



Investigaciones Socio Históricas Regionales
Unidad Ejecutora en Red – CONICET
Publicación cuatrimestral
Año 3, Número 5, 2013

UN PROYECTO INTEGRAL PARA EL CATOLICISMO “DERROTADO”. ESQUIÚ Y LA LLEGADA DE COMUNIÓN Y LIBERACIÓN, 1987-1989

FABRIS, Mariano (UNMdP/CEHis-CONICET)

Resumen

Durante tres décadas el semanario *Esquiú* fue uno de los principales referentes de la prensa católica argentina de carácter masivo. Sin embargo, los años 80' fueron críticos; la renovación en el formato de la publicación –y en mucho menor medida en sus contenidos- no detuvo el descenso de las ventas y la revista terminó desapareciendo a principios de la década siguiente. Antes, en 1987, *Esquiú* fue adquirida por *Comunión y Liberación* (CL), un vasto y complejo movimiento católico de origen italiano. En este artículo analizamos esa coyuntura para observar cómo interpelaron a sus lectores los nuevos responsables de la revista y qué espacio buscaron ocupar en el catolicismo argentino. Vamos a sostener que, desde la perspectiva de CL, la revista *Esquiú* constituyó un dispositivo de interpelación de los católicos en función de un proyecto de reposicionamiento de la Iglesia en la Argentina.

Palabras claves: Iglesia; democracia; Catolicismo; prensa católica

A COMPREHENSIVE PROJECT FOR THE "DEFEATED" CATHOLICISM. ESQUIÚ AND THE ARRIVAL OF COMMUNION AND LIBERATION, 1987-1989

Abstract

For three decades the weekly magazine Esquiú was one of the main references in the Argentina's Catholic press on a massive scale. However, the 80's were critical; renewal in the format of the publication -and to a much lesser extent in content- did not stop the decline in sales and the magazine ended up disappearing early in the next decade. Earlier, in 1987, Esquiú was acquired by Communion and Liberation (CL), a vast and complex Catholic movement from Italy. In this paper we analyze this situation to see how the new leaders of the journal interpellated its readers and what space looked to occupy in the Argentine Catholicism. We will argue that, from the perspective of CL, the Esquiú magazine constituted an interpellation device of Catholics according to a repositioning project of the Church in Argentina.

Keywords: Church; democracy; Catholicism; catholic press

Recibido con pedido de publicación 06/12/2012
Aceptado para publicación 04/02/2013
Versión definitiva recibida 28/02/2013

Desde su aparición en 1960 y durante dos décadas la revista *Esquiú* fue referente de la prensa católica de carácter masivo. Sin embargo, los años 80' serían testigos de su lento languidecer hasta su desaparición a principios de la década siguiente.

En 1987 Luis E. Luchía Puig se desprendió del semanario que había fundado su padre. A partir de entonces la revista pasó a la órbita de un vasto y complejo movimiento católico de origen italiano, *Comunión y Liberación* (en adelante CL). En este artículo analizamos de qué forma los nuevos responsables de la revista interpellaron a sus lectores y que espacio buscaron ocupar en el catolicismo argentino.

El de la prensa católica es un campo historiográfico de desarrollo relativamente reciente. Algunos textos han reconstruido un panorama general de las publicaciones católicas y sus lectores entre finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX y han bosquejado una imagen compleja del rol social desempeñado por esas publicaciones a las que no se podría seguir considerando simples tribunas de adoctrinamiento político.¹ En cuanto a los estudios particulares, los investigadores se han concentrado en algunos casos paradigmáticos. El diario *El Pueblo*, fundado por el padre Grote en el año 1900, se constituyó en un recurso heurístico privilegiado por quienes abordaron al catolicismo argentino de la primera mitad del siglo XX y en ocasiones fue incorporado como un actor en los entramados de conflictividades del período.² Además, se ha retratado el proceso a través del cual construyó un perfil de diario moderno a tono con los cambios que vivía la sociedad argentina de los años 20'.³ Pero, sin dudas, fue la revista *Criterio* la más visitada por los historiadores en razón de su extensa trayectoria en la vida cultural del país y como expresión del pensamiento católico –o por lo menos de un sector del catolicismo– en referencia a las cuestiones de género y las problemáticas sociales.⁴ Contrariamente y a pesar del generoso caudal de lectores que acompañó a *Esquiú*, su caso no ha sido considerado por los investigadores.

En cuanto a CL, una abundante bibliografía ha analizado el fenómeno en el escenario político y religioso italiano. Según sostienen Giorgi y Polizzi se pueden destacar dos corrientes de análisis principales.⁵ Por un lado, aquellos

¹ Lida Miranda. "La prensa católica y sus lectores". *Prismas*; N°9. UNQUI, Bernal, 2005; pp. 119-131.

² Zanatta Loris. *Del Estado liberal a la Nación católica*. UNQUI, Bernal, 1996.

³ Lida Miranda. "Una modernización en clave de cruzada. El diario católico de Buenos Aires en la década de 1920: El Pueblo". *Revista Escuela de Historia*; Vol.7, N°1. Salta, 2008; pp. 41-60.

⁴ Rapalo María Ester. "La Iglesia católica argentina y el autoritarismo político: la revista Criterio 1928-1931". *Anuario IEHS*; N°5. UNCPB, Tandil, 1990; De Ruschi Crespo María Isabel. *Criterio, un periodismo diferente: génesis y fundación*. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1998; Jesús Lorena. "Católicos y nacionalistas en los orígenes de la revista Criterio, 1928/1930". *XIº Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*, UNT, Tucumán, 2007; Rodríguez Ana María. "Cuerpo, familia y género. La revista Criterio, discurso católico en la Argentina de mediados del siglo XX". *Anclajes*, Vol. VII. UNLPAM, Santa Rosa, 2003; pp. 201-240; Acha Omar. "Organicemos la contrarrevolución: discursos católicos sobre la familia, la reproducción y los géneros a través de *Criterio* (1928-1943)" en Acha Omar y Halperín Paula. (comps.), *Cuerpos, géneros, identidades. Estudios de Historia de género en Argentina*. Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2000.

⁵ Giorgi Alberta y Polizzi Emanuele. "A Catholic Movement in Politics: the Case of CL". 6th *European Consortium for Political Research*, University of Iceland, 25 al 27 de agosto de 2011.

estudios iniciados en Italia que entre finales de los años 60' y principios de los 80' abordaron la experiencia de CL desde una perspectiva sociológica considerando sus orígenes, el estrato social y la perspectiva política de sus miembros. Estos estudios identificaron al movimiento fundado por Luigi Giussani como un grupo integrista. Luego, una segunda corriente, tanto de investigadores italianos como de extranjeros, desde la perspectiva de los estudios religiosos entendieron a CL como un movimiento religioso fuertemente politizado y se coincidió en definirlo como un grupo “fundamentalista”. En Argentina, Fortunato Mallimacci lo ha incluido entre los movimientos neointegristas, señalando sus dificultades para insertarse en un contexto de pluralidad en el cual “la presencia política cristiana se hace desde moldes no confesionales”.⁶

En este artículo vamos a sostener que, desde la perspectiva de CL, la revista *Esquiú* constituyó un dispositivo de interpelación de los católicos en función de un proyecto de reposicionamiento de la Iglesia en la Argentina. Si bien CL pretendió ser un movimiento de raíz popular, la revista asumió un perfil netamente intelectual. Entendemos que esta aparente contradicción fue resultado de una mirada sumamente negativa del catolicismo argentino que identificó en su supuesta debilidad intelectual, el principal obstáculo en la construcción de una hegemonía católica en la sociedad argentina post autoritaria.

Para explorar estas ideas vamos a considerar brevemente la trayectoria de los Luchia Puig, fundadores de *Esquiú* y a sintetizar el surgimiento de CL. Luego, nuestro análisis se centra en las miradas que ofreció la revista sobre el catolicismo y sobre el papel que los católicos debían desempeñar en la sociedad argentina de finales de la década de 1980.

Los Luchia Puig y la fundación de *Esquiú*

Cuando en abril de 1960 el semanario *Esquiú* salió a la calle sus responsables contaban con una dilatada trayectoria en la prensa católica. En este sentido, la nueva publicación constituía un eslabón más en una extensa cadena de proyectos periodísticos y editoriales que se habían sucedido por iniciativa de Luchia Puig desde las primeras décadas del siglo XX. Sus iniciativas pretendieron ofrecer productos populares, accesibles a un amplio espectro de lectores y fundados en el ideario católico.

La primera incursión de Luis Luchia Puig fue a nivel parroquial con una modesta revista llamada *Horizontes*. A esta le siguió *La Novela del Día*, *Aconcagua* y las editoriales Bayardo y Propaganda Moderna. El proyecto más exitoso fue la editorial Difusión. La misma se encargó de editar libros de autores católicos y de ubicarlos en el mercado a precios populares.⁷

⁶ Mallimacci Fortunato. “Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al fin del milenio desde Argentina”. *Sociedad y Religión*; N° 14/15, Buenos Aires, 1996; p. 88.

⁷ Beneficiada primero por la Guerra Civil Española y luego por la Segunda Guerra Mundial que impedían el normal flujo de libros desde el viejo continente, la editorial creció en los años 40' llegando a abrir sucursales en Chile, Perú y Colombia. Álvarez Lijó Moisés. *Luis Luchia-Puig, vida y obra de un editor*. Difusión/Esquiú, Buenos Aires, 1981; p. 114. *Entrevista a Luis Eduardo Luchia Puig*, realizada por el autor, julio de 2011.



En 1954 Luis Luchía Puig se hizo cargo de la dirección del diario *El Pueblo* que terminó cerrando en medio del conflicto entre Perón y la Iglesia.⁸ Luego del golpe de estado de 1955, la dirección del periódico recayó en su hermano Agustín, pero también debió abandonarla por problemas económicos.⁹ Finalmente, en abril de 1960 apareció la revista Esquiú que desde su primer número se presentó como una

“...auténtica voz católica que, sin comprometer a la Jerarquía, le preste constante eco; preferida de las familias, donde están nuestras mejores reservas; ampliamente informada, sin otras restricciones que las que la caridad impone; atrayente, como el Evangelio, de juventud perenne en el que iremos a buscar siempre inspiración; popular, para la defensa de las clases más modestas; independiente en política como la misma Iglesia cuya causa abrazamos con amor de hijos; democrática y nacional, finalmente, para combatir contra todos los totalitarismos”.¹⁰

Durante sus primeros años la revista tuvo cierto éxito -considerando las estadísticas de circulación- que, seguramente estuvo relacionado con la avidez de información sobre el Concilio Vaticano II. En el año 1962, por ejemplo, el promedio de ejemplares por edición fue de 74500.¹¹ El promedio se mantuvo en niveles similares hasta el final de la década de 1960 cuando comenzó a descender. En 1974 y 1975 alcanzó los índices más bajos con algo más de 42000 ejemplares. Durante los primeros tres años de la dictadura militar hubo un marcado repunte llegando en 1977 a los 64000 ejemplares pero a partir de 1980 la caída fue notable. En vísperas del retorno democrático el nivel de circulación descendió a 27000 ejemplares.

Breve recorrido por la Fraternidad *Comunión y Liberación*

La historia de CL está ligada a la figura del sacerdote italiano Luigi Giussani. A mediados de la década de 1950 Giussani, convencido de que el catolicismo estaba siendo marginado en la vida de los italianos, comenzó a proyectar la articulación de un movimiento religioso capaz de reaccionar ante ese estado de cosas.¹² Lo que preocupó a Giussani desde aquel entonces -y lo seguiría haciendo como *leit motiv* del movimiento- era la tendencia de los católicos a aceptar formas de vida secularizadas en las cuales la fe sólo se expresaba de manera privada.¹³

La plataforma de lanzamiento de la propuesta de Giussani fue la sección estudiantil de la Acción Católica, “Gioventù Studentesca” (GS), de la que era

⁸ Según recuerda Luis Eduardo Luchía Puig, su padre recibió una orden gubernamental para “que no le preste ningún eco a la manifestación de los católicos que protestaban porque en ese momento querían sacar la educación católica de las escuelas. Entonces mi padre cometió la travesura de publicar una foto aérea con una concentración que muestra 40000 católicos protestando contra el gobierno”, *Entrevista a Luis Eduardo Luchía*.

⁹ Álvarez Lijó Moisés. *Luis Luchía-Puig...* op cit., p. 155.

¹⁰ Citado en ibíd., p. 159

¹¹ Datos suministrados por el Instituto Verificador de Circulaciones.

¹² Camisasca Massimo. *Comunión y liberación: los orígenes, 1954-1968*. Ediciones Encuentro, Madrid, 2002; p. 19.

¹³ Zadra Dario. “Comunione e Liberazione: a fundamentalist idea of power”, en Scott Appleby y Martin Marty (eds). *Accounting for Fundamentalism*. University of Chicago Press, Chicago, 2004; p. 129.

asesor espiritual.¹⁴ Se sostiene que el dato singular de GS en aquellos años 60' no lo aportaron sus propuestas, similares a las de otros movimientos católicos, sino más bien el optimismo y la agresividad con que buscó expandirse entre el estudiantado italiano.¹⁵ Y lo hizo ofreciendo la fe como elemento ordenador de todas las dimensiones de la vida de los individuos.¹⁶

En 1968 GS se vio sacudida por el activismo estudiantil que se expandió como un reguero de pólvora por buena parte del mundo occidental. Su reconstitución se hizo bajo el nombre de *Comunión y Liberación*, apostando a una definición más religiosa del movimiento sin que la política desapareciera como un canal fundamental a través del cual debía penetrar el ideario católico.¹⁷ La discusión del divorcio en 1974 fue un momento ideal para ganar presencia pública y articular la defensa de los principios católicos. Un año después, en el marco de CL, se constituyó el *Movimento Popolare* (MP) cuyas amplias metas se evidencian en su manifestación fundacional:

“Se trata de estimular una presencia en el lugar de trabajo o durante el tiempo libre, en la escuela, en la universidad, en los barrios, en los hospitales, en los centros elaboradores de cultura, de difusión de las opiniones, de programación de la economía (...) El Movimento Popolare no es un partido y no intenta constituirse como corriente al interior de un partido”.¹⁸

Aun cuando el MP fue el sostén para la acción política de algunos de los miembros de CL a nivel local y nacional, sus perspectivas de acción, como se observa, eran más amplias. En 1982 la *Fraternidad Comunión y Liberación* obtuvo reconocimiento pontificio como asociación laical. De todas formas las relaciones al interior de la Iglesia no estuvieron exentas de conflictos y el respeto a la ortodoxia y la autoridad Vaticana no impidió los roces con las Iglesias locales donde el movimiento buscó insertarse.

En los 80' el movimiento se expandió geográficamente y también amplió sus actividades incursionando en emprendimientos económicos y en la formación de profesionales de diferentes áreas: editorial, periodística y referentes de asociaciones culturales.¹⁹ Fue en esta etapa de la organización cuando CL llegó a la Argentina.

La llegada de Comunión y Liberación

En julio de 1984 los sindicalistas que participaron de las jornadas sociales organizadas por el Equipo de Pastoral Social del Episcopado se inquietaron ante la intervención de un filósofo italiano que caracterizó al peronismo como

¹⁴ Giorgi Alberta y Polizzi Emanuele. “A Catholic Movement in Politics...” op cit.

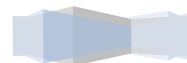
¹⁵ Zadra Dario. “Comunione e Liberazione...” op. cit., p. 129.

¹⁶ Bova Vicenzo. “Un carisma e i suoi seguaci: il cammino di Comunione e Liberazione”. *Religioni e Società*, N°52, *Università di Firenze*, 2005; p. 106.

¹⁷ Giorgi Alberta y Polizzi Emanuele. “A Catholic Movement in Politics: the Case of CL”... op. cit.; Zadra Dario. “Comunione e Liberazione...” op. cit., p. 135.

¹⁸ *Tesi per il Movimento Popolare*. Milano, 1975, citado en Bova Vicenzo. “Un carisma e i suoi seguaci...” op cit., p. 110. La traducción es nuestra.

¹⁹ Zadra Dario. “Comunione e Liberazione...” op. cit., pp. 139-140.



representación de una “ideología espontánea.”²⁰ Se trataba de Rocco Butiglioni, referente de CL, quien, en contra de lo que temieron algunos dirigentes obreros, interpretaba al peronismo elogiosamente como un movimiento que resistía los embates de la cultura moderna, ya sea en sus expresiones liberales o marxistas, recuperando el “ethos” del pueblo. El episodio anticipaba la llegada de CL a la Argentina que se concretó un tiempo después.

A principios de 1987 la revista *Esquiú* atravesaba aprietos económicos que complicaban seriamente su continuidad.²¹ En ese contexto, su director Luchía Puig viajó a Italia para integrar el vuelo que traería a Juan Pablo II a la Argentina y establecer contactos que facilitaran una solución. Fue a partir del embajador argentino en el Vaticano, Santiago de Estrada, que Luchía Puig se contactó con representantes de CL y concretó el traspaso que permitió el desembarco efectivo del movimiento creado por Giussani en la Argentina.

Los cambios en la revista fueron paulatinos al principio pero se aceleraron poco después. Inicialmente aparecieron notas de Giussani y colaboraciones de Roco Butiglione publicadas en *Il Sabato*, semanario de CL de gran relevancia en Italia. A partir de diciembre de 1987 la revista contó con los servicios del mencionado *Il Sabato* y de *30 Giorni*, también propiedad de CL. Si bien Luchía Puig permaneció como director, desavenencias con los miembros de CL que habían llegado de Italia para dirigir la revista determinaron su rápido alejamiento.

Las entrevistas realizadas coinciden en señalar al padre Francesco Ricci como el nuevo referente de *Esquiú*.²² Ricci era una de las principales figuras de CL. Además, y aún cuando Luchía Puig ejercía el cargo de director responsable, los nuevos propietarios ubicaron a Miguel Iribarne como director editorial.²³ Si bien el *staff* periodístico no mostró otros cambios, en las páginas de *Esquiú* se hizo evidente la nueva situación. La revista de actualidad y ágil lectura dirigida a toda la familia desapareció abruptamente. La crónica política coyuntural perdió presencia y hubo una reorientación hacia la política internacional, el debate cultural y la reflexión sobre lo que significaba ser católico en el contexto político y socioeconómico del país y del continente. El abordaje de los temas se realizó a través de columnas y artículos que por su densidad y elaboración no estaban dirigidas al católico “sencillo”.

Los cambios en el contenido y la velocidad con que se produjeron quedaron reflejados en las cartas que los sorprendidos lectores enviaron a la redacción. Los reclamos más enfáticos provinieron de los sacerdotes. Uno de ellos sostuvo:

“Quisiera equivocarme, pero temo acertar: *Esquiú* así no podrá mantenerse, y doy mis razones. Sus artículos son muy largos y pesados. La gente quiere cosas ágiles y sintéticas. Se parece más a un

²⁰ *Esquiú*, N°1265, 22/7/1984, p. 14. Luzzi Jacinto. “Semana Social en Mar del Plata”. CIAS, Revista del Centro de Investigaciones y Acción Social, N° 335, Buenos Aires, agosto de 1984; pp. 57- 64.

²¹ *Entrevista a Luis Eduardo Luchía Puig*.

²² *Entrevista a Luis Luchía Puig. Entrevista a Lauro Noro*, realizada por el autor, diciembre de 2011. *Entrevista a Marta Noce*, realizada por el autor, noviembre de 2011. *Entrevista a Manuel Abraldes*, realizada por el autor, enero de 2012.

²³ Iribarne, de una dilatada carrera en ámbitos educativos católicos, sería, posteriormente, decano de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales en la UCA en La Plata

tratado de teología que a una revista ‘mundana’. Faltan temas deportivos. ¿Qué joven lo toma en sus manos? Falta amenidad. Tenía algún chiste y palabras cruzadas, ahora lo quitaron. Llegué a tener cerca de 100 lectores, ahora me quedan unos 30 que lo compran por ‘obediencia’.²⁴

No debería sorprendernos que hayan sido los sacerdotes quienes más se quejaron por los cambios. Hasta entonces, una parte importante de las ventas de las revistas se realizaba en las parroquias, en particular a la hora de las misas, y los sacerdotes se hacían con un porcentaje de esas ventas.²⁵ Por ello fueron los primeros en sospechar que sus ingresos se verían afectados por un cambio que alejaba a la revista del perfil popular que había cultivado hasta entonces.

Los cambios en el formato de *Esquiú* fueron el soporte de una transformación más sustantiva que implicó, por lo menos, dos grandes cuestiones y varias derivaciones. Por un lado, la visión que se quería transmitir del catolicismo y del papel de los laicos en función de la propuesta de CL. Por otro lado, la lectura de la política argentina desde donde se reclamó una alternativa católica liderada, claro está, por CL.

La revista y la interpelación a los católicos

En noviembre de 1987 la revista publicó una serie de artículos de Luigi Giussani y Rocco Butiglione que pueden considerarse una presentación de CL en Argentina.

En una entrevista Giussani abordó la relación que se plantea con las Iglesias locales. Se trataba de una delicada cuestión para todos los movimientos con proyección universal y en particular para CL.²⁶ Con su activa vida comunitaria y la diversidad de actividades que desarrollaba, era habitual que entrara en tensión, en determinados espacios territoriales, con las iniciativas diocesanas. Giussani, fundamentando su posición a partir de las conclusiones del último Sínodo de Obispos y subrayó un principio de autonomía de los laicos frente a las autoridades eclesíásticas: “El fiel debe poder asociarse en la Iglesia, comunicando al obispo una vida que nace, no pidiéndole el permiso al obispo”.²⁷

Rocco Butiglione, por su parte, reclamó de los católicos el abandono de la vida religiosa pasiva y la mansa adaptación a la privatización que proscribían las sociedades secularizadas. Habló de la necesidad de que la Iglesia se mueva en el “ámbito del contingente histórico,” aunque afirmó que no podría hacerlo “si estuviese solamente constituida por las jerarquías y por su aspecto eclesíástico”. Lo importante era entonces que los cristianos se organizaran y lo hicieran a través de los movimientos que revivían “la conciencia de la nación que ya existe y vive, sea en el momento en que se constituye, sea –y tal vez

²⁴ *Esquiú*, N° 1442, 13/12/1987, p. 64.

²⁵ *Entrevista a Luchía Puig*.

²⁶ *Esquiú*, N°1437, 8/11/1987, pp. 12-13

²⁷ *Ibidem*.



más- cuando su autoconciencia se debilita: una nación necesita de este situarse la iglesia como movimiento”.²⁸

Más tarde, el propio Buttiglione retomó y profundizó estas cuestiones.²⁹ En la perspectiva del autor, el problema principal frente al cual debía actuar el laico era el de la secularización. El pensamiento dominante de la modernidad había minimizado el papel de la Iglesia y la había convertido simplemente en la encargada de satisfacer “los interrogantes religiosos del hombre” logrando la independencia de los “ámbitos mundanos”.³⁰ A partir de esta situación:

“El laico vendría a estar (...) dividido en dos partes. Por un lado, éste, en el mundo, no tiene nada que lo distinga de los otros hombres y por lo tanto debe colocarse bajo la protección de las posiciones u opiniones sucesivas culturalmente dominantes para influir sobre la realidad y también para formarse un juicio cualquiera. Por otro lado, en el interior de la Iglesia su función se transforma en una función de cooperación y asistencia al rol del sacerdote”

Frente a esta situación se sitúa en los movimientos la recuperación de la Iglesia de espacios más activos:

“Los nuevos movimientos eclesiales son, en efecto, justamente la Iglesia en su aspecto laical que se organiza (sin comprometer con sus propias decisiones, guiadas por la fe pero históricas y contingentes, a la jerarquía) para hacer presente a Cristo en los distintos ámbitos de la existencia”³¹

El catolicismo arrinconado

Desde los parámetros planteados en las notas de Buttiglione, los editoriales y las notas de distintos colaboradores, *Esquiú* comenzó a interpelar a los católicos desde una mirada fuertemente negativa sobre su situación en la sociedad. La imagen que ofrecieron fue la de un catolicismo derrotado, arrinconado en un espacio cada vez más marginal en una cultura dominada por el pensamiento secularizante. Frente a esta situación, la reacción sólo podía brotar de un movimiento agresivo dispuesto a llevar al catolicismo nuevamente al centro de la cultura.

A principios de 1988 un artículo de Alberto J. Fariña Videla expuso esta visión.³² Desde su perspectiva, el católico argentino no estaba “ni intelectual ni

²⁸ Buttiglione Rocco. “La Iglesia en el fango de la historia”. *Esquiú*, N° 1438, 15/11/1987, pp. 48-50 (resaltado en el original).

²⁹ Buttiglione Rocco. “Identidad y tarea del laico de hoy”. *Esquiú*, N°1446, 17/1/1988, p. 32-33.

³⁰ *Ibíd.*, p. 32.

³¹ *Ibíd.*, p. 33.

³² Fariña Videla Alberto, “Católicos ante la confrontación”. *Esquiú*, N° 1450, 14/2/1988, pp. 28-29. Alberto Juan Fariña Videla ha sido Profesor Titular en la Universidad Nacional de Buenos Aires, Universidad del Salvador, Universidad Católica Argentina, Universidad de Belgrano, Universidad Nacional de La Plata, Universidad de Morón. Fue Director del Departamento de Ciencias de Educación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Fue también Investigador Principal del CONICET y Director del Programa de Investigación Realista de la Subjetividad (CONICET-ARCHE) <http://www.arche.org.ar/interna.php?id=32&cat=20>

ánimicamente preparado para entender la importancia de la cultura en términos católicos y de la lucha que allí se entabla”.³³ Esta ausencia, la falta de una cultura que tome forma a partir del fenómeno religioso, implicaba desechar la idea de la “Argentina católica”. Era esta una representación mitológica que, según Fariña Videla, era necesario denunciar porque conducía a los católicos a la pasividad.³⁴

Ante las numerosas cartas que llegaban con quejas sobre el rumbo de la revista, *Esquiú* ensayó una respuesta que reforzó la crítica mirada del catolicismo argentino:

¿Qué es la Iglesia? Ojalá pudiéramos responder con la imagen de un rebaño de corderos mansos que parece inspirar el lamento de nuestra lectora de Campana. No, señora, la Iglesia es una comunidad de personas de carne y hueso, que viven una existencia concreta y real en este mundo concreto y real, y la viven en la fe en Jesucristo, el Señor de la vida y de la historia (...) La fe no se vive en los “remansos”, sino en la vida. Y la vida está hecha de trabajo, luchas, dolores, guerras, violencias, y también de elecciones, paros, crisis económicas, conflictos políticos, y también de deportes, cine, tevé, libros, y miles más de cosas de las que la fe no puede quedar afuera, como algo extraño y ajeno (...) Por eso, nos preocupa —y por supuesto debería preocupar a los pastores de la Iglesia— el hecho de que haya todavía católicos que a la realidad del mundo en que viven la miran con los ojos ‘de cualquier diario, revista o la televisión’, como confiesan nuestras lectoras de Rafaela y Campana. ¿Hablar con fe o sin fe de lo que hace a la vida humana sería lo mismo? Y entonces, ¿para qué sirve la fe? ¿Quizás para quedarse tranquilo en su propio “remanso”? (...) La paradoja de nuestro tiempo es que lo que quiere decir universal y total se volcó a definir algo particular, una porción —lo más angosta y cerrada posible— un rinconcito del mundo en donde grupitos cada vez más chicos de autoexiliados de la sociedad y de la historia imaginan a un Dios que no es por cierto el que se hizo hombre en Cristo y redimió la historia humana (...) si no hay cambios en lo que se debe y puede cambiar, el futuro que espera al catolicismo argentino será el de la derrota. Una Iglesia marginada, encarcelada en sus “remansos”, que no tiene nada que decir al hombre y nada que oponer al poder.”³⁵

La nota de *Esquiú* desparramaba críticas en todas las direcciones. No sólo afectaba a los laicos, sino que en forma indirecta se incluía a los estamentos de la Iglesia que debían responsabilizarse por animar y conducir esta reacción

Diez años de Puebla y el debate por el catolicismo argentino y latinoamericano

A principios de 1989 y ante el décimo aniversario de la reunión del CELAM en Puebla la revista publicó una serie de notas sobre este evento que en el fondo implicó una cruda discusión sobre la situación del catolicismo en el continente.

³³ Fariña Videla Alberto, “Católicos ...” op cit., p. 28

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Esquiú*, N°1466, 5/6/1988, pp.48 y 49.



Desde la perspectiva de la revista el problema con Puebla no pasaba por sus planteos. Por el contrario, la “evangelización de la cultura” anunciada por los obispos en 1979 fue asumida por la revista como una tarea prioritaria. Hubo una clara coincidencia en la necesidad de “llevar el anuncio del Evangelio allí donde se decide la construcción de la sociedad, a los grupos que influyen en la política, en los medios de comunicación, en la investigación científica y en la economía”.³⁶

Además, se valoró positivamente que en Puebla se hayan corregido los “desvíos” de la teología liberacionista y su acercamiento al marxismo, aunque esta será siempre una tarea inacabada. Por el contrario, el problema estaba precisamente en la valoración que se hizo del camino recorrido desde entonces. Y aquí la revista realizó un balance negativo.

Según sostiene en su introducción a la discusión el periodista Alver Metalli, uno de los fundadores de *30 Giorni*,

“...diez años después de la histórica Conferencia de Puebla, en muchos ambientes católicos se vive un clima de victoria. La gran batalla contra las teologías políticas de la liberación ha sido ganada o en cualquier caso —se piensa— la rendición del ‘enemigo’ es sólo cuestión de tiempo.”³⁷

Ahora bien, Metalli, que en esta discusión representó la voz de la revista, se preguntó: “¿son suficientes tales “victorias” para justificar el actual optimismo?”³⁸ El autor entendió que el éxito que había tenido “la utopía cristiano marxista” se derivó de la “abstracción y de la insensibilidad social de tanta predicación tradicional”.³⁹ El problema radicaba en que si bien Puebla había corregido la desviación liberacionista y había propuesto como alternativa la “evangelización de la cultura”, sus logros modestos provocaron un retorno a la situación previa:

“Después de Puebla, la ilusión trágica de esta perspectiva se ha hecho más evidente para todos, pero ha continuado el mismo vacío. Es más: el vacío se ha vuelto más profundo debido al avance del fenómeno de la secularización que día tras día va quitando sustancia histórica a la memoria cristiana del pueblo”.⁴⁰

Ante esta situación, Metalli denunció una complicidad entre la Iglesia y los intelectuales católicos resignados a sobrevivir en los espacios que le asignaba la cultura moderna:

“...no nos dejemos engañar por las apariencias. Hoy se nota a nivel mundial una nueva estrategia laicista. A diferencia de los años setenta, los intelectuales católicos, incluso los ‘ortodoxos’, o sea los que tienen una identidad bien definida, son bien recibidos en los salones de la

³⁶ Metalli Alver. “Pero las ciudades se vuelven paganas”. *Esquiú*, N° 1498, 15/1/1989, p. 29.

³⁷ Metalli Alver. “Puebla y el partido intelectual”. *Esquiú*, N° 1498, 15/1/1989, p. 32.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

burguesía iluminista. Sus ‘ideas’ no producen miedo porque no remiten ya a ninguna realidad (...) Los intelectuales conceden a la burocracia eclesiástica la ilusión de ser una fuerza social, porque sus intervenciones en calidad de ‘expertos’ hallan un eco creciente y a veces son valorados, artificiosamente, por los medios de comunicación”.⁴¹

Antonio Quarraccino, el obispo argentino que mayor cercanía tuvo a CL,⁴² aunque menos polémico que Metalli, sostuvo que Puebla había propuesto la evangelización de los “constructores de la sociedad” pero “una revisión de estos diez años nos haría ver que escaso ha sido el esfuerzo realizado en esa área.”⁴³

El padre Francesco Ricci, quien como señalamos era responsable de CL y de la revista en Argentina, subrayó que el principal problema que enfrentaba la Iglesia era el de la secularización. El éxito del proceso secularizador cuestionaba la idea de un “radical sustrato católico” en los términos planteados por los obispos en Puebla.⁴⁴

Estas intervenciones despertaron reacciones en actores más o menos comprometidos con Puebla y con la labor del CELAM. Primero fue su secretario general, el obispo auxiliar de Tegucigalpa Oscar Rodríguez, quien rechazó la idea de que las jerarquías se hayan burocratizado tal como parecían sugerir los artículos anteriormente citados.⁴⁵ Después fue el obispo colombiano Darío Castrillón Hoyos quien negó que los obispos hayan sido ingenuos al plantear en Puebla la existencia de un sustrato católico.⁴⁶ La respuesta más contundente vino de parte del profesor chileno Pedro Morandé, quien se preguntó:

“¿No resulta acaso, paradójico que se lance una grave acusación a la intelectualidad católica latinoamericana, para enseguida, solicitarle un comentario a los mismos que se han puesto en el banquillo? ¿De qué se trata? ¿De un juicio público? ¿O tal vez, de un recurso propagandístico? ¿O de una broma para entretenimiento de alguien? ¿O de una búsqueda de chivos expiatorios ante la percepción del fracaso?”.⁴⁷

Para el final, una intervención de Anibal Fornari, referente argentino de CL, cerró con un balance que enlazó la crítica a la sociedad secularizada y a la pasividad del católico con una propuesta desde el movimiento. Mirando lo que ocurría en Argentina sostuvo:

⁴¹ *Ibíd.*, p. 33.

⁴² *Entrevista a Luchía Puig. Entrevista a Marta Noce.*

⁴³ *Esquiú*, N°1499, 22/1/1989, p. 6

⁴⁴ Ricci Francesco. “¿Los ‘valores comunes’ son una amenaza mortal para la fe?”. *Esquiú*, N° 1499, 15/1/1989, p. 10.

⁴⁵ *Esquiú*, N° 1500, 29/1/1989.

⁴⁶ *Esquiú*, N° 1501, 5/2/1989, p. 35.

⁴⁷ Morandé Pedro. “No estoy de acuerdo. Es un balance injusto y parcial”. *Ibíd.*, p. 36.



“...no hay un decidido acontecer laical de la experiencia cristiana, con peso cultural y social, en el ambiente de la vida cotidiana de los hombres. Más bien se dio una diáspora diluida hacia el mundo político, tratando de llevar consigo el personal testimonio moral e intelectual. Sólo se hace presente la voz del magisterio en medio del crecer de la secularización, las sectas, la reducción privatista y ritual de la fe y, en muchos casos, su desaparición”.⁴⁸

Para Fornari las asociaciones laicales estaban “vacías por el pasaje individual a los marcos de oferta que tienden a homologarse”.⁴⁹ Con esta apreciación cuestionó la perspectiva de la jerarquía que entendía que en una sociedad pluralista, los católicos se debían integrar en las diferentes instituciones más que apadrinar la formación de otras de carácter religioso. El partido católico, el sindicato católico e incluso –como demuestra el caso de *Esquiú*– la prensa católica, no formaban parte de las prioridades episcopales. La reflexión de Fornari siguió en esa línea. Luego de resumir las dificultades que surgían para el funcionamiento y actividades de los grupos de laicos, se preguntó

“¿Cómo ha sido posible ese dismantelamiento silencioso de lo que, desde Puebla y antes del proceso democrático, parecía perfilarse como la presencia viva de un renacido catolicismo popular incidente en todos los ámbitos sociales (...) Si el cristianismo se reduce a ‘cosmovisión cultural’ o ‘ayuda social’ sin que ello remita a la construcción real de un sujeto histórico, vivamente consciente de su identidad, entonces hace cosas funcionales al poder pero no construye a la Iglesia como pueblo de hombres vivientes que encontraron la posibilidad de experimentar su verdadera humanidad”.⁵⁰

Entiende que se produjo una ruptura entre fe y cultura y que el “sustrato católico” ya no transmitía esa experiencia que “debe resurgir hoy como en sus primeros tiempos”. La solución estará en “los movimientos, las realidades asociativas”, en comunión con el “magisterio jerárquico”.

CL, Esquiú y la lucha por la cultura en Argentina

Llegados a este punto podemos comenzar a delinear el papel que el catolicismo debía desempeñar en la sociedad argentina post autoritaria. La imagen de un catolicismo derrotado fue condición indispensable para legitimar la reacción y articular una nueva manera de sentir y vivir el compromiso católico. El contexto pluralista que acepta al catolicismo y dialoga con él es el símbolo claro de la derrota, es el triunfo de un nuevo proyecto hegemónico que incluso coopta a los intelectuales católicos. Este proyecto logra su dominación con los ropajes del pluralismo y la aceptación de las diferencias, nuevos mandamientos universales que ocultan la marginación de cualquier consideración de tipo religioso de los núcleos formadores de cultura.

⁴⁸ Fornari, Anibal, “Por una eclesiología sacramental, es decir, de los movimientos”. *Ibíd.*, p. 37.

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 38.

⁵⁰ *Ibíd.*

Las disputas de la coyuntura política se explican, en la perspectiva de la revista, en una batalla por la cultura. Desde una coincidencia con los planteos de la llamada “teología de la cultura” reflejados en el documento de Puebla, propusieron como meta volver a darle vida a un “ethos” cultural de raíz católica amenazado por la llegada de modelos culturales foráneos. Ese “ethos” fue arrinconado en determinados etapas de la historia y recuperó su sitio en otras. En el contexto argentino de los años 80’ se encontraría nuevamente asediado y el signo más evidente de ello era el triunfo del radicalismo *alfonsinista* en octubre de 1983. Con el peronismo los vínculos eran más estrechos, no sólo porque asumía la Doctrina Social de la Iglesia sino porque, se entendía, al igual que el yrigoyenismo, recuperaba ese sentimiento primigenio del pueblo amenazado por las elites.

Desde esta perspectiva la derrota radical en las elecciones de septiembre de 1987 –hecho que marcaría el principio del fin del gobierno- debía leerse no

“...solamente [como un] 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 (...). Si las Argentinas son dos (...) cuando una de las dos pretenda hacerse la única, aunque sólo subestimando a la otra o no reconociéndole igual dignidad, la reacción de la Nación no puede ser diferente de la que se dio en los comicios.”⁵¹

Como se sostenía en el artículo de Fariña Videla, citado anteriormente, las señales de la “lucha cultural” llegaban “de un modo cotidiano y sistemático desde las oficinas gubernamentales y la ‘industria cultural’ [cortando] cualquier intento del católico por plantearse las cosas desde sí mismo, desde su identidad.”⁵²

El enemigo del “ethos” cultural tenía varias caras pero podría definirse, desde la perspectiva de las plumas que colaboran en *Esquiú*, como un marxismo de raíz europea expresado políticamente por la socialdemocracia y el pensamiento *gramsciano* que, no casualmente, era cultivado por intelectuales vinculados al gobierno. En este contexto no fue extraño que la revista haya denunciado “purgas estalinistas” en el CONICET contra quienes no profesaban el diario del nuevo elenco gubernamental,⁵³ la infiltración marxista a través de Flacso y Clacso⁵⁴ o la acción de una llamada “patota cultural,” conformada por “entusiastas cuarentones que regresando del exilio o permaneciendo en medios de difusión estatales o privados, se dieron en regalar a la sociedad una nueva visión ‘pluralista’ del acontecer cultural y del mundo del espectáculo”.⁵⁵

La salida a la venta de la revista oficialista *El Ciudadano* le ofreció a *Esquiú* la posibilidad de apuntar su crítica al gobierno y a los intelectuales vinculados a él:

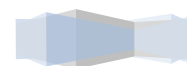
⁵¹ *Esquiú*, N° 1442, 13/12/1987, p. 3.

⁵² Fariña Videla Alberto. “Católicos...” op cit., p. 28.

⁵³ Alonso Oscar. “Purgas Stalinistas en el Conicet”. *Esquiú*, N° 1458, 10/4/1988, pp. 15-17.

⁵⁴ Maidana Santos. “El proyecto Flacso”. *Esquiú*, N° 1462, 8/5/1988, pp. 8 y 9.

⁵⁵ *Esquiú*, N° 1476, 14/8/1988, p. 36.



“...se trata de la quintaesencia de esa izquierda burguesa que ha colonizado culturalmente al viejo Partido Radical (...) Donde realmente dejan el alma es en su 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 (...) El Ciudadano incorpora como columnista político al más alto exégeta de Antonio Gramsci en la Argentina. Nos referimos, obviamente, al asesor presidencial Juan Carlos Portantiero, quien, expulsado del PC en la década del ’60 por ‘desviacionismo de izquierda’, ha terminado elaborando un gramscismo para uso del ‘establishment’, confirmando, como diría Augusto del Noce, que la suerte del marxismo es fracasar como revolución y ser aprovechado por el espíritu burgués meramente como instrumento corrosivo de la tradición cultural”.⁵⁶

Los “gramscianos argentinos” fueron particularmente señalados por la revista como el enemigo a vencer en el campo de batalla de la cultura. Desde una lectura de Gramsci, aunque más no sea rudimentaria, entendieron que ese grupo intentaba penetrar en las estructuras gubernamentales y ocupar espacios determinantes en la formación de opiniones para transformar la cultura y articular una nueva hegemonía. En este marco, la revista entrevistó a José Aricó, en quien se conjugaba el pensamiento *gramsciano* con un destacado protagonismo en el Club de Cultura Socialista afín al *alfonsinismo*.⁵⁷ La entrevista tomó la forma de un contraste de ideas donde los periodistas descargaron varias de las preocupaciones frente a ese idealizado enemigo:

“...la izquierda que ustedes quieren representar no apreció donde radican sus bases sociales. Y no sé hasta qué punto no corre el riesgo de convertirse en un partido de los intelectuales dentro de una estructura social que se oligarquiza progresivamente en el país, porque en estos últimos años, es indudable que el país se va ‘latinoamericanizando’ de una manera cada vez más acentuada, que hay un proceso de concentración de la riqueza del poder sobre la información y la cultura. Y da la sensación de que la izquierda moderna en la Argentina y, los ‘gramscianos’ en particular, son de algún modo un grupo funcional a este esquema”.⁵⁸

Cuando los periodistas bucearon sobre el concepto de hegemonía de Gramsci, ni discutieron su operatividad analítica ni mucho menos su derivación política. Por el contrario, fue desde la certeza de la posibilidad de una constitución hegemónica desde donde se definió al enemigo, los nuevos “dueños de la democracia”, y el orden de la batalla que se debía librar para rearticular desde la religiosidad al pueblo.⁵⁹

⁵⁶ Etcheverry Martín. “Un discurso tan viejo”. *Esquiú*, N°1489, 13/11/1988, p. 9.

⁵⁷ Elizalde Josefina. “Intelectuales y política en la transición democrática: el Grupo Esmeralda y la producción del discurso alfonsinista”, en Fabris Mariano y Tortorella Roberto (Comp.). *Democracia en reconstrucción. Mosaico histórico de los años ochenta*. EUDEM, Mar del Plata, 2011; p. 32.

⁵⁸ Iribarne Miguel Ángel y Restan Javier. “Reportaje a José Aricó”. *Esquiú*, N° 1517, 28/5/1989, p. 18

⁵⁹ *Ibidem*.

A modo de cierre

En este artículo hemos observado cómo el movimiento Comunión y Liberación intentó constituirse en una voz de alerta frente a la secularización de la sociedad argentina. Aun más, interpeló a los católicos con un discurso agresivo articulado sobre una concepción pesimista del contexto cultural latinoamericano, dentro del cual los católicos se resignaban a vivir su religiosidad arrinconados por la hegemonía secularista asociada al retorno democrático.

CL proclamó la reconquista católica del espacio público y se planteó metas de largo alcance que debían ser precedidas por una amplia movilización de los católicos, pero la revista no asumió esa prioridad porque en su visión no existía una élite intelectual capaz de llevar adelante la tarea. Por eso se apuntó, especialmente, a los intelectuales. La revista es, en este sentido, un instrumento de formación de una conciencia católica activa y agresiva que deberá insertarse en la sociedad para rearticular y conducir la religiosidad popular.

Ya en sus orígenes italianos CL se había propuesto como vía verdadera para recuperar un catolicismo marginado por la secularización. Al tiempo que mostró un panorama sombrío se ofreció como la mejor solución, o la única posible, para llevar adelante la reconquista cristiana de todos los ámbitos sociales. En Italia, su crítica apuntó con especial énfasis a la Democracia Cristiana porque, desde su óptica, se había resignado a integrarse en la sociedad moderna aceptando la sumisión de los aspectos religiosos y así había impedido la construcción de una verdadera hegemonía católica. En Argentina, se replicó el argumento aunque aquí no había un partido democristiano equiparable a su par italiano. En este contexto la crítica no individualizó a un actor particular sino a todo el catolicismo en general –incluyendo a la jerarquía– que en el contexto del retorno democrático vivía una difícil integración al nuevo pluralismo.

