
Movimientos eclesiales e identidad religiosa. El caso de *Comunión y Liberación* en la Argentina

Mariano Fabris

Universidad Nacional de Mar del Plata-CEHis/
CONICET, Argentina
marianofabris76@gmail.com

Recibido: 13/05/2016
Aceptado: 20/06/2016

Resumen

Este artículo aborda al movimiento eclesial *Comunión y Liberación* indagando en algunos rasgos de su construcción identitaria. Este movimiento nació en Italia en los años '60 y arribó a la Argentina en 1984 en un contexto de desafíos y cuestionamientos para la Iglesia local. Se entiende que el análisis propuesto ofrece indicios para una comprensión más profunda de los reacomodamientos de la religión y las instituciones que la gestionan en la sociedad de finales del siglo XX. En este sentido el estudio de *Comunión y Liberación* da sustento a la hipótesis de que los movimientos eclesiales son un canal de atracción hacia el universo confesional de nuevos fieles o una re-afiliación de aquellos descontentos que tiene lugar a través de una “desregulación institucional de lo religioso” (Hervieu - Léger, 2004: 16)

Palabras clave: movimientos eclesiales; identidad; secularización; Iglesia

Ecclesial movements and religious identity. The case of *Comunión y Liberación* in recent Argentina

Abstract

This article discusses the ecclesial movement *Comunión y Liberación* delving into some aspects of their identity construction. This movement was born in Italy in the '60s and arrived in Argentina in 1984 in a context of challenges and questions for the local Church. It is understood that the proposed analysis offers clues to a deeper understanding of the rearrangements of religion, and the institutions that manage the society of the late twentieth century. In this sense, the study of *Comunión y Liberación* sustains the hypothesis that the ecclesial movements are a channel of attraction to the religious universe of new believers or re- affiliation of those

malcontents that takes place through an "institutional deregulation religious " (Hervieu - Léger , 2004: 16).

Keywords: ecclesial movements; identity; secularization; church

Movimientos eclesiales e identidad religiosa. El caso de **Comunión y Liberación** en la Argentina reciente¹

“Todo era religioso” y esa fue la gran novedad que me aportó el movimiento. Yo era ya cristiano desde hacía unos años y, sin embargo, al empezar CL todo se volvió más auténticamente religioso”.²

“[La comunidad] encarna a menudo, a los ojos de los nuevos creyentes, una Iglesia ideal, al mismo tiempo que una familia ideal en la que se da testimonio de un régimen de relaciones humanas fundada sobre la confianza, el escuchar y el reconocimiento mutuo, diferente del que existe en la vida social ordinaria” (Hervieu – Léger, 2004: 151)

El retorno de la democracia en diciembre de 1983 constituyó un momento contradictorio para la Iglesia católica en Argentina. Por un lado, su jerarquía había participado activamente en la búsqueda de consensos que ordenaran la retirada militar y garantizaran la instalación democrática. Por otro lado, no faltaron obispos que tempranamente manifestaran su preocupación por los alcances de la democratización. La imagen de cierta complicidad episcopal con la dictadura, que comenzó a surgir, complicaba aún más la posición de la Iglesia. En ese contexto tan particular para el catolicismo argentino se comenzó a gestar la llegada al país de un movimiento eclesial italiano que había alcanzado gran trascendencia en su país y que se había expandido geográficamente desde los años ‘70. Nos referimos a **Comunión y Liberación** (en adelante CL), movimiento creado y conducido por el sacerdote Luigi Giussani. En este artículo proponemos analizar algunos rasgos de su construcción identitaria a partir de una serie de entrevistas realizadas a miembros del movimiento.

La situación de la Iglesia católica en nuestro país era de incertidumbre frente a los cambios políticos que se sucedían desde el final de la guerra de Malvinas y despertaba

¹ La investigación que dio origen a este artículo fue llevada a cabo en el marco de la Carrera de Investigador Científico de CONICET. Asimismo, una versión preliminar del trabajo fue presentada en las *VI Jornadas Catolicismo y Sociedad de Masas en la Argentina del siglo XX*, UNMdP, mayo de 2015.

² Entrevista a Santiago Disalvo, realizada por el autor, febrero de 2015.

especial preocupación la dimensión que tomaría el proceso democratizador. Los temores que expresó una parte de la jerarquía se acrecentaron en la medida en que las novedades propias del nuevo tiempo político fueron interpretadas como un ataque a la Iglesia e inscriptas, a su vez, en una cadena de luchas que había enfrentado a los católicos y los grupos “laicistas” desde finales del siglo XIX. La revisión del pasado dictatorial y el señalamiento de complicidades eclesiales, la discusión del divorcio, el “destape” o el Congreso Pedagógico dieron forma a un espacio de disputas que, en parte al menos, puso en discusión el lugar que le correspondía a la Iglesia en la sociedad argentina.

Al mismo tiempo, estos cuestionamientos que afectaban en particular a la institución y a algunos de sus referentes se enmarcaban en un proceso de secularización que redefinía el lugar de las religiones en las sociedades de finales del siglo XX. La concepción de la secularización que proyectaba un lento pero irreversible arrinconamiento de la religión en la vida privada de los individuos, fue aceptada por diferentes grupos católicos dispuestos a plantearle batalla. Creemos, paradójicamente, que experiencias religiosas como la propuesta por CL, demuestran capacidad de movilización y arraigo en diversos ámbitos sociales, poniendo en duda el modelo de secularización lineal entendido “como proceso de reducción racional del espacio social de la religión y como proceso de reducción individualista de las opciones religiosas” (Hervieu - Léger, 2004: 16).

Si bien el estudio de los movimientos eclesiales puede arrojar luz sobre estos procesos, la trayectoria de CL en nuestro país no despertó el interés de los investigadores. A decir verdad, la Iglesia como actor político y social y el catolicismo como identidad religiosa en la Argentina reciente aún esperan por trabajos en una escala temática y regional ampliada que, seguramente, otorgarán a los movimientos eclesiales un lugar destacado. Lo que a nosotros nos interesa aquí es analizar los trazos fundamentales de una de las formas de expresión de la identidad religiosa que nos puede decir mucho sobre los reacomodamientos de la religión y las instituciones que la gestionan en la sociedad de finales del siglo XX.

Consideramos que el estudio de CL puede dar sustento a la hipótesis de que los movimientos eclesiales son un canal de atracción hacia el universo confesional de nuevos fieles o una re-afiliación de aquellos descontentos que tiene lugar a través de una “desregulación institucional de lo religioso” (Hervieu - Léger, 2004: 16). Como sostiene Hervieu - Léger

“las instituciones religiosas confrontadas con la expansión de una religiosidad individual y móvil sobre la que tienen un asidero débil, se esfuerzan por canalizarla y orientarla, inventando ellas mismas las formas de una ‘sociabilidad religiosa peregrina’, con la esperanza de que estén mejor ajustadas a las demandas espirituales contemporáneas” (2004: 117).

El trabajo está organizado en cuatro apartados. Inicialmente, ofrecemos una breve caracterización de los movimientos eclesiales y de CL. En segundo lugar, señalamos algunas trayectorias de identificación religiosa. Luego analizamos a CL como expresión de un cristianismo comunitario y afectivo para considerar, finalmente, las actividades que sostienen su propuesta.

Los movimientos eclesiales: el caso de Comunión y Liberación

Al hacer referencia a los “movimientos eclesiales” en verdad se está aludiendo a realidades sumamente diversas.³ Carlos Heredia los define como “un conjunto de varios grupos de personas unidos al participar de un mismo carisma fundacional en una única entidad asociativa y con una misma misión”.⁴ Jorge Soneira, por su parte, enumera una serie de rasgos típicos que los caracterizaría:

“Exceden el marco organizativo territorial de la iglesia (diócesis, parroquia), y aún el funcional (inserción por sectores especializados) (...) Tienden a constituirse en ámbitos de las clases medias de las grandes urbes, hondamente impregnadas por la cultura global, convirtiéndose así en grupos con características elitistas, alejados de los problemas de los sectores populares. Surgen como expresión de un cierto grado de insatisfacción respecto del contexto socio-cultural de inserción y del modelo eclesial vigente. Tienden a constituir ‘comunidades de sentido’ con una fuerte identidad grupal y pertenencia religiosa. [Se los] señala como formas de “privatización” de lo religioso. Tienden a ocupar el espacio vacante dejado por las antiguas formas de organización del laicado (tipo Acción Católica) y por las órdenes y congregaciones religiosas. Su nacimiento, o por lo menos su crecimiento, se ubica

³ Ana Lourdes Suárez señaló que el Vaticano ha reconocido en los últimos años 129 movimientos eclesiales (2014: 94).

⁴ Heredia, Carlos (1994). *La Naturaleza de los Movimientos Eclesiales en el Derecho de la Iglesia*. Buenos Aires: Educa, p. 169, citado en Soneira, 2007: 62.

generalmente en Europa, en la década del '60 e inspirados en la enseñanzas del Concilio Vaticano II.” (2007: 62).

Se trata entonces de emergentes de procesos de cambio que atraviesan a la sociedad y que suponen una pérdida de capacidad reguladora de las grandes instituciones incluida la Iglesia que ve multiplicarse en su interior “comunidades que, reivindicándose católicas, reclaman espacios de autonomía” (Giménez Béliveau, 2008: 142). Esta pluralización es campo fértil para el desarrollo de identidades fuertes, como es el caso de CL, que recrean y reproducen el lazo de los fieles con la Iglesia pero bajo otros términos donde las normas, jerarquías y pautas institucionales son previamente validadas por una organización comunitaria.⁵

Nos interesa también señalar, matizando las últimas definiciones, que los movimientos son actores con cierta autonomía pero que actúan en un marco institucional concreto. Para Suárez cuando se observa de qué manera son conducidos los nuevos movimientos eclesiales se pone en evidencia una “impronta clerical y patriarcal” (Suárez, 2014: 97). En definitiva, son “organizaciones laicas ‘acompañadas’ y controladas por el clero” que, desde la perspectiva del Vaticano, reflejan “una Iglesia que se abre a la renovación, tanto en su misión como en sus estructuras. Sin embargo, se trata de una renovación moldeada, supervisada y monitoreada desde la cúpula de la Iglesia” (Suárez, 2014: 98 y 101).

En cuanto a CL, Fortunato Mallimaci propone identificarlo como un movimiento “neointegralista” en tanto “movimiento de afirmación social, política, cultural, intensiva de la fe” (1996: 88). Mallimaci señala algunas de las características fundamentales de este movimiento:

“Aprovecha la retirada del estado a nivel social para crear sus propias obras: cooperativas, comedores y otras obras de intervención social; fuerte presencia cultural con sus publicaciones, revistas y ediciones en todo el país; su crecimiento a la base se debe tanto a sus acciones sociales como al hecho de dar sentido a jóvenes en búsqueda del mismo en momentos de crisis de la modernidad y en la creación de numerosas experiencias comunitarias de fuerte intensidad religiosa; como todo movimiento de compromiso intensivo, para su crecimiento debió contar con el apoyo eclesiástico (en especial de Juan Pablo II) en un momento donde desde esas esferas se es favorable a todas las iniciativas de afirmación

⁵ Sobre las características de la validación comunitaria ver Hervieu - Léger, 2004.

pública de un catolicismo de certezas; al igual que sus ancestros integralistas, el compromiso de los miembros de CyL lleva a la inserción en partidos políticos de inspiración cristiana, dado que la concepción que se tiene del catolicismo lleva necesariamente a la "transformación del mundo" (1996: 89).

En síntesis ¿Qué representan estos movimientos religiosos? Según Hervieu - Léger el cuestionamiento a la figura del "practicante regular", de la civilización parroquial y de la centralidad del poder eclesial (2004: 94).

CL surgió en Italia de finales de los años '60 a partir del carisma del sacerdote Luigi Giussani, quien hasta su muerte, en 2005, fue la figura central del movimiento. Desde sus primeras iniciativas en la década de 1950 Giussani planteó que era necesario que los laicos enfrentaran lo que se consideraba una marginación creciente del catolicismo en la sociedad italiana (Camisasca, 2002: 19). Ello suponía, en primer término, revertir la tendencia de los propios católicos a aceptar formas de vida secularizadas, en las cuales la fe sólo se expresaba de manera privada (Zadra, 2004: 129). Lo que pretendía era traducir una pertenencia religiosa en un empeño visible y concreto en la sociedad civil (Abbruzzese, 2010).

CL se caracterizó por cierta autonomía frente a la jerarquía de la Iglesia y por aspirar a expandirse en un campo amplio de acción que, si bien tenía su centro en el ámbito educativo, incluía también prácticas comunitarias, actividades culturales e iniciativas caritativas (Abbruzzese, 2010). Toda actividad desarrollada por CL se fundaba en el principio de que el compromiso religioso debía ordenar la vida de los participantes (Zadra, 2004: 129; Bova, 2005: 106). En los años '80 el movimiento experimentó un crecimiento intenso, favorecido por los estrechos lazos que lo unían a Juan Pablo II. Tal crecimiento se manifestó en la incursión en el mundo económico-empresarial a través de la *Compagnia delle Opere*, en la vinculación con los partidos políticos y los gobiernos y en un crecimiento de sus actividades culturales y periodísticas (Zadra, 2004: 139-140).

En Argentina CL dio sus primeros pasos en julio de 1984 cuando, a instancias del pensador uruguayo Alberto Methol Ferré, un grupo de laicos encabezados por Aníbal Fornari se encontró con Luigi Giussani en Uruguay.⁶ Poco después arribaron al país los

⁶ Stoppa, Alessandra. (octubre de 2011) Latido argentino. *Huellas*, Revista Internacional de Comunión y Liberación, N° 9, p. 40. Recuperado de http://www.revistahuellas.org/?id=266&id2=142&id_n=2708. Consultado, 23 de octubre de 2015; Entrevista a Marta Bendomir, realizada por el autor, agosto de 2014. Por la misma época, Rocco Butiglioni, filósofo italiano miembro de CL, fue invitado a exponer en las Jornadas Sociales organizadas por el Equipo de Pastoral Social del Episcopado en Mar del Plata. Se trató

sacerdotes italianos de CL Leonardo Grasso y Cesare Zaffanella en carácter de misioneros solicitados por el entonces obispo de Avellaneda, Antonio Quarraccino.⁷ En su primera etapa CL desarrolló numerosas iniciativas culturales, charlas, seminarios y encuentros. A fines de 1987 CL se hizo cargo de la revista *Esquiú* y la convirtió en una herramienta a través de la cual dio publicidad a las actividades del movimiento y transmitió sus perspectivas sobre un amplio abanico de temas que podía incluir el acontecer político local e internacional, la situación económica o la cultura.

La llegada a CL como fruto de una búsqueda

Al analizar el paisaje de la modernidad religiosa, Hervieu - Léger hace referencia al “convertido”. Esta figura, según la misma autora, ofrece la “mejor perspectiva para identificar los procesos de formación de identidad religiosa” en un contexto de movilidad. Aquí, la identidad religiosa de los individuos ya no parece determinada desde el momento del nacimiento “sino que cada vez con mayor frecuencia deben proporcionársela ellos mismos” (Hervieu - Léger, 2004: 125).

Esta categoría presentaría tres modalidades, aquellos que cambian de religión, los que asumen una religión sin haber tenido otra antes y los “re afiliados”, “el convertido desde el interior: el que descubre o redescubre una religión que hasta entonces se había mantenido como formal o vivida a mínima, de manera puramente conformista” (Hervieu - Léger, 2004: 130). La figura del convertido “manifiesta y realiza el postulado fundamental de la modernidad religiosa según el cual una identidad religiosa ‘auténtica’ no puede ser más que una identidad escogida” (Hervieu - Léger, 2004:136). Entendemos que en el caso de CL, la trayectoria de sus miembros -según sus propias reconstrucciones- responde principalmente a la figura del “re afiliado”. En este sentido, los testimonios coinciden en un punto, su llegada a CL no fue fruto de casualidades y tampoco se inscribe en la continuidad de su pertenencia a la Iglesia. En todos los casos se la presenta como el resultado de una búsqueda personal que se inicia para dar

de un evento de gran repercusión en el que participaron funcionarios gubernamentales, legisladores nacionales, dirigentes sindicales y delegaciones de numerosas diócesis del país. *Esquiú*, N°1265, 22 de julio de 1984.

⁷ Entrevista a Manuel Abraldes, periodista de la revista *Esquiú*, realizada por el autor, enero de 2012, Entrevista a Marta Bendomir, realizada por el autor, agosto de 2014. Grasso, con 24 años, llegó al país en octubre de 1984 mientras que Zaffanella, con algo más de 40 años, lo hizo meses después, Grasso, Leonardo (marzo de 2014). La gracia de una verdadera fraternidad. *Huellas*, Revista Internacional de Comunión y Liberación. Recuperado de http://www.revistahuellas.org/?id=472&id_n=6040. Consultado, 23 de octubre de 2015.

respuesta a una crisis de identidad. En esa trayectoria, que puede incluir alejamientos, reafiliaciones temporales y el paso por diferentes grupos, culmina en el encuentro con CL que pasa a constituir un punto de inflexión en la vida de las personas.

Esa idea de búsqueda está presente tanto entre los referentes del movimiento como entre quienes participaron desde posiciones de menor responsabilidad. El primero es el caso de Aníbal Fornari responsable de CL por más de dos décadas. Al reconstruir su historia, Fornari recuerda una intensa trayectoria a través de grupos, organismos e instituciones vinculadas a la Iglesia. Fue seminarista, estudió en Europa y a su retorno pasó por la Democracia Cristiana. A finales de los '60 participó "en los grupos con Enrique Dussel, Juan Carlos Scanone y otros en el movimiento para una filosofía de la liberación".⁸ En los '70 trabajó en la Universidad Católica de Santa Fe y en el Colegio Mayor Universitario. Aún cuando es evidente su compromiso con la Iglesia, su reconstrucción refiere a la movilidad, la búsqueda, la iniciativa individual: "Yo había vivido una gran búsqueda". Esa búsqueda habría finalizado cuando conoció al movimiento: "Fue reencontrar el cristianismo viendo en Giussani y en los que lo seguían a él que son personas tocadas por Cristo".

Lo mismo ocurre con otros miembros de CL. Una entrevistada nos relata: "hice de todo en la Iglesia" incluyendo retiros del Opus Dei, Acción Católica, Movimiento de Schoenstatt "pero no era lo que yo buscaba".⁹ La entrevista a un sacerdote miembro del movimiento reproduce una perspectiva similar: "yo estaba en una profunda crisis porque no me daban respuestas racionales: preguntaba ¿cuál es el pecado original? 'ah, es un misterio'. Yo no puedo adherir a una fe irracional".¹⁰

Lo que describen es el paso desde una sociabilidad religiosa heredada, forjada en la estructuras tradicionales de la Iglesia, fundamentalmente en el universo parroquial y en el de los grupos más institucionalizados como la Acción Católica, una crisis y una búsqueda personal que culmina, finalmente, en el encuentro con el movimiento. Los "propios relatos de la conversión oponen "un 'antes' trágico, desesperante o simplemente mediocre y un 'después' caracterizado, al contrario, por la plenitud del sentido" (Hervieu - Léger, 2004:138).

En la mirada retrospectiva que ofrecen los testimonios, pareciera que CL ha estado siempre en el horizonte de las representaciones que cada uno hizo sobre lo que

⁸ Entrevista a Aníbal Fornari, realizada por el autor, noviembre de 2014.

⁹ Entrevista a Liliana Ilari, realizada por el autor, noviembre de 2014.

¹⁰ Entrevista al Pbro. Oscar Maipah, realizada por el autor, julio de 2014.

debería ser una vida regida por el catolicismo y que era imposible satisfacer en la Iglesia tal como la conocían: “yo buscaba y decía ‘en algún lado tengo que estar bien’”.¹¹ Para otro entrevistado CL “era exactamente lo que habíamos intuido años antes al querer vivir la comunidad cristiana”.¹²

Siendo que la llegada a CL se presenta como fruto de una búsqueda motivada por el inconformismo, la experiencia se vive y se expone a los otros, como un lugar más auténtico. Según los entrevistados, CL no es una experiencia entre otras dentro de un universo católico que se ha ampliado hasta lo inimaginable. Por el contrario, se asume como el verdadero cristianismo que en ese contexto de dilatación de los límites del catolicismo, rescata al creyente confundido o desmoralizado ofreciéndole un retorno a una tradición religiosa.

Si bien la búsqueda y el encuentro con CL son presentados como fruto de una iniciativa individual, también podía darse en forma grupal. Según reconstruye un miembro de CL, integraba un grupo de jóvenes católicos que intervenía en distintos colegios públicos y que se mostraba ajeno a la estructura institucional de la Iglesia:

“no teníamos una estructura organizada o un estatuto, todo era espontáneo y un poco inorgánico, nuestros únicos momentos comunes eran la Peregrinación a Luján y las convocatorias de la Iglesia (Congreso Eucarístico, visita de Juan Pablo II) etc. (...) Cuando los que habíamos iniciado ese movimiento sin nombre ni normas en los colegios del Estado recurrimos al obispo auxiliar de Buenos Aires para contarle nuestra iniciativa y pedirle ayuda, se nos indicó ingresar a la Acción Católica, lo que rechazamos (...) En octubre de 1984, Jorge -nuestro amigo que había comenzado nuestro 'movimiento secundario'- fue invitado junto a su padre a una reunión convocada en Avellaneda por Mons. Antonio Quarracino. Era para presentar al Padre Leonardo Grasso, recién ordenado, de CL, que llegaba a la diócesis invitado por Quarracino”.¹³

Este testimonio expone la tensión entre esa iglesia “tradicional” a la que quería acercarlos el “obispo Auxiliar” y el encuentro con una experiencia de renovación. Sin embargo, detrás de esa tensión persiste un marco institucional que, en este caso, se expresa a través de monseñor Quarracino. Este marco que se desdibuja pero que siempre está presente, también se hace visible en la figura del sacerdote Cesare

¹¹ Entrevista a Liliana Ilari, realizada por el autor, noviembre de 2014.

¹² Entrevista a Horacio Morel, realizada por el autor, diciembre de 2014.

¹³ Entrevista a Horacio Morel, realizada por el autor, diciembre de 2014.

Zafanella, llegado de Italia en 1984 y al que muchos entrevistados identifican como artífice de su ingreso al movimiento. A través de él podía acercarse al movimiento un sacerdote inseguro sobre lo que ofrecía la Iglesia, un laico esquivo a las instituciones tradicionales o un creyente afectado por una crisis personal. Según los relatos, era un cura diferente, con el que se podía ir a tomar un café o el que “caía a almorzar a tu casa” para después tirarse a dormir una siesta en el sillón del living. Nada más contrastante con la distancia y la solemnidad que los propios entrevistados les atribuían a los sacerdotes. Sin embargo, Zafanella no era un *outsider*, en La Plata fue vicerrector del Seminario entre 1988 y 1990, director del Departamento Superior de Teología y Capellán de la Universidad Católica desde 2001.¹⁴ Su influjo en el Seminario a finales de los ‘80 fue reconocido por Eduardo Martín, actual arzobispo de Rosario, quien señaló a Zaffanella como uno de los responsables de su propia adhesión a CL cuando todavía era sacerdote.¹⁵

Si bien en todos estos casos el punto de partida era alguna participación en el mundo católico, aunque a través de vínculos de variada intensidad, también podía darse que el encuentro con CL se produjera en un marco de mayor distancia. Según uno de los testimonios, si bien había tenido relación en la juventud con un “grupo tradicionalista”, no había tenido ninguna participación efectiva en la Iglesia aunque si una búsqueda que lo llevaría hasta CL.¹⁶

Estos relatos que se articulan sobre la idea de búsqueda están recorridos, como se puede apreciar, por una crítica a la Iglesia o por lo menos al marco eclesial donde se forjó una anterior socialización. Así, reproducen el discurso crítico frente a las instituciones tradicionales de la Iglesia que fue característico de CL y que no pocos conflictos provocó en Italia. Esa crítica refería, en particular, a una supuesta burocratización de las estructuras eclesiales, a la falta de compromiso de los laicos y a una religiosidad alejada de las experiencias de vida concretas. En Argentina, desde que CL se hizo cargo de *Esquiú*, la revista interpeló a los católicos contraponiendo un ideal de laico comprometido y protagonista de una experiencia religiosa integral frente a un laicado adormecido o que vivía su religiosidad sólo en determinados momentos. Este discurso generó reacciones adversas y miradas de desconfianza frente a un movimiento

¹⁴ *Diario Hoy*, La Plata, jueves 29 de marzo de 2001, p. 21.

¹⁵ Giussani, Carmen (julio de 2006). Pertenece para abrirse a todos. Entrevista a Eduardo Martín. *Huellas*, N° 7, p. 56. Recuperado de: <http://www.revistahuellas.org/default.asp?s=2&id=266&id2=118>. Consultado, 23 de octubre de 2015.

¹⁶ Entrevista a Jorge Barragan, realizada por el autor, febrero de 2015.

europeo que llegó al país con un discurso crítico pretendiendo definir el “deber ser” del catolicismo. Giussani reclamaba en sus intervenciones que los miembros de CL no pasaran desapercibidos y en Argentina parece haberse cumplido el pedido. En esa mirada, el catolicismo era un catolicismo de la derrota que hacía necesaria una experiencia como la de CL porque había dejado de lado su pretensión universal para adaptarse al mundo sin generar problemas. Como concluía una entrevistada “ésta no es mi Iglesia”.¹⁷ Vivir la experiencia de CL es una pretensión de volver a encarnar un sentido originario. Y una vez más volvemos al punto anterior, un movimiento que discursivamente se presenta como una disrupción y una profunda crítica a diversos actores dentro del campo católico pero que cuenta con un respaldo decidido de Juan Pablo II o el cardenal Ratzinger.

Los testimonios de los entrevistados tienden a expresar aquella crítica. Para Aníbal Fornari:

“la pertenencia a la Iglesia quedaba como una cosa más bien moralista y ritual, ciertas normas morales, participar de la misa ... que era un poco el modelo de relación del laico con la Iglesia (...) Yo veía que educativamente las cosas fracasaban porque vos le podías dar a los chicos una formación filosófica, hasta teológico-doctrinaria pero eso quedaba como una costra doctrinal, moralismo (...) Lo que yo buscaba para mí, para mis hijos, era algo que fuera como volver al origen de la experiencia cristiana”.¹⁸

Y concluía: “la Iglesia me parecía dormida, yo había querido entrar en la Acción Católica pero era para *mufarse*, medio que había que sacar un carnet”.¹⁹

Para el padre Maipah, “los entrecomillas católicos te decían ‘bueno eso es un misterio no se puede pensar’ y eso a mí me enfermaba (...) Hay gente que no se pone a profundizar porque está cómoda, ya esta, ‘zafó’ (...) Un movimiento no es para cualquiera, es lo más puro de la tradición católica”.²⁰

Para otro entrevistado, el movimiento proponía “que uno viva el cristianismo, no que lo viva 2 hs el domingo”.²¹

¹⁷ Entrevista a Liliana Ilari, realizada por el autor, noviembre de 2014.

¹⁸ Entrevista a Aníbal Fornari, realizada por el autor, noviembre de 2014.

¹⁹ Entrevista a Aníbal Fornari, realizada por el autor, noviembre de 2014.

²⁰ Entrevista al Pbro. Oscar Maipah, realizada por el autor, julio de 2014.

²¹ Entrevista a Juan Ilari, realizada por el autor, septiembre de 2014.

En este sentido, y teniendo en el horizonte el ideal de un cristianismo integral, los miembros de CL consideran que el catolicismo argentino certifica, como vivo ejemplo, el triunfo de la secularización, la conversión de los principios cristianos en valores morales universales y la erosión del sustrato específicamente religioso. En otras palabras, el católico promedio sería aquel que va a misa eventualmente o participa de alguna actividad promovida por la Iglesia pero deja de lado esa pertenecía a la hora de vivir su vida en el barrio, relacionarse con amigos o desarrollar su actividad laboral o profesional. La experiencia de CL se presenta entonces como la contracara:

“el encuentro con una propuesta de fe unitaria, totalizante, en la que ningún aspecto de la vida y de la experiencia quedaba afuera. Era usual en los ambientes eclesiales encontrar experiencias reductivas de la fe: o sólo espiritualidad, o sólo compromiso social, o sólo virtudes éticas. CL se nos presentó como una experiencia eclesial en la que los deseos más profundos del corazón (exigencias de verdad, justicia, belleza, amor, libertad, es decir, lo que Don Giussani llama 'el sentido religioso' o 'la experiencia elemental' que hace del hombre un hombre), eran tomados en consideración sin censura y encontraban su satisfacción profunda y definitiva en la Encarnación del Hijo de Dios, y la prolongación histórica de su presencia, la Iglesia”.²²

Tal como ha observado Francesco Gervasi en su estudio de CL en Italia, las entrevistas dejan entrever una relación previa con la religión poco significativa, que se vive pasivamente en la repetición de ritos y costumbres (2007: 98).

Comunión y Liberación como una experiencia comunitaria y afectiva

El discurso con el que CL interpeló a los católicos tuvo cierta visibilidad mientras se editó la revista *Esquiú* (1987-1993). Pero la impronta integralista de un discurso que reclamaba un catolicismo decidido a impregnar todas las estructuras sociales, no termina de dar cuenta de la complejidad del movimiento. Por el contrario, este discurso convivió, incluso desde que el movimiento dio sus primeros pasos en el país, con un esfuerzo por consolidar una identidad a través de prácticas comunitarias que refuerzan la intensidad de los vínculos, pero estrechan sus fronteras frente a un entorno mirado con desconfianza y en ocasiones con cierto desprecio. En palabras de Hervieu - Léger,

²² Entrevista a Horacio Morel, realizada por el autor, diciembre de 2014.

en el contexto de modernidad religiosa las “pequeñas comunidades” “relevan sobre el terreno de la afectividad y de la comunicación a esas ‘comunidades naturales’ en las que antaño se construía un imaginario compartido” (2004: 55). Lo que se produce es un doble proceso de “individualización de la creencia y de ‘autonomizarían’ comunitaria” (Hervieu - Léger, 2004: 56).

En el caso de CL se da claramente el fenómeno señalado por Hervieu - Léger en el sentido de que en paralelo y como respuesta a un proceso de “homogeneización ética de las tradiciones religiosas históricas”, “ecumenismo de valores” (2004: 59) se produce una mayor demanda comunitaria. En esto hay que insistir particularmente: la centralidad que asume en el discurso de CL la crítica al pluralismo de valores y a la erosión de los rasgos particulares del catolicismo está estrechamente relacionada con la propuesta comunitaria que promete a quienes participen volver a unirlos a una tradición.

Frente a esta individuación de la experiencia religiosa, CL se presenta como una experiencia comunitaria capaz de dar un sentido unitario. Siendo resultado de las transformaciones del catolicismo, llevando impresas las marcas del Concilio Vaticano II y constituyendo un ejemplo de esa modernidad religiosa, CL la combate y en ese combate se aísla para ofrecer al individuo un marco en el cual expresar sus particularidades pero en los límites –ciertamente cada vez más amplios- de una tradición religiosa. En síntesis, la llegada a CL se da en el marco de una búsqueda fundamentalmente individual que requiere de una validación comunitaria. En varios de los testimonios se insiste en que los sentidos que movilizaban aquella búsqueda, se materializaban en el encuentro con la comunidad: “uno se encuentra con gente que intenta vivir el cristianismo de otra manera”.²³

Al definir la pertenencia al movimiento como un rasgo de clara distinción, ya que “un movimiento no es para cualquiera”, sino que apunta a los que buscan algo más,²⁴ se pone de manifiesto una impronta que va a acompañar a CL reflejando una distancia y cierto encerramiento. Según define Fornari “el movimiento no estaba formado por gente que saliera de las parroquias (...) Nosotros no pescábamos dentro de la pecera”.²⁵

Dentro del paisaje religioso la experiencia comunitaria que propone CL incluye un componente emocional y afectivo fundamental. La experiencia comunitaria de CL se erige en una salida al individualismo y la soledad propia del mundo moderno. Como

²³ Entrevista a Juan Ilari, realizada por el autor, septiembre de 2014.

²⁴ Entrevista al Pbro. Oscar Maipah, realizada por el autor, julio de 2014.

²⁵ Entrevista a Aníbal Fornari, realizada por el autor, noviembre de 2014.

anunciaba Giussani en los ejercicios espirituales realizados en Córdoba en 1987 “(...) aún siendo tan extraños como somos, ninguno de nosotros aquí se siente solo y somos una sola cosa sin habernos hablado nunca”.²⁶ Y en este aspecto insisten los testimonios: “Había una cosa de mucha afectividad y comunidad (...) si cualquiera tenía un problema estábamos todos ahí. Se generaron lazos muy fuertes (...) una carga afectiva muy fuerte. La gente se sentía acompañada”.²⁷ Posiblemente la expresión más intensa del compromiso comunitario y afectivo son los *Memores Domini*, laicos consagrados que, habiendo realizado votos de castidad, viven en forma grupal.

Para los entrevistados, los vínculos creados a partir de su ingreso a CL eran vividos como algo novedoso y contrastante con otras experiencias eclesiales porque reflejaban “la intención de no abandonar al creyente a la soledad en el ambiente en que tiene que vivir día a día”.²⁸ Como concluía un entrevistado: “por primera vez encontraba respuesta para mi vida (...) Después de años de búsqueda y frustraciones, a los 44 reencuentro la alegría de vivir que había perdido. Mi familia volvía a tener sentido, mi vida volvía a tener sentido y se llenaba de esperanza”.²⁹

En ocasiones, tal como ha señalado Gervasi para el caso italiano, la llegada a CL se asocia a crisis personales, pérdidas, conflictos familiares etc. Cuando el punto de partida es ese, el movimiento se presenta como un espacio de sanación, de reencuentro personal, de redescubrimiento “fuente de consuelo y protección respecto al exterior, la soledad y el caos de la vida” (Gervasi 2007: 105).

Escuela de Comunidad y vacaciones grupales: las prácticas que refuerzan el sentido de pertenencia

Las actividades que desarrolló el movimiento en sus primeros tiempos en Argentina respondieron a las distintas facetas de la identificación religiosa propuesta. Así, la expresión de su perfil más político, rasgo que caracterizaba particularmente a CL, se llevó a cabo a través de la gestión de la revista *Esquiú*.³⁰ En las páginas del

²⁶ Comunión y Liberación, *Ejercicios Espirituales de Comunión y Liberación, Córdoba 24-26 de julio de 1987*, Buenos Aires, Ed. *Esquiú*, 1987, p. 13.

²⁷ Entrevista a Marta Bendomir, realizada por el autor, agosto de 2014.

²⁸ Entrevista a Horacio Morel, realizada por el autor, diciembre de 2014.

²⁹ Entrevista a Jorge Barragan, realizada por el autor, febrero de 2015.

³⁰ El semanario *Esquiú* constituyó, probablemente, la publicación católica de interés general más leída entre el laicado desde los años '60. La revista fue fundada por los hermanos Luis y Agustín Luchía Puig en abril de 1960 y se editó en forma ininterrumpida hasta 1993. A través de las secciones de política nacional e internacional, economía, espectáculos, deportes, los contenidos dedicados a la mujer y a los

tradicional semanario de actualidad, transformado en una revista cultural y de debate, se denunció el proceso secularizador y los supuestos ataques llevados a cabo desde el poder y se defendieron los valores cristianos en la escena pública interpelando a la jerarquía, a los sacerdotes y al laicado. Así, por ejemplo, se polemizó con el gobierno de Raúl Alfonsín, al que se le atribuyó un perfil socialdemócrata, se dio cierto inicial a Carlos Menem, quien supuestamente podía interpretar la cultura del pueblo, y se reclamó a los laicos una participación activa en el campo político (Fabris, 2016).

En cuanto a su vertiente cultural, el movimiento organizó eventos artísticos, presentación de libros, charlas y cursos etc. En este sentido, el evento organizado en el teatro Colón para conmemorar el décimo aniversario de la encíclica *Redemptor Hominis* (1979) de Juan Pablo II fue concebido como una presentación de CL ante el gran público. Además de las 3 mil personas que abarrotaron las instalaciones del teatro, participaron el nuncio apostólico Ubaldo Calabresi, el arzobispo de Buenos Aires, Juan Carlos Aramburu, los obispos Arnaldo Canale y Desiderio Collino y el intendente de Capital Federal, Carlos Groso.³¹

Pero en lo que particularmente nos interesa en este trabajo es posible afirmar que la construcción del sentido de pertenencia y la identificación comunitaria y afectiva que se propuso CL se sustentó en un amplio abanico de actividades y dentro de esa gama de actividades, dos parecen haber sido las más importantes: la Escuela de Comunidad y las vacaciones grupales.

En cuanto a la Escuela de Comunidad, constituye un espacio de encuentro semanal donde los miembros de CL se reúnen a discutir un texto, generalmente de Giussani. El o los textos en cuestión son previamente seleccionados y son los mismos en todo el mundo lo que supone cierto nivel de coordinación y de centralización. No requiere de un mínimo de participantes, incluso la puede conformar una única persona, aunque, en general, incluye a los miembros de CL de una ciudad o zona y cuenta con un referente como coordinador.

niños y el uso de un vocabulario directo, *Esquiú* pretendió llegar a toda la familia con un discurso católico siempre atento a los posicionamientos de la jerarquía eclesiástica. Durante sus primeros años tuvo cierto éxito -considerando las estadísticas de circulación- al aprovechar la demanda de un público ávido de información sobre el Concilio Vaticano II. En el año 1962, por ejemplo, promedió 74.500 ejemplares por edición. El promedio se mantuvo en niveles similares hasta el final de la década del '60 para comenzar a descender luego. En 1974 y 1975 se llegó a los índices de circulación más bajos. Durante los primeros tres años de la dictadura militar se produjo un repunte notable, sin embargo, a partir de 1980 las ventas volvieron a caer. En vísperas del retorno democrático el nivel de circulación había descendido a 27.000 ejemplares. En este contexto crítico, a fines de 1987 la revista fue adquirida por CL (Fabris, 2013).

³¹ *Esquiú*, N° 1525, 18 de julio de 1989, pp. 36-37.

Según destacan los entrevistados, esta práctica, en tanto “matriz educativa del movimiento”³² se funda sobre experiencias concretas siendo la de Giussani la primera y la importante. Es la vida de Giussani -y sus escritos- la que articula la trayectoria del movimiento, crea una tradición y define sus principios fundamentales. La dimensión carismática se pone de manifiesto y todos los relatos de los entrevistados reproducen una memoria que, transmitida en revistas, libros y folletos editados por CL, comienza siempre en el mismo punto: la soledad del sacerdote italiano interpelando en las instituciones educativas a una juventud secularizada, la conversión de muchos de esos jóvenes y la conformación de *Gioventù Studentesca*, antecesora de CL, para luchar por una concepción diferente de la religiosidad. La experiencia enseña y ofrece un horizonte.

Como expresión de esta perspectiva centrada en experiencias concretas, la Escuela de Comunidad sería un momento de conversación sobre la “vida de cada uno”.³³ Esta y cualquier otra actividad que desarrolla el movimiento es presentada como una iniciativa que parte de las personas: “la comunidad es para la persona (...) La comunidad es el ámbito donde la persona crece, se educa”.³⁴ Los vínculos, así forjados, integran, dan sentido y contienen.

Junto a las Escuelas de Comunidad se destacan las vacaciones grupales como momentos de convivencia cotidiana que refuerzan el sentido de pertenencia al movimiento. En los años ‘80, cuando CL dio sus primeros pasos en el escenario local, una serie de encuentros realizados en Córdoba con la presencia de Giussani dieron impulso a una práctica que se consolidaría posteriormente. Las vacaciones se llevaban a cabo anualmente, en un principio reunían en un mismo lugar a todos los integrantes del movimiento sin distinciones pero en los años ‘90 se estableció una separación entre “estudiantes secundarios”, “estudiantes universitarios” y “adultos”.³⁵ Si bien esta actividad no era novedosa en la iglesia argentina, los miembros de CL insisten en presentar a las vacaciones como un fenómeno singular caracterizado por la libertad que ofrecía a los participantes. En ellas se proponía compartir todas las actividades propias de una excursión turística sin obligaciones con respecto a las actividades de carácter específicamente religioso. Según el relato de un entrevistado “era un lugar donde vos podías invitar a alguien y decirle ‘vení que te voy a mostrar que esto no es un

³² Entrevista a Aníbal Fornari, realizada por el autor, noviembre de 2014.

³³ Entrevista a Santiago Disalvo, realizada por el autor, febrero de 2015.

³⁴ Entrevista a Aníbal Fornari, realizada por el autor, noviembre de 2014.

³⁵ Entrevista a Marta Bendomir, realizada por el autor, agosto de 2014.

plomo”³⁶. En efecto, incluían charlas sobre diversos temas, proyección de películas, obras de teatro, discusión de libros etc. El mismo entrevistado calcula que un 30 o 40% de quienes participaban de las vacaciones no asistía a todas las actividades religiosas.

Los relatos describen un cuadro donde la institución está ausente y donde -en particular en las vacaciones- lo religioso parece diluido. Y aún así, las cosas no son tan simples. Este tipo de actividades no se dan en el marco de un vacío institucional. La Escuela de Comunidad y las vacaciones siguen formando parte de una práctica religiosa que, frente a ofertas más radicales que implicarían una “salida de la religión” (Hervieu – Léger, 2004), ofrecen un espacio de mayor libertad y en los márgenes para aquellos a quienes difícilmente se podría conservar entre los muros de una Iglesia tradicional.

A modo de cierre

En este trabajo se propuso un acercamiento a algunos rasgos de la identidad religiosa construida en el marco de un movimiento eclesial. En este sentido, y utilizando las trayectorias de un conjunto de católicos vinculados a CL, destacamos en particular la idea de que la llegada al movimiento era producto de una búsqueda alimentada por una profunda crítica a las estructuras institucionales de la Iglesia y a las formas de vivir la religiosidad. La idea de búsqueda, de movilidad, constituye un indicio del proceso de reacomodamiento de la religión en las sociedades actuales. La exploración interior y la acción en ese sentido, ponen de manifiesto la individuación de la pertenecía y la desregulación institucional y a la vez la necesidad de expresarlo en los marcos de la comunidad.

Las prácticas a través de las cuales se manifiestan esas tendencias reflejan cierto encerramiento comunitario. El discurso crítico frente a la religiosidad “tradicional” y la certeza de vivir una experiencia distinta, acrecienta un perfil elitista que se alimenta a la vez por los vínculos distantes que el movimiento establece con otros actores del campo católico. Implícita o explícitamente CL se presentó como una oferta religiosa alternativa.

Trayectorias como la de CL reflejan los procesos de individualización y también de declive de la autoridad de las jerarquías dentro de las instituciones religiosas. Seguramente movimientos con tal grado de autonomía remiten a cambios en las relaciones de poder dentro del campo católico. Pero si pensamos en términos de un

³⁶ Entrevista a Marta Bendomir, realizada por el autor, agosto de 2014.

reacomodamiento, podemos situar esta flexibilización dentro de un proceso más amplio y general donde este tipo de experiencias juegan un papel central en la contención de los disconformes o en la re afiliación de los que se habían ido. En definitiva amplían los márgenes del catolicismo y compiten con otras ofertas religiosas en sus propios términos. De esta forma, la crítica, en ocasiones feroz, que desde CL dedica a las instituciones tradicionales y al tipo de religiosidad que incentivan, convive con un fuerte respaldo de figuras centrales de la jerarquía católica. En el caso de CL, Juan Pablo II o el Cardenal Ratzinger eran los apoyos más destacados, pero no los únicos y, en este sentido, el reconocimiento que tuvieron los movimientos eclesiales en el sínodo de obispos de 1987, su sostenido crecimiento en las últimas décadas y el lugar cada vez más importante que ocupan en la Iglesia lo hacen evidente.

Referencias bibliográficas

- Abbruzzese, Salvatore (2010). *Comunione e Liberazione. Dalle aule del liceo Berchet al meeting di Rimini: storia e identità di un movimento*. Bologna: Il Mulino. Ed. e-book.
- Bova, Vicenzo (2005). Un carisma e i suoi seguaci: il cammino di Comunione e Liberazione. *Religioni e Società*, N°52, pp. 105-114.
- Camisasca, Massimo (2002). *Comunión y liberación: los orígenes, 1954-1968*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Fabris, Mariano (2013). Un proyecto integral para el catolicismo “derrotado”. *Esquiú y la llegada de Comunión y Liberación. Estudios del Ishir*, N° 5, pp. 122-135.
- Fabris, Mariano (2016). Política y religión en la argentina reciente: el movimiento eclesial *Comunión y Liberación* frente a la debacle del gobierno de Raúl Alfonsín y el ascenso de Carlos Menem, 1987-1989. *Religioni e Società*, N° 85. (en prensa).
- Gervasi, Francesco (2007). Percorsi di ri-conversione al cattolicesimo; il caso de Comunione e Liberazione. *Religioni e Società*, N° 58, pp. 97-108.
- Giménez Béliveau, Verónica (2008). Sociabilidades, liderazgos e identidad en los grupos católicos argentinos. Un acercamiento al fenómeno de los comunitarismos a través del caso de los Seminarios de Formación Teológica. En Alonso Tejada, Aurelio (coord.). *América Latina y el Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo* (pp. 141-161). Buenos Aires: CLACSO.
- Hervieu-Léger, Danièle (2004). *El peregrino y el convertido*. México: Ed. Helénico.
- Mallimaci, Fortunato (1996). Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al fin del milenio desde Argentina”. *Sociedad y Religión*, N° 14/15, pp. 71-94.

Soneira, Jorge (2007). Catolicismo, movimientos eclesiales y globalización en Latinoamérica. *Cultura y Religión*, Vol. I, N° 1, Universidad Arturo Prat, Chile, pp. 61-73.

Suárez, Ana Lourdes (2014). Nuevos movimientos y comunidades eclesiales "católicas" ¿Qué renuevan? *Sociedad y Religión*, N° 42, pp. 92-131.

Zadra, Dario (2004). Comunione e Liberazione: a fundamentalist idea of power. En Appleby, Scott y Marty, Martin (eds). *Accounting for Fundamentalism* (pp. 124-148). Chicago: University of Chicago Press.



Mariano Fabris es Doctor en Historia por la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMDP) donde se desempeña como docente en la asignatura Historia Social General. Es Investigador Asistente del CONICET y miembro del Comité editorial de *Pasado Abierto*, UNMDP. Entre sus trabajos se encuentran *Iglesia y Democracia* (Prohistoria, 2011); *Democracia en reconstrucción* (Compilador junto a Roberto Tortorella) (Eudem, 2011) y "Perdonar y reconciliarse: La Iglesia católica argentina, el retorno de la democracia y la revisión de las violaciones a los derechos humanos" (*Secuencia*, N° 85, pp. 67-89). Correo electrónico: marianofabris76@gmail.com