

Autor: Mariano Fabris

Título: La política Argentina post autoritaria desde la mirada de un movimiento católico. *Comunión y Liberación* y el ascenso de Carlos Menem, 1988-1989

Área/s temática/s sugerida/s: **Iglesias y dictaduras en América Latina en las décadas del '70 y '80 [sería la más cercana aunque no coincide plenamente]**

Universidad o Institución de pertenencia: UNMdP/CONICET

E-mail:marianofabris76@gmail.com

[Se acepta su publicación en actas]

Introducción

“el cristianismo tiene el deber de combatir antes que nada para reivindicar su derecho a la existencia y afirmar la utilidad histórica de su presencia, en medio de una realidad que considera a su pretensión absolutamente irrelevante, insignificante” (Luigi Giussani)¹

“¿Qué tiene que ver la política con la fe? La política es una expresión de la fe, uno de sus instrumentos, una oración que debe rezarse con cuentas claras en el rosario de los hechos vividos y sentidos a favor de la comunidad”²

Los movimientos eclesiales constituyen actores fundamentales en el proceso de reacomodamiento de las instituciones religiosas en las sociedades contemporáneas. Desde el Concilio Vaticano II y ante la crisis o el declive de otras formas de participación y construcción identitaria de los laicos, particularmente el modelo de la Acción Católica o la organización parroquial, los movimientos se destacan por su dinamismo y por su capacidad para generar nuevos vínculos con los creyentes.

¹ Citado en “El Colón y sus alrededores”, *Esquiú* N° 1525, 18/7/1989.

² Beliz, Gustavo “Política también se escribe con fe”, *Esquiú*, N° 1559, 18/3/1990, pp. 16-17.

En esta ponencia proponemos un análisis enfocado en Comunión y Liberación (CL), uno de los movimientos que más creció a escala internacional desde la década de 1960 cuando surgió en Italia. CL llegó con un proyecto que pretendía revitalizar un catolicismo en crisis subordinando todas las dimensiones de la vida a los principios religiosos. Desde esta perspectiva integral, estableció diálogos con la política, discutió con lo que entendía eran concepciones hegemónicas sobre la democracia y ofreció ideas para un proyecto político alternativo.

En otro lado (Fabris, 2014, 2015) nos enfocamos en la experiencia comunitaria que propuso CL desde que llegó a la Argentina y siguiendo a Danièle Hervieu-Léger (2004) subrayamos el predominio de una articulación identitaria comunitario-emotiva que daría lugar a un *cristianismo afectivo* “que se constituye, se activa o se reactiva por intensificación emocional del sentimiento de pertenencia comunitaria” (Hervieu-Léger, 2004: 87). Sin embargo, esta faceta que tiende a encerrar al grupo de laicos en una comunidad reducida convive con otra orientación con pretensiones más amplias donde lo comunitario se vincula con lo ético para dar lugar a un *cristianismo político*, que “conlleva una concepción de la intervención activa de la comunidad como tal sobre la escena pública, con vistas a defender, promover y realizar los valores a los que apela” (Hervieu-Léger, 2004: 90). A la comprensión de esta dimensión nos dedicamos en las páginas que siguen analizando las perspectivas del movimiento sobre la relación religión-política y considerando de qué manera esas concepciones orientaron las posiciones de CL en el contexto político argentino enmarcado por la debacle del gobierno de Raúl Alfonsín y el primer tramo del gobierno de Menem.

El análisis que ofrecemos se sustenta sobre diversas fuentes entre las que se destacan los escritos de Luigi Giussani, sacerdote italiano que inició CL, documentos, crónicas políticas y notas editoriales publicadas en la revista *Esquiú*, adquirida por CL en 1987, y entrevistas a referentes locales del movimiento.

Comunión y Liberación, surgimiento y llegada a la Argentina

Los movimientos eclesiales fueron definidos 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”.³ Jorge Soneira, además de subrayar la dimensión carismática presente, ofreció una serie de rasgos típicos ideales que pueden resultar útiles para comprender mejor estas formas de organización:

“Exceden el marco organizativo territorial de la iglesia (diócesis, parroquia), y aún el funcional (inserción por sectores especializados); Algunos autores señalan que 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. Algunos autores los señalan 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 generalmente en Europa, en la década del ’60 e inspirados en la enseñanzas del Concilio Vaticano II.” (Soneira, 2007: 62).

En cuanto a CL, su aparición a finales de la década de 1960 se debió en gran medida a la labor del sacerdote Luigi Giussani quien fue presentado como un incansable luchador contra el avance de la secularización y la marginación creciente del catolicismo en la sociedad italiana (Camisasca, 2002: 19). Giussani cuestionó la supuesta 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). A lo largo de su trayectoria, 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, políticas y económicas e iniciativas

³ Heredia, Carlos, 1994, *La Naturaleza de los Movimientos Eclesiales en el Derecho de la Iglesia*, Educa, Buenos Aires, p. 169, citado en Soneira, 2007:62.

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 Argentina CL dio sus primeros pasos en julio de 1984 cuando un grupo de laicos encabezados por Aníbal Fornari se reunió con Luigi Giussani en Uruguay.⁴ Poco después arribaron al país los sacerdotes italianos de CL Leonardo Grasso y Cesar Zaffanella en carácter de misioneros solicitados por el entonces obispo de Avellaneda, Antonio Quarraccino.⁵ Grasso fue nombrado en 1987 asesor eclesiástico de CL por el arzobispo de Buenos Aires, Juan Carlos Aramburu. Zaffanella se destacó como un referente de CL y accedió a posiciones institucionales significativas, fue vicerrector del Seminario de La Plata entre 1988 y 1990, director del Departamento Superior de Teología y Capellán de la Universidad Católica de La Plata desde 2001.⁶

En su primera etapa, CL desarrolló numerosas iniciativas culturales, charlas, seminarios y encuentros. Junto a estas iniciativas, se le otorgó prioridad a la dimensión comunitaria.⁷ En CL esta dimensión comunitaria se articula a partir del liderazgo carismático de Giussani y, según se sostuvo, su éxito se debe en buena medida a que ofrece una “fuente de consuelo y protección respecto al exterior, la soledad y el caos de la vida” (Gervasi, 2007: 105).⁸ Ejercicios espirituales, como los realizados en Córdoba con la presencia de Giussani en 1986 y 1987, las

⁴ Stoppa, Alessandra “Latido argentino”, *Huellas*, Revista Internacional de Comunión y Liberación, N° 9, octubre de 2011, p. 40. Edición digital; *Entrevista a Marta Bendomir*, miembro de CL Argentina, realizada por el autor, agosto de 2014.

⁵ *Entrevista a Manuel Abraldes*, periodista de la revista *Esquiú*, realizada por el autor, enero de 2012; *Entrevista a Marta Bendomir*. 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, “La gracia de una verdadera fraternidad” *Huellas*, marzo de 2014, edición digital.

⁶ *Diario Hoy*, La Plata, jueves 29 de marzo de 2001, p. 21; Giussani, Carmen, “Pertener para abrirse a todos. Entrevista a Eduardo Martín”, *Huellas*, N° 7, julio de 2006, p. 56. Edición digital.

⁷ Siguiendo a Hervieu-Léger, entendemos la dimensión comunitaria -elemento central de la identificación- como el “conjunto de las señales sociales y simbólicas que definen las fronteras del grupo religioso y permiten distinguir entre ‘los que son de ahí’ y ‘los que no son de ahí’” Hervieu-Léger, 2004, 74.

⁸ La traducción en nuestra.

vacaciones grupales y los encuentros semanales de discusión, fueron algunas de las actividades a través de las cuales se buscó forjar la pertenencia al grupo.⁹

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.¹⁰

Esta podría ser mejor base para reelaborar el apartado

Comunión y Liberación: la proyección de un cristianismo político

Según señalamos al comienzo remitiendo a Hervieu Léger, CL podría identificarse como una expresión de un cristianismo político dispuesto a intervenir en el espacio público para defender sus concepciones. En Argentina esta dimensión se expresó, principalmente, a través de la revista *Esquiú* e implicó un intento por asumir y representar una mirada católica de la política argentina de las últimas décadas del siglo XX.

CL sitúa su acción en un escenario social secularizado y confronta con las corrientes de pensamiento que – incluso desde dentro del cristianismo- plantean que la religiosidad se debe mantener en la vida privada de las personas y alejada de las cuestiones públicas. Frente a un entorno secularizado, CL combate la supuesta resignación de los católicos y anima una reacción que se presenta como la propuesta verdaderamente católica capaz de recuperar una identidad arrinconada. Según las concepciones defendidas por el movimiento, los católicos deben participar como tales en todos los ámbitos sociales e intervenir políticamente construyendo interpretaciones de la realidad desde la fe.¹¹ Como sintetiza en pocas palabras un entrevistado, CL no respeta “eso de que la

⁹ En las vacaciones, por ejemplo, además de las actividades específicamente religiosas, la proyección de películas, obras de teatro, canto, paseos y charlas, Premmat, Silvia “Vacaciones distintas, encuentro y descanso”, *Esquiú*, N° 1450, 14/2/1988, p. 30.

¹⁰ *Entrevista a Marta Noce*, redactora de la revista *Esquiú*, realizada por el autor, noviembre de 2011; *Entrevista a Manuel Abrales*.

¹¹ *Entrevista a Marta Bendomir*.

religiosidad es algo de la intimidad”.¹² Por lo tanto, frente a la política, como a cualquier actividad humana, “el hombre tiene por su naturaleza, que hacer juicio crítico”.¹³

En la perspectiva de CL, la religión constituye la dimensión determinante en la vida de las personas mientras que la política es secundaria y subordinada. En consecuencia, CL no se concibe como una alternativa a los partidos políticos sino como una usina de ideas y un espacio de formación compatible con otras formas de identificación sólo si estas aceptan que es la religión la que otorga sentido a todas las cuestiones humanas. No entra en sus concepciones la autonomía de la política y propone, por lo tanto, superar la distinción artificiosa entre lo religioso y lo secular y recuperar para el cristianismo un lugar de preponderancia en las sociedades modernas (Giorgi y Polizzi, 2012: 43).

La denuncia de la creciente marginación de los católicos en la sociedad secularizada constituye el combustible que pretende movilizar a los laicos. Desde la perspectiva de Rocco Buttiglione, filósofo cercano a CL, la modernidad había logrado reconocer y sancionar “la independencia de los ámbitos mundanos de la existencia de lo religioso y de la Iglesia (...) En el interior de cada ámbito de la existencia humana se afirmarían, casi como reglas técnicas de funcionamiento inmanentes a tal ámbito”. En este escenario, la Iglesia se transformaría “en una comunidad de personas que tienen una especial sensibilidad y un especial interés por las ‘cosas religiosas’ (...) la Iglesia se transforma en el club de los ‘maniáticos de la religión’”.¹⁴

CL combatirá el pensamiento moderno que explica el mundo “desde sí mismo, sin necesidad de recurrir a Dios” y denunciará el carácter ilusorio de la autonomía del

¹² Entrevista a Juan Ilari, miembro de Comunión y Liberación Argentina, realizada por el autor, septiembre de 2014.

¹³ *Entrevista al Pbro. Oscar Maipah*, referente de Comunión y Liberación en Mar del Plata, realizada por el autor, julio de 2014.

¹⁴ Buttiglione, Rocco “Identidad y tarea del laico hoy”, *Esquiú*, N° 1446, 17/1/1989, p. 32.

hombre.¹⁵ La modernidad es entendida como “un desafío radical en cuanto toca la posibilidad de concebir la existencia cristiana”.¹⁶ Según Giussani:

“El poder en el acontecer moderno del pensamiento, se ha vuelto contra lo trascendente y se ha afirmado como algo autónomo. Este poder, llegado a un cierto punto, no ha aceptado un límite último que asegurara el reconocimiento de su dependencia original [a Dios] sino que se ha establecido él mismo como referente” (Giussani, 2008: 12).

El Estado moderno se erige así como la síntesis del desafío que enfrenta la Iglesia. El Estado, como resultado de un determinado desarrollo histórico y con las características que adquiere en las sociedades contemporáneas, constituye un enemigo desde la perspectiva de Giussani y CL. Volviendo sobre el *Syllabus*, Giussani afirma “el Estado, como fuente y origen de todos los derechos, goza de ese privilegio de tener un derecho sin límites”.¹⁷ Frente al poder del Estado moderno la religión constituye el único dique de contención verdadero: “si se elimina la relación con la Trascendencia, el hombre pierde su dignidad y el que detenta el poder tiene vía libre para actuar como crea mejor”.¹⁸ Según Giussani:

“Sin religiosidad y sin una educación religiosa, el hombre se hace esclavo de aquellos que están en el poder y está obligado a servirlo. Aún más, a través de los diarios, la radio, la propaganda y la televisión se persuade que son buenas aquellas cosas que en realidad le hacen mal”.¹⁹

La cultura dominante que transmite ese Estado a través de los medios de comunicación y el sistema educativo se encargaría de “homologar lo más posible al pueblo a valores y actitudes que le consientan mantener el *status quo* y perpetuar su dominio”.²⁰ Presenta al Estado como enemigo y al asociacionismo – particularmente el que nace del sentido religioso del hombre- como la principal

¹⁵ *Ejercicios espirituales de Comunión y Liberación, Córdoba 20-22 de junio de 1986*, Movimiento de Comunión y Liberación, Santiago de Chile, 1986, p. 79.

¹⁶ “Laico, es decir cristiano. Entrevista con Luigi Giussani”, *Quaderni*, N° 11, Litterae Comunions, 1988, p. 6.

¹⁷ “Laico, es decir cristiano. Entrevista con Luigi Giussani”, *Quaderni*, N° 11, Litterae Comunions, 1988, p. 13.

¹⁸ “Laico, es decir cristiano. Entrevista con Luigi Giussani”, *Quaderni*, N° 11, Litterae Comunions, 1988, p. 17.

¹⁹ *Ejercicios Espirituales de Comunión y Liberación, Córdoba 24-26 de julio de 1987*, Editorial Esquiú, p. 9.

²⁰ “Laico, es decir cristiano. Entrevista con Luigi Giussani”, *Quaderni*, N° 11, Litterae Comunions, 1988, p. 14.

alternativa al poder. CL defiende “la primacía de la sociedad como tejido creado por unas relaciones dinámicas entre movimientos que, creando obras y agregando personas, constituyen comunidades intermedias y expresan así la libertad de las personas potenciada por la forma asociativa” (Giussani, 2008, 155).

La propuesta integral de CL, su crítica a los errores de la modernidad, al poder y al Estado conducen a preguntarse cuál es la forma ideal de organización política de las naciones desde la perspectiva del movimiento. Con respecto a la democracia considera que, si rechaza una referencia religiosa, “se convierte en una moralidad ilusoria”.²¹ Todo pareciera conducir a un Estado confesional. Si bien Giussani prefiere hablar de un Estado conducido por hombres portadores de un sentido religioso y si bien reconoce la imposibilidad de un retorno a la Cristiandad medieval, alimenta un horizonte anclado en aquel pasado (Giussani, 2008, 197).

Comunión y Liberación y la situación política argentina

El movimiento de CL constituye una realidad eclesial compleja que políticamente no se puede circunscribir a una única e invariable posición. El conjunto de perspectivas que acabamos de delinear forman el ideario común en el que abrevan quienes participan en esta experiencia religiosa. Sin embargo, la coincidencia dentro de este marco se desdibujaba a la hora de las opciones políticas y partidarias concretas. Tratar de analizar los posicionamientos políticos del movimiento en este marco parece, en principio, difícil. De todas formas, consideramos que los medios de comunicación administrados por el movimiento nos pueden decir bastante sobre las posiciones que los sectores dirigenciales pretendían construir de cara a la sociedad, a la Iglesia y a la propia comunidad. La revista *Esquiú* fue, en este sentido, un instrumento privilegiado ya que sintetizó el pensamiento de Giussani y lo incorporó a sus análisis de la situación argentina. Si bien la revista fue un espacio de cierta diversidad donde convivieron diferentes perspectivas teológicas e ideológicas, a veces contradictorias, está claro que fue

²¹ “Laico, es decir cristiano. Entrevista con Luigi Giussani”, Quaderni, N° 11, Litterae Comunions, 1988, p. 15.

un espacio conformado por iniciativa de un núcleo de laicos y sacerdotes, tanto argentinos como italianos, con importantes responsabilidades en CL. Sin dudas los editoriales, firmados por ESQUIU, fueron la representación más genuina de su pensamiento. A ello se sumó la reproducción de las notas sobre política internacional de los semanarios *30 Giorni e Il Sabato*, la sección de entrevistas o la columna de política local, aunque en esta última era posible encontrar también algunas tensiones en el discurso.

CL, la revista Esquiú y un largo adiós al gobierno radical.

En el marco del cristianismo político que caracterizaba a CL, la revista interpeló a los políticos e intervino en la discusión pública con un discurso propio fuertemente crítico del gobierno radical. Es verdad que muchos sectores católicos y una parte mayoritaria de la jerarquía habían encontrado motivos suficientes para oponerse al gobierno o cuanto menos para mirarlo con desconfianza. El debate del divorcio, el congreso pedagógico o el destape cultural eran los motivos más recurrentes. Pero CL iba más allá, sin desconocer esos hechos los insertaba en un contexto amplio y los identificaba como pequeñas batallas de una guerra más importante en la que la Iglesia combatía a las fuerzas que representaban el proceso secularizador. En ese escenario, donde se enfrentaban diferentes sistemas culturales, el gobierno radical aparecía como la versión local del proyecto hegemónico de la socialdemocracia.

La mirada de CL sobre la sociedad y la política argentina de los años '80 y la posición que asumió en ese contexto, se articuló a partir de una concepción de la cultura que ubicaba en su centro la dimensión religiosa. Esa cultura, "cuyo corazón es la fe", es la que le otorgaba sentido a la nación.²² Y era este núcleo fundamental el que sufría el ataque del proyecto alfonsinista. De todas formas, la amenaza que implicaba el alfonsinismo no coincidía con la realidad de un gobierno desgastado y que ingresaba a sus últimos años de mandato en medio de una crisis económica profunda y de un deterioro de su vitalidad política. A fines de

²² Buttiglione, Rocco "La Iglesia en el fango de la historia" *Esquiú*, N° 1438, 15/11/1987, p. 50.

1987 no parecía existir espacio para grandes proyectos y la derrota en las elecciones de septiembre lo certificaba. Desde las páginas de *Esquiú* se entendió que el resultado desfavorable de esas elecciones no era, simplemente, el síntoma de un cambio político sino de una transformación que debía ser situada en “el marco de la cultura”, ya que “el voto del 6 de septiembre no fue pues solamente acto de censura de la política económica del partido de gobierno; fue más: un acto de censura de su incapacidad de interpretar, asumir, valorizar y promover la cultura nacional.”²³ Era una sociedad que se revelaba frente a un “programa de modernización” que incluía

“como condición de desarrollo y de transición a la Argentina ‘moderna’, la necesidad de un cambio de mentalidad (...) un verdadero cambio de cultura [que implicaba] renunciar a vivir en su memoria histórica, en su *ethos* y en su cultura, recibiendo a cambio un pasaje a la modernidad a marcha rápida garantizado por los técnicos del desarrollo”.²⁴

El objeto de las más agrias críticas era el alfonsinismo conformado por un grupo de intelectuales cercanos al presidente que a pesar de su escaso arraigo en la UCR, ocupaban puestos “estratégicos” en los medios de comunicación, las universidades y las secretarías gubernamentales. Constituirían “la generación de la nueva década del ‘80” que pretendía “la plena autonomía y autosuficiencia del hombre, capaz de construir una civilización buena más allá de cualquier religión.”²⁵

En síntesis, era “la quintaesencia de esa izquierda burguesa” que había “colonizado culturalmente el viejo Partido Radical” y que concentraba sus energías “en la opción invariable y coherente con un perfil cultural neoiluminista y secularizador, que encuentra en la Iglesia, cuando la Iglesia no admite ser ‘privatizada’, su obstáculo más formidable”.²⁶

En este marco, las críticas al gobierno dejaron de lado cualquier atisbo de moderación:

²³ “Un verano difícil y la soberanía nacional”, *Esquiú*, N° 1442, 13/12/1987 p. 3.

²⁴ “Homologados o evangelizados”, *Esquiú*, N° 1470, 3/7/1988, p. 3.

²⁵ “Entre Revolución y Providencia”, *Esquiú*, N° 1449, 7/2/1988, p. 3.

²⁶ Etcheverry, Martín, “Un discurso tan viejo”, *Esquiú*, N° 1489, 13/11/1988, p. 9.

“Un jefe de Estado que, cuando aún le resta un año y medio de mandato, se manifiesta incapaz de asegurar una baja cierta de la tasa de inflación o una mejora perceptible del salario real, y que se prodiga en exhortaciones puramente voluntaristas respecto del comportamiento de sus gobernados, es un hombre que nos está diciendo que, en cuanto a él respecta, su gobierno ya ha concluido”²⁷

Para *Esquiú* no había dudas de que luego de cinco años de gobierno radical, los argentinos estaban “más pobres, más atrasados, más aislados, más abandonados” y que lo único que dejaría el gobierno era “el divorcio, el permisivismo, la televisión estatal y el auge de la droga”²⁸

Es necesario subrayar que esta no era una voz aislada dentro del catolicismo. Por el contrario, como hemos observado en otro lado (Fabris, 2011) en el contexto de la acelerada crisis del gobierno que se evidencia a partir de 1988, la jerarquía católica profundizó sus críticas sumando la voz de aquellos obispos que en los años anteriores habían mantenido posiciones moderadas o incluso relativamente favorables a la gestión de Alfonsín.

La apuesta por Menem

Las miradas de CL sobre el peronismo se nutrían en general de cierta curiosidad hacia un movimiento de base popular que incorporaba a su ideario principios cristianos. En la década del '70 Giussani y otros referentes de CL visitaron el país para, según el relato de Aníbal Fornari, Giussani, “ver que era esto del peronismo”. Incluso, a partir de ese viaje, habrían desarrollado un vínculo con Francisco Piñon, uno de los principales dirigentes de Guardia de Hierro.

Tal vez haya sido esa misma curiosidad lo que llevó a Rocco Butiglione a participar en la Semana Social de 1984. Este evento, organizado por el Equipo Episcopal de Pastoral Social presidido por Justo Laguna, constituyó un espacio de confluencia de dirigentes sindicales, dirigentes políticos, funcionarios gubernamentales y, por supuesto, los hombres de la iglesia. Si bien es difícil reconstruir las redes que hicieron posible la invitación a Butiglione, tal vez habría

²⁷ Etcheverry, Martín “Cuando el poder no puede”, *Esquiú*, N° 1459, 17/4/1988, p. 6.

²⁸ “Las tres Argentinas”, *Esquiú*, N° 1473, 24/7/1988 p. 3

que recordar que esas primeras incursiones de CL contaron con el respaldo de Antonio Quarraccino. Butiglione estaba particularmente interesado por un sindicalismo argentino cuyos dirigentes se definían como católicos y se proclamaban inspirados en la Doctrina Social de la Iglesia. Por ello, desarrolló frecuentes contactos con algunos de sus referentes.²⁹ En su exposición realizó un análisis del movimiento obrero argentino que giró en torno al concepto de “ideología espontánea” o sea “los valores que pertenecen a la sabiduría propia del hombre del trabajo.”³⁰ Se trataba del “ethos” del pueblo, el conjunto de valores que en el pueblo argentino eran cristianos y humanistas.³¹ La preeminencia de dichos valores, afirmó, había impedido la pregnancia de la ideología marxista en el movimiento obrero allanando el camino para que la Iglesia estableciera un diálogo fructífero con el sindicalismo.³²

Desde que CL se hizo cargo de *Esquiú* las interpretaciones de la realidad política del país se hicieron dentro del marco general de esta lectura centrada en el ethos. Dicha lectura a la vez estaba en dialogo con las perspectivas de la teología de la cultura que tanta presencia tenía en el contexto regional, sobre todo desde la Conferencia del CELAM en Puebla (1979), y también en el ámbito local representada por Lucio Gera, Gerardo Farrell o Juan Carlos Scanonne entre otros. En esas lecturas, desde las páginas de *Esquiú* se clasificó a las tendencias políticas según interpretaran o no el ethos del pueblo. El radicalismo alfonsinista y el peronismo cafierista aparecían como proyectos políticos decididos a cambiar las raíces culturales y negar el peso de las tradiciones. Por el contrario, partiendo de una concepción de la política como dimensión subordinada al orden religioso, concebían que la corriente peronista liderada por Menem, sin pretensiones totalizadoras y excluyentes, podía erigirse en un canal de expresión de los valores del pueblo.

²⁹ *Entrevista a Carlos Custer*, realizada por el autor, octubre de 2010.

³⁰ *Esquiú*, N°1265, 22/7/1984, p. 14.

³¹ Luzzi, Jacinto, “Semana Social en Mar del Plata” en *CIAS, Revista del Centro de Investigaciones y Acción Social*, N° 335, agosto de 1984, p. 59.

³² *Esquiú*, N°1265, 22/7/1984, p. 14.

En este punto nos podemos preguntar qué tan generalizada estaba en CL esta imagen sobre el peronismo. En el movimiento convivían y conviven católicos con perspectivas políticas diversas e incluso contrastantes. Como nos han señalado, si bien había muchos peronistas, también había radicales, de otras tendencias, o de ninguna en particular.³³ De todas formas, más allá de esta diversidad, al parecer existía en Buenos Aires, un núcleo de CL muy asociado al peronismo cuya influencia se hacía sentir a la hora de discutir las opciones políticas frente a las elecciones.³⁴ A su vez, el grupo que se hizo cargo de *Esquiú*, encabezado por el sacerdote italiano Francesco Ricci y el laico también italiano Alver Metalli -a los que se sumaba como colaboradores durante algún tiempo Aníbal Fornari, el español Javier Restan y Miguel Iribarne- representaba aquella mirada que, si bien no se puede definir como peronista, al menos atribuía al movimiento fundado por Perón cierta sensibilidad católica y un esfuerzo por interpretar la cultura del pueblo.

En este marco, CL apostó por un triunfo del justicialismo de cara a las elecciones de 1989 y destacó a la figura de Menem en contraposición con la de Alfonsín y la de Cafiero. A través de las entrevistas que Esquiú realizó a Menem y a Duhalde se dejó ver el respaldo a la fórmula peronista. En cuanto al futuro candidato a la vicepresidencia la revista lo describió como un político que “da la impresión de saber quién es y donde está”³⁵ En esa oportunidad el dirigente bonaerense sostuvo que el peronismo era la única fuerza política que interpretaba “la cultura profunda de nuestro pueblo, una cultura de valores simples, una cultura de raíces cristianas”.³⁶

³³ *Entrevista a Liliana Ilari*, miembro de Comunción y Liberación Argentina, realizada por el autor, noviembre de 2014.

³⁴ *Entrevista a Marta Bendomir*.

³⁵ Carrera, Félix “Del reino consumista a la cultura del trabajo. Entrevista a Eduardo Duhalde”, en *Esquiú*, N° 1495, 25/12/1988, pp. 14-15.

³⁶ Carrera, Félix “Del reino consumista a la cultura del trabajo. Entrevista a Eduardo Duhalde”, en *Esquiú*, N° 1495, 25/12/1988, p.15.

En cuanto a Menem, la entrevista fue realizada por Alver Metalli y Martín Etcheverry. La primera pregunta que le realizaron refleja esa curiosidad que despertaba el peronismo:

“Para la nariz de las clases medias europea y norteamericana del justicialismo emana un olor de totalitarismo ¿A usted le parece que sólo depende del su mal olfato o hay algo, en el peronismo, que ofrece el pretexto para esa incompreensión?”

Menem respondió con el tono que caracterizaba su campaña:

“si hablamos de narices, permítame que le responda con el corazón. Ese corazón no es mío, es el corazón del pueblo argentino, quien con la sola antesala del pecho, de millones de pechos fuertes, pudo fundar un movimiento peronista”

Posteriormente, los entrevistadores lo consultaron por el supuesto socavamiento del “sustrato cristiano del pueblo” llevado a cabo a través de los “instrumentos de política cultural” del gobierno radical. Menem, en sintonía con el discurso de Esquiú, vaticinó que cualquier intento en ese sentido fracasaría porque “nuestro pueblo es profundamente cristiano, ya que posee la fe de los hombres simples, que es muy difícil de socavar con entelequias de dudoso valor intelectual”.³⁷

Cuando finalmente las elecciones dieron el triunfo al candidato peronista, la revista no ocultó su satisfacción. La tapa del número siguiente a los comicios tituló con grandes letras “Inténtelo Dr. Menem” y el análisis destacó la conclusión de:

“una manera jacobina de entender la política. Una mentalidad impregnada de ideología y proclive a la sistemática confrontación con distintos sectores de la sociedad viva. Una concepción por la cual la misión de la política no es tanto proteger a la sociedad y ayudarla a crecer cuanto remodelarla incluyendo el laicismo que permeó tanto a la política educativa como la familiar y social”.³⁸

Este balance negativo de la gestión alfonsinista incorporaba dos ejes que articulaban la mirada de CL sobre la política. En primer lugar, una denuncia de la tendencia de algunas fuerzas políticas a caer en el “ideologismo” que implicaba la construcción de concepciones sobre la sociedad artificiales, sin bases reales,

³⁷ Metalli, Alver y Etcheverry Martín, “Los católicos interrogan a Menem”, en *Esquiú*, N° 1510, 9/4/1989, p. 8.

³⁸ “Pero la vida es más grande que la política”, *Esquiú*, N° 1516, 21/5/1989, p. 3.

destinadas a socavar los verdaderos principios que deberían guiar el acontecer social. En segundo lugar, pero relacionado con lo anterior, una afirmación de la prioridad de la sociedad sobre el Estado y la política. Como vimos, en el pensamiento de Giussani el Estado moderno no actuaba en función del bienestar general, sino que modelaba las conductas sociales en beneficio propio. Desde esta perspectiva, la crisis política que puso fin a la dictadura en Argentina generó un vacío de poder que fue aprovechado por el alfonsinismo para poner en marcha un proyecto transformador. Tal proyecto habría sido exitoso en aquellos estratos sociales secularizados pero habría encontrado su límite en la raíz cultural que sobrevivía en el pueblo. El “realismo político” de Menem, que podía “dar lugar a una experiencia política genuinamente original”, era el reflejo de esos límites impuestos a un proyecto decidido a transformar la identidad de los argentinos³⁹

Previamente a las elecciones y durante los primeros meses de gestión menemista, por las páginas de Esquiú desfilaron numerosos asesores y funcionarios del nuevo gobierno. A Menem y a Duhalde se sumaron luego José María Castiñeira de Dios, director de la Biblioteca Nacional; Arturo Francisco Grimaux, Secretario de Educación; Ángel Centeno, Secretario de Culto; Gustavo Beliz, Secretario de la Función Pública; Rubén Cardozo, Secretario de Salud y Acción Social; Carlos Pirro, Secretario de Coordinación y Planificación del Ministerio de Obras y Servicios Públicos; Alberto Lestelle, Secretario de Coordinación y Prevención para la Drogadicción y la Lucha contra el Narcotráfico; Carim Yoma, titular de la Secretaria de Relaciones Especiales de la Cancillería; Raúl Granillo Ocampo, titular de la Secretaria Legal y Técnica de la presidencia, Domingo Cavallo, Canciller; José Luis de Imaz, responsable del Área de Asuntos Universitarios; Hugo Franco, designado por Menem al frente de Somisa; Cesar Arias, Secretario de Justicia; Guillermo Heisinger, Subsecretario de Coordinación Administrativa del Ministerio del Interior, Eduardo Bauzá, Ministro de Salud y Acción Social. Las entrevistas fueron un espacio donde los funcionarios dieron a conocer sus ideas y proyectos y nunca hubo lugar para críticas o cuestionamientos.

³⁹ Etcheverry, Martín “Ni ingenuos ni obcecados”, en *Esquiú*, N° 1524, 11/7/1989, p.5.

El gobierno de Menem y la cuestión del neoliberalismo

Como es sabido, durante el primer año de gobierno de Menem una parte considerable de las discusiones se enfocó en sus políticas económicas y en las transformaciones que se proyectaban a partir de las leyes de Emergencia Económica y Reforma del Estado. El camino tomado a instancias de los conglomerados económicos más poderosos del país, en particular Bunge & Born, el alineamiento con los EEUU, la incorporación de figuras del liberalismo económico al gobierno, entre otras novedades alentaban la discusión sobre las características de su gestión y sobre sus contradicciones con las promesas de la campaña electoral. Desde Esquiú se apoyó las medidas tomadas y se las asoció al discurso recurrente del movimiento sobre la necesidad de modificar los términos de la relación Estado-sociedad en favor de la segunda. La reforma del Estado y el proceso privatizador anunciado fueron apoyados porque revertían una tendencia de larga duración en el que el Estado se había expandido sobre la sociedad. Se sentaban las bases para una “refundación que, después de muchas décadas de estatismo –ideológico o coyuntural- constituye una real apuesta a favor de la sociedad y de su aptitud productiva”⁴⁰

Paradójicamente, este apoyo a las políticas desplegadas por el nuevo gobierno fue acompañado por un rechazo a su asociación con el neoliberalismo. Este rechazo fue recurrente en los editoriales de Esquiú a medida que se consolidó un nuevo escenario internacional con la caída del muro de Berlín y la crisis de la URSS. Para Esquiú la asociación del gobierno de Menem con el neoliberalismo mantenía

“el debate político en la galaxia ideológica, con la consiguiente mengua de razonabilidad en los planteos y la inevitable conversión de la política en lucha de estereotipos extraños a las necesidades y expectativas concretas de la gente (...) No asistimos al triunfo de la ideología librecambista. Venimos sí de la debacle de la ideología estatista (...) Es el Estado remodelador de la sociedad el que ha quebrado ante nuestros ojos”⁴¹

⁴⁰ “La libertad no es confortable”, en *Esquiú*, N° 1526, 26/7/1989, p. 3.

⁴¹ “Resistir a la seducción ideológica”, en *Esquiú*, N° 1531, 30/8/1989, p. 3.

Esta paradoja de apoyar las medidas adoptadas por el gobierno de Menem pero rechazar la evidente vinculación con los reclamos del neoliberalismo autóctono y foráneo no pasó desapercibido para los lectores. Uno de ellos escribió una carta a la revista donde argumentó que las ideologías no habían muerto, como anunciaban las páginas de *Esquiú*, “pues en nombre de su defunción hoy se nos intenta someter a una de ellas (muy condenada por la Iglesia): el liberal capitalismo más despiadado y feroz.” El lector agregó: “¿No será que las ciertas vinculaciones de *Esquiú* con un movimiento eclesial laical europeo (Comunión y Liberación) le hacen caer en esta miopía propia de la petulancia de la intelectualidad del viejo mundo?”⁴²

El discurso de la revista siguió transitando este camino. Mientras a nivel local respaldaba la dirección asumida por el gobierno de Menem, en un nivel más amplio denunciaba la amenaza del liberalismo en el contexto de desaparición de la URSS y rechazaba de plano las expresiones de las figuras del nuevo pensamiento hegemónico:

“La historia no ha terminado, mal que le pese a Fukuyama y a quienes hoy pergeñan las estrategias de Occidente apoyados en tales esquemas (...) Cuando estamos celebrando los funerales de la [ideología] marxista no vamos a casarnos con la ortodoxia liberal”⁴³

En consonancia, *Esquiú* denunciaba que en la Argentina se desarrollaba una “campaña destinada a la implantación del liberalismo como ortodoxia pública”⁴⁴

¿Cómo explicar esta tensión en los discursos de la revista? Podría argumentarse que el grupo de laicos y sacerdotes de CL que había asumido su dirección se encargaba únicamente de las notas de política internacional y de las referidas a discusiones doctrinales y dejaba las cuestiones locales a periodistas que trabajaban en la revista previamente a la llegada de CL. Sin embargo, algunos de esos periodistas han señalado que los nuevos responsables realizaban un control estricto sobre todas las notas. Además, la influencia de la nueva línea editorial se

⁴² *Esquiú*, N° 1533, 13/9/1989.

⁴³ “Frente a la nueva intolerancia”, *Esquiú*, N° 1569, 27/5/1990, pp. 3 y 4.

⁴⁴ “El ataque continua”, *Esquiú*, N° 1576, 15/7/1990, p. 3.

hizo evidente en las posiciones de la revista frente a los más variados temas. Tal vez sería más adecuado matizar aquella aparente contradicción. Por un lado, es necesario recordar que para CL los contenidos específicos de las políticas seguidas por los gobiernos son secundarios mientras se respete la primacía de un marco cultural definido religiosamente. Por otro lado, esta tendencia se debe situar en un contexto particular caracterizado por el avance del pensamiento neoliberal y la amenaza que implicaba el paso de un conjunto de políticas específicas a un pensamiento hegemónico capaz de imponerse como ideología universal. Y es en ese contexto donde Juan Pablo II asume una crítica que CL reproduce. El Papa, al visitar México en mayo de 1990, dejó una serie de definiciones que tuvieron un fuerte impacto en la discusión sobre el neoliberalismo y que en nuestro país implicó un contrapunto entre *Esquiú* y *La Nación*. En ocasión de reunirse con los empresarios mexicanos, Juan Pablo II sostuvo:

“Los acontecimientos de la historia reciente han sido interpretados, a veces de modo superficial, como el triunfo o el fracaso de un sistema sobre otro; en definitiva, como el triunfo del sistema capitalista liberal. Determinados intereses quisieran llevar el análisis al extremo de presentar el sistema que consideran vencedor como el único camino para nuestro mundo, basándose en la experiencia de los reveses que ha sufrido el socialismo real, y rehuyendo el juicio crítico necesario sobre los efectos que el capitalismo liberal ha producido, por lo menos hasta el presente, en los países llamados del Tercer Mundo”⁴⁵

La alocución del Papa recuperaba algunas de las líneas propuestas en la encíclica *Laborem Exercens* (1981), en particular el reclamo por los salarios justos y el rechazo a la absolutización de la propiedad privada destacando, por el contrario, su función social y sentaba una posición que un movimiento como CL, tan estrechamente vinculado al sumo pontífice, no podía ignorar. Y en ese posicionamiento, el movimiento eclesial fue consecuente con su concepción de un catolicismo capaz de recuperar una posición de preeminencia en las sociedades de finales del siglo XX. El neoliberalismo, no como conjunto de políticas puntuales

⁴⁵ Juan Pablo II, “Discurso a los empresarios mexicanos”, Viaje apostólico a México y Curaçao. Teatro «Ricardo Castro» de Durango, Miércoles 9 de mayo de 1990.

sino como proyecto cultural, volvía a erigirse como amenaza para la recristianización

A modo de cierre

A través del análisis del movimiento eclesial CL expusimos algunos rasgos de una forma de identificación religiosa sustentada sobre un cristianismo político decidido a defender los valores católicos en un escenario social que entiende amenazante. Al recorrer las perspectivas del movimiento sobre el vínculo existente entre la política y la religión argumentamos que CL defiende una determinación religiosa de lo político.

Consideramos que, por lo menos a priori, la centralidad de esa dimensión política y la negación de cualquier autonomía de la esfera secular constituye un rasgo relativamente singular en el escenario eclesial argentino posterior a 1983. En cierta medida el retorno de la democracia implicó una crítica al entramado de relaciones en el que históricamente habían confluído dirigentes políticos y obispos y a la confusión entre lo religioso y lo secular. Al menos discursivamente el gobierno de Alfonsín planteó las relaciones con los actores de poder desde parámetros diferentes y auspició una reubicación de los partidos en el centro de la configuración política naciente. El modelo de nación católica no gozada de popularidad y la autonomía de la política formaba parte del nuevo credo democrático. Si bien no es posible asegurar que la Iglesia en general haya aceptado sin más esos valores, hubo al menos un esfuerzo por mejorar una imagen desgastada luego de la última experiencia dictatorial. En ese escenario CL llegó para anunciar que la autonomía de la política era uno de los principales errores de la sociedad moderna y que el deber de los católicos era luchar para volver a ubicar a la religión como núcleo fundante de la cultura. De todas formas es necesario señalar que las perspectivas de CL implicaban un matiz en la tradición clericalista que seguía añorando una Iglesia que, encolumnada detrás de su jerarquía, luchara por restaurar la cristiandad. A diferencia de ello CL reclamaba por una cristianización que tuviera como principal sujeto a los laicos.

Desde estas perspectivas generales CL participó, fundamentalmente a través de la revista *Esquiú*, en los debates que acompañaron el final del primer gobierno postdictatorial y la instalación de Menem en 1989. La denuncia del alfonsinismo como proyecto destinado a transformar la cultura nacional a imagen y semejanza del pensamiento socialdemócrata europeo contrasta con un respaldo, por momentos explícito, al candidato justicialista. Ese respaldo se prolongó luego de la asunción del nuevo gobierno e incluyó la defensa de las nuevas políticas económicas representativas del pensamiento neoliberal. El gobierno de Menem fue ponderado por su “realismo político” y su pragmatismo pero también se encendió una luz de alarma cuando comenzó a ser asociado con la emergencia del pensamiento único ante la crisis del socialismo. No era ya un conjunto de políticas necesarias frente a la crisis económica del país sino el avance de una concepción con pretensiones universales escasamente dispuesta a detenerse ante el cristianismo.

Bibliografía

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. En *Religioni e Società*, N°52, pp. 105-114.

Camisasca Massimo. (2002). *Comunión y liberación: los orígenes, 1954-1968*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Fabris, Mariano (2011). *Iglesia y democracia. Avatares de la jerarquía católica en la Argentina post dictatorial, 1983-1989*. Rosario: Prohistoria.

Fabris, Mariano, (2014), “La llegada de Comunión y liberación a la Argentina, la lucha contra la secularización y por un catolicismo militante” en *Actas electrónicas del V Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder*, Buenos Aires, 27-29 de agosto de 2014.

Fabris, Mariano, (2015), “Todo era religioso’. Una aproximación a los rasgos identitarios del movimiento eclesial Comunión y Liberación” en *Actas IV Jornadas*

Catolicismo y Sociedad de Masas en la Argentina del siglo XX, Mar del Plata. 21 y 22 de mayo de 2015.

Gervasi, Francesco. (2007). Percorsi di ri-conversione al cattolicesimo; il caso de Comunione e Liberazione. En *Religioni e Società*, N° 58, pp. 97-108.

Giorgi A. y Polizzi E. (2012). Um movimento católico na política: O caso do Comunhão e Libertação. En *Revista Crítica de Ciências Sociais*, N° 97, 41-60.

Giussani, Luigi, 2008, El yo, el poder y las obras. Ed. Encuentro, Madrid.

Hervieu-Léger, Danièle. (2004). *El peregrino y el convertido*. México: Helénico.

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