

# Movimientos católicos internacionales: Comunión y Liberación y Opus Dei

Marta Eugenia García Ugarte[1]

Los movimientos religiosos contemporáneos, tanto dentro de la comunidad católica como fuera de ella, manifiestan la necesidad del hombre de nuestro tiempo de encontrar una vertiente espiritual que dé sentido a su vida. Esta búsqueda, de sentido y de lo sagrado, también expresa que las grandes transformaciones sociales, políticas y económicas escenificadas en el mundo no sólo han derribado las estructuras morales y religiosas tradicionales, sino que han propiciado una crisis de identidad personal y social.

Ambos procesos, que se habían venido gestando desde finales del siglo XIX, se radicalizaron después de la segunda Guerra Mundial: tanto en Europa como en América Latina, el continente de la esperanza —tal como lo han definido los últimos papas—, los valores y principios de la catolicidad se pusieron en entredicho. De igual manera, el sentido de misión y las formas tradicionales de anunciar el misterio salvífico de Cristo experimentaron una crisis profunda. Crisis que era un correlato de los sentimientos, las ideologías y las situaciones del mundo secular de la posguerra, cuando “la discordia, la desconfianza y el odio” se habían enraizado en la sociedad internacional.[2]

La crisis del kerigma católico tenía una larga historia: el trastocamiento de las formas de trabajo, de propiedad y de las relaciones sociales, auspiciado por la naciente sociedad industrial de fines del siglo XIX, tendía a “eclipsar la práctica de la verdadera religión y la observancia fiel de los preceptos cristianos”. Tan es así que para el papa León XIII, en 1890, la prueba más fehaciente de que la fe cristiana se había debilitado o disminuido eran

los insultos con que a vista de todos se injuria con desusada frecuencia a la religión católica: injurias que en otra época, cuando la religión estaba en auge, de ningún modo se hubieran tolerado.[3]

El embate de la sociedad industrial a la fe, la moral y las costumbres cristianas también se traducía en el fortalecimiento de los estados nacionales y las virtudes civiles. Ese proceso, secular y político, tendía a escindir la vida individual y social entre los deberes y compromisos propios del ciudadano, públicos, y los cristianos, privados. En estas condiciones, León XIII trató de fortalecer la cristianización del hombre, su familia y la sociedad a través de dos vías: el esclarecimiento de la misión de los seglares en el orden que imponía la nueva sociedad industrial y la formulación de un nuevo compromiso de la Iglesia con el destino humano, en su vertiente social, económica y política, que abría, permitía y

estimulaba nuevas formas de intervención eclesial en la vida pública.

La primera vía se explicitó en la encíclica *Sapientiae Christianae*, ya citada, que señalaba la necesidad y obligación de los cristianos de vigorizar, “así en la vida privada como en todos los sectores de la vida social, la norma de sentir y obrar cristianamente”. También se hizo énfasis en la obligación de los laicos de “profesar abierta y constantemente la doctrina católica y propagarla, cada uno según sus fuerzas”, en comunión con la Iglesia. Dado el carácter público de la acción ciudadana, el católico debe favorecer el ascenso, a los puestos civiles, “de las personas de probidad conocida y que se espera han de ser útiles a la religión”. A fin de garantizar la fe de los niños y jóvenes, los padres de familia deben educar a sus hijos en la doctrina cristiana y alejarlos “de las escuelas donde corren peligro de que se les propine el veneno de la impiedad”.

El compromiso de la Iglesia con el destino humano, en su vertiente social, económica y política, fue desarrollado en la encíclica *Rerum Novarum*, emitida en 1891. Encíclica que conformó lo que se conoce como “doctrina social de la Iglesia” y que revolucionó la acción apostólica: impulsó la actividad evangelizadora y misionera de los seculares. A más de cien años, la doctrina social católica de León XIII sigue dando, según enseña el nuevo *Catecismo de la Iglesia católica* publicado en 1992, “testimonio del valor permanente de la enseñanza de la Iglesia, al mismo tiempo que del sentido verdadero de su tradición siempre viva y activa”.<sup>[4]</sup>

En continuidad histórica, Pío XI impulsó la participación activa de los seculares en las organizaciones católicas, que empezaban a crearse bajo la sombra de la doctrina social de la Iglesia, con el propósito de combatir la propuesta social “comunista” y la del nacionalsocialismo. Así, si León XIII sentó las bases para institucionalizar la participación de los seculares en su proyecto de cristianizar la vida pública y privada, Pío XI fue más lejos al organizar su actividad apostólica en la Acción Católica, como una extensión de la labor sacerdotal y de la jerarquía. En sus palabras, la Acción Católica, que le era “tan cara”, “esa reconocida pupila de Nuestros ojos”<sup>[5]</sup> era “una ayuda particularmente providencial a la obra de la Iglesia en estas circunstancias tan difíciles” (las creadas por “la insidia comunista” y el nacionalsocialismo). En la visión de Pío XI, los militantes de la Acción Católica,

bien preparados y adiestrados, serán los primeros e inmediatos apóstoles de sus compañeros de trabajo y los preciosos auxiliares del sacerdote para llevar la luz de la verdad y para aliviar las graves miserias materiales y espirituales en innumerables zonas que se han hecho refractarias a toda acción de los ministros de Dios por inveterados prejuicios contra el clero o una deplorable apatía religiosa. Así es como, bajo la guía de sacerdotes particularmente expertos, se cooperará a esa asistencia religiosa a las clases trabajadoras, que tanto Nos preocupa, porque es el medio más apto para preservar a esos amados hijos Nuestros de la insidia comunista. Además de este apostolado individual, muchas veces silencioso, pero utilísimo y eficaz, es también propio de la Acción Católica difundir ampliamente por medio de la propaganda oral y escrita los principios fundamentales que han de servir a la construcción de un orden social cristiano.<sup>[6]</sup>

Las diversas ramas de la Acción Católica, según el espíritu de Pío XI y el modelo italiano que supeditaba la labor de los seculares a la jerarquía, se difundieron por el mundo en la década de los treinta del siglo XX. Puede considerarse, como bien lo registra el doctor Guzmán Carriquiry, que la Acción Católica general

significó una siembra y escuela multiplicadora en la formación, participación y promoción de los laicos en la vida y misión de la Iglesia. Fue como una matriz fundadora, en el siglo XX, de los dinamismos de organización de los laicos con fines

apostólicos.[7]

En ese mismo orden de pensamiento, y para el caso de México, Bernardo Barranco Villafán y Raquel Pastor Escobar asentaron que

la ACM (Acción Católica Mexicana) en los años treinta y parte de los cuarenta centraliza el atomizado espectro de organizaciones y movimientos católicos; preserva la cultura y la identidad católicas en contextos de agitados cambios, y gracias a ella el catolicismo afirmó su autonomía frente al Estado en un reducto específico y tolerado a partir de la práctica sacramental y de la preservación de la tradición vivida en lo cotidiano.[8]

El surgimiento del nacionalsocialismo y su hostilidad para la Iglesia, la segunda Guerra Mundial y sus secuelas amargas, la tarea de la configuración del nuevo orden social, y las condiciones de la llamada Guerra Fría tendieron a incrementar la crisis católica: las convicciones cristianas estaban confusas y la secularización de la vida pública se había llevado a extremos jamás imaginados por León XIII y Pío XI.

Ese contexto explica la necesidad y la preocupación del papa Pío XII por encontrar nuevas formas de vivir y expresar la espiritualidad cristiana y de impulsar modos novedosos de concretar el kerigma católico. Al constatar que la familia había disminuido su fuerza vital y educadora y que el Estado tendía a imponer un dominio absoluto sobre la vida social, destruyendo las bases de la sociedad cristiana,[9] Pío XII resaltó dos principios: lejos de confinarse en el retiro seguro de los santuarios, la Iglesia debía vigorizar su participación social ampliada e incidir en los derroteros culturales y políticos de la sociedad contemporánea. En particular, debería reproducirse en la vida familiar o en células comunitarias similares a la vida en familia. Campo de misión que competía más que a los clérigos, seculares y religiosos, a los seculares, ya que por ellos, aseguraba, “la Iglesia es el principio vital de la sociedad humana”.

Bajo esos principios, los movimientos y asociaciones de los laicos (seculares) se concibieron como parte intrínseca del ser Iglesia, como lo era la vida sacerdotal y la religiosa, con la misión “esencialísima” de actuar en las realidades temporales desde su posición secular. En ese espíritu surgió la sociedad de laicos denominada Opus Dei (Obra de Dios), fundada en España por el sacerdote Josemaría Escrivá de Balaguer[10] con el objetivo de:

contribuir a que haya en medio del mundo, de las realidades y afanes seculares, hombres y mujeres de todas las razas y condiciones sociales, que procuren amar y servir a Dios y a los demás hombres en y a través de su trabajo ordinario.[11]

También comenzaron a difundirse los movimientos laicales conocidos como “movimientos de ambiente”, aquellas asociaciones católicas que, “surgidas en línea de continuidad y ruptura a la vez, con la Acción Católica tradicional” buscaban constituirse en células del apostolado moderno. Emergieron así las asociaciones católicas de obreros para sus propios miembros, la de los estudiantes para los estudiantes. No obstante, como registrara monseñor Luigi Giussani, [12] fundador de la Fraternidad Comunión y Liberación, los movimientos de ambiente carecieron de continuidad histórica porque eran cerrados —“en sus propias sedes y estructuras”— y perseguían más bien “una cura de almas especializada” por sexo, edad y profesiones, cuando la experiencia humana tiene un carácter unitario: olvidaban que el ideal “es el cumplimiento de la condición humana misma”. [13]

Bajo esa constatación, en la década de los cincuenta, cuando se desempeñaba como “profesor de religión en el Berchet, un liceo clásico de Milán”,<sup>[14]</sup> Luigi Giussani realizó una crítica fundamental a los principios, normas y conductas prevalecientes en las organizaciones católicas oficiales en Italia: fuerte moralismo, culto público masivo y escasa educación cultural católica, tendencias que provocaban la escisión del hombre entre su ser cristiano y el ciudadano. Por otra parte, la radicalización de la cultura laica en las universidades y en las “escuelas-clave de las ciudades más importantes” incrementaba esa división del hombre entre su ser público y el privado. Bajo el “monopolio estatal de la escuela pública”, reflexionaba monseñor Giussani,

la *intelligentsia* laica apuntaba sistemáticamente hacia las cátedras más significativas (de historia, de italiano, de filosofía) para hacer de ellas el púlpito contra los pulpitos.<sup>[15]</sup>

Ese ambiente cultural y la influencia de la mentalidad fascista que, aun cuando derrotada, todavía sobrevivía en Italia, impactaba de manera especial a los jóvenes, quienes carecían de una mentalidad cristiana por el defecto o deficiencia de los educadores católicos, el impacto de la *intelligentsia* laica y el desarrollo de las ideas políticas. Como resultado, la antes poderosa Acción Católica en sus dos ramas, la masculina y la femenina, había perdido fuerza y presencia en el mundo juvenil.

Don Luigi Giussani intentó superar los aspectos negativos de la Acción Católica y se interesó en conformar una propuesta cultural abierta que tuviera como ideal el cumplimiento de la condición humana y que apuntara “la urgencia misionera... una de las dimensiones fundamentales del hecho cristiano”. Bajo esas pretensiones, y a partir “de una estructura, o mejor, de una sigla preexistente, Juventud Estudiantil” y del Movimiento de Estudiantes de Acción Católica, fundó uno de los movimientos juveniles que más impacto tuvo en la Italia de los sesenta:

Nuestro intento nació, pues, como respuesta a esta situación de crisis y la ausencia de cristianos en los ámbitos más vivos y concretos donde la inmensa mayoría de las personas —cristianos incluidos— pasa su existencia; como vuelco (en la medida de nuestras fuerzas) de una situación en la que los cristianos se iban autoeliminando educadamente de la vida pública, de la cultura, de las realidades populares, entre los aplausos de ánimo y el cordial consenso de las fuerzas políticas y culturales que apuntaban a sustituirles en el escenario de nuestro país.<sup>[16]</sup>

La propuesta de Juventud Estudiantil entró en una crisis aguda a fines de 1964, tanto por diferencias internas en torno al espíritu propio del movimiento como por el impacto que ejerció la propuesta pastoral del Concilio Vaticano II y el rechazo de la Acción Católica, que percibía que se trataba de una propuesta que le era ajena. Los cimientos de la movilización, ya débiles, se destruyeron casi en su totalidad durante los acontecimientos de 1968. Sólo sobrevivieron a la crisis los Centros Culturales que, “providencialmente” o como una respuesta a las condiciones de 1965, se habían fundado tanto en Milán (Centro Cultural Charles Péguy) como en otras ciudades italianas.

Estos centros constituyeron el espacio de reflexión y encuentro de los jóvenes y adultos que fundamentaron y maduraron una propuesta cristiano-católica que, vinculada a la experiencia y el espíritu original de Juventud Estudiantil, señalaba cambios y rupturas sustanciales. En particular, la creación del *Gruppo adulto* que fue el antecedente de la

Asociación Eclesial Privada Universal denominada *Memores Domini*, que es el espacio del movimiento para aquellos “a quienes el Señor ha llamado a dedicarse a Él a través de una particular observancia de la virginidad, la pobreza y la obediencia”.<sup>[17]</sup>

En la década de los setenta surgió la Fraternidad Comunión y Liberación<sup>[18]</sup> como un movimiento eclesial de “gente que quiere vivir la Iglesia” y ser fermento en la sociedad de su tiempo; con una estructura organizativa y puntos de referencia propios y una metodología del ser cristiano que se ofrecía como “válida para cualquier tipo de experiencia eclesial”. Como dijera su fundador,

el movimiento se planteó desde el principio (Juventud Estudiantil) como un factor de revitalización de la vida cristiana en general, y ahora (como Comunión y Liberación) también continúa planteándose en estos términos. Se especifica, asumiendo un nombre propio y un propio rostro, solamente en la medida en que la forma de vida cristiana que propone no es reconocida y acogida, en todo o en parte, por las realidades de Iglesia que encuentran sus militantes y en las que participan.<sup>[19]</sup>

La búsqueda de respuestas de la Iglesia y de los seculares a las condiciones que imponía la vida y la cultura cada vez más secular de la sociedad contemporánea también propició el surgimiento de iniciativas —movimientos— que buscaban mayor profundización de la vida cristiana de los laicos. Entre ellos, son de mencionar las Semanas Católicas, las Jornadas de Vida Cristiana, los Cursillos de Cristiandad y el Movimiento por un Mundo Mejor. Mención especial ameritarían la rama laical del Movimiento de los Focolares y, en fechas más recientes, el Movimiento Carismático Católico.<sup>[20]</sup> Se puede decir que, desde 1940, el número de las asociaciones y movimientos cristianos locales, nacionales e internacionales, era equiparable con la proliferación de las experiencias religiosas que los animaron.

No obstante, las dos agrupaciones de laicos más consolidadas en la actualidad y las más representativas de las nuevas formas de adecuación de la catolicidad al mundo contemporáneo, y las más coincidentes con el espíritu de Juan Pablo II, son el movimiento Comunión y Liberación y la Prelatura Opus Dei. Estos organismos, que nacieron en diferentes circunstancias históricas y con carismas<sup>[21]</sup> y fines divergentes, se encuentran en todo el mundo y, por supuesto, en México. Cada uno de ellos, por lo novedoso de sus postulados funcionales, merece un estudio concienzudo que desentrañe el sustrato político y eclesial que les dio vida, explique la fuerza intrínseca del carisma que impulsó, y sigue impulsando, su expansión social y, especialmente, mida el impacto que están teniendo en las realidades temporales —seculares— contemporáneas.

Tal investigación, necesaria y urgente tanto para la Iglesia como para el mundo secular, todavía se encuentra en la fase de formulación del proyecto. De tal manera que este ensayo, todavía preliminar por tratarse de un análisis basado en información bibliográfica institucional y en algunas entrevistas, sólo pretende ofrecer algunas hipótesis sobre las grandes líneas interpretativas mencionadas.

Es bueno señalar que el trabajo todavía por realizar —como son la revisión de los archivos centrales o generales del Opus Dei y Comunión y Liberación y la aplicación de entrevistas dirigidas a sus miembros, en los diferentes niveles de responsabilidad institucional, y a los individuos que, a través del apostolado y las obras culturales y religiosas que llevan a cabo los movimientos, se han visto influidos por ellos— permitirá realizar una

aportación significativa y superar, en el caso del Opus Dei, la limitante informativa que se enfrenta, la cual tiende a desviar los análisis.

Sabido es que las publicaciones oficiales de la Prelatura del Opus Dei son uniformadas, de manera independiente al lugar de producción y al objetivo del documento que se emita. De esta manera, aun cuando se consulte una bibliografía extensa, el conocimiento que puede adquirirse siempre es limitado, o para expresarlo en otras palabras, siempre corresponde a la visión que la Prelatura desea dar de su misión, sus obras, su apostolado. Esta uniformidad orilla a estimar que “en el Opus Dei se está ocultando constantemente la verdad”.<sup>[22]</sup>

Por otro lado, existe una bibliografía crítica importante, pero de escaso valor analítico, porque se trata de obras escritas por miembros del Opus Dei que han dejado la institución y, por ello, se encuentran preñadas de resentimiento. En esta materia, la reflexión de Rafael Gómez Pérez es ilustrativa:

Sobre el Opus Dei existen estudios de calidad, muchos de ellos jurídicos. Hay también numerosas biografías del Fundador [...]. Los que han escrito alguna vez reuniendo fabulaciones denigratorias sobre el Opus Dei han acusado a veces a la institución [...] de autoconcederse demasiada importancia [...]. ¿Hay que contar también los chismes? Porque es sabido que, sobre el Opus Dei, como sobre cualquier institución que está viva y funciona, existe una interminable colección de habladurías, verdades a medias, acusaciones injustas y calumnias. Es muy notable cómo la literatura sobre el Opus Dei se puede dividir, casi a la perfección, en dos grupos: obras que dicen lo que es el Opus Dei sin detenerse mucho en mencionar las acusaciones en contra; y obras que atacan al Opus Dei sin ni siquiera concederle la más mínima cualidad.<sup>[23]</sup>

Pese a las limitaciones informativas y la dificultad para sintetizar el carisma y el apostolado de estos dos movimientos, porque no obstante sus similitudes sostienen diferencias sustanciales, este ensayo constituye un acercamiento que puede esclarecer las formas apostólicas seguidas hoy día por la Iglesia católica para resolver la crisis del kerigma católico. En una palabra, para adecuarse a los “nuevos tiempos”.

En ese propósito se inscriben los empeños de los pontífices León XIII y los dos Píos, XI y XII, por dar un nuevo estatuto jurídico, si así puede decirse, a la misión del laico en la Iglesia. No obstante, se puede afirmar que el pontificado de Pío XII en esa materia, la misión del laico en la Iglesia, significó un salto cualitativo de la vida eclesial. Salto que alcanzó su expresión más perfecta en la *Constitución Lumen Gentium*, núm. 31, *Gaudium et Spes*, núm. 43, y en el decreto *Apostolatu Laicorum* (más conocido como *Apostolicam Actuositatem*), núm. 7 del Concilio Vaticano II.<sup>[24]</sup>

De esta manera, en este texto se pretende hacer un seguimiento del carisma —espíritu propio— del Opus Dei y de Comunión y Liberación. Cabe aclarar que por tratarse de una asociación después reconocida como Prelatura personal, en el caso del Opus Dei, y de un movimiento después reconocido como Fraternidad, en el de Comunión y Liberación, de índole internacional, sus principios institucionales y sus formas de inserción en la vida pública no varían al establecerse en México. Por esta razón, intento transcribir el espíritu de estas dos agrupaciones católicas, tal y como ellas lo entienden y definen, y dar cuenta, breve y concisa, sobre sus trabajos apostólicos en México.<sup>[25]</sup>

## El Opus Dei

Bajo el renacimiento de la espiritualidad seglar surgió un nuevo carisma eclesial, propuesto por el sacerdote Josemaría Escrivá de Balaguer, quien, según la versión oficial de la institución que él fundó, el Opus Dei, desde 1928 consideró la importancia de ofrecer:

un nuevo camino de santificación en medio del mundo, a través del ejercicio del trabajo profesional ordinario y en cumplimiento de los propios deberes personales, familiares y sociales, siendo así fermento de intensa vida cristiana en todos los ambientes.[26]

La definición jurídica del Opus Dei en la vida eclesial se fue aclarando con el correr del tiempo, tal y como sucede con toda agrupación religiosa que aspira a obtener reconocimiento pontificio. Aun cuando la fecha de iniciación de la Obra de Dios en España, 1917, 1928 o 1930, es puesta en duda por algunos autores,[27] puesto que refiere, respectivamente, los primeros impulsos fundacionales de Escrivá de Balaguer, los años en que se agruparon los “fieles de primera hora”, o la década de los treinta, cuando se abrió la primera residencia de estudiantes en Madrid (en 1935), puede aceptarse que en los años cuarenta ya se reconocía la existencia de un carisma diferente en la Iglesia. Tan es así que la obra fue aceptada, el 19 de marzo de 1941, por el arzobispo de Madrid-Alcalá, monseñor Elopoldo Eijo y Garay, como una Pía Unión de ámbito diocesano.[28]

Dos años más tarde, el 14 de febrero de 1943, se fundó la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, “inseparablemente unida al Opus Dei”, y el 16 de junio de 1950 fue aprobada definitivamente por la Santa Sede como un Instituto Secular, que era el marco jurídico creado por Pío XII el 2 de febrero de 1947. La fórmula que establecía la *Constitución Apostólica “Provida Mater Ecclesia”, Sobre los Institutos Seculares y los Estados Canónicos de Perfección Cristiana*,[29] no satisfacía las aspiraciones del fundador del Opus Dei, puesto que no se valoraba suficientemente el carácter laico de la organización,[30] ni se concedía la estructura jurídica que él deseaba, la de la Prelatura *nullius*. Aspiración que se había conformado desde la década de los cuarenta cuando realizó un estudio sobre *La abadesa de las Huelgas*, un caso “extraordinario de jurisdicción cuasiepiscopal por parte de la abadesa del famoso monasterio burgalés”. Obra que fue publicada por primera vez en 1944.[31]

En realidad, el espíritu de los institutos seculares, que regulaban las asociaciones de perfección cristiana sin votos públicos y sin vida comunitaria, se fundaba en la experiencia de la vida religiosa y no en el carácter peculiar de la actividad del laico. También es cierto que, hasta ese año de 1947, la Iglesia reconocía la vida de perfección, en las órdenes de votos solemnes y las congregaciones religiosas, de votos simples, que es una clase “intermedia entre los clérigos y los seculares, y que puede ser común tanto a los unos como a los otros”. También existían, bajo la *Constitución “Conditae a Christo”*, emitida por León XIII el 8 de diciembre de 1900, las “congregaciones de votos simples y las Asociaciones al modo de religiosos, o sea, sociedades en comunidad sin votos”.

Por otra parte, en el decreto *Ecclesia Catholica* del 11 de agosto de 1889, León XIII aprobada estas nuevas vías, que no eran ni Órdenes de votos solemnes ni Congregaciones Religiosas de votos simples. Eran, decía, píos sodalicios que si consideraban la emisión de votos (pobreza, castidad y obediencia), se distinguían por ser privados y por ser aceptados por el superior inmediato en nombre de la Iglesia. Estas nuevas expresiones religiosas seguían conservando los principales distintivos de la vida consagrada o de las órdenes religiosas: la

emisión de votos. Por esa razón, Pío XII asentaba en *Provida Mater Ecclesia*, que la Iglesia, cada vez con mayor rigor,

quiso reconocer este estado canónico de perfección únicamente en las sociedades por ella erigidas y ordenadas (es decir, en las Órdenes Religiosas de votos solemnes), cuya forma y disposición general hubiera ella aprobado con su magisterio después de maduro y lento examen, y cuya institución y estatutos, en cada caso particular, no sólo los hubiera discutido una y otra vez doctrinalmente y en abstracto, sino que los hubiera experimentado de hecho y en la práctica.

Las asociaciones de perfección sin vida de comunidad no habían sido reconocidas, hasta 1947, pese a que “se habían multiplicado silenciosamente”. Según Pío XII, existía un gran número

de almas selectas que no solamente arden en el deseo de la perfección individual, sino que permaneciendo en el mundo por una vocación especial de Dios, pueden encontrar óptimas y nuevas formas de asociación, cuidadosamente acomodadas a las necesidades de los tiempos, que les permitan llevar una vida magníficamente adaptada a la adquisición de la perfección cristiana.[32]

Sistema de vida cristiana que si bien permitía el ejercicio del apostolado en “lugares, tiempos y circunstancias prohibidas o inaccesibles para los sacerdotes y religiosos”, también ponía en riesgo la santidad de sus integrantes que, sin la ayuda del hábito religioso y sin la vigilancia de los ordinarios, quedaban expuestos.

Como respuesta a esas nuevas experiencias, en 1947 surgieron los Institutos Seculares como un compromiso de vida eclesial que se realizaría en “el siglo”, es decir, en la realidad temporal. No se trataba de las organizaciones católicas de laicos que buscaban la perfección cristiana de todos los bautizados. Se trataba de aquellas asociaciones que, según registró el P. J. Bonduelle, O. P. en *La Vie Spirituelle*, sin admitir los tres votos públicos (pobreza, castidad y obediencia), imponían la práctica de los consejos evangélicos[33] y, sin imponer a todos sus miembros la vida común, “admitían una nueva clase de laicado dentro de la jerarquía de las formas de vida canónicamente reconocidas bajo las regulaciones y la guía de la Sagrada Congregación de Religiosos”.

A un año de constituidos los Institutos Seculares, 15 asociaciones habían sido canónicamente aceptadas como tales. Entre ellas se destacaban “Las Misioneras del Reino de Cristo, con sus 6 500 miembros, constituyendo así el mayor de los institutos aprobados”, y el Opus Dei, fundado en España en 1928, que fue aceptado como un carisma eclesial que pretendía “impregnar las profesiones: leyes, medicina, educación, servicio civil, etc., con los principios cristianos”.

Escrivá de Balaguer consideraba que el marco jurídico de los Institutos Seculares era insuficiente para englobar el carisma —espíritu propio— del Opus Dei que, en su expresión, era vivir la perfección cristiana sin cambiar de estado.[34] Por otra parte, resaltaba que “al Opus Dei no le interesan ni votos ni promesas ni forma alguna de consagración para sus socios, diversa de la consagración que ya todos recibieron con el Bautismo”,[35] posición que lo separaba radicalmente de la experiencia de la vida religiosa. Así, pugnaba por el reconocimiento de la autonomía e independencia del apostolado laico que realizaba la asociación que él encabezaba, derecho que reconocía era propio de todos los bautizados. Por esa razón, en 1962 pidió a la Santa Sede, informa Juan Pablo II, “con humilde y confiada súplica que teniendo presente la naturaleza teológica y genuina de la Institución, y con vista a



su mayor eficacia apostólica, le fuese concedida una configuración eclesial adecuada”.[36] En 1962, Escrivá de Balaguer, se informa en *Pliego*,

presentó a la Santa Sede un proyecto de convertir a la Obra en Prelatura “nullius” que, de acuerdo con el canon 319/2 del Código Canónico vigente, se regiría por un derecho singular que, según el padre Escrivá, podría ser el mismo “derecho peculiar” del Opus con las imprescindibles acomodaciones. Pero el indicado canon se refería a diócesis territoriales y, a pesar del apoyo del cardenal protector de la Obra, Pedro Ciriaci, la petición del fundador fue rechazada por Juan XXIII, alegando que presentaba “dificultades insuperables”. [37]

Esta misma petición se presentó a Paulo VI en 1964, quien respondió que había que esperar las resoluciones que tomara el Concilio Vaticano II. Posteriormente, Álvaro del Portillo, sucesor de Escrivá de Balaguer, presentó la documentación que había elaborado el Opus Dei de acuerdo con el *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*, que normaba la aplicación de las disposiciones conciliares. El 15 de noviembre de 1978, el cardenal secretario de Estado, Jean Villot, le comunicó a don Álvaro del Portillo que Juan Pablo II consideraba “una inaplazable necesidad el que se resolviera la cuestión de la sistematización jurídica del Opus Dei”.

Finalmente, el 23 de abril de 1979, don Álvaro del Portillo envió al cardenal Sebastiano Baggio, simpatizante de la sociedad,[38] un amplio informe de 12 folios titulado “Transformación del Opus Dei en Prelatura personal”. En dicho informe se asentaba que

tanto jurídicamente como de hecho el Opus es una “realidad social existente en la Iglesia desde hace más de 50 años” que constituye “una unidad pastoral orgánica e indivisible” compuesta por sacerdotes y laicos que participan del mismo espíritu y vocación, unidos bajo el mismo régimen, formación y disciplina [...]. No es una forma de vida religiosa [...]. Por su estructura y organización nada tiene que ver con las Pías Uniones [...] el Opus es un fenómeno pastoral totalmente nuevo en la Iglesia y sólo parangonable con las primeras comunidades cristianas. [39]

Dos meses más tarde, el 2 de junio de 1979, Álvaro del Portillo aclaraba que los socios del Opus Dei serían los fieles de la prelatura, su propio pueblo, pero que sería de carácter personal, no territorial. Como antecedentes de prelaturas personales estaba la Misión de Francia y la castrense. No obstante, aplicada al Opus Dei, el carácter “personal” de la prelatura significaba la independencia de la estructura territorial de la Iglesia católica. De esta manera, la petición, informa *Pliego*, causó cierto desasosiego en determinados sectores —y algunos muy elevados—,

ante la posible inminencia de la tal prelatura personal a favor del Opus Dei, porque, según ellos, supondría una especie de diócesis difuminada, universal, paralela e incontrolable, que no iba a suponer precisamente un beneficio apostólico ni pastoral [...] hay quien se atreve a suponer (todo son suposiciones) que significaría un capítulo más en el clima de involución que se respira hoy en la Iglesia. [40]

Según la versión oficial de la institución, desde 1962 se buscaba dar al Opus Dei

la forma jurídica definitiva adecuada a su carisma fundacional y a su realidad social [...] concluyeron estos trabajos el 28 de noviembre de 1982, fecha en la que Su Santidad Juan Pablo II erigió el Opus Dei en Prelatura personal, tal como había deseado muchos años atrás Mons. Escrivá de Balaguer. La situación jurídica (actual) del Opus Dei es, en síntesis, la de una Prelatura personal de ámbito universal, dotada de Estatutos propios y con sede central en Roma. [41]

La fórmula de la prelatura había sido anunciada en el Concilio Vaticano II, y su posible funcionamiento fue definido por el papa Paulo VI el 6 de agosto de 1966 en el *Motu Proprio*

*Ecclesiae Sanctae*. En su visión, las prelaturas personales se creaban “para la realización de peculiares tareas pastorales en favor de regiones o grupos sociales necesitados de ayuda”. Más de diez años antes de la muerte de Escrivá de Balaguer, acaecida el 26 de junio de 1975, parecía claro que la figura de la Prelatura era la que más se adecuaba al Opus Dei.

*La Constitución Apostólica Ut sit*, de Juan Pablo II, del 28 de noviembre de 1982,<sup>[42]</sup> erigió al Opus Dei en prelatura personal de ámbito internacional, con el nombre de la Santa Cruz y Opus Dei o, en forma abreviada, Opus Dei. El periódico de Madrid *El País*, en su edición del 28 de noviembre de 1982, registró los temores que se tenían en la década de los setenta:

Las reticencias que los obispos han mostrado ante la decisión de crear esta *prelatura personal* parecen responder a la sospecha de que el Opus Dei —y quizá otras instituciones, como la italiana *Comunión y Liberación*— podría convertirse en una especie de comando de acción directa de las decisiones vaticanas, sorteando o ignorando en algunos casos la opinión de la jerarquía episcopal. Los defensores de la decisión del papa argumentan, sin embargo, que la Iglesia tendrá en adelante un mecanismo de actuación más acorde con las necesidades de los tiempos que corren, y especialmente dócil y dúctil a la voluntad del Vaticano.

Aun cuando la prelatura personal Opus Dei ha comunicado que la nueva figura jurídica no supone mayor independencia de los obispos, es un hecho que le otorga una gran libertad en la Iglesia. Lejos de depender de la estructura jerárquica de las Iglesias particulares o nacionales, el Opus Dei, como dijera su prelado, monseñor Álvaro del Portillo, en una entrevista en *Corriere della Sera*, Milán, el 7 de diciembre de 1985,

es una estructura jerárquica de la Iglesia, que reúne sacerdotes y laicos bajo la jurisdicción de un Prelado, para llevar a cabo un determinado fin apostólico entre los cristianos corrientes que viven en medio del mundo, enseñando a transformar el trabajo en oración, en ocasión de un encuentro con Dios.<sup>[43]</sup>

Actualmente el Opus Dei se encuentra difundido en 80 países y sus socios son más de 75 000, de los cuales “más de las tres cuartas partes son personas casadas que viven naturalmente en sus casas”.<sup>[44]</sup> Según la información proporcionada con motivo de la solemne beatificación de Josemaría Escrivá de Balaguer, el 17 de mayo de 1992, 74 508 de sus socios son laicos y 1 348 sacerdotes. Los socios, numerarios —viven el celibato, se dedican tiempo completo al apostolado propio de la prelatura y radican en comunidad—, los agregados —los que viven el celibato, pero que por circunstancias especiales no hacen vida de comunidad—, y los supernumerarios —aquellos que sin dejar su estado viven la vocación del Opus Dei— proceden de diferentes estratos sociales y estados de vida, y se dedican a diversas actividades productivas. Bajo esa concepción, Escrivá de Balaguer sostenía:

El espíritu del Opus Dei, en efecto, tiene como característica esencial el hecho de no sacar a nadie de su sitio —*unusquisque, in qua vocatione oclatus est, in ea permaneat* (1 Cor. 7:20)—, sino que lleva a que cada uno cumpla las tareas y deberes de su propio estado, de su misión en la Iglesia y en la sociedad civil, con la mayor perfección posible.<sup>[45]</sup>

Por este principio, y por contar con profesionistas, políticos, intelectuales e industriales que ocupan puestos directivos importantes en los países en que desarrolla su labor apostólica, se ha difundido la idea de que el Opus Dei es una institución de tipo elitista con fuerte influencia en la vida nacional, que no favorece el ascenso social de sus agremiados menos favorecidos por la fortuna y la educación ni se preocupa por extender su mensaje entre los más

pobres. Por esa crítica, constante y pertinaz, el Opus Dei se ve obligado a aclarar oficialmente

que no está destinado a una élite, ni podría estarlo, ya que el núcleo central de su mensaje —la santificación del trabajo profesional ordinario— se dirige a todo el que está seriamente empeñado en un trabajo humano honrado. Por consiguiente, no practica en su labor apostólica discriminación alguna: está abierto y trabaja con personas de todas las condiciones sociales.[46]

Esta idea, o principio, había sido establecido por el fundador de la Obra de Dios, quien reconocía que sí ejercían una fuerte influencia social:

Lo indica la simple consideración de esta realidad sociológica: a nuestra asociación pertenecen personas de todas las condiciones sociales, profesiones, edades y estados de vida: mujeres y hombres, clérigos y laicos, viejos y jóvenes, célibes y casados, universitarios, obreros, campesinos, empleados, personas que ejercen profesiones liberales o que trabajan en instituciones oficiales [...]. ¿Ha pensado en el poder de irradiación cristiana que representa una gama tan amplia y tan variada de personas, sobre todo si se cuentan por decenas de millares y están animadas de un mismo espíritu apostólico: santificar su profesión u oficio —en cualquier ambiente social en que se muevan—, santificarse en ese trabajo y santificar con ese trabajo?[47]

A través de ese ejército de hombres y mujeres que cuentan con “un mismo espíritu apostólico” y de las “obras corporativas de apostolado” (residencias de estudiantes, casas de retiro, universidades, centros de formación obrera y campesina, institutos, colegios, escuelas), el Opus Dei influye en la emisión de políticas públicas y en la conformación de una mentalidad cristiana, individual y social, de manera independiente de la forma como esta mentalidad pueda ser calificada. Como registra la revista madrileña *Área Crítica*,

en realidad el Opus Dei no es una organización excesivamente importante si atendemos exclusivamente al número de socios. Los salesianos, por ejemplo, son 100 000 miembros y se les “oye mucho menos”. Pero la incidencia real del Opus Dei no está en la cantidad, sino en la “calidad” de sus socios, reclutados especialmente en la clase dirigente.[48]

También es cierto que, por ser una sociedad de laicos que conservan su posición social y su estado de vida, por carecer de un distintivo y por no dedicarse a actividades confesionales (a nivel personal), generalmente se desconoce la filiación a la sociedad. Aspecto que ha contribuido a conformar la opinión de que se trata de una sociedad “secreta” que sigue sus propios ritos. Bajo esa concepción, se considera que el carisma del Opus Dei se aleja de los principios cristianos católicos. Esa concepción se refuerza por la circunstancia de que la formación espiritual de los socios descansa casi exclusivamente en los sacerdotes incardinados a la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz.

Al lado de la opinión crítica que concibe al Opus Dei como una sociedad secreta, alejada de los principios cristianos, se forman otras apreciaciones que hacen énfasis en el “dolo” con que la institución promueve la filiación, la permanencia y la salida de los socios. Aunque sólo se conocen casos aislados, lo cual impide hablar de tendencias, se puede formular una hipótesis: la institución no se compromete hasta las últimas consecuencias con sus socios numerarios, en especial con las mujeres, como sí lo hacen las Congregaciones Religiosas. De esta manera, presionados a salir en contra de su voluntad, después de años de vida consagrada al servicio de la institución, sin recursos, los ex socios del Opus Dei suelen ser personas destruidas en su ser individual y social. Estas condiciones explican, en cierta medida, el resentimiento acumulado en la bibliografía crítica sobre la institución y algunas de las denuncias más comunes: no es una institución cristiana, porque si lo fuera, cuidaría más la

condición humana de sus socios. Es una secta secreta que persigue y acosa a sus socios hasta sus últimas consecuencias. Los críticos más benignos la definen como una organización que reproduce prácticas de control espiritual y principios teológicos tipificados como conservadores.

El Opus Dei se introdujo en México en 1946. Desde entonces, la obra se ha expandido socialmente, tanto en número de afiliados como en la diversidad de obras apostólicas corporativas. También ejerce fuerte influencia en los medios políticos, económicos y culturales del país a través de sus agremiados y de sus obras directas. En ese tenor, el Opus Dei atiende de manera especial: la educación y la cultura, la administración y control —directivo— de los empresarios, la penetración de las estructuras de poder gubernamental, la difusión de su ideología (carisma) a través de medios editoriales. Poco se sabe de la labor pastoral de los sacerdotes del Opus Dei, los incardinados a la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz,[49] posiblemente porque se dedican con mayor énfasis a la formación de sus propios socios. No obstante, administran los servicios parroquiales de la iglesia de la Santa Veracruz desde 1965.

En el campo de la educación, ha concentrado su interés en la pequeña y gran burguesía, aun cuando también se ocupe de campesinos y obreros. Entre los centros educativos dedicados a la atención de la élite mexicana pueden mencionarse el Albatros, la Escuela Mexicana de Turismo y la Universidad Panamericana. Parte importante de este propósito educativo se realiza en las residencias universitarias. Entre ellas, la Residencia Universitaria Panamericana para hombres (RUP) y la Residencia Universitaria Latinoamericana para mujeres (RUL). También la Escuela Superior de Administración de Instituciones (ESDAI).

Entre los centros de capacitación profesional para obreros, se encuentra Jarales en Guadalajara, y para campesinos el Centro Agropecuario Experimental del Peñón, situado en la hacienda de Montefalco, en el estado de Morelos, donada por la familia García Pimentel en 1951, que es el centro agropecuario más antiguo del Opus Dei en América Latina. En esta hacienda existen además dos casas de retiro, la vieja iglesia, una posada-albergue, una escuela secundaria y una escuela femenina de economía doméstica.[50] Otra de las obras más difundidas por el Opus Dei es el Instituto Panamericano de Alta Dirección de Empresas, IPADE, reconocido por la seriedad de los cursos que imparte y por reunir a la élite empresarial de México.

Como proyectos surgidos por petición expresa de las diócesis se encuentra la atención de La ciudad de los niños, en Monterrey, N. L., y la administración de dispensarios y centros asistenciales como Toxi, en una zona deprimida de la comunidad mazahua del Estado de México.

En suma, el Opus Dei es una asociación laica de bautizados, jurídicamente constituida como una prelatura personal que se rige por sus propias reglas y principios. Su novedad, en el mundo secular y el eclesiástico, se concentra en la posición de sostener que la santidad y el apostolado se pueden realizar desde el estado de vida que cada quien tiene en la vida social.

Puede postularse como hipótesis a comprobar que su éxito, innegable si se mide por el crecimiento del número de socios y la diversidad de sus obras corporativas —apostólicas—, descansa en esa atención preferente que otorga al laico en su vida cotidiana, en el control rígido que ejerce sobre la vida de sus afiliados y en la circunstancia fortuita de contar con

socios “adecuadamente” situados en posiciones claves de la vida religiosa, social, cultural, política, económica y financiera. La experiencia del Opus Dei demuestra que el papa León XIII propuso una estrategia adecuada cuando recomendaba, en la encíclica *Sapientiae Christianae*, estimular el ascenso a los puestos civiles “de las personas de probidad conocida y que se espera sean útiles a la Iglesia”.

## El movimiento Comunión y Liberación

En la década de los años cincuenta, tanto en Italia como en el resto del mundo las vocaciones religiosas proliferaban, situación que se tomaba como un signo “inequívoco” del arraigo social de la cultura cristiana y de la influencia que ejercía la Iglesia en la vida pública.[51] No obstante, las doctrinas sociales y filosóficas que tendían a negar las prácticas cristianas por considerarlas obsoletas, según el grado de desarrollo alcanzado por la humanidad, se habían arraigado socialmente.

También había muestras tangibles del embate de la secularización y del surgimiento de nuevas religiones y de nuevas expresiones religiosas que buscaban dar un sentido, nuevo y diferente, a la vida humana: parecía evidente que “el cristianismo ya no tenía nada que ver con los intereses, las problemáticas y los deseos de la nueva generación”. [52] Justamente, “la tentativa a partir de la cual se desarrollaría después Comunión y Liberación”, en palabras de su fundador, monseñor Luigi Giussani,

partió precisamente de la constatación de que el hecho cristiano y eclesial no era ya para nada una realidad popular, no era ya un acontecimiento para la gente, sino solamente un conjunto abstracto de preceptos y prácticas rituales. [53]

Este estado de cosas, “que era ya claro y evidente” en el ambiente estudiantil de Milán, inspiró a monseñor Luigi Giussani a proponer una experiencia de vida eclesial, juvenil y cultural que centrara su atención en la esencia del cristianismo desde sus orígenes: el anuncio de Cristo, como “centro de toda la vida del hombre y de la historia” y en la implantación de las prácticas propias de las primeras comunidades cristianas: la vida en comunidad, como signo y testimonio de la presencia de Cristo “como catalizador de los valores humanos”, y su inevitable carácter misionero.

¿Qué es, entonces, la esencia del hecho cristiano? Es el anuncio de Cristo: éste es el centro de toda la vida del hombre y de la historia. Y esto se vive juntándose, viviendo una vida de comunidad, porque Cristo prosigue en la historia dentro del signo de la gran comunidad que es la Iglesia, respecto al cual las comunidades particulares son como la mano que acaricia, que no es la persona, que al mismo tiempo es la persona en la concreción de su gesto. [54]

Durante los primeros años, los de Juventud Estudiantil, de 1954 a 1964, la movilización para “anunciar a Cristo” resaltaba la importancia de luchar por la libertad de educación — abolir el predominio del Estado— a fin de otorgar un espacio de diálogo y reflexión al cristianismo como una expresión cultural que era tan válida como las otras corrientes que se expresaban en los planteles de enseñanza en sus diversos niveles. Se trataba de integrar una propuesta alternativa, basada en la experiencia personal y en su contrastación con los otros, a la cultura dominante en ese entonces en Italia, “iluminista-liberal”.

La fórmula pronto trascendió los límites de la organización en que había nacido y las fronteras ciudadanas de Milán: se convirtió en una movilización de masas que estaba presente en otras ciudades italianas y, en 1962, realizó su primera incursión misionera en Brasil, actividad que era sostenida con las contribuciones de los militantes de Juventud Estudiantil. La rápida difusión de este movimiento de juventudes en la década previa a la realización del Concilio Vaticano II encuentra su explicación en varios motivos. Entre ellos son de mencionar:

a) La identificación de que se trataba de un movimiento cristiano y eclesial —estaba inscrito en la Acción Católica— que tenía la novedad de constituir una propuesta cultural católica alternativa a la cultura secular y liberal dominante en Italia.

b) La metodología seguida de confrontar la realidad circundante con la situación personal, teniendo como asiento la unidad de todos en comunidad, la autoridad de los adultos y las autoridades eclesiásticas. Fórmula que tenía, reconoce don Luigi Giussani, un “efecto psicoterapéutico”. Pero, ante todo, las asambleas —reuniones— constituían “un anuncio lleno de positividad y que estimulaba al compromiso”.

c) El énfasis en una formación espiritual recia, ilustrada y vivencial: la oración, la vida sacramental, la lectura de pensadores cristianos y la exigencia de ser solidarios, ayuda mutua, con las responsabilidades y situaciones propias de la vida cotidiana, y con las necesidades de los más desprotegidos. Se trataba de una oferta que, al tomar la vida entera de los jóvenes, estimulaba su creatividad y su compromiso y solidaridad cristiana con el hombre.

d) La postura, novedosa entonces, de constituir un movimiento mixto, que preconizaba la igualdad de circunstancias del llamado, a hombres y mujeres, a construir una conciencia nueva. En palabras de su fundador,

la novedad más sensacional de este asunto ha sido, en todo caso, la idea de que una comunidad cristiana, precisamente porque trata de vivir la fe y construir su eclesialidad, a la larga no puede dejar de comunicar el impulso eclesial y la experiencia que le caracterizan más allá del propio país, colaborando directamente al sostenimiento de una Iglesia menesterosa, o ayudando a los misioneros en zonas donde todavía no ha llegado el Evangelio.[55]

En 1964, aun cuando constituía una propuesta eclesial y cultural diferente, Juventud Estudiantil seguía estando enmarcada en los llamados movimientos de ambiente que encabeza la Acción Católica. Tan es así que, en medio de la crisis que se experimentó en 1965, misma que se prolonga hasta 1969, el cardenal Colombo, arzobispo de Milán, reconoció esta experiencia eclesial como “un movimiento misionero de ambiente de las dos ramas juveniles de la acción católica”, en septiembre de 1965.[56]

La crisis de Juventud Estudiantil, que permitió el surgimiento de Comunión y Liberación, se inició en 1965 cuando Luigi Giussani dejó la dirección del movimiento en manos de sus líderes juveniles, por presiones eclesiásticas internas,[57] momento que coincide con la conclusión del Concilio Vaticano II que, sabido es, revolucionó la misión pastoral de la Iglesia en el mundo al demandar mayor compromiso con las realidades temporales. Los líderes juveniles no se sustrajeron al influjo de las nuevas corrientes. De esa manera, en correspondencia con las posturas pastorales posconciliares, tendieron a resaltar el compromiso social y moral con la realidad de su tiempo, que había sido una de las matrices fundacionales de la movilización desde sus orígenes, y a desplazar la vertiente espiritual y pedagógica que hacía énfasis en la unidad de los bautizados entre sí, con los pastores y con

Cristo.

La crisis de Juventud Estudiantil encontró su punto más crítico en 1968, cuando en América Latina se concluyeron los trabajos de adecuación de las conclusiones del Concilio Vaticano II al continente, realizados por la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín, Colombia, que resaltó el compromiso de la Iglesia con los más pobres, y en el momento en que la Teología de la Liberación, formulada por el jesuita peruano Gustavo Gutiérrez, ganaba adeptos en Latinoamérica.

La opción de la Iglesia Latinoamericana por los más pobres coincidió en el tiempo con la revolución que iniciaron los jóvenes, de todas las tendencias y corrientes, en 1968. Movimiento que tuvo su origen en el otoño de 1967 en la Universidad Católica de Milán, la ciudad sede de Juventud Estudiantil.

La salida del grupo de Juventud Estudiantil radicado en Brasil, el primero en dejar el movimiento porque privilegiaron —radicalizaron— su compromiso social con los pobres, y más tarde, la de los jóvenes que se sumaron a las primeras protestas de los estudiantes de la Universidad Católica de Milán y después a las del 68, más que como católicos integrantes de un movimiento singular que pretendía la revitalización de la vida cristiana, como parte misma de la oposición juvenil a las estructuras sociales dominantes, autoritarias, no solamente mermó el número de los militantes en más de 50%, sino que minó las bases de la organización y los principios filosófico-pedagógicos que sostenían el movimiento.

La crisis de Juventud Estudiantil manifestó la compenetración del movimiento con la vida cotidiana de sus militantes y puso en evidencia, de manera nítida, el gran dilema que viven en nuestros días los católicos comprometidos con las realidades temporales: si llevan hasta sus últimas consecuencias el compromiso cristiano de luchar por la libertad y dignidad humana, se introducen inevitablemente en el campo de la política y la acción cívica de carácter secular, y sus principios religiosos, los mismos que los impulsan a radicalizar su compromiso ético-social, pasan a un segundo plano.

En consecuencia, pareciera que los movimientos católicos que desean preservarse como tales se ven obligados a privilegiar los vínculos espirituales y la estructura organizacional que sostiene a sus militantes. Así, la dimensión social, si existe, se realiza en función de los fines de la organización a través de los medios de que dispone. Posición que implica, se quiera o no, un alejamiento de las realidades temporales.

No obstante, Amedeo Orlandini Zanni y Bruno Gelati, integrantes de una comunidad de *Memores Domini* situada en México, y con base en la experiencia de Juventud Estudiantil en 1968, consideran que la crisis no interviene tanto en el momento en que el cristiano se abre a los problemas sociales. En su opinión, la raíz de la crisis no sólo es anterior a la conciencia social, sino que se inserta en el campo de la identidad del cristiano, en el terreno de la fe:

El primer grupo que se reunió en torno a la propuesta de don Giussani hasta cierto punto se vio comprometido dentro del movimiento del 68. Y también ellos se plantearon el problema diciendo, ¿qué hay que hacer? Parecía que, en aquellos acontecimientos, el hecho de ser cristianos no fuera suficiente, como si Cristo no fuera suficiente, como si Cristo no fuera la respuesta de lo que el hombre necesita. Y no sólo estamos hablando de un sector de los hombres, “los espirituales”, sino de la humanidad. El hombre necesita a Cristo. En la medida en que este planteamiento no está claro, el cristiano relega a Cristo al nivel espiritual, y toda la realidad social, en la que se encuentra inmerso, la vive como una separación. La espiritualidad se esconde y la participación social se vive como si fuera una añadidura, como si fuera algo extraño a Cristo.

Desde esa postura se pierde un poco la centralidad de Cristo, mas no de un Cristo espiritualizado, abstracto, sino de un

Cristo vivo, que se concreta desde la experiencia cristiana. Al compartir el problema del hombre, el amor de Cristo se abre a los hombres, y está dispuesto a compartir cualquier situación.[58]

Esa experiencia, vivida en toda su complejidad por Juventud Estudiantil, puede reconocerse en las razones que motivaron la creación del Centro Charles Péguy de Milán, y los análogos que se fundaron en otras ciudades italianas, cuando, de manera providencial, se inició, en el año de 1965, la diáspora de las universidades y las instituciones católicas oficiales —la Acción Católica—. Como dijera en su momento monseñor Luigi Giussani,

estos centros se plantearon como lugar de referencia y coordinación entre personas y grupos eclesiales a quienes los hechos estaban pidiendo que asumieran con claridad su propio rostro y que corrieran el riesgo de asumir su propia responsabilidad en el ámbito de la Iglesia de Dios dentro del mundo.[59]

Los centros, “puntos de referencia” de jóvenes y adultos, las instancias administrativas, por así decirlo, que sobrevivieron la crisis de Juventud Estudiantil, fueron el espacio fundacional de Comunión y Liberación. Para entonces, Luigi Giussani tenía claro

que la participación de los cristianos en la lucha por alcanzar una sociedad nueva, que no esté ya fundada en la división y el beneficio, no puede resolverse con la adhesión a organizaciones que, de hecho, dificultan la posibilidad de realizar esa experiencia, ni a formas de lucha política que tiendan a reproducir los mismos males cuya eliminación se proclama sin embargo como punto de mira.[60]

De esta manera, Comunión y Liberación se constituyó en una continuidad con los principios fundacionales de Juventud Estudiantil: la necesidad de vivir en comunión, la formación seria y concienzuda de sus militantes, la pedagogía de la confrontación como una realidad dialogal madura, el espíritu misionero. De manera particular se resaltó la tesis de fondo que les otorgaba su identidad eclesial: “el anuncio del hecho cristiano es la fuente originaria de la liberación”. Desde esta postura, todo intento de participación en las organizaciones civiles y políticas, aun cuando también persiguieran la transformación de la sociedad, se encontraban fuera del cometido del movimiento. Había que luchar por la transformación de la sociedad desde el ser cristiano y la vida eclesial. Por esta razón de ser en la Iglesia, Comunión y Liberación ha dialogado críticamente, polemizado, con la Teología de la Liberación, con los cristianos por el socialismo y con la doctrina marxista.

La diferencia que distingue a Comunión y Liberación de otras experiencias eclesiales y seculares radica en que, para ellos, la transformación de la sociedad o la construcción de una sociedad nueva no descansa en la acción programática ni en la voluntad política de cambiar o de hacer que las cosas cambien, principio de donde surge la necesidad de los cristianos de tomar parte activa y actuante en los movimientos políticos y civiles de tipo secular. Comunión y Liberación se estructura, organiza, vive y se reproduce por la fe y la unidad bautismal:

Y esta unidad entre nosotros en el misterio de Cristo, que intentamos vivir por ser lo que somos, es lo que nos corrige en nuestra relación con el mundo y nos capacita para el compromiso por su liberación.[61]

De esta manera, ofrece una vía para “encontrar” a Jesús Cristo, ayer, hoy y siempre, desde el presente, y desde ese encuentro, que posibilita la unidad del misterio salvífico que se realiza con el bautismo, liberar a la sociedad y crear un espacio de expresión y reproducción del sentido religioso y de la vida en caridad. Esta dimensión del movimiento pronto se tradujo



en una intervención social y política. En palabras de don Luigi Giussani:

No parezca extraño que, hablando de la caridad, nos hayamos ido acercando poco a poco a tesis y argumentos de naturaleza política. Desde un punto de vista cristiano es la caridad la que inspira y fundamenta la iniciativa y militancia política. Pues desde ese punto de vista, en efecto, el compromiso político coincide en su génesis con la voluntad de servir a los hermanos en toda la complejidad y las determinaciones de su vida: o sea, en el horizonte de la convivencia social tomado en su conjunto.[62]

Tales principios marcaron algunas experiencias de participación sociopolítica: en 1974 encabezaron la iniciativa del referendo para abrogar la ley que había legalizado el divorcio en Italia, e impulsaron el voto por la Democracia Cristiana,

en difíciles y solitarias campañas que, a pesar de todo, fueron suficientes para catalizar, bastante más allá de las propias fuerzas del movimiento, las energías de una buena parte de las masas católicas, que el asociacionismo oficial de la Iglesia [...] había dejado abandonadas.[63]

Si esta participación, no deseada pero ejecutada a petición expresa de la Conferencia Episcopal Italiana, tuvo el efecto positivo de recuperar la identidad católica en Italia, también provocó que el movimiento fuera identificado como una “gran estructura organizativa con gran eficacia a nivel político, y particularmente a nivel electoral”, y no como lo que es, esencialmente: una experiencia eclesial.

Pese a los factores negativos, que se tradujeron en atentados a las sedes de Comunión y Liberación, la intervención política puso al movimiento en la escena pública y, desde esa posición, atrajo la atención del papa Paulo VI, quien hasta entonces no había explicitado su simpatía al movimiento.[64] También provocó una mirada interna que permitió resurgir la esencialidad de su razón de ser: un movimiento eclesial. También clarificó las formas “permitidas” de la lucha política: el movimiento no coarta la participación política de sus militantes. Al contrario, tiende a apoyar sus iniciativas y a buscar que los que intervienen en la vida pública asuman su participación con responsabilidad, pero sin que implique “ninguna delegación por parte del movimiento”.

En todo caso, se trata de iniciativas que son apoyadas por Comunión y Liberación sin exigir que los individuos que se suman a las organizaciones que se conforman con fines políticos, sociales y culturales se adhieran al movimiento. En este tenor se apoyó la conformación del Movimiento Popular (*Movimento Popolare*), que defiende los valores populares y tradicionales de la sociedad italiana. Patrocinado por este movimiento, se organizó el Congreso Nacional de Maestros, celebrado en Rímini en 1976, que tuvo gran importancia para Comunión y Liberación, puesto que dejó sentada la intuición, como registrara Augusto del Noce, “de que algo nuevo estaba acaeciendo en el panorama eclesial, cultural y político de Italia”.

Después de las experiencias políticas de 1975-1976 fue claro que el movimiento oscilaría entre el aspecto cultural, social y político y el de su crecimiento espiritual en comunidad. Así, surgieron las confraternidades, y el 11 de febrero de 1982 el Pontificio Consejo para los Laicos —cuyo presidente era el cardenal Eduardo Pironio— reconoció a Comunión y Liberación como una fraternidad a nivel universal. Y esta fraternidad es una agrupación de adultos, una agrupación de familias.

**Fiel a su carisma, el movimiento pronto consolidó las nuevas expresiones de vida**

cristiana que habían surgido en su seno. En particular es de mencionarse la “asociación” *Memores Domini* que nació en 1964 con el nombre *Gruppo adulto*, en una granja “en la extrema periferia de Milán”, en el momento de la crisis de Juventud Estudiantil. Esta nueva expresión de vida cristiana se planteó como una agrupación de laicos que tenía el cometido “de vivir la memoria de Cristo en el mundo del trabajo”. “Estos monjes laicos del 2000” practican los consejos evangélicos, castidad (virginidad), obediencia y pobreza, la comunión de bienes y ritmos establecidos de oración y de silencio, pero

no visten hábitos religiosos ni formulan votos. Dedican al menos un par de horas de su jornada a la oración y a la contemplación, pero están completamente sumergidos en el mundo y se ganan la vida con su propio trabajo.[65]

La asociación fue aprobada en 1981 por el obispo de Piacenza, Italia, monseñor Enrico Manfredini, como una pía asociación laical que vivía bajo un régimen de vida que propiciaba una vida cristiana más plena. El 8 de diciembre de 1988 Juan Pablo II concedió la aprobación pontificia como una “Asociación Eclesial Privada Universal”. En las casas de los *Memores Domini*, integradas de tres a doce personas, comenta su fundador, “existe la obligación de guardar silencio total durante una hora al día, a fin de que cada uno se ponga delante de Cristo, y este silencio profundo se exige incluso después del rezo de completas”.[66] La actitud de silencio, para estimular el recogimiento, también implica usar con discreción la televisión y la radio a fin de fortalecer “la sensatez del uso del tiempo”.

Esta organización, conformada por laicos, considera la comunión de bienes, la observancia de la castidad, la pobreza y la obediencia tal y como son practicadas por la vida religiosa, pero no comporta la explicitación en los clásicos “votos”. La imagen, dice su fundador, “es la de un laico que vive en libertad una existencia sumergida por completo en el mundo, con una cabal responsabilidad personal”. Pese a esa precisión, monseñor Giussani también indica que, de todas maneras, “hay un momento en el camino de los *Memores Domini* en el que el compromiso vocacional se asume en presencia de toda la comunidad como compromiso permanente”.

Proceso que es el que se sigue en la vida religiosa, puesto que los candidatos a la vida religiosa sólo emiten lo que se llama los “votos perpetuos” cuando ellos mismos y los responsables de la vida espiritual consideran que están en condiciones de adquirir un compromiso permanente en el misterio de la Iglesia. De esta forma, la distinción entre la comunidad religiosa y la comunidad cristiana, por tipificarla de algún modo, que construyen los *Memores Domini* es poco clara.

Por otra parte, al igual que los Institutos Seculares, desarrollan actividades profesionales y laborales en el mundo secular y no emplean vestiduras tales que permitan su “identificación” con la organización. Los *Memores Domini* quieren dar testimonio,

en el corazón de un mundo en que la deificación del trabajo camina a la par de la difusión de una religión hedonista, de un gusto más potente, de una alegría indestructible, de un nuevo sentido de la belleza y de una verdadera intensidad afectiva y amorosa [...]. [67]

La cercanía del carisma de esta comunidad de cristianos con el practicado por el Opus Dei sugería que monseñor Giussani se había inspirado en este instituto secular para formular sus estatutos. Cercanía que no es rechazada por el fundador de los *Memores Domini*, quien

afirmó:

Quizá algunas de las afirmaciones tienen necesidad de aclaraciones, y estaría muy contento si me ayudaran (los del Opus Dei) a realizarlas, mientras que acerca de otras pueden existir puntos de vista diferentes que caracterizan la diversidad de los carismas.

En apariencia, el carisma de *Memores Domini*, que es el mismo en la fraternidad de Comunión y Liberación, pero con la especificidad de la vocación —llamado— a vivir los consejos evangélicos y a practicar la vida en común y la comunión de bienes, constituye una especie de tercera vía entre la vida religiosa y los institutos seculares, puesto que se trata de una nueva experiencia de vida cristiana que vuelve a poner en el centro de la vida del trabajo la unidad con Cristo:

la conciencia de la propia personalidad como pertenencia a Cristo, para que la propia personalidad deje una huella diferente en las cosas y en el ambiente y así establezca con creatividad una forma de relaciones con los otros compañeros de trabajo, ocupe el tiempo con intensidad plena y llene de belleza racional la relación con las cosas en el espacio.[68]

En otras palabras, los laicos agrupados en *Memores Domini* pretenden vivir su ser cristiano al estilo de las primeras comunidades cristianas que vivían en oración y comunión de bienes. Se define, además, como una institución de carácter privado. Privacidad que tiene el propósito de hacer mayor énfasis en el testimonio de vida personal que en la organización misma que propicia la vida solidaria, el recogimiento y la comunión de los bienes espirituales y materiales.

Después de 30 años de existencia en la vida eclesial, *Memores Domini* ha ramificado sus frutos: cuenta con casas en varios países de Europa, África y América Latina, y el llamado de Cristo en este carisma singular sigue siendo escuchado por algunos, pese a que no se lanzan campañas especiales para promover las vocaciones. Cabe señalar que la revista del movimiento, *Litterae Communionis*, constituye un medio eficaz de difusión en el mundo entero. La visión del cristianismo y del carisma propio de Comunión y Liberación también se difunde a través de las iniciativas promovidas por militantes del movimiento, como son las editoriales Jaca Book y la española Encuentro, y la revista *30GIORNI —30DÍAS* en la versión española—.

Pese a esta presencia en el mundo de la comunicación social, monseñor Luigi Giussani, presidente vitalicio de la asociación, considera que este efecto en la vida cristiana se fundamenta, al igual que lo sigue Comunión y Liberación, en el hecho “sencillo” de que creen en el kerigma: en Cristo muerto y resucitado, “presente aquí y ahora”.

En 1984, cuando los planteamientos teológicos y pastorales que animan el movimiento están consolidados,[69] y cuando su presencia es, como dijera Juan Pablo II, “cada vez más consistente y significativa en la vida de la Iglesia en Italia y en las varias naciones donde vuestra experiencia comienza a difundirse”, iniciaron su diáspora internacional. Diáspora que fue una repuesta al llamado que les hizo Juan Pablo II: “Id a todo el mundo a llevar la verdad, la belleza y la paz que se encuentran en Cristo Redentor [...] ésta es la consigna que os dejo hoy”.[70] A casi 40 años de su fundación, si se toma como antecedente a Juventud Estudiantil, la fraternidad de Comunión y Liberación no sólo tiene una presencia internacional, al menos en 40 países, en las universidades, los medios de comunicación y la vida cristiana en general,

sino que ha generado nuevas expresiones de experiencia religiosa en la vida sacerdotal, en el compromiso apostólico y en la forma de llevar el anuncio del Evangelio a la sociedad contemporánea: vivir el ser cristiano volviendo los ojos a las formas de vida de las primeras comunidades cristianas. “Volver a empezar desde Uno y como hace dos mil años”. En palabras de monseñor Luigi Giussani, la propuesta esencial del movimiento es

el anuncio de un acontecimiento ocurrido, que sorprende a los hombres de la misma manera en que, hace dos mil años, el anuncio de los ángeles sorprendió a los pastores en Belén. Un acontecimiento que ocurre, antes que nada sobre el hombre religioso o no religioso. Y es la percepción de este acontecimiento lo que resucita o potencia el sentido elemental de dependencia y el núcleo de evidencias originarias a las que damos el nombre de “sentido religioso”. [71]

Desde la perspectiva de Comunión y Liberación, ese anuncio-acontecimiento sigue teniendo validez en el presente, y en ese misterio de fe concentra —y enfrenta— su propuesta cultural y política. En este sentido, reflexiona don Luigi Giussani,

los *Memores Domini* dan una aportación a la solución de la lucha más dura que está en el mundo y en la Iglesia. La lucha que, oponiendo el fundamentalismo y la secularización, niega la posibilidad de una encarnación y sobre todo la continuidad en la historia de tal encarnación. [72]

Propósito enunciado en el Concilio Vaticano II y que hoy día se ha convertido en programa pastoral y evangélico de la Iglesia a través del llamado del papa Juan Pablo II a llevar a cabo una nueva evangelización. “Una presencia, sólo una presencia humanamente diversa y atrayente, podía hacer que renaciera un interrogante nuevo y razonable sobre la fe a semejanza de los primeros encuentros de que habla el Evangelio [...]” O, como dijera en la reciente exhortación posinodal refiriéndose a América Latina: “Sólo una nueva evangelización puede asegurar el crecimiento de una fe limpia y profunda, capaz de hacer de estas tradiciones una fuerza auténtica de libertad”. [73]

Es un hecho aceptado que Juan Pablo II comparte los principios que sostiene Comunión y Liberación. El mismo pontífice lo reconoció en la asamblea que, en 1980, sostuvieron 2 000 estudiantes del movimiento: “Vuestro modo de aproximaros a los problemas del hombre es muy cercano al mío. Podría decir que es el mismo”. Cercanía que ha sido favorable a la expansión del movimiento en el mundo.

Comunión y Liberación es un movimiento eclesial, vivo y actuante, en constante proceso de definición y maduración de su espiritualidad. Para el caso, Hans Urs von Balthasar ha sugerido que el movimiento fuera dirigido por los *Memores Domini*, otorgando así mayor categoría moral a los dedicados de tiempo completo al carisma. No obstante, el fundador se ha negado a ello, “yo he dicho siempre que no lograba entender la necesidad de ello”, resaltando así la diversidad de los carismas y la autonomía, vigor y fuerza del movimiento que fue capaz de reproducirse en sistemas de vida plenamente cristianos, en la fraternidad y en los *Memores Domini*, aunque diversos en sus cometidos, medios y fines.

Por su propuesta, de ser un movimiento eclesial, cultural y político, Comunión y Liberación va creciendo, como dijera Augusto del Noce en un artículo que publicó *Il Sabato* el 17 de septiembre de 1988, “junto con la mayor expansión de la descristianización de toda la historia de Italia”. Con un rostro y una ideología católica propia, la Fraternidad es acogida por aquellos que buscan formas y métodos de expresar su religiosidad en el mundo

contemporáneo desde su propia fe: constituye así una oferta para el hombre católico, una ayuda en “amistad” para encontrar una fe adulta, consciente y responsable de su vocación humana y cristiana.

Amedeo Orlandini Zanni y Bruno Gelati aclaran que las personas se adhieren al movimiento Comunión y Liberación porque quieren vivir su carisma, que es, esencialmente, “vivir el cristianismo donde estoy”. Es decir, las personas se adhieren al movimiento no porque desean “realizar una actividad”, sino porque buscan una experiencia de vida cristiana que se concretiza en su vida cotidiana. Desde esta perspectiva no se preocupan “por el apostolado”, porque el movimiento no ha nacido para hacer un apostolado, ha nacido como “gente que se une para vivir más lo que se había encontrado, para vivir más el bautismo”.

Por esa definición el movimiento es percibido como una expresión espiritual (no espiritualista) que necesita de gestos y estructuras específicas para reforzar la vocación católica. En ese sentido, es una alternativa cristiana asequible a los que descubren que el camino propuesto por este carisma responde a su búsqueda e intereses personales. Esta opción-vocación queda manifiesta en un fragmento de la carta que don Luigi Giussani envía a todos los nuevos inscritos en la fraternidad:

Me alegro de comunicarte que tu solicitud de inscripción en la Fraternidad ha sido aceptada. Para ayudarte a adquirir plena conciencia del camino que propone nuestra compañía a quien decide pertenecer a ella, someto a tu reflexión el texto de la síntesis que expuse en la primera Diaconía Central. Si te sintieras a disgusto ante la seriedad del compromiso que se te propone en él, te ruego que me lo hagas saber.<sup>[74]</sup>

Por el énfasis de vivir en el mundo del trabajo desde la vivencia de Cristo, Comunión y Liberación no sólo representa una realidad eclesial novedosa, también significa un espacio de reflexión y confrontación cultural y política de la sociedad secular. En la entrevista realizada a Amedeo Orlandini Zanni y Bruno Gelati, asentaban, con toda firmeza, la gran oferta de Comunión y Liberación: vivir la unidad de Cristo y fortalecer la unidad del hombre y la unidad de los cristianos desde el lugar mismo donde se encuentra el individuo:

Cristo es la respuesta a la inquietud personal íntima del ser humano, pero también es la respuesta al problema de cómo se tiene que enfrentar el trabajo, de cómo se tiene que hacer la familia, de cómo se tiene que actuar en la vida secular. Ningún problema queda fuera del ser cristiano. Ciertamente esto puede sonar como una pretensión. Y lo es. Pero es la búsqueda de una unidad consigo mismo y los demás. Es la fe en Cristo, es la posibilidad de creerlo capaz de cambiar el pecado en gracia. Esto es un milagro.<sup>[75]</sup>

El movimiento recibe muchas solicitudes para que se instale en diversas diócesis del mundo. En ese caso se pide que la institución que solicita la presencia de la fraternidad garantice la posibilidad de realizar trabajos civiles. Petición que descansa en la simple razón de que la fraternidad se funda con italianos, por la madurez que el movimiento ha alcanzado en Italia, que carecen de una vida de trabajo en el país que los demanda.

La descripción que hacen Amedeo Orlandini y Bruno Gelati sobre la instalación del movimiento en México puede ser representativa de las formas que sigue Comunión y Liberación para cumplir el llamado de Juan Pablo II de extenderse por todo el mundo:

La fraternidad llegó a México, por petición de monseñor Carlos Talavera, obispo de Coahuila.<sup>[76]</sup> Carlos Talavera pidió a monseñor Giussani permitiera que familias y *Memores Domini* fueran a ayudarlo en la diócesis. Entonces, el 5 de septiembre de 1985 llegaron a Coahuila Amedeo Orlandini Zanni (*Memores Domini*) y una familia de la Fraternidad,

El pensamiento social de los católicos mexicanos, FCE - Fondo de Cultura Económica, 1996. ProQuest Ebook Central, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/unav/detail.action?docID=4508400>.  
Created from unav on 2020-02-17 00:20:50.

misma que, después de dos años, regresó a Italia. Al año llegó Bruno Gelati y después Stefano Lavaggi. Durante nuestra estancia en Coatzacoalcos, nos ocupábamos en dar cursos en algunos institutos que tenía la diócesis así como en el seminario menor y en el mayor.

También empezó a crearse una pequeña comunidad de laicos, adultos sobre todo. Después de año y medio, nos vinimos a México, D. F., mientras tres mujeres de *Memores Domini* se instalaban en Coatzacoalcos. Ellas regresaron a Italia, al cabo de dos años de trabajo, dejando una comunidad de adultos que siguen la experiencia de la Fraternidad. En la actualidad, este grupo de la Fraternidad colabora con el trabajo pastoral de la diócesis, concretamente en la asistencia de los reclusos de la cárcel del lugar y en la ayuda a los inmigrantes centroamericanos.

En el verano de 1986 llegamos a México, D. F., y tuvimos contactos inmediatos con monseñor Francisco María Aguilera, obispo auxiliar de la arquidiócesis de México, del que siempre hemos sido amigos y, prácticamente por un año trabajamos (Amedeo y Bruno) como asesores suyos en la Vicaría. Después conocimos al obispo de Campeche, monseñor Héctor González, quien actualmente está en Oaxaca y es presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social. Estando en Campeche monseñor González pidió que una casa se instalara allá. Así llegó otro grupo de cuatro hombres de *Memores Domini* y empezó a surgir una fraternidad de adultos y jóvenes.<sup>[77]</sup>

En la actualidad, *Comunión y Liberación* está trabajando en varias ciudades del país: Coatzacoalcos, México, D. F., Campeche, Oaxaca, Puebla, Querétaro, Jalapa, San Luis Potosí y Guadalajara. En todas estas ciudades desarrollan actividades con jóvenes universitarios y con adultos, desde su propio espíritu fundacional, y también colaboran con las actividades pastorales propias de la diócesis que se trate. Para fortalecer el grupo que se está formando en México, además de las reuniones semanales y de la dinámica propia de la fraternidad, se realizan ejercicios espirituales.

A pesar de que la fraternidad *Comunión y Liberación* se ha extendido en escasos ocho años, se puede considerar que, en México, la experiencia todavía se encuentra en su periodo de fundación, de tal manera que en este momento resulta prematuro intentar evaluar su presencia y su influencia en la sociedad mexicana.

- [1] Investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Agradezco a Amedeo Orlandini Zanni y a Bruno Gelati, del Movimiento Comunión y Liberación, y a Ignacio Ruiz Velasco y Jorge Gaviño, de la Prelatura personal Opus Dei, por la información que me proporcionaron. Mención especial ameritan Bernardo Barranco y Roberto J. Blancarte, tanto por poner a mi disposición algunas obras que todavía no circulan en México como por la atención y solicitud con la que me iniciaron en el tema de este trabajo. A todos ellos les reitero mi agradecimiento.
- [2] Pío XII, “Por la restauración del mundo. Rm. 9 de mayo de 1945. Al terminarse la guerra”, en *Acción Católica Española*, Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, Madrid, 1962, t. I, p. 212.
- [3] León XIII, encíclica *Sapientiae Christianae*, sobre los deberes de los ciudadanos cristianos, 10 de enero de 1890, en *Acción Católica Mexicana*, Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, Madrid, 1962, t. I, p. 81.
- [4] *Catecismo de la Iglesia católica*, Colección Magisterio Pontificio, Editorial Lumen, S. R. L. Uruguay, 1992, p. 536, núm. 2421.
- [5] Pío XI, *Con grande profonda commozione, última alocución al Sacro Colegio*, 24 de diciembre de 1938, en *Acción Católica*, *op. cit.*, p. 317.
- [6] Pío XI, *Divini Redemptoris. Sobre el comunismo ateo*, 19 de marzo de 1937, en *Acción Católica*, *op. cit.*, p. 173.
- [7] Consejo Pontificio para los Laicos, *La participación de los laicos en la vida y misión de la Iglesia en América Latina. Textos de la reunión de Obispos Presidentes de Comisiones o Departamentos de laicos (Apostolado seglar) de las Conferencias episcopales en América Latina, convocado por el Consejo Pontificio para los laicos*, Bogotá, 27-31 de agosto de 1979, Ciudad del Vaticano, 1980, p. 25.
- [8] Bernardo Barranco Villafán y Raquel Pastor Escobar, *Jerarquía católica y modernización política en México*, CAM-Palabra, Ediciones, México, 1989, p. 19. El paréntesis es mío.
- [9] Pío XII, “La Iglesia en la verdadera restauración del mundo. Aloc. 20 de febrero de 1946”, en *Acción Católica*, *op. cit.*, t. I, p. 225.
- [10] Josemaría Escrivá de Balaguer y Albás, fundador del Opus Dei, fue ordenado sacerdote el 28 de marzo de 1925. Algunos años más tarde fue nombrado rector del Real Patronato de Santa Isabel, en Madrid, cargo que desempeñó hasta 1946, cuando trasladó su residencia a Roma. Fue consultor de diversas Comisiones Pontificias y Congregaciones de la Santa Sede, prelado doméstico de Su Santidad y miembro de la Pontificia Academia Romana de Teología.
- [11] Entrevista realizada por Pedro Rodríguez a Josemaría Escrivá de Balaguer. Publicada en *Palabra* (Madrid), octubre de 1967, en *Conversaciones con monseñor Escrivá de Balaguer*, Ed. Rialp, 15ª ed., Madrid, 1986, p. 40.
- [12] Luigi Giussani nació en Desio, Milán, el 15 de octubre de 1922, en el mismo pueblo en

que nació Pío XI. A los diez años entró en el Seminario de Venegono Inferior (de la Arquidiócesis de Milán), en donde tuvo la oportunidad de estar en contacto con la Escuela Teológica de Venegono, condición que explica, en gran medida, su pensamiento teológico, social y pastoral. Hay que señalar que toda esta escuela, compuesta por Corti, Giovanni Colombo, Carlo Colombo y otros, debe su inspiración y formación a don Carlo Figini, gran lector de la teología francesa, el cual introdujo el estudio de Pierre-Henry Bataillon, Jean Lagrange, Adolf von Harnack y, sobre todo, de Newman. Además, el contacto de Figini con los “populares de 1919-1926”, con Filippo Meda, con Agostino Gemelli, con los jóvenes católicos cercanos a la Resistencia en contra del fascismo, lo hacía particularmente abierto a la exigencia de comprensión del mundo contemporáneo, siempre conducida en la más cordial fidelidad a la Iglesia. Luigi Giussani fue ordenado sacerdote el 25 de mayo de 1945. En 1955 solicitó permiso para dejar las clases que impartía en el Seminario y pasar como maestro de religión al Liceo Berchet, donde empezó a trabajar con *Gioventù Studentesca* (Juventud Estudiantil). Después de la crisis de este movimiento, Luigi Giussani promovió, en 1965, la formación del Centro Charles Péguy. Desde este entonces las fechas más importantes de la vida de monseñor Giussani coinciden con las del movimiento Comunión y Liberación. Entrevista con Amedeo Orlandini Zanni, 31 de mayo de 1993.

[13] Luigi Giussani, *El movimiento de Comunión y Liberación. Una entrevista en dos tiempos: 1976-1986*, realizada por Robi Ronza, Encuentro Ediciones, España, 1990, p. 17.

[14] *Ibidem*, p. 8.

[15] *Ibidem*, p. 12.

[16] *Ibidem*, p. 16.

[17] Carta de Luigi Giussani del 27 de enero de 1989, en *Una compañía guiada hacia el destino*, folleto publicado por la Fraternidad de Comunión y Liberación a diez años de su reconocimiento (1982-1992), p. 29.

[18] El nombre Comunión y Liberación apareció por primera vez en un desplegado publicado en 1969 por los universitarios de Milán. “Desde entonces el nombre gustó y se quedó para indicar el espíritu de aquellos grupos que se habían desarrollado alrededor del Centro Cultural Charles Péguy y de los otros Centros Culturales”. Entrevista con Amedeo Orlandini Zanni, 31 de mayo de 1993.

[19] Carta de Luigi Giussani del 27 de enero de 1989, *op. cit.*, p. 79. Los paréntesis son míos.

[20] Para un seguimiento más preciso de la situación de la Iglesia católica en México durante estos años, consúltese el libro de Roberto J. Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México*, Fondo de Cultura Económica-El Colegio Mexiquense, México, 1992.

[21] La palabra carisma en la Iglesia católica indica que los principios fundacionales y las prácticas de las organizaciones eclesiales, en sus diversas manifestaciones, no son producto de una obra humana, sino que son suscitadas por el Espíritu de Dios, que se sirve, para esto, de un particular temperamento humano; de una forma particular de encarar la totalidad de la fe. Por esa razón, la Santa Sede se toma el tiempo necesario para reconocer, “discernir” los carismas en la Iglesia. Espera que, “por sus frutos”, se reconozca que el Espíritu ha suscitado una nueva forma de vivir el ser cristiano.



Aclaración proporcionada por Amedeo Orlandini Zanni y Bruno Gelati en entrevista realizada en marzo de 1993.

- [22] *Cambio 16 América*, España, 16 de marzo de 1992.
- [23] Rafael Gómez Pérez, *El Opus Dei. Una explicación*, 2ª ed., Ediciones Rialp, Madrid, 1992, pp. 12-13.
- [24] *Decretum de Apostolatu Laicorum* (Decreto sobre el apostolado de los seglares), en *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1966, pp. 505-550. Aun cuando este decreto se conoce como *Apostolicam Actuositatem*, que son las primeras palabras con que inicia el texto en latín, según la costumbre de la Iglesia, preferí enunciarlo como *Apostolatu Laicorum* porque en una traducción literal significa apostolado de los laicos.
- [25] Por trabajo apostólico se entiende aquellas obras de difusión del mensaje cristiano que son realizadas de acuerdo con el carisma de la institución que se trate. Es bueno señalar que ni el Opus Dei ni Comunión y Liberación definen sus trabajos propios como “apostolados”. Para la primera se trata de obras “corporativas”, y la segunda más que hacer énfasis en un apostolado en específico considera que su propósito es vivir en Cristo la plenitud, y es esta opción la que se traduce e inserta en todos los ámbitos de la vida pública.
- [26] *El venerable siervo de Dios, Josemaría Escrivá de Balaguer, Fundador del Opus Dei*, hoja informativa, publicación bimestral (edición y reedición) a cargo de la vicepostulación del Opus Dei en México, México, noviembre-diciembre de 1990, p. 2.
- [27] Jean Saunier, *El Opus Dei*, obra que apareció sin editorial, firmada por el autor en París, 4 de julio de 1975.
- [28] Klaus Steigleder, *L'Opus Dei, vita dall'interno*, Collana Nostro Tempo/Claudiana, Italia, 1986, p. 17.
- [29] *Constitución Apostólica “Provida Mater Ecclesia”*, edición gratuita que incluye el *Motu Proprio “Primo Feliciter Anno”*, que es “su complemento y primer comentario al año cumplido de la puesta en marcha de estos institutos”, sin que se indique la personalidad social de los editores ni el año de edición.
- [30] Klaus Steigleder, *op. cit.*, p. 105.
- [31] Carpeta informativa, proporcionada por el doctor Ignacio Ruiz Velasco N., director de la Oficina de Información de la Prelatura del Opus Dei en México, con motivo de la solemne beatificación del fundador del Opus Dei el 17 de mayo de 1992.
- [32] *Provida Mater Ecclesia*, núm. 7.
- [33] Los consejos evangélicos son pobreza, castidad y obediencia.
- [34] Rafael Gómez Pérez, *El Opus Dei. Una explicación*, Ediciones Rialp, Madrid, 2ª edición, 1992.
- [35] *Conversaciones...*, *op. cit.*, p. 56.
- [36] “Constitución Apostólica Ut sit”, de Juan Pablo II, citada en Rafael Gómez Pérez, *op. cit.*, p. 211.
- [37] *Pliego*, p. 25 (2105).
- [38] Para el caso, consúltese el artículo del cardenal Baggio, Prefecto de la S. Congregación para los Obispos, “Perfil de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer. Opus Dei: un viraje en

la espiritualidad”, aparecido en *Avvenire* el 26 de julio de 1975, traducido y difundido por el Servicio Especial de Informaciones (SEDS) el 30 de septiembre de 1975.

- [39] *Pliego*, p. 27 (2107).
- [40] *Pliego*, p. 29 (2109).
- [41] *Conversaciones...*, *op. cit.*, p. 15.
- [42] *Constitución...*, *op. cit.*, p. 212.
- [43] Rafael Gómez Pérez, *op. cit.*, p. 33.
- [44] *Ibidem*, p. 129. La revista madrileña *Área Crítica*, núm. 2, julio-agosto de 1983, registra que “las tres cuartas partes del Opus Dei son de fabricación nacional (española). Sin la fuerza que tiene la Obra en España ésta no sería nada ni en el Vaticano ni en el mundo. El poder del Opus en España alcanza a la política, la economía, el Ejército y a la propia Iglesia Católica Apostólica y Romana”.
- [45] *Conversaciones...*, *op. cit.*, p. 48.
- [46] Carpeta informativa..., *op. cit.*, p. 23.
- [47] *Conversaciones...*, *op. cit.*, p. 52.
- [48] *Área Crítica*, núm. 2, Madrid, julio-agosto de 1983, p. 28.
- [49] Los sacerdotes diocesanos, seculares, pueden asumir el espíritu de la sociedad sin dejar de pertenecer a la diócesis que corresponden. Los sacerdotes incardinados son aquellos socios del Opus Dei que reciben las órdenes sacerdotales y se “dedican a servir los fines apostólicos del Opus Dei”.
- [50] Rafael Gómez Pérez, *op. cit.*, p. 173.
- [51] *30DÍAS*, versión española de *30GIORNI*, año III, núm. 3, marzo de 1989, Madrid, p. 3.
- [52] *Ibidem*.
- [53] Entrevista de Robi Ronza, *op. cit.*, p. 21.
- [54] *Ibidem*, p. 20.
- [55] Entrevista de Robi Ronza, *op. cit.*, p. 37.
- [56] *Ibidem*, p. 57.
- [57] En ese momento, “después de un periodo en los Estados Unidos para estudiar la Teología Protestante Americana, don Luigi Giussani inició un curso de Doctrina y Moral en la Universidad Católica del Sagrado Corazón en Milán”. Entrevista con Amedeo Orlandini Zanni, 31 de mayo de 1993.
- [58] Entrevista realizada a Amedeo Orlandini Zanni y Bruno Gelati en marzo de 1993.
- [59] Entrevista de Robi Ronza, *op. cit.*, p. 58.
- [60] *Ibidem*, p. 64.
- [61] *Ibidem*, p. 70.
- [62] *Ibidem*, p. 91.
- [63] *Ibidem*, p. 136.
- [64] En 1975, 17 000 miembros del Movimiento Comunión y Liberación participaron, con motivo del Año Santo, en una peregrinación a Roma. En esta ocasión el papa Paulo VI exhortó a don Giussani a seguir la experiencia iniciada, porque “es el camino justo”. Entrevista con Amedeo Orlandini Zanni, 31 de mayo de 1993.
- [65] Lucio Brunelli y Gianni Cardinale, “Memores Domini”, en *30GIORNI, 30DÍAS. En la Iglesia y en el Mundo*, año III, núm. 5, mayo de 1989, p. 54.

- [66] Lucio Brunelli y Gianni Cardinale, entrevista a Luigi Giussani, *ibidem*, p. 55.
- [67] *Ibidem*.
- [68] *Ibidem*, p. 58.
- [69] Las raíces teológicas y pastorales del movimiento se pueden seguir en las obras publicadas por su fundador, en especial en la trilogía que constituye el Curso Básico de Cristianismo: *El sentido religioso; orígenes de la pretensión cristiana* y *Por qué la Iglesia*, publicados en español por la editorial Encuentro. Además, don Luigi Giussani ha publicado otras obras, entre las que se pueden mencionar *Huellas de vida cristiana*; *Educar es un riesgo*, y el libro, multicitado en este ensayo, que recoge las entrevistas realizadas por Robi Ronza. Importante es la obra teológica de Hans Urs von Balthazar, como lo es la obra *Teodramática*, realizada en cinco tomos, en la que invita al hombre a “no permanecer como mudo espectador de gradas, sino a tomar parte activa en la escena en que se libra el drama desencadenado por Dios”.
- [70] Alocución de Juan Pablo II, “Id por todo el mundo”, en el 30 aniversario del nacimiento de Comunión y Liberación. Roma, 29 de septiembre de 1984, en *La idea de movimiento. Tres alocuciones de Juan Pablo II a Comunión y Liberación*, Literae Communiones, Quaderni 22, Milán, 1990, p. 16.
- [71] *30DÍAS*, año V, núm. 1, Madrid, enero de 1991, p. 4.
- [72] *30DÍAS*, año III, núm. 5, mayo de 1989, p. 61.
- [73] *30DÍAS*, año III, núm. 3.
- [74] *Una compañía guiada hacia el destino, op. cit.*, p. 23.
- [75] Entrevista con Amedeo Orlandini Zanni y Bruno Gelati, ya citada.
- [76] Obispo que se sabe tiene un gran acercamiento con el movimiento de Renovación Carismática Católica, experiencia que es cercana a Comunión y Liberación.
- [77] Entrevista a Amedeo Orlandini Zanni y Bruno Gelati, ya citada.

