiencia política e, incluso, el género nos permite analizar los mecanismos de reconversión identitaria que proveyeron las redes confesionales a los emigrados políticos que contaban con una socialización previa en esos ámbitos.

Un recorrido argentino: de la Juventud Estudiantil Católica a France Terre d'Asile

Juan Pablo nació en 1947 en Buenos Aires. Su padre era comerciante, fabricante textil y su madre, ama de casa, ambos muy dedicados a la lectura. Estudió en el colegio San Miguel, perteneciente a una congregación francesa, los Misioneros de la Inmaculada Concepción de Lourdes. Como estudiante secundario, ingresó a la Juventud Estudiantil Católica e hizo carrera hasta llegar a ser elegido presidente. Su militancia entró en crisis a partir del ingreso a la universidad pública y del descubrimiento de otros marcos epistemológicos que ponían en cuestión sus convicciones religiosas. A partir de estas nuevas experiencias adoptó un estilo crítico de las autoridades eclesásticas que lo lleva a replantearse su militancia católica y a optar por ampliar sus horizontes. Junto con otros compañeros de colegio, inició entonces un camino de búsqueda en el campo de la política. Desencantados con las opciones existentes, decidieron fundar un grupo de reflexión llamado Reencuentro. La dura represión en el ámbito universitario, en pleno gobierno de Onganía, lo llevó a dejar la militancia y dedicarse de lleno al estudio. En los años setenta, se recibió de médico e ingresó al Hospital Rawson. En el ámbito laboral, retomó la militancia con su ingreso a la Juventud Peronista. En el marco de la especialización en Psiquiatría, llevada a cabo en el Hospital Infante-Juvenil C. Tobar García, especializó también su militancia política, volcándose al frente sindical, como delegado profesional de la Juventud Trabajadora Peronista y, a partir de allí, hizo su ingreso a la organización armada Montoneros. Con el golpe militar de 1976 tuvo lugar la intervención militar del hospital y Juan Pablo, enfrentado abiertamente con el nuevo director, fue despedido mediante la aplicación de la ley de prescindencia. Su despido coincidió con la irrupción de una patota en su domicilio. El acontecimiento, marcó el inicio de su clandestinidad. Persistió en esa situación hasta marzo de 1977, cuando gracias al origen francés de su mujer, consigue a través de la embajada de Francia el paso sin controles por la frontera de Paso de los Libres. Emprende así su camino al exilio. Allí retomó sus vínculos con el mundo católico:

En París, cuando llegué, trabajé muy rápidamente de mi profesión, porque había una red de solidaridad *France Terre d'Asile* (FTA)...te alojaban tres meses en un *foyer*, te daban un cursito de francés y plata para el subte y cigarrillos y trataban

de conectarte. En *France Terre d'Asile* conocí ahí a una señora, que en realidad era una monja que trabaja de civil, que era de la orden de Duquet y Domon, las francesas estas...

¿Cómo se llamaba, se acuerda?

Sí, cómo no, Marie Joseph (...) y en FTA también trabaja una mujer de origen suizo, Jacqueline Swiden, que era muy amiga de Marie Joseph. En la casa de Marie Joseph, en el convento donde ella vivía, junto al convento había un local donde todas las semanas nos juntábamos los exiliados argentinos a tomar café y medialunas y qué se yo y charlábamos y socializábamos nuestras experiencias. Y Jacqueline (...) estaba muy relacionada con un neurólogo muy prestigioso en París, que a su vez era íntimo amigo del secretario general de la Asociación de Psiquiatras Franceses, Charles (...) y entonces me conectó. (Entrevista a emigrado en Francia, retornado, 2012)

El reencuentro de Juan Pablo con el mundo católico, a partir del vínculo con Marie Joseph se dio a partir de una doble circunstancia. Por un lado, de acuerdo al fragmento citado se presenta como un encuentro azaroso con una religiosa en el marco de una asociación de ayuda no confesional, como era *France Terre d'Asile*. Esta circunstancia deja entrever que el compromiso religioso con el campo de los derechos humanos iba mucho más allá de las fronteras de las organizaciones exclusivamente confesionales.² Pero, a su vez, en el caso de Juan Pablo, la posibilidad de reestablecer vínculos con el mundo católico obedeció al mismo tiempo a una movilización de su propio capital social:

Marie Joseph (...) había estado en Hurlingham con las monjas. No sé si antes o después. Y se hizo muy amiga de la madre del primer marido de mi hermana, la suegra de mi hermana. Después mi hermana se separó. Cuando yo salgo para Francia, esta señora que me conocía mucho me hace llegar con mi hermana un papelito, diciendo “Buscá en Francia a la hermana (...), número de teléfono, tal. Es muy muy amiga mía, te va a ayudar”. Yo me llevo eso en el bolsillo, codificado, qué se yo. Después lo paso en limpio y el segundo día de estar en París, que me había ido a un hotelucho de mala muerte (...) Un chileno, que trabajaba ahí, me lleva a *France Terre d'Asile* y una señora me recibe y me hace llenar una ficha, entonces, la última pregunta era “¿conoce usted alguien en Francia que pueda darle una mano,

² En la práctica, se reedita una tensión histórica en el catolicismo latinoamericano entre el fundamento doctrinario de la opción partidaria, basada en la filosofía política de Jacques Maritain, y la crítica formulada por Emmanuel Mounier desde la revista *Esprit*, pregonando, en cambio, la integración pluralista de los cristianos en movimientos de avanzada social (Forni, 1987: 126).

ayudarle?”. Le digo, mire, no, parientes de mi esposa, pero viven en (...) acá en París no, salvo esta monjita que...Me dice, “ah, bueno, bueno, ¿usted habla Francés? No. Bueno, usted me da el número de teléfono, yo hablo con ella, le pregunto, ¿de parte de quién viene usted?” Agarra el papelito, empieza a marcar el teléfono y me dice ¡¿pero si soy yo?! Pero, vos sos Juan Pablo y a los besos y abrazos. Parece que en el ínterin de mi salida, yo estuve en Brasil un tiempo, esta señora le mandó una tarjeta postal, diciendo “Va el hermano de (...) ayúdale”. (Entrevista a emigrado en Francia, retornado, 2012)

La doble vía de entrada permite elaborar distintas interpretaciones. En primer lugar se trata de una religiosa del grupo de las monjas francesas, Alice Domon y Léonie Duquet, secuestradas por las fuerzas de seguridad en la Argentina. Por el otro, el colegio San Miguel donde Juan Pablo hizo sus primeras herramientas en la militancia católica, que luego profundizó en su militancia política en Montoneros, fue objeto de un allanamiento y de detenciones durante la última dictadura militar. Dentro del vasto mundo del catolicismo, se recortaron espacios de interacción que dieron lugar a una sociabilidad común entre quienes buscaban dar un tono contestatario a su identidad católica. Esta sociabilidad preexistente hace posible comprender la circularidad de los nexos de solidaridad entre víctimas y sobrevivientes.³ En segundo lugar, el fragmento ilustra la centralidad que tuvo este vínculo para reorganizar la propia vida individual, tanto en el plano profesional como afectivo: Entonces Marie Joseph me dijo “mirá, yo todos los jueves hago en -creo que era Rue du Bac- un té, un café, unas galletitas, una chocolinas, con argentinos, porque bueno, tengo un cariño especial con los argentinos, porque estuve allá. ¿Por qué no te venís?, algunos llegaron bastante antes que vos y ya están ubicados y empezamos a hacer cadena de solidaridad y qué se yo”. Caigo ahí, caí con (...) otro pibe que estaba en el *foyer*. Y bueno, “vos de dónde sos, yo soy de acá,” y que esto, que lo otro y todos los jueves íbamos a tomar coca-cola con chocolinas y nos pasábamos datos y ya salíamos juntos y organizábamos programa, o sea, nos socializaba, nos daba toda una red de amistades y conocidos. Y, a su vez, ella desde *France Terre d’Asile* buscaba las redes de contacto para conseguir laburo. (Entrevista a emigrado en Francia, retornado, 2012)

Ese mismo entorno (católico), a su vez, provee de la infraestructura y de los recursos necesarios para la organización colectiva:

En el campo de los derechos humanos, el primer centro de agrupamiento fue el Centro Argentino de Información y Solidaridad, el CAIS, que se reunía en un local que nos

³ Este argumento ha sido desarrollado extensamente en mi tesis doctoral. Cfr. Catoggio, 2010.

prestaron los curas de la iglesia de *St. Eustache* (Entrevista a emigrado en Francia, retornado, 2012)

La iglesia *St. Eustache* forma parte de un circuito más amplio de iglesias que se convirtieron en espacios de confluencia de emigrados políticos de distintos orígenes y convicciones políticas. El CAIS fue para Juan Pablo el inicio de una carrera en el campo de los derechos humanos. Este fue más tarde un actor clave en la Comisión Argentina de Derechos Humanos (CADHU) desde donde trabajó activamente en la articulación transnacional de organizaciones especializadas en el plano jurídico de la denuncia.⁴

Me hice cargo de la CADHU, con un grupo de gente. No teníamos una jefatura explícita, pero bueno, siendo de la JEC, la JTP, y toda la milonga, yo tengo ese espíritu de organizador y ellos me delegaban a mí para que coordinara. (Entrevista a emigrado en Francia, retornado, 2012)

Haciendo un movimiento, que P. Bourdieu denominó “ilusión biográfica”, Juan Pablo establece una pauta de continuidad entre su liderazgo católico, político y humanitario, dando un sentido de coherencia y totalidad a su carrera vital.⁵ Sin embargo, si consideramos que la situación de exilio supuso una ruptura en la carrera vital de los sujetos que debieron hacer frente a todo un trabajo de reconfiguración identitaria, encontramos más bien que las redes del mundo católico son un excelente lugar de acumulación inicial de competencias y recursos que permiten luego ampliar horizontes y ocupar roles de liderazgo en otros campos de actividad.

Un camino chileno: del Comité Pro Paz (COPACHI) a la iglesia St. Merri

Roberto nació en 1932 en Santiago de Chile. En su casa eran cinco hermanos, su padre era empleado de ferrocarriles, jefe de estación, de ideas demócrata cristianas. Tal como la describe, su madre era una pianista que no se había preparado para otra cosa que para tocar el piano y no sabía preparar de comer, ni hacer ninguna otra cosa. Se trasladan a Santiago de Chile cuando tenía nueve años y allí ingresó, becado, en un colegio religioso la congregación de los Hermanos Maristas. Se

⁴ Según Franco (2008) el CAIS y la CADHU fueron los núcleos argentinos más importantes en el exilio en Francia. A su vez, vale la pena destacar que La *Commission de Solidarité des Parents des Prisonniers, Dipaux, Tués en Argentina* (CO. SO. FAM), tan importante como los dos primeros, contaba entre sus integrantes a Yvonne Pierron, otra religiosa francesa, de la misma congregación que Alice Domon y Léonie Duquet, sobreviviente de la represión a esa comunidad en la Argentina. Cfr. Pierron, 2009. Esto permite reforzar nuestro argumento acerca de la porosidad entre el mundo religioso y el campo de los derechos humanos en Francia.

⁵ La advertencia acerca del movimiento de “ilusión biográfica”, que presenta una continuidad en el rol de liderazgo como una pauta de coherencia, sabida de antemano por el actor, no nos impide acordar con Dontatello (2010) acerca de la continuidad entre ciertas formas y capacidades organizativas del mundo católico que son llevadas al ámbito de la militancia política.

recuerda como un niño muy acomplejado, por su físico, su color de piel y su condición socio-económica. A los 19 años lo expulsaron del colegio por problemas de conducta. Con la secundaria incompleta, optó entonces por empezar a trabajar en los ferrocarriles con su padre. En ese contexto, como hermano mayor fue a acompañar a su hermana a unas jornadas de la Juventud Universitaria Católica organizadas en el sur de Chile, en Concepción. Para Roberto la experiencia trajo un cambio en su vida. Entró en el mundo de la Acción Católica y a los tres años, a sus 23, ingresó al seminario del clero. Era el año 1956. En el seminario, se destacó como estudiante: hizo primero una Licenciatura en Filosofía y, luego, otra en Teología. Otra vez, por problemas de conducta, se ordenó un año más tarde que sus compañeros. Ese año fue destinado a una parroquia en el sur de Santiago, donde estrenó sus competencias de liderazgo. El 9 de marzo de 1963 fue ordenado sacerdote. A partir de allí, lo destinaron a una parroquia de clase media-alta, en Ñuñoa. Estuvo allí entre 1967-70, los años de la Democracia Cristiana en el poder. Recuerda que había una juventud efervescente. Sin embargo, permaneció indiferente a los acontecimientos políticos. La política era para él un mundo ajeno. En 1970 cuando fue elegido presidente Salvador Allende, Roberto estaba estudiando Pedagogía para ser profesor en la Universidad Católica, de Santiago. Instalado en el barrio alto, vivió distante a la experiencia de Allende, crítico del “gobierno anti-ricos”. Al poco tiempo, se fue de la parroquia y se dedicó a estudiar. Cuando se produjo el golpe de estado, Roberto estaba estudiando Orientación en la universidad y trabajando como profesor de religión en un Liceo. En esas circunstancias, una amiga de la parroquia le pidió si podía ir a ver a su marido, preso. Va a verlo a la cárcel de Capuchinos, destinada a grandes personas, dirigentes políticos, aviadores opositores al golpe, entre otros. A partir de allí empezó a asistir regularmente como asistente del capellán. En ese contexto, ocurre una experiencia que fue vivida como una epifanía, un momento revelador que da un giro a su vida:

Empecé a ir y a la semana él me pidió que lo reemplazara en una misa en el famoso estadio de Chile, donde murió el cantante Víctor Jara. Me pidió que fuera a reemplazarlo a una misa, que yo no sabía que era la última que se hacía ahí, porque los iban a deportar al desierto, a Antofagasta (...). Llego al estadio de Chile, a hacer la misa (...) Yo te podría hablar un día entero de esa experiencia, porque es muy fuerte (...) Alguien me soplo al oído, quién sería, una monja que me ayudaba, que hacía como de sacristana, que llevaba las hostias, me dice “Pídele, acaso si puedes hacer la misa del lado de afuera, donde hay sol, para que tomen un poco de sol” (...) “Pídele de salir afuera porque ahí se van a poder encontrar con las compañeras también” (...) La misa afuera (...) Entonces, suben y antes de empezar la misa yo hice un discurso que la monja me dijo, “Tu sellaste tu destino, no vas a poder venir más por lo que has dicho” (...) Inventé cosas, “Les traigo un saludo del cardenal” (el cardenal no

tenía idea que yo estaba en eso) (...) “Lo único que quiero decirles es que siento un gran respeto por ustedes, porque si ustedes están presos aquí es porque son fieles a sus ideas que a lo mejor no es lo mismo que creo yo, pero no importa. Ustedes están aquí sufriendo por ser fieles a su idea, ustedes, me merecen todo su respeto”. Después hice la misa (...) Después sucedió una cosa muy especial, se me acercaron algunos presos y me dicen “¿Yo podría mandar un mensaje a mi casa? Porque no saben dónde estoy yo” (...) Se me llenaron los bolsillos de papelitos (Entrevista a ex sacerdote, emigrado en Francia, 2012).

La experiencia fue vivida como un proceso de conversión: a partir de allí comenzó a percibir sus decisiones cargadas de consecuencias políticas. Roberto se convirtió en uno de los iniciadores del campo de las organizaciones de derechos humanos en Chile. A los pocos días de la misa en el Estadio, murió el capellán de la cárcel de Capuchinos y él quedó a cargo como provisorio. Se integró al Comité Pro Paz y, desde allí, desempeñó un papel clave por su posibilidad de ingresar a las cárceles como capellán y tomar contacto directo con los presos. Según relata, además de ser nexo en las cárceles, las tareas para gestionar las posibilidades de exilio iban desde asentar matrimonios falsos hasta organizar la entrada de los militantes clandestinos a las embajadas. El 8 de noviembre de 1975 lo tomaron preso. Quedó detenido con dos mujeres que lo ayudaban en su tarea pastoral en la cárcel de mujeres. Estuvo incomunicado 16 y un mes más detenido en la casa de tortura de Villa Grimaldi. Con él estuvo preso, José Zalaquett, el abogado del Comité, que estaba encargado de gestionar su liberación (quien, más tarde, sería un actor clave como presidente de Amnesty Internacional). Finalmente, salió liberado como parte de un intercambio de favores que impuso Pinochet al cardenal Silva Henríquez: la liberación de los sacerdotes a cambio de la disolución del Comité Pro Paz.

La experiencia traumática del cautiverio desencadenó su salida del clero y su decisión de partir al exilio. Los vínculos tejidos en el Comité fueron claves para organizar la salida:

Anduvimos desde el 23 de diciembre al 20 de enero, de una casa a otra, escondiéndonos (...) Decidimos partir a Francia, donde una de las dos que tiene apellido francés (...) todavía no tenía la nacionalidad, pero era hija de franceses y chilenos, tenía hermanos acá. “Vámonos un tiempo para olvidar esto, para olvidar lo que hemos vivido y para no encontrarnos todos los días con los torturadores, vámonos”. Vendí mi Citroneta, para pagar el pasaje, también me ayudaron. Y al cabo de esos días, el 20 de enero estábamos subiendo a un avión. Nos fue a buscar un vehículo de la Vicaría, dos personas, íbamos nosotros tres. Fue mucha gente a decirnos adiós. Para sacar el pasaporte, nos pudimos valer de gente de lado nuestro, que trabajaba en el gabinete de identificación, para poder preparar el pasaporte, hacer la foto, sacar

el pasaje todo (...) Ni en mi casa sabían. El martes partimos, el día domingo fui jugar a las cartas con mis padres, como todos los días. No se dice. Yo sabía que no sé hasta cuándo no los iba a ver o tal vez nunca más, estaban bastante de edad. (Entrevista a ex sacerdote, emigrado en Francia, 2012).

Sin embargo, estos lazos no fueron suficientes para salvar la vida. Días antes de partir, intentó asegurarse de que no hubiera un decreto de arraigo que le impidiera dejar el país. Para ello, Roberto recurrió a viejas relaciones, tejidas en el seno familiar, en mundo ferroviario⁶:

Busqué una persona clave, una persona de derecha, amiga de Pinochet. Que de chica habíamos crecido de vecinos, en la misma casa, porque ambos padres eran ferroviarios. Nos criamos juntos, ella muy de derecha, que había tenido un cargo cuando Pinochet pasó a tener el poder, un cargo de gobierno. La fui a ver (...) Entonces me dijo, yo voy a averiguar con el ministro del interior, con el general Benavides, para ver si tu tienes algún problema, si tu estás en alguna lista de las que no pueden quitar el territorio (...) Conversó con el gral. Benavides, el ministro del interior. Al principio no estaba de acuerdo, ella me contó, no quería “¿Por qué lo quiere proteger, nosotros sabemos que aaaa” “Yo pongo mis manos en el fuego por él” “Tenga cuidado no se vaya a quemar”. Fue así, más o menos, y al final el general Benavides “De acuerdo, acá está mi número privado, secreto, dáselo, que lo destruya cuando suba al avión (jooo, no lo destruí y que me llame por teléfono si tiene algún problema en el avión” (Entrevista a ex sacerdote, emigrado en Francia, 2012).

Esta coartada le salvó la vida, cuando los agentes de la DINA lo obligaron a bajar del avión. La apelación al recurso a una autoridad superior convenció a los agentes para que lo dejaran abandonar el territorio, pero bajo la condición de no volver. Más tarde, mediante su vínculo con la Vicaría, pudo averiguar que el mismo ministro del interior había firmado su decreto de expulsión.

En París, lo esperaba André Jacques, presidente del *Comité Inter-Mouvements Après Des Evacues* (CIMADE), con los brazos abiertos. Lo había conocido a Roberto en un viaje a Chile, buscando conocer la realidad de los presos políticos. Se había corrido la voz de que Roberto había facilitado el ingreso de Amnesty Internacional a la cárcel de Capuchinos. Arreglada la visita de Jacques a la unidad penitenciaria, Roberto quedó preso ese mismo día. El suceso impactó tremendamente al presidente de la CIMADE.

⁶ Frente al límite, los actores movilizaron todo un abanico de estrategias que, con el tiempo, se volvieron habituales para hacer frente a la represión estatal. Entre ellas, los lazos afectivos (de parentesco o vecindad) cumplieron un rol central, tanto por su carácter inmediato como por la naturaleza del vínculo que con frecuencia hacía posible tejer alianzas dejando a un lado diferencias ideológicas. He trabajado en profundidad este aspecto para el caso argentino. Cfr. Catoggio, 2010.

La impresión de él: ¡no entraba en su cabeza! (...), nos acogió a los tres que llegamos y nos llevó al *foyer* de la CIMADE. Aquí en Massy. Así que yo llegué como rey. (Entrevista a ex sacerdote, emigrado en Francia, 2012).

En el *foyer*, la convivencia con otros emigrados políticos lo decidió a aferrarse al trabajo como forma de insertarse en la nueva realidad:

Yo veía lo mal que estaban los que llegaban: reuniones políticas, tan ridículas. Calculaban que el mes de marzo, en el 76, Pinochet iba a caer, porque se estaba organizando. Yo no participé, porque no me dejaron entrar porque no era de ningún partido político. Pero, sí estuve. ¿De qué conversaban? Se distribuían los ministerios del nuevo gobierno, cuando Pinochet cayera. Eso era lo que causaba el suicidio de alguna gente, personas que se suicidaron, matrimonios que se separaron. Destrucción de vidas, de relaciones, porque ellos seguían con la cosa política, no querían cortar. Yo dije, se acabó, dejo de ser cura. Me casé al poco tiempo (...) Nos instalamos aquí el 1 de julio y el 22 estaba trabajando, haciendo aseo en edificios. (Entrevista a ex sacerdote, emigrado en Francia, 2012).

De acuerdo a la reconstrucción de Roberto, la militancia política en el exilio se convertía en un sinsentido. No obstante lo cual, el mismo fragmento muestra que al menos para un grupo ésta seguía siendo una alternativa válida, quizás como una forma de no vaciar de sentido el propio pasado. Sin embargo, este rechazo a la política en el exilio, no impidió la búsqueda de participación en otros círculos de emigrados, como la iglesia *St. Merri*:

No participaba de política, pero íbamos a una institución, la agrupación de exiliados políticos, nos reuníamos en la iglesia Saint Merri. Ahí nos juntábamos. Había un cura que estaba exiliado también, un cura jesuita, Arroyo, Gonzalo Arroyo. Bien amigo mío. Al principio éramos puros chilenos y después como vieron que los chilenos estábamos bien organizados, llegaron de otros países sudamericanos: argentinos siempre, uruguayos. No había brasileros. Pero la mayoría éramos chileno. Los curas de Saint Merri, no ví nunca a nadie, pero yo sabía que había un párroco que nos acogía. (...) Qué hacían en St. Merri. Nos juntábamos, conversábamos. A veces había temas, *hablábamos mucho de la política, de lo que pasaba en Chile, de personas que estaban en dificultad*. Venía la misa después, compartíamos la comida. Era una reunión de amistad en el fondo. Había gente importante, estaba el ex embajador de Chile en Francia. Rafael Agustín Gumucio. No me acuerdo quiénes otros. Uno que fue hace poco candidato a la presidencia en Chile, eh... Ominami. Era un niño. Eso era, no era muy estructurado. Y había otras actividades, jornadas de solidaridad (Entrevista a ex sacerdote,

emigrado en Francia, 2012. La *itálica* es nuestra).

El rechazo a la militancia política no significó el fin de la política en el exilio. De hecho vemos converger en el espacio parroquial a personajes políticos de trayectoria con otros que, siendo niños entonces, harán carrera política en el futuro. Por último, en 1989, luego de 12 años en el exilio, organizaron el regreso a Chile, con su mujer y sus tres hijos. A pesar del paso del tiempo y de la salida del clero, el retorno se materializó gracias a la ayuda del obispo Fernando Ariztía, compañero del trabajo en el Comité Pro Paz. Ariztía le consiguió un subsidio de la iglesia Alemana para solventar el pasaje y un puesto de trabajo en la Universidad de Chile. Vivió otros 12 años en Chile, hizo carrera en la universidad y regresó a Francia para jubilarse en mejores condiciones. Esta vez para quedarse.

Violeta Arraes: la Frente Brasileira de Informações

Violeta nació en la ciudad de Araripe, al sur de Ceará, en 1926. A sus 14 años, se instaló en Río de Janeiro, bajo la tutela de su hermano político, Miguel Arraes. Allí inició sus estudios en el colegio Sagrado Corazón de María y los terminó en el colegio San Amaro. Durante su juventud se incorporó a la Acción Católica. Entre 1948 y 1950 fue presidenta de la Juventud Universitaria Católica. En ese tiempo, se convirtió en una colaboradora estrecha de Helder Câmara, más tarde arzobispo de Recife y Olinda. Al finalizar su licenciatura en Sociología, en la Pontificia Universidad Católica (PUC) de Río de Janeiro, emprendió un viaje cultural a Francia. Allí, se formó en el Centro Internacional para la Economía y Humanismo, dirigido por el sacerdote Leuret, donde conoció a su marido, Pierre Maurice Gervaiseau, con quien se casó en Recife en 1951.⁷

Instalada en Recife, entre 1958 y 1964, se convirtió en una de las impulsoras del Movimiento de Cultura Popular, liderado por Paulo Freire. También participó en el Movimiento de la Educación Básica (MEB) relacionada con el Cinema Novo y el mundo artístico y literario.⁸ Durante este período, junto con su marido, Pierre Gervaiseau, economista francés y de cooperación en la *Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste* (SUDENE), colaboró en la acción política del gobernador Miguel Arraes. En este contexto, Violeta fue testigo de los acontecimientos que concluyeron con la deposición y el encarcelamiento de su hermano, gobernador de Pernambuco y

⁷ La influencia del catolicismo francés de Emmanuel Mounier y Joseph Leuret fue clave para la configuración de una corriente renovadora en el clero y el movimiento católico argentino y brasileño que en los años sesenta revisó sus posiciones antimarxistas y se acercó al socialismo. Cfr. Löwy, 1999.

⁸ De las experiencias de la JUC y del MEB, se desprenderá más tarde la Acción Popular (AP), un movimiento político que expande las fronteras de lo religioso, entablando un diálogo con el socialismo y adoptando los métodos del materialismo histórico. Cfr. Mainwaring, 1986: 64)

miembro de ala izquierda del PTB, Miguel Arraes, el 1 de abril de 1964. El gobernador fue detenido junto a su esposo en el marco de la visita recientemente nombrado arzobispo de Recife y Olida, Helder Câmara. Cuatro meses después, fue expulsado del país con su familia. Estas circunstancias marcaron el inicio del exilio de Violeta:

Casada con un militante socialista, Pierre Gervaiseau, la casa de Violeta se transformó, inicialmente, en una referencia para intelectuales y artistas perseguidos por los militares. Después en una referencia para la divulgación del arte y la cultura en Francia. Violeta fue el alma del *Frente Brasileira de Informações*, fundamental para la denuncia de los crímenes contra los derechos humanos cometidos por la dictadura. Ella era más que una referencia: como estaba por encima de las divisiones entre partidos y grupos políticos, conversaba con todos, aglutinaba a todos, así la describe Aloysio Nunes Ferreira Filho, actual secretario de la Casa Civil del Estado de San Pablo, exilado en Francia durante 11 años (Folha de São Paulo, 18/06/2008. La traducción es mía)

El Frente Brasileño de Información fue creado por Miguel Arraes, exiliado en Argelia. Con su sede en París, fue uno de los núcleos claves de organización de la denuncia internacional de los crímenes cometidos por la dictadura en Brasil. En su declaración de principios el FBI se presentaba como “un equipo de militantes de ideologías diversas, combatientes de la resistencia brasileña, con el arma de la verdad”.⁹

Estando en Francia, desde 1964, Violeta continuó su formación en la escuela de postgrado en psicología y trabajó como psicoterapeuta, en el servicio del renombrado Dr. Widlöcher. Regresó a Brasil con la amnistía de 1979. En reconocimiento a su trayectoria, en 1984 fue invitada a trabajar como agregada al Proyecto de Francia-Brasil, de la Embajada de Brasil en París. Desde ese año y hasta 1986, Violeta se dedicó a diseñar y desarrollar el proyecto, entre los cuales se destacó la Exposición de Arte Popular Brasileña en el Museo de Arte Moderno.

Una vez más, las iglesias fueron lugares propicios para la convergencia de personalidades e intereses provenientes de distintos mundos: artístico, intelectual, político.¹⁰ Entre los documentos de exiliados políticos brasileiros encontramos, por ejemplo, la difusión del espectáculo, del cantor popular, Geraldo Vandre, *Paixão brasileira de acordo com Cristino*, presentada en la iglesia *St. Germain des Pres*, el 22 de marzo de 1970. La obra recuperaba el drama político-religioso de los

⁹ Desde su misma declaración de principios, vemos cómo la diferenciación ideológica pasa a un segundo plano. Folleto de presentación del FBI, Archivo BDIC, Nanterre, París.

¹⁰ Desde su formación en el Movimiento de Cultura Popular, Violeta Arraes, al igual que su hermano, Miguel, desarrollaron afinidades con el mundo artístico, especialmente con aquellos que encarnaron el rol de “artista comprometido” y que dieron lugar a un estilo musical propio, como fue en aquellos años la canción de protesta. Entre esos artistas estaban Edu Lobo, Carlos Lyra y Geraldo Vandré. Cfr. “Arraes e música popular brasileira”, PSB Pernambuco, 20/08/2010. Disponible en <http://psbpe.org.br/site-2010/arraes-e-a-musica-popular-brasileira/> Acceso el 03 de Agosto de 2012.

sacerdotes dominicos que se integraron a la Acción para la Liberación Nacional y fueron secuestrados y torturados por dictadura militar. La presentación en pequeña escala en la sede parroquial le abrió paso para la difusión de la obra en la ciudad universitaria de París.¹¹

Los espacios de circulación y las organizaciones de emigrados políticos

El caso de la iglesia *Saint Merri*, ubicada en el centro de París, ha sido documentado como lugar de reunión de cristianos, con militancias procedentes de diversos orígenes, cuyo objetivo explícito era “denunciar los ataques a la iglesia y las violaciones a los derechos humanos” (Franco, 2008: 102). Tomando esta referencia, esta iglesia fue el punto de partida del relevamiento empírico realizado durante nuestra estadía de investigación en Francia. De acuerdo a nuestra propia indagación, *Saint Merri* resultó ser un espacio más dentro de un circuito más amplio que incluía otras iglesias y agentes del mundo religioso. Entre ellas las iglesias *Saint Eustache* y *Saint Germain des Pres* funcionaron como espacios de reunión para emigrados políticos latinoamericanos. En *Saint Eustache* funcionó la sede de reunión del *Centre Argentin d'Information et Solidarité* (CAIS), pero fue también un espacio disponible para la sociabilidad y solidaridad entre emigrados políticos latinoamericanos. Allí, chilenos, uruguayos y argentinos organizaban peñas solidarias para juntar fondos para las campañas de denuncia a las dictaduras militares de sus países de origen.

Ahí participaba de un comité de solidaridad con la Argentina, que se llamaba CAIS (...) se reunía en la parte de atrás de una iglesia, en la iglesia de Santo Eustaquio, en pleno centro de París. –Y ¿por qué ahí? –Porque los curas eran gente muy solidaria (...) Era un local grande y ahí nos reuníamos siempre todos. Nos reuníamos, hacíamos peñas, etc. Era un lugar bárbaro, porque era como si acá fuera en la calle Corrientes. ¿Qué quiere decir esto? Sabés qué barrio era, como si fuera el Abasto, así era. De hecho se llama *Les Halles* que creo que quiere decir Mercado del Abasto. ¿Qué pasó? Cuando llegamos nosotros, como si fuera ahora, es el Abasto, pero hay un shopping (...) o sea cuando nosotros llegamos era todo super moderno (...) De hecho allí se comía algo muy tradicional, sopa de caracoles y de cebolla (...) Entonces, muchos pasaban y se metían también ahí, porque eso era la peña, siempre había peña latinoamericana (...) y con mucha, mucha solidaridad de los curas: eso lo manejábamos nosotros. Venía el cura, hablaba con nosotros, pero nosotros teníamos...bueno, había un comité de uruguayos, argentinos y chilenos que manejaba un poco el lugar (Entrevista a emigrado argentino, retornado, 2011)

¹¹ Folleto de invitación, Archivo BDIC, Nanterre, París. Para consultar la biografía de Geraldo Vandré, véase: <http://www.dicionariompb.com.br/geraldovandre/dados-artisticos>

La iglesia de *Saint Germain des Pres* fue centro de reunión de la comunidad de exiliados brasileros y centro de iniciativas culturales entre estos emigrados.

A su vez, este circuito de iglesias no quedó reducido al círculo de los cristianos sino que funcionó en la práctica como red de confluencia entre emigrados políticos latinoamericanos. Entre los documentos recopilados, encontramos, por ejemplo, una convocatoria del Comité de Defensa de Prisioneros Políticos en Uruguay al evento “*La chanson des Prisonniers*”, de Eduardo Galeano y Daniel Viglietti, y anunciando la participación del presidente de la CIMADE, André Jacques, fechado 7 de mayo de 1980 y realizado en la iglesia *St. Merri*. Al mismo tiempo, el Partido Socialista uruguayo lanzaba un comunicado denunciando la grave situación de los prisioneros políticos y organizando una colecta para la denuncia de las violaciones a los derechos humanos, cuya sede funcionaba en un local ubicado en la parroquia *St. Georges* en París.

Como vemos, el circuito de las iglesias permite no solo reconstruir los lazos entre los emigrados políticos (chilenos, uruguayos, brasileros y argentinos) sino también los ámbitos de articulación de las redes de solidaridad religiosas (católicas y protestantes) orientadas hacia los emigrados.

Las organizaciones humanitarias del mundo religioso en Francia

Según Franco (2008), la organización *France Terre d’Asile* era el centro de un vasto dispositivo de acogida y alojamiento acordado con el estado francés, que involucraba, a su vez, a varias organizaciones humanitarias. Entre ellas, la trama de asociaciones y organizaciones religiosas de solidaridad con los emigrados fueron cruciales para facilitar la vida cotidiana en el exilio, estimular el proceso de integración a la sociedad de asilo y organizar la denuncia de las violaciones de derechos humanos perpetradas por las dictaduras. Especialmente (aunque no solamente) para aquellos emigrados que no habían logrado o habían optado por no gestionar la categoría de refugiado y que, por ello, quedaban fuera de la órbita de FTDA. Al igual que el *Comité Inter-Mouvements Auprès Des Evacues* (CIMADE), participaba de las actividades que formaron parte del circuito de iglesias francesas. A su vez, los vínculos cooperación entre católicos y protestantes emergen de las trayectorias analizadas más arriba:

Poco antes de que me llevaran preso, un día antes, un francés que era el presidente de la CIMADE (...) que se llama André Jacques había ido a Chile y sabía que yo había hecho entrar a alguien de *Amnesty internacional* a las cárceles para que se encontrara con el rector de una universidad, que era comunista, que estaba preso, en esa cárcel donde había gente importante. Yo había logrado conversar con él. El quería conocer la realidad de los presos en

general, pero quería ver a este hombre, querían ayudarlo, querían conseguir su libertad y vino esta persona de *Amnesty Internacional* que venía de Alemania. Y, éste, André Jacques, me pidió si yo podía ayudarlo también a entrar, para ver a los presos políticos. La CIMADE estaba recibiendo mucho refugiado político. Yo le dije que sí y nos pusimos de acuerdo (...) Quedamos el lunes a las 9 de la mañana, él llega y le dicen ‘-no está el capellán. -¿Por qué? -Porque está preso. ¡El capellán preso!’ (...) Fue tan fuerte su impresión que cuando me recibió después acá, abrió los brazos todo lo que pudo (Entrevista a ex-sacerdote católico chileno en París, 2011).

El fragmento ilustra el intercambio favores entre católicos y protestantes a la hora de hacer frente a la represión estatal, de articular la ayuda a las víctimas y de denunciar de los crímenes cometidos. Estos intercambios se hacían eco del clima ecuménico instalado por el Concilio Vaticano II. En este marco, la cuestión de los derechos humanos trasciende las afiliaciones religiosas para convertirse en un “credo” común. Esta articulación fue estimulada desde el mismo episcopado francés. Tempranamente, encontramos en el boletín del *Comité catholique contre la faim et pour le développement* (CCFD) una declaración del cardenal Marty abogando en este sentido:

El desarrollo económico, social y humano de todos los pueblos de la tierra, particularmente del Tercer Mundo, es una de las mayores preocupaciones del episcopado francés. Ya se ha hecho mucho, reconozcámoslo, queda mucho por hacer. La presencia aquí del *Comité catholique contre la faim et pour le développement* como de la CIMADE nos lo recuerda. Ellas saben el interés que tengo por sus acciones (“Le Cardinal Marty. Déclaration a la presse le 19 octobre 1970”, *Faim & Développement*, N° 73, Noviembre de 1970. La traducción es nuestra)

En efecto, junto con la CIMADE adquirieron relevancia otras organizaciones confesionales como el mencionado CCFD, la *Association de Chrétiens pour l’Abolition de la Torture* (ACAT), el *Groupe d’Accueil et Solidarité* (GAS), el *Mouvement International de Juristes Catholiques-Pax Romana*, entre otras. Estas organizaciones combinaron una identidad explícitamente confesional en sus denominaciones (excepto GAS) con una estrategia humanitaria orientada a trascender las fronteras del mundo religioso. Es decir, fueron centrales para facilitar la salida, la llegada, la integración y la movilización de denuncias para el conjunto de los emigrados latinoamericanos.

Existía cierta especialización en la división del trabajo entre las distintas organizaciones. Algunas se dedicaron fundamentalmente en la movilización de la denuncia internacional como ACAT y *Mouvement International de Juristes Catholiques-Pax Romana*.

Una de las actividades de ACAT ha consistido en realizar campañas de sensibilización y de

denuncia. A veces estas campañas han sido puntuales (...) por ejemplo, el papel importante de ACAT en 1982, durante la movilización por el pianista argentino Miguel Ángel Estrella. Pero las campañas también podían prolongarse (...) este ha sido el caso de las acciones realizadas con las abuelas de Plaza de Mayo (González, 2009: 128)

Entre los colectivos de emigrados brasileros como uruguayos, las acciones del *Mouvement International de Juristes Catholiques-Pax Romana* tuvieron especial trascendencia. Entre los brasileros, del *Mouvement International de Juristes Catholiques-Pax* fue una de las organizaciones que activaron la movilización en torno a la demanda de la amnistía, la cual se convirtió en una forma de militantismo exclusivamente brasilero. En 1976, el viaje del presidente Ernesto Geisel a Francia intensificó la agitación en los círculos de emigrados brasileros que multiplicaron sus actividades par organizar la denuncia (Chirio, 2005: 82). Por último, en febrero de 1977 *Pax Romana* realizó una misión en Brasil, de la cual resultó un extenso y detallado informe que denunciaba las violaciones a los derechos humanos.¹² En Uruguay, sus acciones de denuncia desencadenaron en diciembre de 1977 una campaña de desprestigio, que incluyó la acusación de “subversión” a la organización en la prensa uruguaya.¹³

Otras combinaros la ayuda humanitaria con la denuncia como la CIMADE y el CCFD. GAS en cambio, integrada por un grupo de mujeres católicas, se limitó a las tareas de solidaridad.

Había un grupo tremendamente solidario, se llamaba GAS, Grupo de Amistad y Solidaridad, muchos de ellos eran de iglesias católicas, pero ahí estaban con otro..., porque los franceses separan muy bien su vida particular de su vida religiosa, no es como aquí (...) Ese grupo ¿qué hacía? Una cosa muy sencilla: recogía todo lo que se tiraba y nos lo daba a nosotros (...) Todos voluntarios, el voluntariado en Francia, es algo muy difundido, era todo *ad honorem*, por supuesto, nadie cobraba nada. Y se reunían en una parroquia también. Después tuvieron un local aparte, pero el primer local estaba...Y ellos ¿qué tenían? Una cosa sumamente importante para nosotros: una camioneta. Con las camionetas hacíamos las mudanzas de los refugiados de un lugar a otro. Nos prestaban la camioneta. Y a parte ellos recogían todo lo que la gente tiraba, lo que se podía arreglar, se arreglaba. Yo en mi casa tenía, la mesa de la cocina, dos sillas, un aparador, que después cuando me fui lo devolví todo. Ahí ellos recibían a todo el mundo: a latinoamericanos, africanos, de todos lados (...) La CIMADE, nosotros teníamos

¹² Puede verse *La situation des droits de l'homme au Bresil. Apparences et realites. Février 1977. Rapport per la mision effectuée par Louis Joinet –Mario Stasi*, Archivo BDIC, Nanterre, París. Por otra parte vale la pena señalar que Louis Joinet se desempeñaba al mismo tiempo como presidente de *France Amerique Latine*. El punto refuerza el argumento de la importancia de la presencia religiosa en campo internacional de los derechos humanos.

¹³ Al respecto pueden verse: “Presión de USA: otra misión en Montevideo. Goldman, autor de informe antiuruguayo”, *El País*, 16 de diciembre de 1977; “Pax Romana con el Marxismo. Tiene miembros Subversivos”, *El País*, 18 de diciembre de 1977.

que alquilar, yo era el único que trabajaba con mi compañera. Se necesita una garantía: la garantía la puso la CIMADE. Cosas que pueden ser medias tonterías, pero para nosotros era... uffffff. Ese tipo de cosas, muchas, muchas (Entrevista a emigrado argentino, retornado, 2011).

Además de estas ayudas cotidianas, la CIMADE se destacó por su rol internacional en la movilización de la denuncia. Esta articulación de funciones queda bien ilustrada en los dossiers informativos de la CIMADE: *L'appareil répressif et le prisonnier politique. Le cas du Chili ; Action oecuménique pour le développement ; La sécurité des étrangers en France. Les réfugiés politiques ; Uruguay: crise d'un peuple contre la tyrannie.*¹⁴

Conclusiones

El análisis de trayectorias, de circuitos y de organizaciones de los emigrados políticos del Cono Sur de América Latina nos permitió dar cuenta del papel central que desempeñaron las redes cristianas en el exilio en Francia. Esta importancia fue decisiva no solo para quienes llegaron al exilio con un capital social acumulado en el ámbito religioso y pudieron reactivarlo rápidamente; sino para otros emigrados que carecían de una socialización previa en ese ámbito, encontraron soluciones prácticas para su vida cotidiana, espacios de reunión y redes transnacionales para la denuncia internacional de los crímenes cometidos bajo dictaduras en sus países de origen. El análisis de las trayectorias nos permitió arribar a distintas interpretaciones. El caso de Juan Pablo permite ilustrar los nexos entre católicos que buscan ámbitos seculares para llevar sus aprendizajes acumulados en el mundo religioso. Tanto *Montoneros* como *France Terre d'Asile* son organizaciones cuyos propósitos revolucionarios o humanitarios que permitieron canalizar esta "inspiración cristiana" de origen. La existencia de tales nexos pone de manifiesto la porosidad entre el mundo religioso y las asociaciones humanitarias que laicidad francesa. La trayectoria de Roberto pone en evidencia la articulación transnacional de las redes humanitarias confesionales (católicas y protestantes) y no confesionales a partir del caso COPACHI-Amnesty Internacional-CIMADE. Por último, el recorrido de Violeta Arraes permite mostrar cómo el capital acumulado en el mundo religioso fue reconvertido en el campo de los derechos humanos a través de la creación de una organización clave entre los emigrados brasileños como fue la FBI. A su vez, las tres trayectorias convergen de una manera u otra en el circuito de las iglesias. Juan Pablo encuentra en *St. Eustache*, la sede del CAIS, el inicio de una carrera más larga de militancia humanitaria en el exilio. Roberto, desencantado de la militancia política, halla en *St. Merri*, un espacio para encontrarse con otros

¹⁴ Archivo BDIC, Nanterre, París.

emigrados, discutir la realidad política de sus países de origen y procesar el exilio. Por último, espacio parroquial se convierte en plataforma de ensayo para artistas como Geraldo Vandré, ligado a los hermanos Arraes y, para entonces, un reconocido exponente del género de canción de protesta.

La reconstrucción del circuito de iglesias pone de manifiesto una realidad poco explorada en la literatura sobre el exilio latinoamericano. Esta circulación permitió la confluencia de emigrados del Cono Sur de América Latina, los dotó de una infraestructura y de una serie de recursos que fueron claves para la socialización en el exilio, entablando puentes entre emigrados de distintos orígenes nacionales e ideologías políticas. A menudo, ellas fueron sedes de funcionamiento de organizaciones de emigrados políticos. Por último, los fines humanitarios que caracterizaron a las redes transnacionales del mundo religioso articularon una amplia trama de solidaridades cuyo destinatario común fueron los emigrados, sin importar sus identidades nacionales ni sus filiaciones políticas. En este sentido, el factor religioso fue decisivo en la construcción de una interpelación humanitaria que fue desdibujando las fronteras nacionales y políticas para hacer posible la emergencia de una identidad común: la de emigrado.

BIBLIOGRAFÍA

Bernardotti, María Adriana y Bongiovanni, Bárbara (2004) “Aproximaciones al estudio del exilio argentino en Italia” en Yankelevich, Pablo (comp.) *Represión y destierro: itinerarios del exilio argentino*, Ediciones Al Margen, La Plata.

Bolzman, Claudio (1993) “Los exiliados del Cono Sur dos décadas más tarde”, en *Nueva Sociedad*, N° 127, Septiembre-Octubre, pp.126-135.

Catoggio, María Soledad (2010b) *Contestatarios, Mártires y Herederos. Sociabilidades político-religiosas y ascesis altruista del catolicismo argentino en la dictadura y la pos-dictadura*, Tesis Doctoral de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

Chirio, Maud (2005) “Formes et dynamiques des mobilisations politiques des exilés brésiliens”, en *Cahiers des Amériques latines*, N° 48-49, p. 78-79.

Coraza de los Santos, Enrique (2003) “Realidades y visiones del exilio uruguayo en España”, *América Latina Hoy*, agosto, año/vol n° 34, Salamanca, pp.79-102.

Donatello, Luis M. (2010) *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*, Manantial, Buenos Aires.

Dutrénit Bielous, Silvia (coord.) (2006) *El Uruguay del exilio: gente, circunstancias y escenarios*, Ediciones Trilce, Montevideo.

Forni, F. (1987) "Catolicismo y Peronismo", *Unidos*, 14.

- Franco, Marina (2008) *El exilio. Argentinos en Francia durante la dictadura*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Gaillard, Anne Marie (1997) *Exils et retours Itinéraires chiliens*, CIEMI, Ed. L'Harmattan, París.
- González, Olga L. (2009) "Derechos humanos, migrantes y transnacionalismo. El caso de ACAT en Francia", en *Colombia Internacional* 69, enero-junio, 124-141.
- Jensen, Silvia Inés (1998) *La huida del horror no fue olvido: el exilio político argentino en Cataluña (1976-1983)*, B.J. Bosh, Barcelona.
- Loverman, Mara, "High-Risk Collective Action: Defending Human Rights in Chile, Uruguay and Argentina", *The American Journal of Sociology*, Vol. 104, N° 2, 1998.
- Löwy, Michel (1998) *Guerra de Dioses. Religión y Política en América Latina*, Siglo XXI, México, 1999.
- Mainwaring, S. (1986) *The Catholic Church and Politics in Brazil 1916-1985*, Standford University Press, Standford, CA.
- Markarian, Vania (2006) *Idos y recién llegados. La izquierda uruguaya en el exilio y las redes transnacionales de derechos humanos, 1967-1984*, Uribe y Ferrari, México D.F.
- Meyer, Eugenia y Pablo Yankelevich (1997) "Memoria e identidad del exilio sudamericano en México", *Voces recobradas*, Año 3, N° 7, pp. 26-33.
- Neves-Xavier de Brito, Angela y Charlotte Stanley (1983) "Brazilian Women in Exile: The Quest for an Identity", *Latin American Perspectives*, Vol. 13, No. 2, Perspectives on Left Politics (Spring, 1986), pp. 58-80.
- Oliveira César, María (2000) "El exilio argentino en Francia", *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 1. Puesto en línea el 22 décembre 2004. URL: <http://alhim.revues.org/index67.html>. Consultado el 01 juillet 2011.
- Palma Mora, Mónica (2003) "Destierro y Encuentro. Aproximaciones al exilio latinoamericano en México 1954-1980", *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 7. Puesto en línea el 14 février 2005. URL: <http://alhim.revues.org/index363.html>. Consultado el 06 juillet 2011.
- Paredes, Alejandro (2007) "Santiago de Chile-Mendoza, Argentina: la red social que apoyó a exiliados chilenos (1973-1976)", *Revista hispana para el análisis de redes sociales*, Vol.13, N° 4, Diciembre.
- Paredes, Alejandro (2010) "Exiliados en la frontera: la marginación y el temor a la persecución de los chilenos en Mendoza, Argentina", en Sanhueza, Carlos y Pinedo, Javier (comp.) *La patria interrumpida. Latinoamericanos en el exilio*, Siglos XVIII-XX, LOM, Santiago de Chile.
- Pierron, Ivonne (2009) *Misionera bajo la dictadura*, Planeta, Buenos Aires.
- Prognon, Nicolás (2011) "L'exil chilien en France du coup d'état à l'acceptation de l'exil : entre

violences et migrations“, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 21. Puesto en línea el 27 juin 2011. URL: <http://alhim.revues.org/index3833.html>. Consultado el 01 juillet 2011.

Rolleberg Cruz, Denisse (1999), *Exilio. Entre raíces e radares*, Editora Record, Rio de Janeiro.

Sáenz Carrete, Erasmo (1995) *El exilio latinoamericano en Francia: 1964-1979*, Potrerillos Editores, México D.F.

Vásquez, Ana y Ana María Araujo (1988), *Exils latino-américains: la malédiction d'Ulysse*, París, CIEMI-L Harmattan, París.

Yankelevich, Pablo (comp.) (2004) *Represión y destierro: itinerarios del exilio argentino*, Ediciones Al Margen, La Plata.