



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

PODER Y POLITICA ECLESIASTICA EN MEXICO
(1988-1994)

T E S I S
PARA OPTAR POR EL TITULO DE
LICENCIATURA EN CIENCIAS POLITICAS
Y ADMINISTRACION PUBLICA,
ESPECIALIDAD EN CIENCIA POLITICA
Q U E P R E S E N T A
MARIA JOSE RODRIGUEZ RODRIGUEZ

MEXICO, D. F.

FEBRERO 1996

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis padres,

María Auxilio

y

Enrique Sergio.

A mis hermanos,

Valeria

y

Enrique Eduardo.

Al ausente.

*Sólo podemos dar lo que ya hemos dado.
Sólo podemos dar lo que ya es del otro.
Jorge Luis Borges.*

AGRADECIMIENTOS

Creo fervientemente que toda empresa en la que el ser humano vacía su corazón por completo resulta ser una aventura, un viaje por océanos insospechados y bajo cielos inescrutables. Parte de un impulso en lo más profundo del ser, es luz primigenia que embriaga y seduce; estigma grabado en la piel y el alma que aguarda pacientemente el momento para hacer efectiva su demanda, requerimiento imperioso ante el cual no cabe aplazamiento posible ni renuncia alguna. Esto es lo que ha sido para mí la travesía que emprendí desde tiempo atrás y cuya bitácora - no concluida- presento ahora. Es un corte, un segmento apenas, pero suficiente; producto de una inquietud remota y de una pregunta poco a poco articulada.

Hago una pausa para recogerme, ofrendar el camino andado, hacer entrega formal de un signo -tal y como lo expresara el Poeta-, y dar gracias por el don de los Otros. Ellos, los que están ahora y forman parte de mi relato. Ellos, los que pueden, cada uno por su parte, contar la historia de un asombro, de un proyecto y un sueño, pues en ella creyeron desde el principio y a ella se sumaron desde siempre y para siempre.

Gracias...

... a *Lourdes Quintanilla* -mi asesora-, guía e incansable compañera en el laberinto iniciático del vivir y pensar con pasión. A ese nuestro Seminario en cuyos múltiples silencios intuimos lo inefable y pre-sentimos la ruta de todo vínculo.

... a *Gerardo Olmos*, mi maestro, quien supo percibir mi inquietud original y encauzarla -con cuidado y atención paciente-, para hacerme depositaria de su conocimiento y pasión por el tema de la Iglesia Católica. Tu rigor y disciplina es el ejemplo con el que proseguí tu proyecto y lo hice mío.

... a *Alejandro Paucic*, mi amigo. Cómplices tú y yo en la batalla diaria por el supremo sostén de todas las empresas: lo lúdico; y por esos gestos para conmigo sobre los que se erige tu ser presente.

... a *Pilar Muñoz*, por tu apoyo entusiasta que me dotó de confianza en cada uno de mis pasos, inclusive cuando la Tesis se avizoraba lejana; compartir tu "amuleto" conmigo fue el Gesto de todos los gestos.

... a *Nieves Rojas* y *Bernardo Flores*, amigos leales. Nieves, por tu presencia sutil, testigo y escucha primerísima de cada uno de mis pasos, de cada vértigo.

... a *Daniel González*, mi hermano de alma. Tu capacidad de devolverme en cada charla, en cada silencio, el asombro ante el milagro de compartir intuiciones remotas, es siempre para mí un impulso renovado para contemplar el alba.

... a *Eugenia Macías*, *Adriana Amezcua*, *Juan Pablo Soriano*, *Gabriela Macías*, *Raúl Baños*, *Guillermo Trejo*, *Yolanda Hernández*, *Claudia Ramírez* y *Silvia Medina* y *Arturo García*, amigos todos para la vida y en la vida, cada uno de ellos imprimiendo, con ritmo y tono peculiares, una huella profunda que se renueva y me renueva. Ustedes lo saben; es mucho más lo que ahora callo y opto por guardar en los pliegues de un murmullo quedo, más allá de toda palabra.

... a *Enrique Moreno* por su firme determinación y respaldo, que significó el impulso definitivo para concretar este proyecto. A la *Institución* a la que debo mi desarrollo profesional y parte de mi crecimiento personal.

INTRODUCCION

El trabajo que a continuación se presenta, parte de la motivación de contribuir con una vertiente complementaria al análisis sobre la Iglesia Católica. Se considera que si bien el tema ha sido explotado por estudiosos de diversas disciplinas e incluso generado diversas reflexiones entre sectores no académicos, se patentiza la ausencia de un enfoque político que intente primeramente profundizar en la complejidad propia de la institución eclesiástica como estructura de poder y autoridad, con el propósito de configurar un marco de interpretación sistemático y coherente con la naturaleza y dinámica particular de este objeto de estudio.

El afán de comprensión que guía a este estudio se plantea trascender los esquemas tradicionales que se sustentan de manera casi exclusiva en referentes de tipo jurídico o, en su caso, en un discurso altamente ideologizado de corte anticlerical acompañado de un liberalismo mal entendido, y cancelan cualquier posibilidad de examinar con una mayor objetividad y seriedad a la entidad eclesiástica. La propuesta de un análisis que se orienta a la estructura y lógica institucional tanto en términos de poder como de proyecto, no implicará presentar fórmulas acabadas que den respuesta inmediata a los cuestionamientos que genera una institución con una dinámica propia -inserta en el complejo de relaciones políticas, sociales, culturales e incluso económicas-, de parte de actores e instancias de representatividad en cualquiera de sus dimensiones; aspectos diversos que articulan el esquema de relaciones Estado-Iglesia.

La pretensión fundamental es la de hacer un corte institucional que revele los fundamentos de legitimidad y autoridad que otorgan solidez a la estructura de poder católica; los procesos dinámicos internos en los que se también se logra dar

cauce a las propias contradicciones inherentes a la conducción universal y particular del proyecto de la Iglesia; e inclusive los distintos elementos que configuran el marco conceptual eclesiástico que determina en suma el accionar político de su jerarquía.

Con fines analíticos se determinó la división en dos capítulos, que encabezan la Tesis, de lo que constituirá el marco teórico de reflexión sobre la Iglesia. En el primero, relativo al esquema de autoridad, jerarquía y gobierno, se intentará ratificar la hipótesis de que la organización y la base de poder papal generan un conflicto irresoluble entre centro y periferia, la Iglesia universal y las iglesias locales, control y autonomía. Destaca, sin embargo, que el referido punto de tensión contempla una serie de factores y principios de índole política, que permiten hasta cierto punto contener y englobar a las distintas expresiones diferenciadas mediante márgenes de asimilación importantes, que derivan en una cohesión y unidad interna que preserva a la propia estructura de poder en lo esencial.

En lo que corresponde al segundo apartado, la exposición tiene como punto de arribo la premisa de que en la concepción eclesiástica sobre las relaciones Estado-Iglesia, uno de los puntos neurálgicos se remite en última instancia al problema de la libertad. La sistematización de las nociones fundamentales de la doctrina político-social de la Iglesia de este siglo, cuyo marco es el Bien Común, intentarán precisar el carácter globalizante que confiere la jerarquía católica a su función como "guía moral" de los procesos e iniciativas de organización, sin descartar a la política, y en la cual radica la dimensión política del accionar eclesiástico en el ámbito público. Este escenario se erige en uno de los principales puntos de fricción con la autoridad civil, ante la cual la Iglesia mantiene una actitud

demandante de ser provista de las facilidades necesarias para concretar su proyecto de trascendencia.

Con lo expuesto se espera confirmar a través del desarrollo de este análisis que en la medida que la doctrina eclesiástica enfatiza en el problema de la libertad, la separación Estado-Iglesia se convierte en un escenario deseable y procurable por esta última a fin de neutralizar cualquier afán de subordinarle. Lejos de advertir la tan atribuida ambición de los jerarcas por la toma del poder político, discurso que aún encuentra eco en el país, se espera demostrar que, teniendo como escenario el caso de México, la Iglesia cuenta con la percepción de que a una mayor distancia del poder civil se potencializan sus márgenes de maniobra e invulnerabilidad, aun cuando ésta no desprecia las ventajas que puede reportarle un diálogo fluido y constante con la autoridad gubernamental.

Otra premisa que intentará ser esclarecida es la suposición relativa al carácter estratégico que mostró la adecuada vertebración, superando las fricciones internas en torno al caso, entre el proyecto global de la Iglesia comandada por Juan Pablo II y la creciente iniciativa de los obispos mexicanos por abrir importantes espacios de presión para detonar un replanteamiento de fondo del esquema de relaciones Estado-Iglesia. El aterrizaje que se realiza en el sexenio de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), abordado en el resto del capitulado, tiene por objeto el de aprovechar una coyuntura de especial relevancia como lo fue la negociación y posterior conclusión de las reformas jurídicas en materia religiosa, a fin de incorporar elementos adicionales de reflexión en el marco de la etapa posterior del denominado proceso de modernización de las relaciones Estado-Iglesia.

Considerando al Episcopado Mexicano, como el principal órgano de articulación representativa de la plataforma jerárquica del país que ejerce una peculiar

impronta en el rumbo de las relaciones Estado-Iglesia, el seguimiento analítico tiene la expectativa de mostrar la complejidad política que entraña una entidad de esta naturaleza, y confirmar la lectura de que es precisamente en este espacio en el que se gestan los programas estratégicos de posicionamiento institucional en el ámbito público, en la medida de que la formulación de consensos como cometido fundamental del liderazgo cupular deriva en la posibilidad de emprender acciones con un nivel de coordinación destacado que aumenta las expectativas de éxito.

Se señala que ante la complejidad de la materia abordada se determinó abrir un espacio al final para desprender, de las líneas generales de reflexión obtenidas a lo largo del trabajo, una serie de tendencias que pudieran perfilarse en los escenarios que se conformarán en el corto y mediano plazo en torno al factor eclesástico, tanto en su vertiente universal como las perspectivas políticas y programáticas para el contexto específico mexicano. Desde ahora se asume el tinte provisional que presentan los juicios conclusivos de carácter prospectivo que se exponen en dicho apartado, con la convicción de que su máxima aportación es la de presentar vetas para futuros estudios al respecto.

INDICE

	Págs.
1. IGLESIA CATOLICA: UN REINO DE ESTE MUNDO	1
1.1 Gobierno de la Iglesia, estructura y organización.	3
1.2 Principio de autoridad y poder en la Iglesia Católica: <i>las dos espadas</i> .	6
1.2.1 El Romano Pontífice y la Iglesia Universal.	9
1.2.2 El Obispo y la Iglesia particular.	14
1.2.3 El legado pontificio.	20
2. DOCTRINA POLITICO-SOCIAL DE LA IGLESIA CATOLICA	25
2.1 Sociedad religiosa y sociedad política.	26
2.2 Bien Común.	31
2.3 Libertad religiosa.	36
3. IGLESIA CATOLICA EN MEXICO	43
3.1 Contexto general de la Iglesia Católica en México	44
3.2 Las primeras señales de un cambio en el proyecto político de la jerarquía católica.	51
3.2.1 La visita de Juan Pablo II a México.	52
3.2.2 Los procesos electorales como escenario de proyección de un nuevo protagonismo eclesialístico: <i>la dimensión política de la fe</i> .	57
4. PROCESO DE NEGOCIACION ESTADO-IGLESIA CATÓLICA	70
4.1 Los primeros signos de una negociación en marcha.	76
4.1.1 La modernización de las relaciones Estado-Iglesia: <i>un nuevo marco para el protagonismo eclesialístico</i> .	76
4.1.2 Dimensiones de la postura eclesialística.	80
4.1.2.1 Dinámica de la concertación: <i>de trompetas y susurros</i> .	80
4.1.2.2 Propuesta del Episcopado Mexicano sobre la reforma jurídica.	82

4.1.2.3	Articulación del proyecto eclesíástico en su escala nacional y universal: <i>función del Delegado Apostólico.</i>	89
4.1.3	La segunda visita de Juan Pablo II: <i>últimas precisiones de la Iglesia sobre sus expectativas globales frente a la concertación con el Estado.</i>	94
4.2	Culminación del proceso de modernización de las relaciones Estado-Iglesia.	97
4.2.1	Reforma constitucional en materia religiosa	100
4.2.2	Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público	104
4.2.3	Establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede	110
5.	LA IGLESIA CATOLICA FRENTE A LA NUEVA INSTITUCIONALIDAD: LOS PRIMEROS PASOS	113
5.1	Dimensiones del liderazgo episcopal en el andamiaje eclesíástico.	114
5.2	Unidad y diferencia en la Iglesia: <i>una complejidad a cuestas.</i>	118
5.3	Asesinato del Cardenal Posadas Ocampo: <i>de las dificultades para mantenerse en la cresta de la ola.</i>	123
5.4	El "juicio vaticano" al Obispo Samuel Ruiz: <i>aprender a vivir en la turbulencia.</i>	130
	PERSPECTIVAS PARA LA IGLESIA CATOLICA: A LA BUSQUEDA DEL BIEN COMUN	136
	BIBLIOGRAFIA	156
	ANEXOS	

"A los gobernantes:

*¿Y qué pide esa Iglesia, después de casi dos mil años
de vicisitudes de todas clases en sus relaciones con vosotros
las potencias de la tierra, qué os pide hoy? . . .*

*. . . no os pide más que la libertad:
la libertad de creer y de predicar su fe;
la libertad de vivir y de llevar a los hombres
su mensaje de vida. "*

**Del Concilio a la Humanidad,
Concilio Vaticano II**

IGLESIA CATOLICA: UN REINO DE ESTE MUNDO

Nos enfrentamos a un fenómeno con una dimensión compleja. La Iglesia Católica como custodia de un marco de religiosidad se sustenta en un sistema trascendente que apunta más allá de lo temporal e histórico. La consecución de su objetivo requiere de un ordenamiento y el manejo de medios particulares de naturaleza institucional.¹

El Código de Derecho Canónico establece: *“Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios. Esta Iglesia, constituida y ordenada como sociedad en este mundo, subsiste en la Iglesia Católica, gobernada por el Sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él.”*²

La Iglesia con su implicación directa de comunidad encuentra su fuente de legitimidad en el derecho divino que se asienta en una tradición religiosa preservada por centurias cuyo dogma es su decreto de fundación por voluntad de un poder ultraterreno. La autoridad que regula el orden necesario para la perfectibilidad y la conducción de la “sociedad de este mundo” recae en una estructura jerárquica que se concreta en su cima por el Papa y los obispos.

Los marcos de referencia eclesíásticos para delimitar su posicionamiento institucional tienen como piedra de toque la concepción de la Iglesia como una *sociedad religiosa jurídicamente perfecta*: por su fundación, que le hace ser

¹ El *Diccionario Unesco de las Ciencias Sociales* define: *Institución es la consolidación permanente, uniforme y sistemática de conductas, usos e ideas, mediante instrumentos que aseguren el control y cumplimiento de una función social.* Tomo II.

² Can. 204, 1-2.

además "*suprema e independiente, de todos los cristianos, dotada de todos los medios (especialmente los sacramentales) necesarios para alcanzar su fin sobrenatural y esencial; es decir, el establecimiento del Reino de Dios y la salvación eterna del hombre*".³

Con arreglo a su origen, medios y fines, es que la Iglesia plantea una "natural" superioridad que le otorga en materia de derecho el respaldo para demandar y acceder a una esfera autónoma de desarrollo y funcionamiento. Este es uno de los puntos más álgidos sobre los que descansa la conflictiva de las relaciones Estado-Iglesia.

Esta paradoja se abordará desde sus distintos puntos a lo largo de la exposición, pero por ahora baste recordar que la concepción liberal enfatiza precisamente en la delimitación de esferas para consecuentemente garantizar su autónomo desempeño, refiriéndose en particular a sus respectivos ámbitos internos, y cuyo enunciado es el célebre *principio de separación Estado-Iglesia*. Por su parte, la superioridad que esgrime la Iglesia parece revestir un potencial de confrontación frente al orden civil en el terreno de convergencia mutua: el público.

Este presupuesto históricamente ha encontrado en los Pontífices etapas de manifestación abierta plagadas de intransigencia. Resulta ilustrativo citar de la Encíclica *Immortale Dei*: "*Y así como el fin al que tiende la Iglesia es el más noble de todos, así también su autoridad es más alta que toda otra autoridad ni puede en modo alguno ser inferior o quedar sujeta a la autoridad civil*".⁴

³ "*La Iglesia como persona de derecho de gentes. Personalidad internacional de la Santa Sede. La Cuestión Romana y el Estado de la Ciudad del Vaticano*", ponencia presentada por Gerónimo Prigione durante la Asamblea Extraordinaria del Episcopado (febrero, 1983). Véase también Encíclica "*Immortale Dei*" (cap. 3), promulgada por León XIII, 1885.

⁴ León XIII *Immortale dei*, inciso 5. Vale recordar que al momento de la publicación de este documento León XIII se encontraba en "estado de protesta como prisionero" del gobierno italiano que, en 1875, por orden de la monarquía saboyana, procedió a la toma de Roma con la consecuente expropiación de los

1.1 Gobierno de la Iglesia; estructura y organización.

La solución de la Cuestión Romana determinó la forma que actualmente asume el gobierno de la Iglesia Católica y su personalidad internacional. Autores como Levillain y Uginet consideran que la historia de El Vaticano es indisoluble de la historia de la noción de la Iglesia y la de Estado⁵.

El planteamiento citado arriba es oportuno en la medida que enmarca el diferendo inmemorial en torno a los sustentos y naturaleza de la soberanía eclesiástica, y lo presenta como una de las aristas del complejo binomio Estado-Iglesia.

Esta situación se dirimió formalmente⁶, con el reconocimiento de la soberanía espiritual del Papa, al serle atribuidas dentro del derecho positivo la garantía de disponer de los fines requeridos para su objeto. Esto se materializó en un territorio que, aún cuando sumamente reducido en medidas reales (44 hectáreas), significó un evento de alto simbolismo que fue el de asentar a la referida soberanía espiritual sobre un espacio que implicaba asimismo una soberanía territorial.

En 1929, Pío XI y Benito Mussolini firmaron los Tratados de Letrán⁷. El acuerdo firmado se compuso de: 1) el establecimiento de un tratado diplomático; 2) un concordato; y 3) un convenio financiero. Además se otorgó a la Iglesia la exención

territorios pontificios y la incautación de los bienes asentados en éstos. Esta situación conocida como la Cuestión Romana no se solucionó hasta la firma de los Tratados de Letrán entre Pío XI y Mussolini (1929).

⁵ Véase Levillain y Uginet "El Vaticano o las fronteras de la gracia", p. 16.

⁶ Aún cuando en la práctica suele ser objeto de discusión por parte de la Iglesia la preeminencia de competencias; además de que los defensores de la univocidad del Estado discuten sobre la verdadera existencia de dos instancias confrontables a un mismo nivel.

⁷ No es objeto de la reflexión entrar en materia sobre la validez moral del acto de reconstitución de la Iglesia en el orden terrenal, cuya base de legitimidad contó con el respaldo del régimen dictatorial de Mussolini. En términos objetivos lo que verdaderamente cuenta son los resultados. No existe por nuestra parte el intento de justificar o desacreditar conductas de impacto institucional, aunque consideramos como importante atributo de la Iglesia su capacidad para evaluar en situaciones concretas la conveniencia de negociar con los poderes civiles que en su momento o potencialmente, ofrecen mayores garantías a la "libertad de la Iglesia". Así fue en Roma, así fue con Carlo Magno, los germanos, Italia misma, en fin.

de impuestos y la garantía de que sus bienes no serían sujetos de expropiación del gobierno italiano por causa de utilidad pública, salvo acuerdo previo con la Santa Sede.

Un análisis detenido sobre los decretos fundamentales permite advertir sus implicaciones en el dimensionamiento de la Iglesia:

- **Reconocimiento de la religión católica, apostólica y romana como la única religión del Estado (Artículo I).** Significó el apuntalamiento para la Iglesia de su componente de identidad en una dimensión supraterritorial. Esto es, la autoridad de la cabeza focalizada en el Sumo Pontífice alcanzaba con ello dimensiones supranacionales, contando con un punto específico de irradiación en el que se concretó su soberanía espiritual frente al conjunto de soberanías temporales.
- **Reconocimiento de la soberanía de la Santa Sede en el terreno internacional como atributo inherente a su naturaleza, conforme a la tradición y a las exigencias de su misión en el mundo (Artículo II).** La Santa Sede adquiere la garantía de derecho de legación y personalidad jurídica de derecho internacional, a partir de su soberanía universal, y consecuentemente ejerce su autoridad sobre el Estado de la Ciudad del Vaticano para garantizar su independencia.

Vale aclarar que la expresión Santa Sede denota la figura institucional del Soberano Pontífice y designa a la Curia, en la que se agrupan los departamentos administrativos en los que se dirimen las cuestiones corrientes de la Iglesia.⁸

⁸ El Papa Juan Pablo II reformó la Curia, tras la constitución apostólica *Pastor Bonus* (28 de junio de 1988). Véase Anexo I: "Estructura Orgánica de la Santa Sede".

- **Constitución del Estado de la Ciudad del Vaticano (Artículo III).** Fuente de independencia y soberanía temporal, ante la que gobierno alguno está capacitado con base a derecho para ejercer cualquier tipo de intromisión. Su establecimiento no debe confundirse con la categoría de nación.

Las fronteras del Vaticano creadas por los Tratados simbolizan la dualidad de la Iglesia y el Estado en su naturaleza. Además, su territorialidad se proyecta como el recinto que "preserva" las normas de la virtud y la moral; una suerte de metáfora del imperativo categórico del orden terrenal custodiado por la Iglesia y sobre el que, por principio, los estados y las sociedades "deben" reglamentar su gobierno y comportamiento.

Se advierte que el Estado Vaticano es sujeto, de igual forma que la Santa Sede, de derecho internacional. Su punto de imbricación es el Soberano Pontífice, soberano también del Estado de la Ciudad del Vaticano. *La unión real entre el Estado de la Ciudad del Vaticano y la Santa Sede es la expresión jurídica de la unión íntima entre Estado de la Ciudad del Vaticano e Iglesia.*⁹

- **Neutralidad de la Santa Sede (Artículo XXIV).** En este apartado se ratifica la dimensión supratemporal de la relación que mantiene la Iglesia con los estados y se le proscribire injerencia política alguna ante éstos. Su exclusión automática de los congresos internacionales y de los diferendos entre los Estados, en tanto no medie una solicitud expresa de la otra parte, refrendó la diferencia entre los dos órdenes.

Esta reflexión confirma el carácter paradigmático de los *Tratados de Letrán*, aún cuando en el transcurso del presente siglo la contingencia histórica ha impuesto su

⁹ Levillan y Uginet *op. cit.* p. 114

propio tono y ritmo al desempeño de la instancia eclesiástica, la cual se enfrenta a partir de entonces al proceso de modificación de los referentes culturales de la religiosidad y al fenómeno de la secularización.

Podemos concluir que hasta el momento las personalidades de la *Santa Sede* y la del *Estado de la Ciudad de El Vaticano* constituyen referentes de actualidad probada, que permitirán contextualizar el tratamiento de la cuestión sobre la dinámica de la autoridad y jerarquía dentro de la institución eclesiástica.

1.2 Principio de autoridad y poder en la Iglesia Católica: *las dos espadas*.

En páginas anteriores aludimos al hecho de que la concepción sobre el carácter de *societas perfecta* de la Iglesia Católica se sustenta en un componente de legitimidad de carácter divino. Consideremos ante todo que la legitimidad es generadora de autoridad, esto es, el *poder* que le significa en términos de derecho a una instancia determinada -que se concreta en un personaje histórico o en una figura institucional-, su referente de *origen* como principio potencializador.

El principio de autoridad en la Iglesia¹⁰ asume en primera instancia una dimensión doble: 1) se aplica sobre la comunidad que la conforma -cuyo factor de identidad aglutinante es una religiosidad y culto compartidos; y 2) rige los vínculos de su estructura jerárquica en sus niveles de ejercicio del poder.¹¹

¹⁰ Autoridad de la Iglesia: *poder legítimo de proponer, definir y explicar la Verdad revelada (de Magisterio), de celebrar liturgia y de administrar los sacramentos (de Sacerdocio o Ministerio), de legislar, de dar órdenes y de castigar (Gobierno, Jurisdicción), que la Iglesia ha recibido de Jesucristo, en sus pastores jerárquicos, sucesores de los apóstoles. Está fundada en la asistencia del Espíritu Santo. O. de la Brosse, Diccionario del Cristianismo.*

¹¹ Ascepciones complementarias de autoridad en la Iglesia: *es el orden o serie de personas eclesidísticas establecidas por Jesucristo para gobernar la Iglesia; en el segundo, la autoridad concedida a los apóstoles y sus legítimos sucesores que forman la jerarquía para gobernar la Iglesia, celebrar los misterios de la religión y distribuir a los fieles las cosas sagradas, cada una según su grado. La potestad espiritual inherente al sacerdocio es de dos maneras: una que tiene por objeto la santificación interior del hombre y*

La autoridad eclesiástica presenta una tercer vertiente al proyectar su impronta dentro del escenario de las relaciones Estado-Iglesia. Reviste una naturaleza política en su sentido amplio; situación que abarca desde su natural interlocución con los agentes sociales en la medida que su actividad tiene una proyección dada dentro del espacio público en términos institucionales, hasta su posicionamiento específico ante la autoridad civil.

Aquí radica el correlato con la figura de las *dos espadas*, la autoridad eclesiástica ostenta un poder hacia el interior del organismo que le es sujeto de ordenamiento y conducción; y por otra parte, al ser depositaria de dicho poder legitimado está capacitada para detentar la representatividad institucional frente al Estado.

Este argumento quedará mayormente explicitado en el desarrollo de la cuestión relativa a los niveles de jerarquía que sigue a continuación. Lo que ahora interesa es partir precisamente de la sentencia canónica que confiere las funciones del gobierno de la Iglesia al *sucesor de Pedro en comunión con los obispos*¹², para destacar un elemento fundamental para la cohesión de la estructura de poder eclesiástico: el principio de *comunión*.¹³

Como elemento clave para mantener despejados los flujos de la autoridad éstos se canalizan por la estructura jerárquica. La *comunión* establece la existencia de un

otra la del buen regimen de la sociedad cristiana: para la primera se creó la jerarquía de orden; para la segunda, la jerarquía de jurisdicción. Diccionario UNESCO de las Ciencias Sociales, Tomo II.

¹² V. Supra (Can. 204).

¹³ La connotación de este concepto es abiertamente religiosa, al tener su correlato en el acto sacramental del rito eucarístico, que se celebra con cierta periodicidad entre los miembros del culto. Dentro del contexto al que nos referimos, alude históricamente al sustento de la comunidad cristiana primitiva que deviene en un edificio social, cuyo factor de cohesión está remitido a un elemento dogmático "creo en la comunión de los santos" y se despliega en una faceta de responsabilidad compartida de cada uno de sus componentes para la preservación de la comunidad.

acuerdo global definitivo y no sujeto a la contingencia histórica que gira en torno al objetivo último de la Iglesia: proveer de las condiciones espirituales para la salvación del hombre.

Se establece por consecuencia un vínculo de responsabilidad en toda relación de autoridad¹⁴ en sus niveles jerárquicos. El consenso dogmático y la convergencia en materia de asuntos temporales entre sus miembros, descansa en el carácter *colegiado* de la toma de decisiones.

La peculiaridad del atributo de colegialidad radica en que por principio toda autoridad en la Iglesia emana de la misma fuente de legitimidad. El carácter inequívoco y unívoco de la conducción de la Iglesia, cuya supremacía es ocupada por el Sumo Pontífice, es de suma rigidez por lo que no acepta contradicción alguna en su realidad temporal.

Este imperativo permite entrever que para proteger el esquema de comunión eclesial le es necesario mantener inalterables los grandes marcos de referencia de carácter dogmático, pero paralelamente impone el uso de mecanismos flexibles para el gobierno terrenal de la Iglesia, de tal manera que el contenedor universal que ésta constituye sea un englobante universal de sus expresiones particulares y evite que éstas amenacen con diluir al todo en la parte.

Esta reflexión se verá complementada con la dimensión analítica de la premisa de que la graduación de la potestad conferida por la autoridad se despliega en potestad absoluta y potestad relativa, potestad amplia y potestad restringida.

¹⁴ La principal característica de una estructura jerárquica de autoridad es que los miembros de niveles inferiores de la jerarquía son directamente responsables ante los que están arriba, incluido el último superior. Diccionario UNESCO de las Ciencias Sociales, Tomo II

1.2.1 El Romano Pontífice y la Iglesia Universal

Los atributos de la figura papal son producto de una tradición y una historia ya de índole universal. Los más importantes son: *Soberano Pontífice de la Iglesia Universal y Sucesor de Pedro*.¹⁵

La autoridad que ostenta el Papa sobre la Iglesia es absoluta como supremo guía doctrinal y pastoral. El Cánón 333 establece: *En virtud de su oficio, no sólo tiene potestad sobre toda la Iglesia, sino que ostenta también la primacía de potestad ordinaria sobre todas las iglesias particulares y sobre sus agrupaciones, con lo cual se fortalece y defiende al mismo tiempo la potestad propia, ordinaria e inmediata que compete a los obispos en las iglesias particulares encomendadas a su cuidado*.¹⁶

La preeminencia del Papa sobre la Iglesia Universal está referida al concepto amplio de Iglesia, en tanto comunidad y jerarquía que la gobierna. La potestad pontificia que irradia hacia las iglesias particulares y sus organismo alternos - inclúyase en este caso aquellos grupos de orientación manifiestamente católica como las organizaciones intermedias-, al cimentarse en el principio de la *comunión*, aparece como el paraguas que concreta y acoge a *todas y cada una* de las autoridades episcopales que ejercen directamente en un territorio geográfico específico.

¹⁵ Levillain y Uginet añaden complementariamente los siguientes atributos actuales del Papa: Obispo de Roma, Vicario de Jesucristo, Patriarca de Occidente, Primado de Italia y Arzobispo y metropolitana de la provincia de Roma. *Op cit.* p. 13.

¹⁶ *Código de Derecho Canónico*. Hertling en su *Historia de la Iglesia* (p. 457) acota que el establecimiento de la jurisdicción inmediata del Papa sobre la Iglesia entera no fue declarado principio dogmático hasta el Concilio Vaticano I, inaugurado en 1869.

En el siguiente apartado profundizaremos acerca de la peculiaridad que comporta el poder episcopal, relativo específicamente a la figura del obispo, como parte sustancial y diríamos incluso célula vital del flujo de autoridad. Por el momento, baste señalar que en la medida que la fuente de legitimidad divina en su vertiente directa es compartida por los componentes del edificio jerárquico, que los hace co-depositarios de la autoridad de la Iglesia, gozan de un estatuto igualitario en este sentido.¹⁷

El atributo papal de *sucesor de Pedro* simboliza el proceso histórico de consolidación de la Sede romana como el enclave de poder de la Iglesia, que incluso logró apuntalar a Occidente como centro de la cristiandad de cara a todo el orbe.¹⁸ En la actualidad una constante del liderazgo papal es su intento de ser proyectado a la esfera extra-ecclesial como representante legítimo de las causas de paz y reconciliación; estrategia que Juan Pablo II despliega en la actualidad con el objetivo de ampliar los márgenes de maniobra de la autoridad pontificia para su proyecto de posicionamiento y obtener alianzas específicas en el ámbito internacional. Su papel dentro del proceso de "liberación" de la entonces denominada Europa del Este con el rompimiento del área de influencia soviética, en el que su respaldo -abierto y encubierto- al líder polaco Lech Walesa y al Sindicato Solidaridad fue catalogado como detonador de los cambios políticos en la

¹⁷ Véase Nota 1.

¹⁸ Roma como único patriarcado de Occidente, estatuto de las sedes metropolitanas en la antigüedad -que era compartido en términos de igualdad jurídica con Alejandría, Antioquía, Constantinopla y Jerusalén-, logró un casi natural afianzamiento hegemónico en el hemisferio que paulatinamente logró imponerse a las otras regiones. Tuvo entre sus factores clave la legitimidad extraordinaria que obtuvo la Sede Apostólica a partir de la consolidación del *principio petrino-apostólico* (cuyos antecedentes se ubican desde el siglo IV) que se sustentaba en el hecho de que al ser el apóstol Pedro el elegido para fundar la Iglesia por Cristo y éste haber optado por el martirio en Roma, confirió a ésta el estatuto divino de sede primada. Este aspecto enriquece el peso de legitimidad que pende sobre la figura papal quien es su directo sucesor como Obispo de Roma y cabeza de la Iglesia. (Véase: Brox, *Historia de la Iglesia Primitiva*, p. 129-137; y Wilhelm, *Historia de la Iglesia Medieval* p. 99)

región que consecuentemente derivaron en el final de la Guerra Fría, ejemplifica el protagonismo papal de la década de los ochenta y noventa.

Resumiendo, contamos con el aspecto de legitimidad divina como principal fuente de autoridad, suprema en el caso del Papa, que articula al aparato jerárquico. Sin embargo, la contingencia de estar sujeto a renovación por la finitud de sus miembros -que para un proyecto cuyo reino "no es de este mundo" sí que lo es-, contamina la pureza del esquema y le otorga una dimensión profundamente terrenal.

La *elección papal* es un proceso político en toda regla y constituye el máximo acto de colegialidad de la Iglesia.¹⁹ El órgano en el que se dirime la sucesión es el denominado *Sacro Colegio Cardenalicio*, conformado por todos los cardenales del orbe, y cuya representación numérica evidencia proporcionalmente el peso político y específico que guarda determinada iglesia particular dentro de la Santa Sede.²⁰

Indudablemente en la designación del Sucesor de Pedro -por regla general a raíz del deceso del Pontífice en turno²¹- emergen con gran nitidez las distintas posiciones ideológicas e intereses de las facciones eclesíásticas. Su efecto es la creación de un escenario en el que se mide realmente la correlación de fuerzas

¹⁹ *Derecho Canónico*, Can. 332-1.

²⁰ El Cardenalato es un cargo honorífico que obtienen los obispos por designación papal. Además de constituir el Colegio Cardenalicio, son autoridades eclesíásticas capacitadas para desempeñar un cargo dentro de la Curia Romana. En México existen tres sedes cardenalicias (Cd. México, Guadalajara y Monterrey).

²¹ Está prevista canónicamente la eventualidad de la renuncia al oficio papal como un acto libre que no requiere aval o autorización de instancia o poder alguno (v. Can. 332-2).

Ultimamente se presenta con cierta recurrencia la especulación de que Juan Pablo II, quien se encuentra en edad avanzada y con complejos problemas de salud, presente su renuncia. La expectativa interesante ante una eventualidad de este tipo sería la posibilidad de calibrar los márgenes de maniobra disponibles por un ex-Papa, en este caso Wojtyła, para conducir su propio proceso de relevo.

interna y existe un rejuogo insospechado de alianzas, ante la disputa magna por la silla de San Pedro, en su dimensión temporal por supuesto.

El hecho de que en el siglo XX un evento de este tipo no haya puesto en entredicho la solidez de la estructura eclesiástica, referida al aparato de la Curia, es señal de la existencia de una institucionalidad firme que hasta cierto punto puede permanecer a salvo de un vacío temporal en su liderazgo universal²². Hertling acota: *...el gobierno central, la Curia Romana en todas sus ramas ha desarrollado un procedimiento administrativo rigurosamente ordenado que no sufre la menor perturbación por un cambio de pontífice.*²³

Ante la falta súbita de la cabeza²⁴, las iglesias particulares emergen como centros específicos de autoridad continuada. En tanto partes manifiestas del todo universal, contrarrestan la posibilidad de disgregación por el vínculo de *comuni3n* que las une.

En el terreno en el que la superioridad del Papa es inobjetable es en el referido a la cuesti3n de la potestad de magisterio, cuyo art3culo de dogma es la *infalibilidad*

²² Durante la Edad Media, en particular por la existencia de intereses externos como los de los poderes principescos y feudales quienes estaban representados directamente por cardenales, las luchas por la sucesi3n se convertían en verdaderos quebrantos a la cohesi3n eclesiástica e incluso llegaron a poner en cierto riesgo la continuidad histórica del poder de la Sede Apost3lica. (v. Wilhelm *op.cit*)

²³ Hertling *op. cit.* p. 453.

²⁴ La Constituci3n *Romano Pontifici Eligendo* decretada por Paulo VI establece como requisito para validar la elecci3n papal a una mayoría de dos tercios. El proceso se desarrolla de la siguiente forma: 1) cuatro escrutinios por día, a raz3n de dos por la mañana y dos por la tarde, sin interrupci3n que medie en cada fase, que s3lo se interrumpe con la elecci3n; 2) el humo pontifical se expide por la chimenea al final de cada turno -mañana y tarde-; blanco en caso de elecci3n y gris cuando aún no se arriba a una decisi3n; 3) de no haberse dado resultados positivos al tercer día, se dedica al cuarto para la discusi3n y, en su caso, se reanuda el ciclo de tres días de votaciones con su respectiva pausa al cuarto día; y 4) en el caso de que se continúe sin resultados después del tercer ciclo, el Decano del Colegio realiza una consulta y se define el procedimiento extraordinario a seguir. (Ref. en Levillain y Uguinet *op. cit.* p. 218).

*papal*²⁵. Este punto confiere al Pontífice plena autoridad para la definición de cuestiones teológicas y lo ubica como suprema fuente de Verdad, ya sea en alocuciones orales o en la emisión de documentos específicos como el caso de las encíclicas.

El atributo de infalibilidad en el magisterio también puede ejercerse por los Obispos ya sea reunidos en Concilio Ecuménico en torno al Papa o cuando ejercen su plena autoridad en las iglesias particulares a las que respectivamente están adscritos, siempre y cuando el elemento de colegialidad se haga patente. Esta potestad de magisterio, múltiplemente ejercida y unívocamente enmarcada alcanza un carácter imperativo y axiomatico *para toda la Iglesia sobre qué ha de sostenerse como doctrina sobre la fe o las costumbres*.²⁶

La competencia absoluta del Papa sobre la Verdad se plasma en la conformación de referentes éticos normativos para la conducta, en primera instancia, de los miembros de la comunidad de la Iglesia. El control pontificio de la verdad, enfatiza en la necesidad de una máxima libertad para su difusión plena y por ende, proyectar un liderazgo moral que trasciende los límites explícitos de su ámbito; situación que suele ser un factor de confrontación con el Estado, y en particular con la autoridad civil.²⁷

Insistimos en que el Sumo Pontífice dentro del esquema de autoridad es una figura institucional producto de un proceso histórico que es el de la Iglesia misma. La personalidad del sujeto que ostenta en determinado momento dicha investidura,

²⁵ La infalibilidad papal como dogma se declaró como tal dentro de los resoluciones del Concilio Vaticano I, inaugurado en 1869.

²⁶ *Derecho Canónico*, Can. 749.

²⁷ Esta cuestión se profundizará con amplitud cuando tratemos la concepción eclesial sobre las relaciones Estado-Iglesia.

está lo suficientemente circunscrita a los marcos establecidos por sus predecesores a lo largo del tiempo. El principio de infalibilidad al no estar sujeto a juicio histórico por su connotación permanente y atemporal -condición de lo Verdadero que suscribe además a un orden inmutable-, es un factor que atempera los efectos azarosos de un cambio en el gobierno eclesíástico, lo que permite asimilarlos en pro de la continuidad institucional.

Lo anterior, no excluye la impronta de la *personalidad*. Un régimen que en su sentido lato implica un grado tal de poder fáctico, está profundamente determinado por lo que calificaríamos como el estilo personal de gobernar del Pontífice. Su perfil, *experiencia eclesíastica* -en su sentido ministerial y académico, pero también vivencial en su iglesia particular de origen, entre otros-, son elementos que insoslayablemente tienen un peso específico en la conducción de la barca de San Pedro. Este factor puede ser definitivo para el análisis de un periodo específico de la Iglesia.

1.2.2 El Obispo y la Iglesia particular

La constante de la legitimidad en la autoridad jerárquica es su correlato con el Origen²⁸, esto es, con las formas originales derivadas del mandato divino de erigir a la Iglesia, lo que se torna a su vez en una categoría de igualdad plena aplicada a sus componentes jerárquicos. Este marco se realiza a plenitud en la figura del *Obispo*, quien como sucesor de los apóstoles es receptor del derecho divino en cuanto a origen y constitución. Además debe apuntarse que con la renovación del

²⁸ Es oportuno citar del Catecismo de la Iglesia Católica el siguiente párrafo: *Jesús dotó a su comunidad de una estructura que permanecerá hasta la plena consumación del Reino. Ante todo está la elección de los Doce con Pedro como su Cabeza; puesto que representan a las doce tribus de Israel, ellos son los cimientos de la nueva Jerusalén. Los Doce y los otros discípulos participan en la misión de Cristo, en su poder, y también en su suerte. Con todos estos actos, Cristo prepara y edifica su Iglesia. (Párraf. 765).*

episcopado se asegura la permanencia de la estructura eclesiástica en su nivel esencial.²⁹

El Obispo, y consecuentemente el Episcopado, conforma la élite dirigente de la Iglesia -considérese que incluso todo Papa debe ostentar previamente esta posición para poder recibir la investidura pontifical-. La membresía a este grupo de ilustrados, quienes regularmente son sujetos a una rigurosa preparación doctrinal y académica, se concreta mediante la *ordenación episcopal*, que es en sí un rito mediante el cual se renueva la Iglesia en su capacidad de gobierno y articulación universal.³⁰

El Sumo Pontífice tiene la autoridad para nombrar libremente a los obispos aunque tácitamente está imposibilitado para ejecutar remociones masivas que alterarían drásticamente la solidez institucional. Esto se explica a partir del impedimento de revocar una ordenación episcopal -que por principio de *infalibilidad* es permanente- y la estipulación ordinaria de que la renuncia de éstos se presenta hasta los 75 años cumplidos³¹. Es importante insistir que toda medida adoptada por la institución papal tiene un correlato de "inspiración divina", por lo que su anulación significa en primera instancia una confrontación de dicha lógica universal.

Sin embargo, no es procedente calificar a esta condición como una "camisa de fuerza" que desactiva al poder del Papa en turno, pues existen recursos y/o

²⁹ El *Catecismo* refiere que: *Para que continuase después de su muerte la misión a ellos confiada, encargaron mediante una especie de testamento a sus colaboradores más inmediatos que terminaran y consolidaran la obra que ellos empezaron. Les encomendaron que cuidaran de todo el rebaño en el que el Espíritu Santo les había puesto para hacerlos pastores de la Iglesia de Dios. Nombraron, por tanto, de esta manera a algunos varones y luego dispusieron que, después de su muerte, otros hombres probados les sucedieran en el ministerio. (Párr. 862)*

³⁰ *Derecho Canónico*, Can. 375.

³¹ *Idem*. Can. 377 y 411.

maniobras disponibles para mediatizar e incluso neutralizar decisiones de algún antecesor, como la opción de trasladar a otra circunscripción o asignar una misión extraordinaria al personaje que se torne "poco deseable" para los intereses no sólo doctrinales sino también políticos del papado en turno. Lo mismo se aplica en el caso de textos conciliares con estatuto colegiado, como el caso de los resolutivos del Concilio Vaticano II -avalados en su momento por Paulo VI-, que a juicio del equipo doctrinal de Juan Pablo II, encabezado por el Cardenal Joseph Ratzinger, han sido sujetos de "interpretaciones erróneas" ante lo cual El Vaticano ha dictaminado sobre lo que debiera de ser su lectura correcta.

El Obispo ejerce su autoridad en las *iglesias particulares*: ubicadas en un territorio geográfico específico y dotadas de los poderes y el ministerio de la Iglesia Universal, son reconocidas comúnmente como *diócesis*³². La estructura de la Iglesia es globalizante y no puede considerarse a la iglesia particular escindida del todo orgánico universal.

Es importante no confundir a la iglesia local con una entidad administrativa, pues, a efecto de la *comunión* con la Iglesia Universal, es la manifestación específica del orden eclesial y enclave primordial de autoridad. El teólogo Karl Rahner establece: *Las facultades más verdaderas y propias las tiene el Obispo por el hecho de que en él y en su iglesia se manifiesta la Iglesia en su actualización, y precisamente estas mismas facultades de la Iglesia tienen en el Papa su pleno titular personal para la Iglesia entera.*³³

³² *Iglesias particulares, en las cuales y desde las cuales existe la Iglesia Católica una y única (Idem, Can. 368).*

³³ Rahner, *Karl Episcopado y Primado*, p. 38

El poder se realiza históricamente en la iglesia particular. La parte no se disuelve en el todo sino que por sí misma es su potencializador. La autoridad universal del Papa se rige a distancia en las iglesias particulares, pero al mantener un lazo intrínseco con el Obispo, se cierra el vínculo de unidad; continuidad y preservación de la Iglesia en primera instancia.

Centralismo y autonomía adquieren una connotación especial bajo este contexto. Hertling señala: *la verdad es que la labor propiamente pastoral no se ejerce desde el centro, o sea, desde Roma, sino en los distintos países corre a cargo de los obispos, los párrocos y las órdenes religiosas.*³⁴

Esta labor "propiamente pastoral" es la que finalmente alcanza su correlato con los asuntos que conciernen a la Iglesia en su relación con las instancias temporales: su dimensión concreta y las diferentes perspectivas que asume en términos de conducción y accionar particulares.³⁵

El esquema del centralismo eclesiástico al tener en el Papa a su figura de máxima articulación se dimensiona concretamente dentro del esquema de totalidad orgánica, esto es, la competencia papal abarca todo aquello que compromete a la Iglesia Universal en cuanto tal y no existen candados formales a este poder. El desarrollo del problema entre Primado y Episcopado (iglesia particular), los excesos de un centralismo frente a la periferia -más allá de la perspectiva teológica que lo resuelve en la voluntad providencial-, en su manifestación y despliegue concreto, no son más que poder y política de dominio aplicados por el estilo personal de gobernar del Papa en cuestión.

³⁴ Hertling *op.cit.* p. 453.

³⁵ Esta cuestión será abordada a mayor profundidad en el siguiente punto. El análisis se dirigirá a establecer los marcos de referencia específicos que sustentan la perspectiva eclesiástica de sus relaciones con el Estado y en particular, con la autoridad civil.

Sólo la complejidad inherente del edificio institucional abre ciertos espacios para un desenvolvimiento autogestivo de sus iglesias particulares. La capacidad de maniobra del Obispo para mantener incólume a ojos vista la homogeneidad en su manifestación particular es un elemento clave en su relación con el gobierno pontifical.

La existencia de iglesias particulares no implica una atomización extrema que obstaculice la planificación pastoral, para ello existe la estructura de la *provincia eclesiástica*, cuya característica es que en su territorio agrupa a una serie de diócesis. El Código Canónico explica su operatividad: *para promover una acción pastoral común entre varias diócesis vecinas, según las circunstancias de las personas y de los lugares, y para que se fomenten de manera más adecuada las recíprocas relaciones entre los obispos diocesanos.*³⁶

La provincia eclesiástica encuentra su forma máxima de organización en la *conferencia episcopal, institución de carácter permanente, es la Asamblea de los Obispos de una nación o territorio determinado*³⁷. Esta aparece en primera instancia como el órgano colegiado de los obispos nacionales en el que se dirimen proyectos pastorales y líneas de acción conjuntas para enfrentar situaciones comúnmente compartidas. De esto se sigue que el contexto socio-político y económico representa un parámetro de referencia importante para la discusión y accionar eclesiástico.

³⁶ *Derecho Canónico*, Can. 431.

³⁷ *Idem*. Can. 447. Añádase, para mayor claridad, sobre su composición: *Por el derecho mismo pertenecen a la conferencia episcopal todos los obispos diocesanos del territorio y quienes se les equiparan en derecho así como los obispos coadjutores, los obispos auxiliares y demás obispos que, por encargo de la Santa Sede o de la misma conferencia episcopal, cumplen una función peculiar en el mismo territorio... el Legado del Romano Pontífice no es miembro de la conferencia episcopal* (Can. 450, 1-2).

Es en el plano público en el que se pone de manifiesto con mayor claridad la dimensión del organismo episcopal como un ente representativo a nivel institucional, al erigirse en uno de los puntos de tensión en las relaciones Estado-Iglesia. Su carácter colegiado se concreta en el establecimiento de un frente de iglesias particulares que tiene por objeto: 1) apuntalar su posición ante el Estado, 2) establecer estrategias de posicionamiento ante la autoridad civil para preservar sus espacios de acción social y política; y 3) pugnar por la diversificación y ampliación de éstos.

Las conferencias episcopales abarcan por lo general el territorio de un país y se insertan en un complejo de relaciones multisectoriales -de naturaleza social, económica, política y cultural- del que también forma parte la representación de la autoridad civil, en tanto instancia de ordenamiento y regulación del espacio público. El liderazgo de estos organismos entre los miembros de la comunidad jerárquica nacional -con mayor fuerza en los países de tradición católica como el nuestro- intenta ser potencializado en espacios de representación para figurar como *interlocutores válidos en la estructura de las relaciones con el Estado así como en la posición dialógica con los gobiernos*³⁸.

Esta estructura tiene límites claramente definidos por la legislación canónica, que demuestran contundentemente el imperativo del gobierno de la Iglesia universal de anteponer los suficientes cerrojos para frenar cualquier tendencia potencial o real hacia el fortalecimiento de corrientes autónomas que vulneren la autoridad del centro.

³⁸ Corral, Carlos "Conferencias episcopales, ordenamiento civil y comunidad política", en *Sociedad Civil y Sociedad Religiosa*, p. 323.

El poder de toda conferencia episcopal, cuyas acciones son legítimas por ser producto del consenso amplio de sus miembros, no significa en ningún momento la absorción de las iglesias particulares comprendidas en el territorio nacional que la conforma ni mucho menos una instancia que se sobrepone a la potestad de los obispos. Queda claramente establecido en el Código Canónico que las decisiones adoptadas por la conferencia no alcanzan por sí mismas un estatuto de obligatoriedad, en tanto no medie la aprobación de la Santa Sede o en su caso, el consentimiento expreso de cada obispo.³⁹

Este organismo no desarrolla funciones de intermediación en la relación entre el Papa y los obispos por separado ni está capacitado para ejercer la representación de éstos ante Roma. Cuenta con la libertad de organizarse y elegir a sus dirigentes pero no funge como una iglesia nacional con autonomía reconocida dentro de la línea de autoridad de la Iglesia universal y mucho menos participa como tal dentro de la colegialidad eclesiástica.

1.2.3 El legado pontificio.

La estrategia de apuntalamiento de los márgenes de control del Pontífice sobre las iglesias particulares y las conferencias episcopales, cuenta adicionalmente con el recurso de la figura del *Legado Pontificio*, cuya encomienda papal, establecida en el canon 363, es la de representar a éste ante las iglesias particulares y/o simultáneamente ante los estados y las autoridades públicas a las que se envían⁴⁰. En múltiples ocasiones alcanzan a desempeñar *de facto* una función de contrapeso frente a los episcopados nacionales.

³⁹ *Derecho Canónico*, Can. 435

⁴⁰ Para la primera función son denominados comúnmente *delegados apostólicos* y, para la segunda, *pronuncios o nuncios*, según medie el acuerdo con la Cancillería en el que se le reconozca ostentar el decanato del cuerpo diplomático acreditado en el país donde cubre con la citada misión.

Las funciones atribuidas canónicamente a los legados pontificios permiten advertir su naturaleza potencial de conflicto como factores de máxima tensión en la relación entre el centro y periferia eclesiástica, además de ejercer una impronta específica dentro del esquema de relaciones Estado-Iglesia. Los atributos y responsabilidades que sustentan esta premisa son los siguientes:⁴¹

- *Informar a la Sede Apostólica acerca de las condiciones en que se encuentran las iglesias particulares y de todo aquello que afecte a la misma vida de la Iglesia y al bien de las almas.*

Esto lo coloca como un agente potencial de vulneración a la autonomía formal de los episcopados, al ser una instancia acreditada para emitir juicios de valor sobre el contexto específico de las iglesias particulares de un país y, al mismo tiempo, emitir consideraciones de conjunto sobre las provincias episcopales; aun cuando se encuentra previsto que cada obispo diocesano tiene el imperativo de realizar un informe detallado de la situación y acciones emprendidas por la circunscripción a su cargo (relación quinquenal y visita *ad limina* a Roma) y que las conferencias episcopales están obligadas a rendir informes sobre los acuerdos alcanzados en sus reuniones generales denominadas Asambleas.⁴²

Se instituye entonces como un tercero en discordia. Si consideramos que los canales de información están perfectamente dispuestos en función de la organización y estructura jerárquica, es evidente que la pretendida *comunidad* entre el todo y la parte, no se abandona exclusivamente a una cuestión de disposición espiritual sino que se recurre a mecanismos mundanos, a cuñas de control que presuponen de antemano ciertas "desviaciones" potenciales en la

⁴¹ *Idem*, Can. 364.

⁴² *Idem*, Cánones 400 y 455-456, respectivamente.

relación Iglesia universal e iglesias particulares y la eventualidad de un desbordamiento centrífugo que afecte al eje central.

- *En lo que atañe al nombramiento de obispos, transmitir o proponer a la Sede Apostólica los nombres de los candidatos, así como instruir el proceso informativo de los que han de ser promovidos, según las normas dadas por la Sede Apostólica.*

Este elemento plantea un problema fundamental que es el relativo a la conformación y reproducción de los cuadros dirigentes. Por nivel de autoridad el Papa tiene la última palabra en la designación y ubicación de los elementos jerárquicos, sin embargo, los agentes de información y diagnóstico son determinantes para la toma de decisiones. Esta función asume una connotación política que responde a situaciones específicas de juego de intereses y control, además de la formulación de contrapesos, de la que es posible inferir que las iglesias particulares encuentran una capacidad de maniobra directamente proporcional a su convergencia político-ideológica con el legado pontificio en cuestión.

La instrucción del denominado proceso informativo es relativa a la auscultación que se promueve entre obispos y presbiterio de las iglesias particulares para conformar el contexto de la designación y la consecuente terna a ser enviada a la Santa Sede. No es lógico considerar que el representante papal asume un papel de simple agente administrativo, pues la consulta se estructura a su libre arbitrio y cuenta con el poder de privilegiar aquellas opiniones que se adecuen a su perspectiva.

Es de suponer la existencia de mecanismos informales disponibles para los obispos de una provincia pastoral para promover posturas divergentes a las del

relación Iglesia universal e iglesias particulares y la eventualidad de un desbordamiento centrífugo que afecte al eje central.

- *En lo que atañe al nombramiento de obispos, transmitir o proponer a la Sede Apostólica los nombres de los candidatos, así como instruir el proceso informativo de los que han de ser promovidos, según las normas dadas por la Sede Apostólica.*

Este elemento plantea un problema fundamental que es el relativo a la conformación y reproducción de los cuadros dirigentes. Por nivel de autoridad el Papa tiene la última palabra en la designación y ubicación de los elementos jerárquicos, sin embargo, los agentes de información y diagnóstico son determinantes para la toma de decisiones. Esta función asume una connotación política que responde a situaciones específicas de juego de intereses y control, además de la formulación de contrapesos, de la que es posible inferir que las iglesias particulares encuentran una capacidad de maniobra directamente proporcional a su convergencia político-ideológica con el legado pontificio en cuestión.

La instrucción del denominado proceso informativo es relativa a la auscultación que se promueve entre obispos y presbiterio de las iglesias particulares para conformar el contexto de la designación y la consecuente terna a ser enviada a la Santa Sede. No es lógico considerar que el representante papal asume un papel de simple agente administrativo, pues la consulta se estructura a su libre arbitrio y cuenta con el poder de privilegiar aquellas opiniones que se adecuen a su perspectiva.

Es de suponer la existencia de mecanismos informales disponibles para los obispos de una provincia pastoral para promover posturas divergentes a las del

legado pontificio en el órgano curial -conocido como la *Sagrada Congregación de los Obispos* que regula bajo la supervisión y aval directo del Papa este tipo de movimientos-. El fortalecimiento de nexos con miembros de la Curia con capacidad de influencia en las instancias de alto nivel, puede representar ciertos márgenes de maniobra episcopal, para contrapesar la incidencia del Legado.

- *Defender juntamente con los obispos, ante las autoridades estatales, todo lo que pertenece a la misión de la Iglesia y de la Sede Apostólica.*

Este dictado extiende la influencia política del Legado Pontificio al terreno de las relaciones Estado-Iglesia. Prefigura además un conflicto por la representatividad eclesial entre obispos locales, organizados en Conferencia Episcopal, y el representante papal en lo que respecta al diálogo con la autoridad civil. La pretendida colegialidad que intenta asentarse al señalar que los intereses de la Iglesia serán "defendidos de manera conjunta", en realidad, constituye una mera formalidad cuando es patente que con el objeto de hacer prevalecer la línea vaticana quien ostenta la suma representatividad es específicamente el Legado Pontificio.

En un país con el que existen relaciones oficiales el Legado Pontificio cumple paralelamente la función como jefe de la representación diplomática⁴³. La interpretación de esto puede arrojar una contradicción pues en el caso de un estricto apego a su calidad como embajador, conforme a derecho internacional, se declararía incompetente para inmiscuirse en asuntos internos relacionados

⁴³ Roberto Blancarte califica a esta tendencia centralista de la Santa Sede como una constante del último siglo y añade: *...la diplomacia vaticana tiene como principal objetivo procurar a la Iglesia las libertades necesarias para asegurar la difusión del mensaje evangélico y tiende a sustituir al episcopado nacional en sus relaciones con el Estado.* En Blancarte, "Permitánme disentir", en *El poder salinista e Iglesia Católica*, p. 280.

con entidades asentadas dentro de un Estado soberano, como serían las cuestiones concernientes a la institución eclesiástica mexicana.

Sin embargo, para la Iglesia tal incongruencia es inexistente por el hecho de considerar que ambas funciones no se contraponen en la medida que van dirigidas a dos ámbitos perfectamente separados, donde los asuntos internos son referidos a la Iglesia misma y no adoptan una dimensión sujeta a ningún tipo de regulación.

2

**DOCTRINA POLITICO-SOCIAL DE LA IGLESIA
CATÓLICA⁴⁴**

En el capítulo anterior se abordaron a profundidad los elementos de autoridad y jerarquía que sustentan el edificio eclesiástico, resaltando la complejidad que entraña una entidad de características universales y por ende, seno de múltiples realidades concretas. Se hizo patente la existencia de un escenario que conjuga la rigidez de sus niveles estructurales, en el que se patentiza un conflicto inherente entre centralismo y autonomía, con fórmulas políticas para evitar el anquilosamiento institucional y el desdibujamiento de la conducción unívoca de la suprema autoridad papal.

La línea analítica cae en este punto dentro de la problemática específica de las relaciones Estado-Iglesia, bajo el supuesto de que la comprensión de la estructura y dinámica interna de la Iglesia brinda elementos de referencia importantes para plantear la forma en que la institución eclesiástica pondera y acciona su posicionamiento frente al Estado.

En términos generales podemos ubicar a las relaciones Estado-Iglesia como un conflicto de competencias, inclusive es factible señalar que existe un acuerdo de base entre ambas instancias en torno a este punto y el cual ha tenido su expresión jurídica moderna en el principio de separación Estado-Iglesia; competencias y autonomía en su desenvolvimiento dentro de los espacios reconocidos para su acción.

⁴⁴ Ver Anexo II: "Criterios de diferenciación Iglesia-Estado".

A continuación expondremos los principales planteamientos de la Iglesia, su enfoque como parte en conflicto y fundamentalmente los aspectos que considera dentro de su doctrina político-social como validantes de una posición de salvaguarda y exigencia frente al Estado, en particular hacia la autoridad civil.

2.1 Sociedad religiosa y sociedad política.

La concepción actual de la Iglesia sobre su posición dentro de la dinámica de relaciones temporales que rigen el enramado de los sistemas políticos y sociales, tanto a nivel local como internacional, tiene como punto de partida su propio dimensionamiento como *sociedad jurídicamente perfecta*.⁴⁵

Por derivación, la Iglesia en su forma universal y particular se considera provista de los medios y fines -proporcionados y delimitados por su correlato divino que deviene en legitimidad- necesarios para cumplir con su objetivo de trascendencia. La adecuación de este parámetro a la situación específica que confronta en la actualidad, innegablemente es producto de un largo proceso histórico manifiesto en: 1) sus etapas de consolidación institucional; 2) en la paulatina construcción axiomática y estructural de su edificio de autoridad y jerarquía; y 3) la influencia definitiva de la complejidad que presenta sus relaciones con el Estado en sus pautas de posicionamiento temporal.⁴⁶

⁴⁵ V. Cap. I, nota 2.

⁴⁶ En el desarrollo del planteamiento se clarificará cómo el conflicto queda acotado entre la sociedad religiosa y la sociedad política, esta última punto de tensión específica dentro del Estado. Complementariamente considérese la siguiente definición: *En la Ciencia Política el "Estado" se utiliza en el sentido de cuerpo político de una nación, "sociedad política jurídicamente organizada e independiente"*. Diccionario UNESCO de las Ciencias Sociales, Tomo II.

El análisis de los documentos más representativos de la Iglesia, generados desde las últimas décadas del siglo XIX a la actualidad, arroja por principio de cuentas una línea de reflexión clara, la cual a pesar de los matices introducidos a partir de las coyunturas históricas en las que se originan, permite identificar los principios en los que se sustenta el andamiaje conceptual que rodea a la doctrina eclesial sobre las relaciones Estado-Iglesia.⁴⁷

En su Encíclica *Immortale Dei*, León XIII estipulaba: *El hombre está ordenado por la naturaleza a vivir en comunidad política, ...no hay autoridad sino por Dios, ...la única razón legitimadora del poder es precisamente asegurar el bienestar público*⁴⁸.

Incorporando el planteamiento de la Iglesia como sociedad perfecta y producto imperativo de una instancia divina, se advierte aquí que la concepción eclesial pretende ser globalizante de todos los fenómenos y estructuras manifiestas dentro del orden temporal, esto es, se insinúa que la "legitimidad pura" es de carácter divino, por lo que es compartida tanto por la sociedad religiosa como por la política. Sin embargo, la diferencia cualitativa radica en el componente de autoridad que emana de ésta, que para la Iglesia le es pleno y absoluto por el objetivo trascendental que tiene encomendado, por su capacidad de cerrar el círculo con el Origen; mientras que, en el caso de la comunidad política éste es relativo y limitado, como lo es el carácter temporal y relativo de su objetivo.

⁴⁷ En virtud de que el principio de *infallibilidad* permea la actividad del magisterio papal, las encíclicas aparecen como fuentes de referencia con estatuto oficial, en las que su contenido adquiere carácter de premisa dogmática. Un caso equivalente es el de los documentos generados en los Concilios Ecuménicos, como producto de la *colegialidad* en comunión entre Papa y obispos. En base a estos elementos se decide fincar en dichos textos nuestro análisis.

⁴⁸ León XIII *Immortale Dei*, 1885, inciso 2.

En este sentido, la misma encíclica refuerza: *...como el fin al que tiende la Iglesia es el más noble de todos -la salvación del hombre-, así también su autoridad es más alta que toda otra autoridad ni puede en modo alguno ser inferior o quedar sujeta a la autoridad civil; y para no dejar dudas añade que, Dios ha dado a la Iglesia el encargo de gobernar la cristiandad según su propio criterio, en libertad y sin trabas⁴⁹.*

El problema de la separación se resuelve, en esta argumentación, con la superioridad de la Iglesia por encima de la autoridad civil. En esta cita se esboza ya la negativa eclesiástica a ser equiparada con el poder temporal y todavía más importante, encontramos un primer fermento sobre la postura, conforme a esto legítima, de la actitud demandante del gobierno religioso de ser provisto de las "condiciones" adecuadas para su realización.

Esta superioridad sería ratificada por León XIII en uno de los documentos más importantes de la Iglesia en su época moderna que es la *Encíclica Rerum Novarum*, a partir de la cual los posteriores sucesores de Pedro seguirán bordando hasta hoy en lo relativo al proyecto de incursión pública de la Iglesia, delimitado bajo los marcos de la denominada *Doctrina Social*⁵⁰.

Los planteamientos vertidos en este documento -enmarcados en una crítica exasperada hacia el comunismo y socialismo, que aparecían a fines del siglo XIX como motores "deshumanizantes" de la historia- enfatizan en la condición del

⁴⁹ *Idem*, inciso 5.

⁵⁰ La Encíclica *Centesimus Annus*, emitida por Juan Pablo II, representó una exaltación de la *Rerum Novarum* a sus cien años (1891-1991), a la que calificó como *carta de ciudadanía* a la Iglesia Católica frente a las realidades cambiantes de la vida pública, y significó la ratificación de la *Doctrina Social* Cristiana como marco referencial de la Iglesia al final del milenio. Contextualizada en la pretendida "caída del socialismo y la cortina de hierro", exaltó con vehemencia las cualidades proféticas del texto de León XIII y fijó el proyecto de la Nueva Evangelización.

catolicismo como fermento de comunidad y lo más relevante, lo refiere como el único referente de sentido y orientación social. El llamado a la organización de los católicos en *grupos intermedios*⁵¹ -tal es el caso de los sindicatos obreros, mutualistas, asociaciones religiosas- se interpreta como la intención de la Iglesia de abrogarse la tutela de las manifestaciones de articulación social, con lo que empuja a erigir un frente de contención ante cualquier influencia e intervención ajena a su autoridad y control.

Este sentido frentista de la concreción pública de religiosidad católica presenta tintes defensivos: construir un muro de contención a la tendencia mostrada por el Estado de absorber cualquier estructura y manifestación humana -alusión específica a los estados socialistas⁵²- y hacer trabajo de trincheras con las entidades sociales de base: las masas.

El diagnóstico sobre un orden temporal carente de la guía de la Iglesia es calificado como "enfermedad social", *hay que curar a la sociedad humana, sólo podrá curarla el retorno a la vida y a las costumbres cristianas, ya que, cuando se trata de restaurar las sociedades decadentes, hay que hacerlas volver a sus principios.* En este contexto remata: *...la Iglesia no considera bastante con indicar el camino para llegar a la curación, sino que aplica ella misma por su mano la medicina..., su doctrina. Trata además, de influir en los espíritus y de*

⁵¹ León XIII, *Rerum Novarum*, i. 35-40. El tratamiento de los cuerpos intermedios es retomado en la *Centesimus Annus*, con tal énfasis que Juan Pablo II señala que la socialidad del hombre no se agota en el Estado, sino que se expresa de manera más concreta en organismos como la familia y aquellos de naturaleza económica, política y social, los cuales como expresiones de la libertad humana tienen una naturaleza autónoma frente a la sociedad política.

⁵² Cien años más tarde será una condena retomada por Juan Pablo II y lo denominará *totalitarismo*, a pesar de que para entonces el objeto de ataque de León XIII haya sido casi nulado.

*doblegar las voluntades, a fin de que se dejen regir y gobernar por la enseñanza de los preceptos divinos.*⁵³

Cabe hacer el señalamiento de que este carácter de cruzada en favor de la tradición, de cierre de todos los espacios posibles a lo "nuevo" -en términos políticos tanto al liberalismo como al socialismo y sus propios fermentos de secularización-, son los cimientos del *integrismo* que ha distinguido a la postura de la Iglesia a lo largo del siglo XX.⁵⁴ Incluso posteriormente, la concesión en forma de *aprecio* que la Iglesia termina haciendo a los sistemas democráticos, es sólo eso, una concesión condicionada al papel que ésta pueda representar dentro de ella.⁵⁵

En este sentido, el matiz impuesto por el Concilio Vaticano II al calificar el vínculo de la Iglesia con la Humanidad como una acción de "acompañamiento", en virtud de que *su razón de ser es actuar como fermento y alma de la sociedad*, no modifica en sustancia su pretendida rectoría sobre los senderos a transitar. Este planteamiento, sin embargo, muestra la maniobra clave de la Iglesia para escudarse tras su naturaleza religiosa, para salvaguardar sus espacios de influencia, y enfatizar que su jerarquía no despliega intervencionismo alguno que vulnere el principio de separación Estado-Iglesia: *La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le*

⁵³ Idem., inciso 20. La *Centesimus Annus* y el discurso eclesialógico hablará de la cultura de la muerte y fijará como antídoto a la Nueva Evangelización.

⁵⁴ Integrismo: *visión unitaria que se extiende a todos los órdenes, sin distinguir los diferentes planos (políticos, económicos, sociales), por considerar que no son separables. Su horror ante todo lo "nuevo" proviene de que lo nuevo se identifica con aquellos -liberalismo, democracia, socialismo y comunismo, pero inclusive también las propuestas de innovación religiosa-. Toda concesión en cualquier campo, o convivencia, le parece un retroceso y una merma en los derechos de la religión. De ahí la defensa de una postura intransigente y enérgica, de represión, del "error". Y la asimilación y condenación de todos aquellos -que en su opinión- conceden lo más mínimo a lo "nuevo".* Diccionario UNESCO de las Ciencias Sociales. Tomo II.

⁵⁵ Juan Pablo II, *op.cit.* inciso 46.

*asignó es de orden religioso. Esto no obsta para insistir: Pero precisamente de esta misión religiosa derivan tareas, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina.*⁵⁶

Juan Pablo II en la Encíclica *Centesimus Annus* completaría cien años después: *Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo, visible o encubierto, como demuestra la historia.*⁵⁷

2.2 Bien Común⁵⁸.

La doctrina del Bien Común se estructura en el contexto de la delimitación de los espacios de acción e imperativos de la autoridad política. La construcción de su andamiaje conceptual ha ido aparejada con el proceso de afinamiento de la ya mencionada *Doctrina Social*. Antes de profundizar en sus componentes conviene acotar que para la Iglesia la perspectiva sobre el Bien Común funge como una especie de catalizador de la acción eclesialística e inclusive potencializa el nivel de tirantez en sus relaciones con el Estado.

⁵⁶ Concilio Vaticano II, *Misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo*, inciso 40 y 42.

⁵⁷ Se establecen como derechos fundamentales de la democracia: 1) derecho a la vida; 2) derecho a la vida familiar; 3) derecho a disponer de las condiciones necesarias para la búsqueda de la "verdad; y 4) derecho al empleo y al sustento. Juan Pablo II *op.cit.* inciso 47.

⁵⁸ Este concepto tiene una historia añeja dentro de la teoría política. Es posible ubicar a Aristóteles (Política III) como el pensador que primeramente sistematizó esta reflexión al indicar que "la sociedad organizada en un Estado tiene que proporcionar a cada uno de los miembros lo necesario para su bienestar y felicidad como ciudadanos." El problema fue retomado por los escolásticos y desarrollado ampliamente por Santo Tomás quien "afirmó que la sociedad humana tiene fines propios, los cuales son fines naturales, a los cuales hay que atender, y los cuales hay que realizar." Posteriormente la reflexión escolástica sobresaliendo en una siguiente etapa Egidio Romano y Francisco Suárez, y contemporáneamente Jacques Maritain- concibe que aún cuando los fines espirituales y el bien supremo pertenecen a otro orden distinto al del *Bien Común* de la sociedad, existe un territorio de compatibilidad entre ambos que, en términos generales, cristalizará en la figura de la *persona humana*. (Ref. Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, Tomo I.)

El Bien Común es un parámetro de óptica social y política. Su despliegue "adecuado y sostenido", obviamente de acuerdo a los criterios de la doctrina de la Iglesia, prefiguran un escenario de relajación en el que no se presentan fricciones entre poder temporal y poder espiritual. Pero también puede ser un indicador negativo esgrimible, bajo su perspectiva, para legitimar y justificar una postura de confrontación frente al Estado.

León XIII, al que aún cuando no puede calificarse como el pionero en el tratamiento de los imperativos del Estado en su relación con la Iglesia, es en cambio uno de los principales cimentadores de la actual doctrina. Una de sus contribuciones fue establecer que el aseguramiento del *bienestar público* es la única legitimación de todo accionar político.⁵⁹

Posteriormente, en la *Rerum Novarum* (1891) el planteamiento sobre los *deberes generales del Estado* coloca como parámetro de diagnóstico un Estado definido en términos del "ideal cristiano": no el producto de un acto de voluntad general de una nación en particular *sino el que pide la recta razón en conformidad con la naturaleza, por un lado, y aprueban, por otro, las enseñanzas de la sabiduría divina*. Esta coherencia aparece como condición *sine qua non* para la generación espontánea de la *prosperidad* individual y colectiva en todos los ordenes, siendo éste el cometido preciso de los gobernantes.⁶⁰

Queda como máxima fundamental: *...el Estado debe velar por el Bien Común como propia misión suya*. Este principio adquiere un carácter coaccionante y

⁵⁹ León XIII *Immortale Dei*, inciso 2.

⁶⁰ León XII *Rerum Novarum*, inciso 23. Sigue lo que se considera como factores básicos para garantizar la prosperidad de las naciones: la probidad de las *costumbres*, la recta y ordenada constitución de las familias, la observancia de la *religión* y de la *justicia*.

subordinante a una tutela que asume su forma concreta en la Iglesia, lo que soslaya el propio andamiaje histórico de la idea de Estado. Es revelador que al trazarse una línea vertical, donde se insinúa la superioridad de la Iglesia, se nulifican los espacios para plantear su inversión, esto es, la esfera temporal no condiciona a la moral ni a la ética. Esta pretensión es calificada como intromisión y violación de las competencias eclesíásticas.

El Estado en su forma ideal, esto es, conforme a su referente de legitimidad es el salvaguarda del Bien Común. Sin embargo, sus medios específicos para accionar dicha función, que tienen en la *autoridad política* su forma más acabada, presentan una naturaleza temporal y, por ende, *perfectible*, cuya competencia no deber ir en menoscabo de la autonomía de la Iglesia por su capacidad de marcar el rumbo hacia el objetivo trascendental y por lo tanto, único y verdadero.

La consecución del Bien Común abre un espacio de convergencia entre Iglesia y Estado. Aquí radica una de las vertientes de conflicto objetivo de las relaciones Estado-Iglesia: el problema de competencias y autonomía se torna para la Iglesia en un asunto ponderable sólo desde la perspectiva del derecho divino y bajo el esquema de libertades orgánicas, donde es "evidente" la potencia limitada de las estructuras temporales cuando pretenden desvincularse de dicho correlato.

El Bien Común se define concretamente en el Concilio Vaticano II, que puede considerarse como el evento colegiado de la Iglesia más importante del siglo XX, ya que éste introdujo importantes criterios de reflexión que condicionaron los cursos de acción eclesíastica, además de la manifestación de complejos escenarios internos de ajuste ante el pretendido *aggiornamento* o "puesta al día" de la Iglesia.

La definición del *Bien Común* remite al conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección.⁶¹

La delimitación del campo de acción del Estado es, en función de su carácter de orden temporal, el relativo a la procuración de las condiciones externas o materiales⁶² para una realización que lo trasciende: *la persona humana*.⁶³ La dimensión de persona en su tratamiento de integralidad no guarda el mismo sentido de individuo, ya que la primera no es concebible fuera de un contexto de comunidad, su ser se justifica en un proyecto de trascendencia común, su ser ante todo es público y espiritual al mismo tiempo.⁶⁴

La categoría *persona humana* presenta un carácter genérico, como sujeto y fin de todas las instituciones sociales. El universo de oposición entre sociedad política y sociedad religiosa, por la superioridad otorgada a la segunda a pesar de las fórmulas eclesásticas que pretenden simular su conciliación, deriva en la subordinación de la voluntad popular al marco supratemporal que la Iglesia misma encabeza en el mundo.⁶⁵

⁶¹ Concilio Vaticano II, *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*, inciso 26.

⁶² Pavan y Puccinelli citan del Mensaje de Navidad de Pío XII: *Toda la actividad del estado, política y económica, sirve para la actuación duradera del Bien Común, o sea de aquellas condiciones externas que son necesarias para la unión de los ciudadanos con el fin de desarrollar sus cualidades y sus oficios, su vida material, intelectual y religiosa, en cuanto por una parte, las fuerzas y las energías de la familia y de otros organismos, a los que corresponde una procedencia natural, no bastan.* La Doctrina Social Cristiana III, *El hombre en la sociedad política*, p.29.

⁶³ Concilio Vaticano II *op.cit.*, inciso 25.

⁶⁴ Este señalamiento forma parte del complejo crítico de la Iglesia Católica hacia el liberalismo como doctrina que plantea la existencia de dos ámbitos del desarrollo del individuo -público y privado- como fórmula para consolidar los espacios de libertades y tolerancia. En el segundo ámbito se ubican las cuestiones relativas a la práctica religiosa.

⁶⁵ Para mayor contundencia léase: *La comunidad política y la autoridad pública se fundan en la naturaleza humana y, por lo mismo, pertenecen al orden previsto por Dios, aún cuando la determinación del régimen político y la designación de los gobernantes se dejen a la libre voluntad de los ciudadanos.* Concilio Vaticano II *La vida en la comunidad política*, inciso 74-2.

La autoridad eclesiástica ejerce su poder, sin trabas ni limitaciones, en la definición objetiva del Bien Común a la mejor manera de un artículo de fe. Sólo ella posee una visión no parcial ni limitada sobre las cuestiones relacionadas con el tránsito del hombre por esta tierra. El Bien Común legitima de manera dinámica al orden público y le impone sus límites, que de rebasarse pueden vulnerar el esquema de obediencia "de conciencia" de los ciudadanos, que tiene como imperativo el de *no rehuir las exigencias objetivas del Bien Común*, con lo que deja abierta la puerta a la defensa contra el abuso de la autoridad.⁶⁶

El Bien Común es el metro con el que se evalúa el desempeño gubernamental. La Iglesia no renuncia a este "derecho", bajo el argumento de que la libertad de expresión es un derecho complementario al de la libertad religiosa, y reivindica para sí la prerrogativa de insertarse en el mundo de las opiniones y ocupar un lugar al frente.

El pretendido liderazgo eclesiástico en la opinión aparece con toda su fuerza como un recurso redituable en márgenes de maniobra y presión frente al Estado y en especial la autoridad civil. De ahí que en los últimos años se contemple con suma atención de su parte la depuración de una estrategia de incursión en este ámbito, además de que no se soslaya la importancia de los medios, en términos técnicos, para procurar una mayor cobertura al discurso católico y contrapesar el creciente fenómeno de los nuevos movimientos religiosos.⁶⁷

⁶⁶ *Idem.*

⁶⁷ Durante la gestión de Juan Pablo II se ha instituido como norma la celebración en el mes de mayo de una *jornada internacional de los medios de comunicación*, la cual va precedida de un texto de origen pontificio que sirve como guía a los episcopados para que éstos a su vez se integren a este evento y articulen proyectos en este sentido para ampliar sus espacios e influencia en estos medios.

2.3 Libertad religiosa.

La reflexión eclesial sobre lo social y su respectiva connotación para las relaciones Estado Iglesia, tiene como caído el discurso sobre la *libertad religiosa*. La superioridad de la institución católica -en sus vertientes de autoridad jerárquica y de comunidad- contempla la definición de competencias, donde las que atañen al Estado y a la autoridad política están circunscritas dentro de lo relativo de su temporalidad. El Bien Común es el orden que "ata" y sólo puede ser "desatado" por la Iglesia.

El desarrollo integral de la *persona humana*, su perfeccionamiento, se concreta en el espacio de lo social en el que tanto la Iglesia como el Estado son estructuras coadyuvantes. El Estado, en particular la autoridad política, ha de apuntalar las condiciones materiales para el cumplimiento del Bien Común; mientras que, el poder eclesial delimita los marcos morales que asegurarán su trascendencia. Para esto, la Iglesia necesita libertad de la cual es garante el Estado.

El Concilio decreta: *Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas.*⁶⁸

Este esquema de libertad reivindica para la autoridad eclesial, ejercida directamente por su jerarquía -Papa y obispos, primeramente-, un espacio absoluto que, se establece claramente, engloba a la realidad de la comunidad política. La

⁶⁸ Concilio Vaticano II, *La vida en la comunidad política*, inciso 76.

Iglesia extiende los principios imperativos del Bien Común -referente cohesionador que asegura el desarrollo del ente social donde solamente la persona humana alcanza su máximo grado de plenitud-, hacia la autoridad civil y la subordina a sus dictados. Esta es la justificación máxima esgrimida por los jerarcas para expresar su opinión sobre los aspectos temporales y el accionar específico de los gobiernos. Aquí se inserta la reivindicación eclesiástica para sí en favor de la práctica de la "política amplia": *política del Bien Común*.

Este es entonces el elemento neurálgico de la confrontación que sostiene y promueve la Iglesia frente a la autoridad civil. Desde la óptica católica, toda estructura y organismo de orden temporal está impregnado de un manto de subjetividad; subjetividad que implica "cortedad de miras" y por ende, deviene en una devaluación de los productos más puros, incluso ideales, de la voluntad humana -esto engloba inclusive a las doctrinas políticas de cualquier índole y su respectiva concreción en sistemas políticos, en comunidad política-⁶⁹. Los referentes de legitimidad y soberanía popular, estandartes más acabados de los modelos occidentales, también son sujetos a este juicio.⁷⁰

Juan Pablo II en su mención sobre los *totalitarismos* parece trascender la mera coyuntura "festiva" a tres años de la "caída del socialismo y del comunismo", al emitir en su mejor estilo una sentencia irrevocable: *El Estado, o bien el partido*,

⁶⁹ Klaus Schatz advierte que la Doctrina Social de la Iglesia con su influencia tomista, carece de dimensión histórica: *en la Doctrina Eclesiástica del Derecho Natural, el elemento de inangibilidad y preexistencia (en el que constantemente se hace hincapié para oponerse al relativismo moral y al carácter absoluto del Estado y que reviste especial importancia en el conflicto con los sistemas totalitarios del siglo XX) está más o menos estrechamente ligado a la noción de lo no histórico.* (Schatz, *Historia de la Iglesia Contemporánea*, p. 115 y 116).

⁷⁰ Inclusive este es el mismo formato de discurso empleado para emitir los juicios eclesiásticos sobre las cuestiones morales y éticas de las sociedades modernas, donde cítese como ejemplo controvertido el tema del aborto y los métodos anticonceptivos, con lo que se cuestiona abiertamente las políticas de control natal de los países en desarrollo, principalmente, cuando éste es uno de los problemas que mantienen el atraso económico de los pueblos.

que cree poder realizar en la historia el bien absoluto y se erige por encima de todos los valores, no puede tolerar que se sostenga un criterio objetivo del bien y del mal, por encima de la voluntad de los gobernantes y, que, en determinadas circunstancias, puede servir para juzgar su comportamiento... Esto explica por qué el totalitarismo trata de destruir la Iglesia o, al menos, someterla.⁷¹

Sometimiento o libertad. Así resume y polariza la Iglesia el conflicto con el Estado. Su aceptación del principio de separación Estado-Iglesia es manifiesta en tanto que éste implique libertad, no sólo jurídica sino que también política. Los más álgidos defensores liberales de este precepto no alcanzan a ver su complejidad, pues sólo recurren a las fórmulas jurídicas que no logran *de facto* delimitar la frontera entre las dos instancias que en la realidad convergen en un mismo punto: el espacio público.

La Iglesia defiende la separación Estado-Iglesia para verse libre de "intrusiones" por parte del gobierno temporal. Sin embargo, ella misma diluye los límites, en la medida que consolida sus espacios propiamente atribuidos mediante acciones políticas de su jerarquía. La Iglesia hace política, una "política mesiánica" que busca vulnerar los cimientos de la laicidad del Estado, no en el entendido eclesástico positivo como "desacralización" de éste, sino de manera negativa, como neutralidad ante el fenómeno religioso y su reclusión en la esfera particular del individuo.⁷²

En este sentido, la *libertad religiosa* es el valor supremo ante el cual no cabe la indiferencia del aparato gubernamental, sino la exigencia de su probidad para

⁷¹ Juan Pablo II, *op.cit.* inciso 45

⁷² Véase Roche, *Juan Iglesia y libertad religiosa*, p. 97 s.s.

procurar las condiciones plenas en su realización que redundan en la *persona humana*. Sólo con el aseguramiento de esta libertad se cierra el círculo del perfeccionamiento de la persona, sólo con ella se puede hacer referencia plena, integral, a la Libertad y sólo con ella se justifica el orden temporal del Estado.

Del Concilio: *La autoridad civil, cuyo fin propio es velar por el Bien Común temporal, debe reconocer la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla, pero hay que afirmar que excede sus límites si pretende dirigir o impedir los actos religiosos.*⁷³

La libertad religiosa *consiste en que todos los hombres han de estar libres de coacción tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos.*⁷⁴

La libertad religiosa imprime un carácter especial al discurso eclesial sobre separación Estado-Iglesia al reivindicar la lucha histórica de ésta última por neutralizar el interés del poder temporal por ejercer algún tipo de control sobre la religión y su manifestación institucional, y/o extraer un provecho político de una influencia desmedida sobre ésta e incluso diluirla en la esfera estatal. Con esa distancia, la Iglesia cuenta con mayores márgenes para negociar con la instancia

⁷³ Concilio Vaticano II, *Declaración sobre la libertad religiosa*, inciso 3. Cabe complementar: *El derecho a la libertad religiosa no puede ser de suyo ni ilimitado, ni limitado solamente por un orden público concebido de manera positivista o naturalista. Los justos límites que le son inherentes deben ser determinados para cada situación social por la prudencia política, según las exigencias del Bien Común, y ratificados por la autoridad civil según normas jurídicas, conforme con el orden objetivo moral.* (Catecismo de la Iglesia Católica, 2109)

⁷⁴ *Idem*, inciso 2.

gubernamental por mejores "condiciones" y presionarla para disponer de su influencia social.

*La naturaleza social del hombre exige que éste manifieste externamente los actos internos de su religión, que se comuniquen con otros de manera religiosa, que profese su religión de manera comunitaria.*⁷⁵ Esta es punto de partida para derivar los espacios de concreción de la libertad religiosa: 1) el ejercicio del culto público y 2) el derecho de asociación y organización comunitaria; en suma el complejo bidimensional de la Iglesia -jerarquía y comunidad-.⁷⁶

Un elemento que genera fuertes controversias en la relación con el Estado es el relativo a la *educación*. La Iglesia lo esgrime como un derecho consecuente de la libertad religiosa depositado en los padres de familia, como una "condición" que garantiza la propagación y difusión de las creencias dentro del marco público; no relegables a una transmisión privada. Este aspecto se confronta con los planteamientos de los regímenes seculares que tienen como observancia la impartición de educación laica en centros públicos.⁷⁷

Es oportuno reiterar aquí cómo la libertad religiosa asume una dimensión absoluta que absorbe e incorpora dentro de sí misma al resto de las manifestaciones de la libertad. En suma, la libertad dentro del esquema del Bien Común se realiza sólo plenamente en la libertad religiosa. La libertad civil le es complementaria; ésta

⁷⁵ *Idem*, inciso 3.

⁷⁶ Se advierten como principales derechos de las comunidades religiosas: 1) inmunidad para regirse por sus propias normas; 2) práctica del culto público; 3) ejercicio sacerdotal; 4) adoctrinamiento, elección, formación, nombramiento y traslado de sus ministros; 5) comunicación con sus homólogos en el extranjero; 6) erección de edificios religiosos; y 7) adquisición y uso de bienes. *Idem*, inciso 4.

⁷⁷ *La comunidad política tiene el deber de honrar a la familia, asistirle y asegurarle especialmente... la libertad de profesar su fe, transmitirle, educar a sus hijos en ella, con los medios y las instituciones necesarios.* Catecismo de la Iglesia Católica, párrafo 2211.

sólo alcanza su máxima potencialización con la libertad religiosa, de ahí se deriva el discurso de la Iglesia que se abroga una legitimidad superlativa para juzgar en materia política en términos "neutrales".

El discurso eclesiástico que esgrime a la reivindicación de la libertad religiosa como parte una prerrogativa inalienable de las sociedades y de la persona humana, es un eslabón estratégico con el que se intenta proyectar a la Iglesia como parte de la vanguardia en la defensa de los derechos humanos a nivel internacional. La complejidad intrínseca que conlleva el diálogo ecuménico, esto es, entre las religiones del mundo, en el que el papado no parece dispuesto a ceder el control de las condiciones y términos del mismo, así como la postura intransigente que ostenta frente a temas relativos a los valores y parámetros de conducta, han provocado acres críticas a la pretendida apertura vaticana, destacando aquellas que señalan a Juan Pablo II como cabeza reaccionaria que, entre otras cosas, se plantea desplazar a la libertad de conciencia por una "libertad religiosa" en el fondo coaccionante y sólo justificable dentro de los marcos del catolicismo más ortodoxo.

Una "libertad desmedida" es la que soslaya el marco de valores que promueve la Iglesia. Esta desmesura quebranta al Bien Común y la autoridad civil tiene responsabilidad en ello. El triunfalismo de Wojtyla al exaltar la índole profética de la *Rerum Novarum* es ilustrativo: *¿De dónde derivan todos los males frente a los cuales quiere reaccionar la "Rerum Novarum" sino de una libertad que, en la esfera de la actividad económica y social, se separa de la Verdad del hombre?**

78 Juan Pablo II *op.cit.* inciso 4

En resumen, la cuestión de la *libertad religiosa* es para la perspectiva católica el catalizador del conflicto Estado-Iglesia. Libertad religiosa y Bien Común, aspectos definitivos que arrojan a final de cuentas la Cruzada del siglo XX por la reconquista de espacios y medios efectivos para el desarrollo del poder espiritual. Aunque frente a un panorama de extendida secularización en Occidente y otros enclaves geográficos ya occidentalizados, este objetivo confronta obstáculos definitivos en el tránsito de la Iglesia al próximo milenio.

3

IGLESIA CATOLICA EN MEXICO

En los capítulos anteriores se hizo referencia al carácter universal de la Iglesia Católica, cuya autoridad y jerarquía se sustenta en un principio de legitimidad divino que se sobrepone a los esquemas temporales de orden y participación -tanto política, social y económica- y promueve un marco doctrinal que tiene por objetivo el de marcar los derroteros morales que garanticen el perfeccionamiento y trascendencia espiritual de la persona humana.

Quedó también establecido cómo la complejidad de la universalidad eclesíástica presenta su punto de manifestación en la iglesia particular, en tanto que ésta última constituye el punto de inflexión histórico que le imprime su fermento máximo de realidad tangible. Esta iglesia como enclave de realización de dicha totalidad está inserta en un determinado contexto político y social, que constituye el escenario en el que interactúa con el Estado y se pone de manifiesto en una modalidad específica el conflicto intrínseco Iglesia-Estado.

3.1. Contexto general de la Iglesia Católica en México.⁷⁹

La Iglesia Católica en México tiene una presencia indiscutible que ha derivado en términos globales en una influencia social y cultural de catolicismo que la ubican como un factor de identidad y cohesión nacional. Cuantitativamente esto se plasma aún hoy en los datos censales que arrojan la existencia de un 89% de la población que se reconoce como católica frente a un 6.4% identificado con otras denominaciones.⁸⁰

En contraste es preciso señalar que históricamente las relaciones Estado-Iglesia en nuestro país presentan un alto nivel de complejidad, donde precisamente la fuerte influencia de la institución eclesiástica provocó singulares enfrentamientos con el poder civil desde el siglo pasado. Podríamos decir que un factor potencializador de esta conflictiva fue la reticencia de la Iglesia a ver delimitado su ámbito de competencia a lo exclusivamente espiritual.

No es objeto del presente análisis el efectuar un seguimiento histórico de las relaciones Estado-Iglesia. Sin embargo, se considera pertinente recordar que las facetas específicas que presentó esta problemática determinaron la conformación paulatina de la conocida doctrina liberal de los regímenes que siguieron a Benito

⁷⁹ La identificación primordial iglesia particular fue sustentada en el capítulo I como identidad de rango en autoridad y poder, teniendo a la cabeza al obispo. La totalidad de iglesias particulares en el orbe convergen en el centro que ocupa la Santa Sede y el Papa. Para efectos de este análisis la acepción Iglesia Católica en el país será relativo al conjunto de las iglesias particulares que se encuentran asentadas en territorio mexicano -en 1995 esta refiere de la existencia de 14 arquidiócesis, 60 diócesis y 6 prelaturas territoriales, sumando un total de 80 circunscripciones eclesiásticas-. (Ver Anexo III: "Circunscripciones eclesiásticas existentes en el país").

No obstante, en el desarrollo de la reflexión no se perderá de vista el elemento de la Iglesia particular pues advertirá de la heterogeneidad y diversidad del edificio eclesiástico y los límites que éste impone a los análisis con pretensiones totalizantes.

⁸⁰ INEGI, *Censo nacional de población 1990*. El porcentaje de población identificada con una denominación disinta a la católica se compone de las cifras recabadas por los criterios censales de: *protestante o evangélica, judaica y otra*.

Juárez, a quien se le atribuyó su paternidad, y cuyos principales principios son: *separación Estado-Iglesia, Estado y Educación laica, y libertad religiosa*. Su custodia recaería posteriormente en los constitucionalistas de 1917, quienes redactaron la fórmula del artículo 130o. que negó personalidad jurídica alguna a las organizaciones religiosas y por ende, decretó su inexistencia formal en el ámbito público.⁸¹

El marco jurídico en materia religiosa vigente desde 1917 hasta 1992 constituyó una salida que el Estado pretendió dar a la cuestión religiosa. Una lectura atenta del citado cuerpo legal nos permite advertir que éste tuvo dos ejes fundamentales:⁸²

A. Dirimir la contraposición entre autoridad civil y autoridad eclesiástica, recalcando la superioridad de la primera conforme a derecho, con la prerrogativa de ejercer la rectoría y control sobre el *culto público*.⁸³

B. Consolidación del esquema laico mediante la restricción y neutralización de la "influencia moral" de los ministros eclesiásticos en el ámbito público-político.⁸⁴

⁸¹ De manera contundente el artículo 130o. constitucional establecía: *La ley no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias.* (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos -vers. comentada UNAM-)

⁸² Para derivar los elementos que siguen a continuación se consideró suficiente el apelar a la consulta del siguiente cuerpo legal:

- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, artículo 130o. (CP-130).
- Ley Reglamentaria del artículo 130 de la Constitución Federal (LR-130), *Diario Oficial de la Federación*, enero 18, 1927.
- Ley que reglamenta el 7o. párrafo del artículo 130 Constitucional en el Distrito y Territorios Federales (LR-130*7), *Diario Oficial de la Federación*, diciembre 30, 1931

⁸³ El artículo 10o. de la LR-130 caracterizaba al *culto público* como aquellas *prácticas religiosas, de cualquier clase que sean, fuera de la intimidad del hogar*. Este concepto evidencia la influencia liberal de la reglamentación en materia religiosa, pues sobre la base de la diferencia entre ámbito privado y ámbito público, se establece que en lo primero el individuo dispone de plena libertad para proceder según su conciencia, mientras que en el segundo, el campo es materia de aseguramiento y supervisión estatal para garantizar la conveniencia entre ciudadanos.

Los lineamientos tendientes a apuntalar el primer eje, relativo al subordinamiento de las organizaciones religiosas al Estado, en particular de la Iglesia Católica por su preeminencia y conflictividad histórica, son los siguientes:

- Sujeción de las iglesias a un marco restrictivo sin reconocimiento de personalidad jurídica a sus estructuras organizativas ni a sus respectivos niveles jerárquicos. Esto significa restar peso específico a sus niveles de representatividad.⁵⁵
- Supremacía de los marcos civiles y plena obligatoriedad de su observancia, sancionada por la propia Ley en materia religiosa y el Código Penal - contemplándose desde multas hasta privación de libertad.⁵⁶
- Control sobre la presencia y distribución de los ministros de culto en territorio mexicano.⁵⁷
- Desconocimiento de vínculos entre iglesias asentadas en el país y sus homólogas en el extranjero. Esto alude al pretendido carácter nacionalista que intentó imprimírsele a la dinámica religiosa, cuya reminiscencia fue el requerimiento de ser mexicano por nacimiento para estar en condiciones de ejercer el ministerio de culto.⁵⁸

⁵⁴ En el artículo 7o. de la LR-130 quedaba establecido que los ministros de culto, aún cuando se consideraban como profesionistas que prestan sus servicios a los afiliados a la religión o secta a que pertenecen, ...por razón de la influencia moral que sobre sus adeptos adquieren en el ejercicio de su ministerio, quedan sujetos a la vigilancia de la autoridad y a las disposiciones del artículo 130 de la Constitución, así como a las de la presente Ley, sin que para no cumplirlas pueda involucrar lo dispuesto en el artículo 4o. constitucional, que se refiere a otra clase de profesionistas.

⁵⁵ V. LR-130, op. cit. artículo 5o.

⁵⁶ V. CP-130, LR-130 y LR-130*7.

⁵⁷ V. CP-130; LR-130 artículo 7o.; y LR-130*7 artículos 1o. y 7o. Es ilustrativo referir que en los dos últimos artículos señalados se estableció, respectivamente, la proporción de un ministro por cada 50 mil habitantes y que el registro de un sacerdote en un templo le impedía firmemente ejercer su oficio en algún otro. Estas prescripciones apuntaban a debilitar la cobertura eclesial en términos operativos y eficaces en la población.

⁵⁸ V. LR-130: artículo 8o. y artículo 1o. transitorio. En este último se otorgaba un plazo de seis años para que las órdenes religiosas preparasen a mexicanos por nacimiento, quienes ejercerían el ministerio en sustitución de los extranjeros, quienes habrían de abstenerse de ejercer sus funciones al término del citado plazo.

- Control gubernamental sobre templos, los que junto con los el resto de los bienes eclesiásticos se consideraban Bienes de la Nación.⁸⁹

Correlativo al segundo eje, el propósito de configurar un marco jurídico que proporcionara los mecanismos necesarios para consolidar la supremacía del Estado frente al poder religioso, planteó como una vertiente complementaria, la relativa al esquema laico como factor de neutralización de la "influencia moral" del clero. El punto central era circunscribir de manera inflexible el accionar eclesiástico, de tal forma que éste no permeara ni orientara los distintos niveles de la vida pública. Los puntos nodales de dicha perspectiva aparecen a continuación:

- La educación laica aparece como un enclave estratégico que mantiene al margen a las iglesias de reproducir una ideología con tintes confesionales, que condicione posturas contrarias a la libertad y tolerancia religiosa.⁹⁰
- Prohibición a los ministros de culto del derecho de asociación, propaganda o crítica política; esto se extiende al contenido de las publicaciones emitidas por las organizaciones religiosas, el cual se establece ha de ser estrictamente doctrinal. Lo anterior significa anular la posibilidad de que los clérigos ejerzan una actividad política activa o pasiva, tanto en lo concerniente a la de índole partidista como a la de emitir valoraciones sobre las medidas adoptadas por instancias de poder civil, con esto último se buscaba no dar lugar a un factor que potencialmente quebrantara la legitimidad de la autoridad gubernamental.⁹¹

⁸⁹ V. LR-130, artículos 60. y 180. En el 60. se ratifica la Ley de Nacionalización de Bienes de 1859.

⁹⁰ Conviene aquí reproducir los puntos del artículo 30. constitucional referentes a la exclusión del elemento confesional: *Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, el criterio que orientará a dicha educación se mantendrá por completo ajeno a cualquier doctrina religiosa y, basado en los resultados del proceso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios* (fracción I). *Las corporaciones religiosas, los ministros de los cultos, las sociedades por acciones que, exclusiva o predominantemente, realicen actividades educativas, y las asociaciones o sociedades ligadas con la propaganda de cualquier credo religioso, no intervendrán en forma alguna en planteles en que se imparta educación primaria, secundaria y normal y la destinada a obreros o a campesinos* (fracción IV). Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, UNAM, 1985.

⁹¹ V. CP-130 y LR-130 artículos 90. y 160.

- Control gubernamental sobre templos, los que junto con los el resto de los bienes eclesiásticos se consideraban Bienes de la Nación.⁸⁹

Correlativo al segundo eje, el propósito de configurar un marco jurídico que proporcionara los mecanismos necesarios para consolidar la supremacía del Estado frente al poder religioso, planteó como una vertiente complementaria, la relativa al esquema laico como factor de neutralización de la "influencia moral" del clero. El punto central era circunscribir de manera inflexible el accionar eclesiástico, de tal forma que éste no permeara ni orientara los distintos niveles de la vida pública. Los puntos nodales de dicha perspectiva aparecen a continuación:

- La educación laica aparece como un enclave estratégico que mantiene al margen a las iglesias de reproducir una ideología con tintes confesionales, que condicione posturas contrarias a la libertad y tolerancia religiosa.⁹⁰
- Prohibición a los ministros de culto del derecho de asociación, propaganda o crítica política; esto se extiende al contenido de las publicaciones emitidas por las organizaciones religiosas, el cual se establece ha de ser estrictamente doctrinal. Lo anterior significa anular la posibilidad de que los clérigos ejerzan una actividad política activa o pasiva, tanto en lo concerniente a la de índole partidista como a la de emitir valoraciones sobre las medidas adoptadas por instancias de poder civil, con esto último se buscaba no dar lugar a un factor que potencialmente quebrantara la legitimidad de la autoridad gubernamental.⁹¹

⁸⁹ V. LR-130, artículos 6o. y 18o. En el 6o. se ratifica la Ley de Nacionalización de Bienes de 1859.

⁹⁰ Conviene aquí reproducir los puntos del artículo 3o. constitucional referentes a la exclusión del elemento confesional: *Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, el criterio que orientará a dicha educación se mantendrá por completo ajeno a cualquier doctrina religiosa y, basado en los resultados del proceso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios* (fracción I). *Las corporaciones religiosas, los ministros de los cultos, las sociedades por acciones que, exclusiva o predominantemente, realicen actividades educativas, y las asociaciones o sociedades ligadas con la propaganda de cualquier credo religioso, no intervendrán en forma alguna en planteles en que se imparta educación primaria, secundaria y normal y la destinada a obreros o a campesinos* (fracción IV). Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, UNAM, 1985.

⁹¹ V. CP-130 y LR-130 artículos 9o. y 16o.

- Protección al esquema laico de la contienda política, mediante la prohibición a las organizaciones políticas de capitalizar la influencia religiosa de alguna iglesia y asumir su representación política. Esta norma por derivación incluía a los organismos intermedios identificados con alguna confesión, lo que obstaculizaba eventuales pretensiones de irrumpir en el ámbito político.⁹²
- La total desacralización del espacio público, colocando al espacio de culto como el único reducto de la expresión religiosa en comunidad, se apuntalaba al erigir como materia de delito el que éste fungiera como un foro para ventilar cuestiones vinculadas con realidades públicas y políticas.⁹³

Lo anterior, permite advertir que la Iglesia Católica se encontraba formalmente en una situación que limitaba sensiblemente su espacio de acción. Esta condición evidentemente, colocó al gobierno mexicano en una posición de flagrante violación al esquema de libertad religiosa -conforme al punto de vista eclesiástico, abordado en capítulos anteriores-, al confinar dicha libertad al ámbito de lo privado, controlar sus manifestaciones públicas sin atender a sus respectivos aparatos institucionales y neutralizar su eventual injerencia en el ámbito político. De ahí que la jerarquía durante dicho periodo se haya manifestado en "estado de protesta" hacia el citado cuerpo legal.

Es de señalar que un marco jurídico de esta naturaleza no fue suficiente para replantear el problema mayor que presentaban las relaciones Estado-Iglesia, relativo, para esta última, a la hegemonía en el ámbito social.⁹⁴ La realidad,

⁹² V. CP-130; LR-130 artículo 17o.

⁹³ *Idem.*

⁹⁴ Es oportuno recordar que en términos esenciales, la perspectiva eclesiástica plantea un escenario de disputa con el poder político por la influencia y conducción del componente social, sobre la base de una natural superioridad de la Iglesia por encima del poder temporal. Sin embargo, conviene enfatizar que la institución católica no pretende acceder al control político en sí sino transformar las estructuras socio-políticas conforme a las exigencias de su proyecto de trascendencia. En este marco nuestra coincidencia con Blancarte al rechazar la conceptualización de la Iglesia como "grupo de presión". V. *Idem.* p. 17

intrínsecamente compleja, no podía ser exclusivamente determinada por un decreto, en este sentido, el acuerdo tácito de convivencia entre ambas instancias que posteriormente sería conocido como *modus vivendi*, mostró que un acuerdo político era procurable para levantar un escenario de distensión que evitara desbordamientos que afectaran a toda la estructura social.⁹⁵

El contenido y orientación del artículo 130 constitucional -junto con el 3o., 5o., 24o. y 27o. en sus referencias a la cuestión religiosa- no dejaba lugar a dudas sobre su carácter inflexible pero sobre todo restrictivo hacia la Iglesia. El *modus vivendi* estableció una práctica que sacrificó la letra constitucional en aras de un entendimiento en el que tanto Estado como Iglesia, construyeron una ficción mucho más redituable que la confrontación abierta y sistemática. Finalmente, el Estado tenía el recurso de la ley para recordar a la Iglesia sus límites, ésta a la larga asumía la situación y en su repliegue abierto, aseguraba sus áreas de influencia.⁹⁶

Roberto Blancarte señala que el citado *modus vivendi* se fundó sobre una cooperación Estado-Iglesia que *consistió básicamente en la aceptación eclesial de que el terreno social era monopolio exclusivo del Estado. Por lo tanto, en la práctica fue una aceptación del rompimiento de la integralidad católica, en aras de una tolerancia y libertad en el terreno educativo... la Iglesia en México, a*

⁹⁵ La Guerra Cristera es un episodio cúlmen del conflicto abierto Estado-Iglesia, cuya posibilidad de repetirse intentaba ser ahogada. Reiteramos que no es objeto del presente análisis adoptar una vía histórica detallada, cuando este propósito ha sido cubierto por importantes trabajos como el clásico de Jean Meyer, *La Cristiada*, 3 Tomos, Siglo XXI.

⁹⁶ Bernardo Barranco y Raquel Pastor afirmarían que en el *modus vivendi*: La tesis de "reconquista social" nunca se abandona, pero se atempera la acción de la dimensión política. (Barranco y Pastor *Jerarquía católica y modernización política en México*, p. 18-19).

*cambio de la neutralidad oficial en el terreno educativo, otorgó su apoyo al régimen de la Revolución en su política social.*⁹⁷

En los apartados siguientes se abordará el proceso específico de negociación Estado-Iglesia, centrándolo en el periodo 1988-1992, que derivará en las reformas constitucionales en materia religiosa. Por el momento, interesa resaltar que el desarrollo de la impronta católica en la sociedad no fue determinado de manera directa por el conflicto entre poder político y poder religioso, aún cuando es de reconocer que de cierta manera el pensamiento laico, transmitido por la educación y esgrimido oficialmente como doctrina de gobierno, logró enraizar en la conciencia social, inscribiéndose así en el proceso de secularización que permea durante el presente siglo a las sociedades de corte occidental como la nuestra.

Se pretende dejar claro aquí que la complejidad de la Iglesia Católica reclama para su tratamiento el precisar que en ocasiones su vertiente social -como religión existente y hegemónica en el país- y su vertiente política -en tanto jerarquía que se plantea obtener garantías del Estado para preservar, e incluso ampliar, sus espacios de incursión social-, no corren en el mismo tono y ritmo, llegando a expresar dinámicas diferenciadas que requieren del analista un planteamiento lo más acotado posible.

En este sentido, Blancarte afirma: *El hecho de que la Iglesia en México no fuera legalmente reconocida por la Constitución de 1917 provocó que durante esos años*

⁹⁷ Blancarte, Roberto *Historia de la Iglesia Católica en México (1929-1989)*, p. 415. La "integralidad católica" a la que hace referencia Blancarte se enmarca en lo referido en el capítulo anterior sobre el proyecto eclesialístico para el ámbito social, promovido por la Iglesia universal desde finales del siglo XIX, que se denomina *Doctrina Social* y que tiene entre sus principales objetivos el de promover organismos intermedios de carácter confesional que apuntalen la influencia católica en la dinámica social.

*muchos confundieran la situación jurídica de la Iglesia en México con su presencia real en la sociedad mexicana.*⁹⁸

El desconocimiento jurídico y una regulación sumamente rígida en materia religiosa no significaron la desaparición de la Iglesia Católica. Esta no dejó de existir, de estar ahí, donde se planteaba su plena marginalidad y ausencia. Contrariamente a lo que generalmente se argumenta, el régimen de separación Estado-Iglesia significa para la institución eclesiástica un escenario procurable, en tanto que una mayor distancia frente al poder civil le retribuye en mayores márgenes de libertad y acción para concretar su proyecto, y no como lo que a veces se piensa: que la Iglesia pretende diluir dicha separación.

En el marco de esta reflexión, la modificación de su situación jurídica se planteó para la jerarquía eclesiástica como una estrategia tendiente a profundizar precisamente su distancia frente al Estado: "mayor libertad y mínima restricción". Podemos establecer que lo que catalizó la reformulación de su accionar político fue la consideración sobre la necesidad y oportunidad de un nuevo posicionamiento en el ámbito social por parte de la institución eclesiástica. Para esto, la Iglesia tuvo que hacer una revaloración de sus medios disponibles para impulsar una exitosa maniobra de presión hacia la autoridad civil, recurriendo incluso a una campaña específica de legitimación de sus demandas.

3.2 Las primeras señales de un cambio en el proyecto político de la jerarquía católica.

La situación de las relaciones Estado-Iglesia observarían un proceso paulatino de transformación que culminaría con las reformas constitucionales de 1991 y el

⁹⁸ Blancarte, *op.cit.* p. 11

establecimiento de relaciones diplomáticas con la Santa Sede en 1992. Nuestro interés se centrará en identificar algunos de los eventos que pueden figurar como etapas ilustrativas de la conformación de un proyecto y del protagonismo eclesial que motivaron al replanteamiento de sus relaciones con el Estado.⁹⁹

3.2.1 La visita de Juan Pablo II a México¹⁰⁰.

La primera visita de un Papa -Juan Pablo II en enero de 1979- fue un hecho sin precedentes en el país y evidenció con suma claridad el alto nivel de complejidad e incluso de contradicción que mostraba la cuestión religiosa en México. Juan Pablo II arribaba como líder máximo de la Iglesia Católica la cual se mantenía en una postura de protesta por su desconocimiento jurídico, pero al mismo tiempo la posición reconocida de la Santa Sede como sujeto de derecho internacional -que reconoce en la figura papal a su Jefe de Estado-, inevitablemente planteó la paradoja de acoger a un personaje que *de facto* es Primer Mandatario en un país que no sostenía relaciones diplomáticas con dicha entidad eclesial.¹⁰¹

⁹⁹ Se reconocen desde ahora los límites de esta reflexión en cuanto a información de primera mano se refiere, lo que de alguna manera tratará de ser subsanado con ciertas inferencias derivadas de los hechos que trascendieron públicamente y que, contemplados a una perspectiva de escasos años, permiten advertir el rumbo y características que revisió el proceso de negociación Estado-Iglesia que oficialmente se denominó durante el sexenio de Carlos Salinas como "modernización de las relaciones estado-iglesias". Es oportuno incluir este señalamiento: *Sintéticamente se puede afirmar que las negociaciones entre la Iglesia y el Estado han sido corporativas, es decir, que los acuerdos fundamentales los tomaron sus cúpulas en el más absoluto hermetismo.* (Barranco y Pastor *op. cit.*, p. 17)

¹⁰⁰ Anunciada por Juan Pablo II en la audiencia general del 20 de diciembre de 1978. El Papa expresó en ésta su agradecimiento al Señor Presidente de la República por otorgar su beneplácito al viaje programado. El antecedente más destacado en lo que se refiere a contactos públicos entre el gobierno mexicano y la autoridad papal es cuando el Presidente Luis Echeverría realizó una visita a Paulo VI (febrero de 1974) para solicitarle su respaldo a la famosa "Carta de los derechos y los deberes económicos de los estados".

¹⁰¹ La pretendida discreción del entonces Presidente José López Portillo, presentándose exclusivamente en el Aeropuerto al arribo de Juan Pablo II y emitiendo un pronunciamiento escueto, expuso con mayor estridencia aquellas contradicciones. La ficción imperante en las relaciones Estado-Iglesia tuvo en este evento su momento de mayor lucimiento, las concentraciones multitudinarias y los propios discursos del Sumo Pontífice, entre otras cosas, fueron muestras superlativas de la inconstitucionalidad imperante.

La estancia de Juan Pablo II en México¹⁰² resultó un fenómeno inusitado que contó con un amplio respaldo logístico y publicitario¹⁰³. Sin embargo, no debe sobredimensionarse el papel que jugaron los medios de comunicación durante este evento, sino contemplarlo como un factor potencializador de la religiosidad mexicana y que derivó en concentraciones y peregrinaciones multitudinarias, inéditas en el país, en torno al signo papal.

No existe información disponible sobre los contactos privados que eventualmente sostuvo el Pontífice con autoridades civiles, incluso con aquellas de nivel federal. Sin embargo, esto no obsta para advertir el significado político de la estancia del Papa en el país e incluso contemplar este evento como un impulso definitivo para dinamizar ciertos resortes diplomáticos que abrieron canales efectivos de diálogo Iglesia-Estado. El éxito de ello se debió en mucho a la cautela de no violentar prematuramente la ficción imperante en esos tiempos, optando por un avance progresivo acompañado de señales claras dirigidas al gobierno sobre la "necesidad" de impulsar en el mediano plazo un cambio jurídico de fondo sin desbordamientos.

En el transcurso de la reflexión se verá con mayor claridad que la estrategia vaticana contó con Girolamo Prigione como su principal operador en México. Por lo pronto, es importante citar el hecho de que el citado diplomático arribó al país en febrero de 1978 como Delegado Apostólico enviado por Paulo VI, y fue

¹⁰² La agenda del Papa estuvo bastante nutrida -encuentros con estudiantes, intelectuales y representantes de diversos sectores económicos y sociales-, teniendo como itinerario básico a las ciudades de: México, Puebla, Guadalajara, Oaxaca y Monterrey. (De la Rosa, Martín, "Iglesia y Sociedad en el México de Hoy" en *Religión y Política en México*, p.286).

¹⁰³ El Papa junto con su comitiva tuvo a su disposición helicópteros, aviones, automóviles especiales, horas de transmisión televisa. De acuerdo con De la Rosa, además del apoyo gubernamental, se contó con el respaldo de las instituciones bancarias como: Comermex, Bancomer, Banamex y del consorcio de comunicación Televisa. (Informativo CENCOS, 28 de enero de 1979 citado por De la Rosa, *op. cit.* p.286)

ratificado en el cargo por Juan Pablo II lo que le significó un importante voto de confianza que tuvo la habilidad de apuntalar al concretar el referido viaje del Pontífice a México en 1979.¹⁰⁴

La tensión política inherente a la visita papal era contundente, al delatar con suma evidencia lo que después daría en denominarse el *clima de simulación* Estado-Iglesia. Bajo el esquema de la doctrina político-social eclesiástica, expuesta en su complejidad en el capítulo anterior, la situación de la Iglesia en México contravenía los postulados de la *libertad religiosa*, toda vez que su desconocimiento jurídico le significaba serias limitaciones a sus márgenes de explotación de recursos institucionales para impulsar su proyecto integral.

El Estado Mexicano conforme a la perspectiva de Juan Pablo II formaba parte de los regímenes totalitarios de la época que obstaculizaban a la libertad religiosa, entendida como libertad plena de la Iglesia. El discurso del Papa durante su estancia en el país evitó abordar frontalmente esta cuestión, pero fue significativo que un mes después (febrero) en su Encíclica programática *Redemptor Hominis* emitiera la siguiente exhortación: *en el ejercicio de un ministerio específico deseo, en nombre de todos los hombres creyentes del mundo entero, dirigirme a aquellos de quienes, de algún modo, depende la organización de la vida social y pública, pidiéndoles ardientemente que respeten los derechos de la religión y de la actividad de la Iglesia. No se trata de pedir ningún privilegio, sino el respeto de un derecho fundamental. La actuación de este derecho es una de las*

¹⁰⁴ Considerando que el atributo fundamental del Legado Pontificio en su figura de Delegado Apostólico es el relativo a ser el representante del Papa ante la Iglesia del país al cual es asignado, es altamente factible que haya intervenido en la negociación de alto nivel con el gobierno mexicano para obtener su aval al viaje papal.

*verificaciones del auténtico progreso del hombre en todo régimen, en toda sociedad, sistema o ambiente.*¹⁰⁵

El propósito entonces de viajar a México por parte de Juan Pablo II no puede calificarse como algo gratuito y carente de una intencionalidad política profunda, es por esto que se le ubica como el punto de partida de una estrategia de replanteamiento del denominado *modus vivendi*. El discurso del Pontífice durante infinidad de actos, incluso en el marco de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM), inaugurada por éste en Puebla y que reunió a un importante número de jerarcas -en representación de más de 20 episcopados de América Latina- permitió entrever el lugar estratégico que ocupa esta zona en la preservación de la influencia católica a nivel mundial: su alto nivel poblacional y la impronta aún perdurable del catolicismo influyeron en el apelativo del *continente de la esperanza*.¹⁰⁶

En el caso específico de México, sería notable el paralelismo con Polonia planteado por Juan Pablo II, acompañado de la reiterada frase *Mexico semper fidelis* o *México siempre fiel*, alocución relacionada con el seguimiento que dio la Santa Sede al proceso polaco de lucha del Sindicato Solidaridad de Leich Walesa. Para el líder de la Santa Sede, Polonia figuró como el paradigma del quebrantamiento de la dominación socialista -autoritaria y atea- en Europa del Este; de la misma forma, México empezaba a ser visto como un punto clave para

¹⁰⁵ Juan Pablo II *Encíclica Redemptor Hominis*, 1979, p. 72.

¹⁰⁶ Homilía pronunciada en Puebla por Juan Pablo II el 28 de enero de 1979. Un día antes, en la Basílica de Guadalupe de la Ciudad de México, el Papa había calibrado el peso específico de América Latina en el mundo católico al señalar que representaba casi la mitad de la entera Iglesia Católica, arraigada en la cultura del pueblo latinoamericano y formando parte de su identidad propia. (Ambos discursos incluidos en el Documento aprobado de la III Conferencia del Episcopado Mexicano p. 34-47).

consolidar la libertad religiosa e impulsar el proyecto de la Nueva Evangelización bajo los marcos integralistas de la Doctrina Social.¹⁰⁷

La valoración de Roberto Blancarte sobre el primer viaje papal fue: *Independientemente del deseo de recuperación de los derechos políticos y religiosos de la iglesia en México por parte del Vaticano, el viaje del Papa establecía un hecho social concreto: la Iglesia mexicana podía por primera vez desafiar las leyes anticlericales, reconociéndose a sí misma los derechos religiosos, sin que el Estado pudiese reprimirla, a riesgo de generar un malestar social generalizado.*¹⁰⁸

Sin embargo, la profusa respuesta popular en torno a la figura de Juan Pablo II demostró un arraigo pleno. La jerarquía católica mexicana lo presentaría como muestra de fuerza hegemónica de la institución. En este contexto, la apreciación de Blancarte es sumamente oportuna al advertir que una manifestación de religiosidad popular de las dimensiones alcanzadas, que giró en torno al símbolo papal, no es traducible de manera automática en un signo del control social de la Iglesia sobre las masas ya que *no existe una concepción integral de la actividad religiosa en el pueblo mexicano.*¹⁰⁹

¹⁰⁷ El denominado "modelo polaco", término acuñado por importantes vaticanistas como Giancarlo Zizola, se interpretaría como el factor condicionante en la óptica de Juan Pablo II, quien encabezando un proceso de "restauración" de la Iglesia instrumentaría una serie de acciones tendientes a consolidar un catolicismo "polonizado" o "intransigente" mediante un llamado a la unidad católica en toda su pureza

¹⁰⁸ Blancarte *op.cit.* p. 378

¹⁰⁹ Blancarte *op.cit.* p. 425. Esto permite ponderar en su justa medida las diferencias entre religiosidad y proyección institucional que devenga en una situación de poder *per se*. A pesar de ello, la jerarquía mexicana recurriría al mismo planteamiento engañoso durante los dos siguientes viajes de Juan Pablo II al País (1990 y 1993), al intentar capitalizar políticamente estos eventos en favor de sus márgenes de presión hacia el gobierno.

3.2.2 Los procesos electorales como escenario de proyección de un nuevo protagonismo eclesiástico: *la dimensión política de la fe.*

Durante la década de los ochenta la jerarquía eclesiástica inició un proceso de creciente politización que la condujo cada vez más a una posición de confrontación con la autoridad civil, y devino en un paulatino desgaste del acuerdo tácito de convivencia existente entre Iglesia y Estado. Los límites jurídicos impuestos a la incursión del clero en el ámbito público en momentos parecían perder eficacia y tornarse inoperantes para contener el activismo de los prelados.

La directriz vaticana que planteaba con especial énfasis la reivindicación de los espacios de influencia de la Iglesia fue un factor que, al converger con la emergencia de un clero más incisivo y crítico, potencializó y propició importantes modificaciones en las pautas de acción del Episcopado Mexicano. Las características que éstas presentaron permite establecer que durante ese periodo se fue estructurando una estrategia de presión hacia el gobierno civil mucho más consistente, la cual se asentó sobre la existencia de un amplio consenso entre los jerarcas sobre la oportunidad de configurar un escenario favorable para pugnar por la revisión del marco jurídico en materia religiosa y posibilitar con ello una "re-unión" de lo religioso con lo social en el marco de la integralidad católica.

La Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM)¹⁰ que representa el órgano colegiado de los obispos mexicanos se constituyó en la instancia clave para articular y canalizar una parte importante del programa ofensivo de la Iglesia. La reelección en 1985 del grupo de obispos que integraban su Consejo de Presidencia

¹⁰ Véase Anexo IV: "Organigrama de la Conferencia del Episcopado Mexicano".

desde 1982 influyó decisivamente en la consolidación de un liderazgo sólido y en la continuidad del citado proyecto.¹¹¹

Si recordamos que unos de los principales objetivos de la Iglesia es el de consolidar su legitimidad para fungir como una especie de mentor ético-moral que oriente y conduzca a la sociedad y a las instancias de poder político por los cauces adecuados, que redunden en el perfeccionamiento del hombre en comunidad, podremos aquilatar en su justa medida la importancia de que la autoridad eclesiástica devenga en un agente de opinión sobre los distintos eventos del acontecer nacional. Bajo este marco, es notable la capacidad que desarrollaron los prelados para advertir aquellos aspectos que acaparaban la atención de la opinión pública y de diversos sectores de la sociedad -como los relativos a la crisis económica-, proceder a insertarse en las discusiones y controversias y obtener mayores espacios de proyección que los existentes tradicionalmente.¹¹²

Las coyunturas electorales se tornaron en uno de los espacios específicos en los que los jerarcas sentaron serios precedentes sobre su intención de replantear el posicionamiento eclesiástico frente a la autoridad civil. Esto no debe interpretarse como un hecho espontáneo, sino que fue producto de un proceso sumamente complejo en el que los prelados tuvieron que calibrar paso a paso el terreno en el que se movían y pretendían moverse, tanto frente al gobierno como ante distintos

¹¹¹ En la XXXVIII Asamblea Plenaria del Episcopado Mexicano (15 al 19 de noviembre de 1985) fueron ratificados: Sergio Obeso Rivera (Arzobispo de Xalapa) como Presidente; José Esaul Robles (Obispo de Zamora) como Vicepresidente; Alfredo Torres Romero (Obispo de Toluca) como Secretario General. Como Tesorero y Vocal, serían incorporados al grupo cupular Adolfo Suárez Rivera (Arzobispo de Monterrey) y Luis Reynoso Cervantes (Obispo de Cd. Obregón), respectivamente.

¹¹² Esto sentaría las bases de una política de medios de comunicación, la cual fue particularmente efectiva durante el proceso de negociación con el gobierno salinista, aún cuando posteriormente se revelaría a los obispos como un "arma de dos filos" pues una vez alcanzada su personalidad jurídica, se constituiría en una ventana de vulnerabilidad que en ciertas coyunturas, por la exposición pública de las diferencias entre obispos, debilitaría a la postura institucional de la Iglesia. Esta situación introduciría a los obispos a someterse a ciertos mecanismos de control para evitar ser sujetos de controversia.

sectores de la sociedad, para lo que hubo de someterse también a un análisis sobre los discursos disponibles y los caminos alternativos. Finalmente, se impondría una visión más pragmática que vería en la negociación y en el diálogo cupular la mejor opción para concretar sus demandas de reforma constitucional al 130o.

Un creciente dinamismo eclesiástico caracterizó a las coyunturas electorales de la segunda mitad del sexenio de Miguel de la Madrid¹³, entre las que sobresalió la acaecida en Chihuahua (julio de 1986) y que coincidió con una inédita controversia a nivel nacional sobre la eventualidad de un fraude en contra del candidato panista a gobernador, Francisco Barrio Terrazas.

La publicación previa de un documento por parte de los obispos de la Región Pastoral de Chihuahua¹⁴ que se denominó *Coherencia Cristiana en la política* (19 de marzo de 1986), vaticinaba en cierta forma la postura radical con tintes irreductibles que asumiría el clero local, posterior a la citada contienda. El documento difundido profusamente entre la población advertía primeramente que

¹³ En el marco de los comicios efectuados entre 1983 y 1984 -fundamentalmente en los estados norteros de Sonora, Sinaloa, Baja California, Nuevo León y Durango-, el activismo de los jerarcas consistió en: resaltar el papel orientador de la Iglesia al servicio del bien común; pronunciarse contra el abstencionismo; emitir documentos pastorales e invitaciones desde el púlpito en favor del voto; condenar las "ideologías contrarias o incompatibles con la fe cristiana"; y manifestar cierta simpatía en favor del bipartidismo. Posteriormente, para las elecciones federales de 1985 para diputados se emitió un documento titulado *Orientación pastoral del Episcopado Mexicano a propósito de las elecciones*, en el que sobresalía: el exhorto por la "unión, reconciliación y justicia dentro del legítimo pluripartidismo"; la demanda de garantías a la libertad y apoyo igualitario a los partidos políticos contendientes; y la animadversión hacia grupos de izquierda "marxistas".

¹⁴ Las *regiones pastorales* se instituyen de manera paralela a la división existente del territorio en *provincias eclesiásticas*, detalladas en el capítulo I. Se implantan en México a mediados de los setenta por determinación episcopal como un criterio socio-religioso y geográfico del país que permitiría una mayor coordinación entre los obispos que enfrentan problemáticas similares e imprimiría un rasgo de colegialidad adicional a su actuar conjunto, como lo es en la emisión de documentos pastorales y de carácter electoral. Blancarte advirtió, como una constante de identidad compartida, el hecho de que los prelados de la región Norte se muestran particularmente sensibles en lo relativo al tema de la democracia, mientras que los asentados en la zona Pacífico-Sur enfatizan los aspectos de justicia social, como síntoma de realidades y prioridades concretas del contexto en el que se insertan las iglesias particulares. (Blancarte *op. cit.* p. 381-382)

la fe no podía ser reducida al ámbito privado, exhortaba a una "adhesión crítica" a los partidos políticos y enfatizaba en la necesidad de abandonar una actitud pasiva ante la "corrupción" y la falta de "democracia interna".

El diagnóstico de los obispos chihuahuenses, sin contemplaciones, señalaba como principales obstáculos al desarrollo democrático: *presiones a los burócratas en favor de un determinado partido, ofrecer como regalos servicios que son debidos, poner los medios de comunicación al servicio de una facción partidista, desviar fondos públicos para campañas políticas y vincular las organizaciones intermedias (sindicatos, por ejemplo) a un partido político.*¹¹⁵

El texto no perdía oportunidad de expresar un juicio sobre la situación referente a las relaciones Estado-Iglesia: *El proceso de separación de la Iglesia y el Estado Mexicano aún no está concluido. Adolece de serias faltas al desconocer el Estado constitucionalmente, la personalidad jurídica de la Iglesia, y establecer una indebida injerencia del Estado en los asuntos internos de la Iglesia.*¹¹⁶

Una vez dados los resultados electorales de los comicios de Chihuahua y suscitada la polémica en torno al presunto fraude que cuestionaba la legalidad del triunfo del PRI, la postura del clero encabezado por Almeida y Merino alcanzó su máximo grado de radicalización al anunciar la suspensión del culto en señal de protesta por los ilícitos en los comicios y exhortar a la organización y movilización de protesta de parte de la feligresía. Esta determinación representó por sí sola un acontecimiento que trastocaba todo parámetro existente hasta ese momento para

¹¹⁵ *Coherencia Cristiana en Política*, documento firmado por el Arzobispo de Chihuahua Adalberto Almeida y Merino, el Obispo de Cd. Juárez Manuel Talamás Camandari y el Obispo del Vicariato de la Tarahumara José Llaguno (jesuita). Referencia Olimón Nolasco, Manuel, *Tensiones y Acercamientos* p. 46.

¹¹⁶ *Idem*, p.47

ponderar el nivel de conflicto existente en torno al esquema de relaciones Estado-Iglesia vigente desde 1917, circunscrito al ya referido *modus vivendi*.

A pesar de que esta posición no contó con el aval oficial del Episcopado sino que era una expresión de una iglesia particular llevando hasta un extremo delicado sus márgenes de autonomía, la señal estaba dada: la Iglesia estimaba en poco los límites impuestos a su participación y con ello, se presentaba el riesgo potencial de una ruptura unilateral con el Estado.

El recurso disponible de aplicar con todo rigor el marco jurídico en materia religiosa apareció por demás inoperante, por su falta de correlato con la realidad, entre otras cosas, mantenido más como una pieza simbólica del orgullo liberal que como un recurso apto en su capacidad normativa y de conducción de la dinámica religiosa dentro de los márgenes de institucionalidad establecidos.

Podríamos también interpretar que esta situación crítica manifestó la necesidad urgente de que los jerarcas católicos valoraran la conveniencia de seguir en una "ruta de colisión" como lo era la marcada por los prelados de Chihuahua o, tal vez, capitalizar la debilidad gubernamental para inducir al inicio de negociaciones bajo un planteamiento eclesial. Todo indica que la lectura de la Iglesia se inclinó por la segunda opción; postura que habría de involucrar al pleno jerárquico desde una directriz central dictada por la Santa Sede. La primera medida fue definitiva: desactivar la tensión provocada por la posición del Arzobispo Almeida y con ello, expresar una actitud conciliadora con el gobierno que redituara en el inicio de algunos acercamientos Iglesia-Estado.

La Delegación Apostólica, encabezada por Prigione, se desempeñó como puente entre la Arquidiócesis de Chihuahua y El Vaticano para posteriormente vigilar el cumplimiento de las disposiciones papales. El 19 de julio de ese mismo año Almeida y Merino cancelaría públicamente el proyecto de suspender el culto, acatando el deseo del Papa, pero reiterando *íntegramente la denuncia (de fraude) apoyada también por el Santo Padre, porque se trata de una violencia de los derechos humanos que él continuamente ha denunciado y con gran energía.*¹¹⁷

El prelado se plegaba al principio de comunión con el sucesor de San Pedro y se retractaba de sus intenciones, sin embargo, fue notable la forma en que correlacionó al presunto fraude con el conjunto de hechos impugnados por el discurso de Juan Pablo II en materia de derechos humanos. La actitud de disciplina eclesiástica era manifiesta pero ésta no significó una renuncia a defender la autonomía de la iglesia particular para expresar su juicio moral sobre los acontecimientos públicos; determinación que trató de encontrar plena legitimidad al inscribirla en los planteamientos papales. El énfasis puesto en los derechos humanos progresivamente sería un elemento constitutivo de la justificación a la demanda eclesiástica de reconocimiento jurídico que enarbolaría el Episcopado.

Los jerarcas de Chihuahua -además de Almeida y Merino, los obispos de Cd. Juárez y Tarahumara, Manuel Talamás Camandari y José Llaguno Farías, respectivamente-, un mes después, emitieron un *Juicio moral sobre el proceso electoral del 6 de julio en el estado de Chihuahua*. En el texto además de ratificarse el derecho de la Iglesia para emitir su juicio sobre cuestiones políticas,

¹¹⁷ *Idem*. Olimón Nolasco recupera las declaraciones de Adalberto Almeida que fueron retomadas por el Semanario *Proceso* (4 de agosto de 1986). En ellas el Arzobispo de Chihuahua relata que fue el día 17 de julio cuando el Delegado Apostólico se comunicó para anunciarle que la suspensión del culto era un acto ilegítimo conforme a Derecho Canónico, *me aclaró que esta orden venía directamente de la Secretaría de Estado, de su titular el Cardenal Casaroli.*

requiere a los ciudadanos que *luchen con integridad moral y con prudencia contra la injusticia y la opresión (y) contra la intolerancia y el absolutismo de un sólo hombre o de un sólo partido político.*¹¹⁸

El ataque velado al Presidencialismo y al Partido Revolucionario Institucional (PRI) estaba plenamente esbozado, pero no todo quedaba ahí, los obispos proponían *como la mejor alternativa para lograr la paz, la anulación de las elecciones y celebrar otro proceso sin presiones ni obstáculos*, en la medida que la legitimidad de las autoridades era cuestionable.

Los prelados de Chihuahua se mantendrían en una actitud de protesta indefinida, la cual se hizo explícita con la publicación de un nuevo documento denominado *Camino hacia la paz* -en la víspera de la toma de posesión del nuevo gobernador, 2 de octubre-, en el que además de exponer la importancia del fortalecimiento de las organizaciones intermedias democráticas, ratificaban su posición al declarar que era *firme nuestro juicio moral sobre la ilegitimidad de las elecciones.*¹¹⁹

Conforme a lo expuesto al inicio de la reflexión sobre el caso Chihuahua, existía un consenso amplio sobre la necesidad de redimensionar la participación de la Iglesia en el ámbito público, esto es, iniciar su reconquista. Los obispos del norte aparecerían como el polo más radical que posteriormente intentaría ser neutralizado¹²⁰, pero esto no significaría el abandono de un escenario sumamente

¹¹⁸ Idem. p. 48-49. Olimón Notasco cita como fuentes confirmadas a las revistas *Proceso* (11 de agosto de 1986) y *Foro de Excelsior* (20 de agosto de 1986).

¹¹⁹ Debe destacarse que estas declaraciones se presentan en un contexto enardecido en el estado, donde los panistas Luis H. Álvarez, Francisco Villarreal y Víctor Manuel Oropeza se mantenían en ayuno.

¹²⁰ Una señal de ello sería la determinación de la Santa Sede de designar a la Arquidiócesis de Chihuahua y a la Diócesis de Cd. Juárez sendos obispos coadjutores en 1989 y 1988, respectivamente. El Código de Derecho Canónico (Can. 403 y 407) establece que esta figura de autoridad tiene derecho a sucesión y por ende, una serie de atributos similares a los del obispo titular, quien en todo momento debe concertar las medidas a adoptar en la conducción de su circunscripción. Esto significó para Almeida y para Talamás una

redituable como el electoral. En este sentido, fue consecuente la orientación de un texto oficial del Episcopado *Declaración de los obispos mexicanos* (agosto de 1986) en el que la Iglesia defiende su *derecho de proyectar sus convicciones de fe en la realidad social en que vive* y anuncia su decisión de tener una mayor injerencia en la vida política y social.¹²¹

La posición de la Iglesia era a todas luces lo suficiente enfática, incluso en sus manifestaciones más heterogéneas. La jerarquía eclesiástica medía sus fuerzas ante un gobierno que de manera errada contemplaba en el recurso de la letra jurídica en materia religiosa, al mecanismo de contención primordial. La insistencia de la autoridad e incluso de los diversos sectores anticlericales del país, de continuar preservando un esquema carente de nexos con la realidad y sustentar en éste la superioridad del Estado sobre la Iglesia, contribuyó a enfatizar una contradicción que, contrario a lo que se perseguía, de manera peligrosa vulneraba los cimientos de la separación Estado-Iglesia.

Esto tuvo muestras concretas en el controvertido artículo 343 del nuevo Código Federal Electoral¹²² que al establecer sanciones físicas y pecuniarias en contra de

cuña insoslayable en la figura de José Fernández Arteaga y Juan Sandoval Iñiguez, quienes con un perfil más convergente con la línea papal introdujeron cambios sustantivos en el esquema de protagonismo eclesiástico en esa zona. No está por demás añadir que factiblemente el desempeño de Sandoval Iñiguez como Coadjutor y posteriormente como titular de Cd. Juárez fue sumamente apreciado por la Santa Sede, que lo recompensaría en 1994 con su traslado a la Arquidiócesis de Guadalajara y el acceso al Cardenalato.

¹²¹ Bajo este tenor sería distribuida la declaración pastoral del Arzobispo de Durango Antonio López Aviña (agosto de 1986), que, en el marco de las elecciones locales en su estado, acusaría de violaciones a los derechos humanos y establecería la sentencia de que *nadie acepta a una iglesia muda y al margen de todo compromiso*. A esto se le sumaría la reflexión del plenario eclesial de Oaxaca, emitida el día 21, que acusaba de la carencia de jurisprudencia de la legislación eclesiástica y de la falsedad del manejo del término "clero político" como un *fantasma sin identidad al que se acude muchas veces para silenciar demandas auténticas de democracia y participación popular*. (Referencias de Olimón Nolasco *op.cit.* p. 54-56)

¹²² Publicado en el Diario Oficial (febrero 12, 1987) a la letra estipulaba: *Se impondrá multa de 500 a 1,000 días de salario mínimo general vigente en el Distrito Federal, al momento de cometerse el delito, y prisión de cuatro a siete años a los ministros de culto religioso que por cualquier medio induzcan al*

los sacerdotes que se involucraran de alguna manera en los procesos electorales, advertía la posición reactiva en la que se colocaba el gobierno mexicano ante el creciente protagonismo eclesial. El caso Chihuahua se constituía en una presencia amenazante ante la cual no se procedía de manera estructurada sino poco consistente, lo que provocó que los obispos se cohesionaran e instrumentaran un frente de presión para la modificación del citado apartado, en el que se retomaba con nuevo ímpetu la "necesidad" de revisar el orden jurídico en materia religiosa.¹²³

Se considera que uno de los documentos eclesiales más importantes de la década de los ochenta fue el denominado *Dimensión Política de la Fe*, firmado por el Arzobispo de Monterrey Adolfo Suárez Rivera en marzo de 1987, que contiene una profunda reflexión sobre el carácter de la acción política de la Iglesia. Uno de sus méritos es el de constituir una sistematización y análisis de los planteamientos de la Doctrina Social de la Iglesia para proceder a su aterrizaje en el contexto nacional de esa época. Sus planteamientos trascenderían inclusive a la coyuntura y se erigirían en uno de los sustentos del bagaje político-doctrinal de los obispos mexicanos hasta la actualidad.

Una lectura sobre el referido texto, elaborado por el que sería el siguiente Presidente del Episcopado Mexicano y uno de los principales artífices del proceso de negociación con el gobierno salinista -este hecho arroja además su valor como

electorado a votar a favor de un determinado partido o candidato, o en contra de un partido o candidato, o fomentar la abstención o ejerzan presión sobre el electorado.

¹²³ El Episcopado lo calificó como una "expresión de hostilidad, ilegalidad e injusticia" y, a través del entonces Obispo de Cd. Obregón Luis Reynoso Cervantes, interpuso el amparo legal correspondiente. Esto lo llevaría posteriormente a convertirse en el Obispo de Cuernavaca y a desempeñar un papel destacado en el curso de las negociaciones con el gobierno salinista, en las que fungió como asesor jurídico de la CEM.

documento marco-, permite desentrañar las premisas básicas que respaldarían las reivindicaciones de la cúpula episcopal durante el siguiente periodo:

- La intervención del clero en coyunturas electorales es *necesaria y adecuada en favor de la limpieza de las elecciones y el respeto al sufragio*¹²⁴. Con esto se advertía que la táctica eclesial continuaría explotando este escenario.
- La hegemonía religiosa en el país, en tanto preeminencia del catolicismo sobre cualquier otra religión, tiene una relación irreductible con la situación que en términos generales y específicos confronta la nación¹²⁵. Esta premisa evidencia el énfasis de corte integralista que en el proyecto eclesial, siendo oportuno completar con esta cita de Blancarte: *La Iglesia mexicana ha siempre querido dar por supuesto que la adhesión religiosa del pueblo mexicano es también una adhesión social y política a la institución eclesial.*¹²⁶
- La dimensión política de la fe se expresa con el siguiente planteamiento: *La fe abarca la totalidad de la vida e influye en todas las dimensiones constitutivas de la persona. La política como una de estas dimensiones, pertenece a la naturaleza misma del ser humano. Por lo que "todo hombre es político" y no puede separar esa actividad de su fe.*¹²⁷
- En el contexto del principio del Bien Común, en tanto que conjunto de condiciones que procuran el desarrollo integral de la persona en comunidad, la Iglesia reivindica para sí el "derecho y obligación" de participar en política orientada a proveer y asegurar el cumplimiento de dichos requerimientos. *Enfatizamos que las distintas entidades religiosas constituyen un hecho social, aunque no sean jurídicamente reconocidas por el Estado; son elementos integrantes de la sociedad, y fuentes generadoras del bien común por los valores y normas de conducta que aportan.*¹²⁸
- Al enfatizar el carácter integral de la realidad, se plantea en el fondo la supremacía de la fe sobre la política y, por ende, la superioridad de la Iglesia para definir los valores y sentido de toda organización social. *Tanto la política*

¹²⁴ Suárez Rivera, *Instrucción pastoral sobre la dimensión política de la fe*, p. 5

¹²⁵ *Idem.*

¹²⁶ Blancarte *op.cit.* p. 379--

¹²⁷ Suárez Rivera *op. cit.* p. 6

¹²⁸ *Idem.* p. 13

*como la fe poseen un carácter englobante; pero con una diferencia: la política abarca la totalidad de las relaciones sociales connaturales a los seres humanos, incluidas las relaciones religiosas. La fe por su parte engloba todas y cada una de las relaciones sociales; las ilumina, cuestiona, planifica; pero las trasciende al crear las relaciones entre los seres humanos y Dios. Esta relación, por su profundidad y trascendencia, da el sentido último y la orientación fundamental a las relaciones temporales.*¹²⁹

La participación en los escenarios electorales sin duda redundó en una invaluable experiencia para la jerarquía católica, la que aquilató sus márgenes de maniobra reales y potenciales en un panorama de tensión abierta con la autoridad civil; en cierta forma fue un laboratorio. El documento del Arzobispo de Monterrey dimensionó el significado de fondo de las demandas eclesiásticas que no podían satisfacerse con pequeñas "concesiones"; la Iglesia requería primeramente de libertad, libertad plena que estuviera fincada en un marco jurídico en el que verdaderamente se instituyera la "total" separación Estado-Iglesia.¹³⁰

La subordinación de la Iglesia al Estado establecida por el marco jurídico y la consecuente clandestinidad formal en la que había sido recluida la institución eclesiástica, era una pantalla-ficción que evidentemente agotó sus bondades analgésicas del conflicto de fondo Iglesia-Estado. El contenedor en el que cohabitaban ambas instancias mostraba importantes fisuras que amenazaban con resquebrajar el esquema de convivencia; todo indicaba que la jerarquía católica estaba preparándose para ello, estaría dispuesta a apostar todo su capital político y

¹²⁹ *Idem.* p. 16-17.

¹³⁰ La palabra clave para Suárez Rivera era *desacralización*. De manera ilustrativa el Arzobispo fustigó a los liberales y anticlericales, de los que está plagado el gobierno por supuesto, que utilizan el famoso versículo bíblico que establece como mandato "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", y definió la naturaleza de una equivocación que era utilizada políticamente de manera reiterada: *La interpretación que realiza la ideología liberal de este pasaje es: la fe, la evangelización, la Iglesia, deben permanecer al margen del campo económico y político, y dedicarse a lo "espiritual". La interpretación auténtica significa todo lo contrario: es la desacralización tajante, definitiva, del poder político.* (*Idem.* p. 24)

social obtener sus objetivos, aunque se guardaría bien de no provocar un rompimiento que pudiera revertir el surco que empezaba a abrirse.

De acuerdo con Bernardo Barranco y Raquel Pastor: *La jerarquía sopesó la correlación de fuerzas y desarrolló una táctica doble: la diplomacia privada tradicional ante el Estado y la presión política.*¹³¹ Claramente se hizo manifiesta la intención de los jerarcas de arribar a un acuerdo en el periodo inmediato con la expectativa de no sentar un precedente negativo que enturbiara el diálogo a sostener con el próximo gobierno, ya que para la jerarquía era claro que las ansiadas reformas no se producirían en el sexenio que finalizaría al año siguiente.

Factiblemente, esto determinó que el Episcopado declinara interponer el recurso de revisión ante el sobreseimiento del juicio de amparo que promovió en el caso del citado artículo 343. De esta manera, la Iglesia enviaba una señal de tregua hacia la autoridad civil, la que al parecer fue aceptada por ésta al promover la modificación del controvertido artículo mediante la supresión de las sanciones de cárcel a los ministros de culto que se involucraran en asuntos electorales.¹³²

El sacerdote y catedrático de la Universidad Pontificia Manuel Olimón Nolasco estableció al respecto que: *El artículo 343 del Código Federal Electoral fue rebasado por la realidad misma, sin haberse aplicado ni podido aplicar*¹³³. La realidad cobraría un ritmo sumamente dinámico en torno a la cuestión religiosa; el

¹³¹ Barranco y Pastor *op. cit.* p. 34

¹³² Aprobada por la Cámara de Diputados el 8 de diciembre de 1987, dentro de un conjunto de reformas al CFE. El texto reformado estableció: *se impondrá multa hasta de mil días de salario mínimo general vigente en el DF, a los ministros de culto religioso que por cualquier medio induzcan al electorado a votar en favor o en contra de un candidato o partido político o a la abstención en los edificios destinados al culto o en cualquier otro lugar.* Se acota que en la posterior reforma electoral de 1990 ya no se realiza alusión alguna a dicha cuestión.

¹³³ Olimón *op. cit.* p. 80

sexenio de Carlos Salinas de Gortari depararía un escenario sumamente interesante en el que los actores habrían de defender sus posiciones dentro de la oleada que se conoció como *modernización*.

PROCESO DE NEGOCIACION ESTADO-IGLESIA CATÓLICA

La relación que sostuvo la Iglesia con el gobierno de Miguel de la Madrid Hurtado estuvo plagada de incidentes y tensiones que provocaron delicadas fricciones entre poder político y poder religioso. Sin embargo, su carácter novedoso brindó a los jerarcas la oportunidad de colocarse en un escenario altamente dinámico que, en cierta forma, sentó las condiciones necesarias para ponderar los verdaderos alcances de su ofensiva y lo beneficioso de insertarla en el contexto público; rompiendo la clandestinidad a la que se había visto sometida la Iglesia y violentando un esquema de relación con la autoridad gubernamental la que, precisamente, sólo estaba preparada para tratar con los líderes eclesiásticos al margen de la luz del día.

Esto es, la lectura de los prelados sobre el tono y rumbo de los últimos acontecimientos vinculados a su relación con el Estado les permitió entrever que su capacidad de presión había sido potencializada por la carencia de recursos formales de la autoridad gubernamental para impulsar una política de contención efectiva al protagonismo eclesiástico; situación condicionada en mucho por la existencia de un marco jurídico inoperante frente a una realidad compleja.

Las coyunturas electorales desempeñaron un papel fundamental en torno al cual se manifestó una politización creciente de los obispos. Paulatinamente, los jerarcas católicos incursionaron en un medio que, en muchos sentidos, les era adverso -por tradición e historia fundamentalmente-, y obtuvieron importantes avances:

1. La configuración de un discurso que, si bien retomó como sus principales marcos de referencia a la doctrina político-social de la Iglesia en general, asumió un tono propio dentro del contexto nacional específico. La *dimensión política de la fe* se convertía en el eje fundamental que dimensionaba los alcances del proyecto eclesástico: influencia social y liderazgo moral en el ámbito público.

El Bien Común como principio que rige la acción política de la Iglesia encontró como correlato la controversia existente en torno a la democratización del sistema político y el impulso de una nueva cultura política. La premisa de la separación Estado-Iglesia fue retomada del discurso oficial para enfatizar en su connotación real que, para la Iglesia, condena todo mecanismo y/o condición de sojuzgamiento hacia el otro de parte de cualquiera de los componentes de dicho binomio y exalta la máxima franja de libertad.

2. La articulación de una estrategia que combinara la consolidación de sus posiciones naturales de influencia, relativas a su liderazgo religioso, con la formación de una plataforma de proyección que apalancara la apertura de espacios de diálogo y negociación con la autoridad civil. La adopción de posturas irreductibles y cerradas de parte de la jerarquía, parecía ceder su lugar a una óptica más pragmática y política.

Los procesos electorales a nivel federal celebrados en 1988 constituyeron un escaparate de primer orden para el Episcopado Mexicano en torno a los cuales se advirtió la conveniencia de dar continuidad a la línea trazada, aunque la expectación por el inicio de un nuevo gobierno determinó que los obispos fueran

cautelosos de no exponer su posición con protagonismos radicales que indujeran a adoptar una postura distante e incluso defensiva frente a la administración entrante desde el principio. Sobresale que una vez dado a conocer que Carlos Salinas de Gortari encabezaría la fórmula priísta, el Episcopado convocara al candidato a *iniciar un diálogo abierto y franco para que en la próxima administración se llegue a un acuerdo en las relaciones Iglesia-Estado*.¹³⁴

En el contexto de la intensa controversia política que involucró a los diversos sectores del país desde la etapa previa a los citados comicios, la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) emitió un documento en diciembre de 1987 denominado *A propósito de las elecciones*, firmado por el Consejo de Presidencia y los representantes de las 15 regiones pastorales del país¹³⁵. Con un tono mesurado, los obispos califican a los próximos comicios como *un acontecimiento de gran importancia nacional*, exhortan a la participación ciudadana y expresan su confianza en que la autoridad pública garantice su desarrollo dentro de los parámetros legales.

La lectura cuidadosa del texto muestra que en el fondo la jerarquía pretende presentarse como un factor de primer orden en la formación de la cultura cívica nacional, para la que propone como uno de sus ejes básicos al *ejercicio responsable del voto*, sustentado en los siguientes elementos de valoración: ideario de cada partido, programa propuesto y capacidad y calidad moral de los

¹³⁴ Punto, octubre 26, 1987, p. 15. (Ref. Barranco y Pastor, *op. cit.* p. 40). Es conveniente señalar que esta invitación eclesial no puede calificarse como un hecho insólito sino que respondía a la dinámica semi-oculta que factiblemente mantenían poder religioso y poder político a manera de rito durante las coyunturas electorales, en las que evidentemente los encuentros y entrevistas eran una parte obligada. No es parte de esta reflexión entrar en materia al respecto, además de que la información relativa evidentemente se manejaba con estricto hermetismo y difícilmente era disponible a la opinión pública.

¹³⁵ Es oportuno mencionar como los más destacados a los miembros del Consejo de Presidencia: Sergio Obeso Rivera (Presidente y Arzobispo de Xalapa), José Esaul Robles Jiménez (Vicepresidente y Obispo de Zamora), Manuel Pérez-Gil González (Secretario General y Obispo de Tlalnepantla) y Luis Morales Reyes (Tesorero y Obispo coadjutor de Torreón).

candidatos¹³⁶. La Iglesia requiere demostrar cuán importante es su papel como instancia coadyuvante de todo proceso público, siendo esta una actitud que incidirá notablemente en su accionar institucional y que se hará presente hasta la actualidad.

Es posible explicitar aún más este punto si reparamos en el hecho de que para la Iglesia la realidad -política, económica, social, cultural- tiene un correlato moral que prácticamente subordina a sus manifestaciones específicas. Todo es sujeto de valoración moral, campo particular de la Iglesia, por lo tanto ese todo es sujeto de la constante fiscalización eclesiástica. La reivindicación es tajante: *mantenemos el derecho de expresarnos en juicios y valoraciones morales sobre situaciones, sistemas e ideologías.*¹³⁷

El documento expresa claramente la existencia de un derecho anterior a cualquier condición coyuntural, en este caso, a la situación que guardaba la Iglesia ante la legislación en materia religiosa. La estrategia de presión que se esbozaba ya en los años anteriores, planteaba incorporar en su discurso el aspecto relativo a aquellos espacios que más allá de convenciones o negociaciones políticas, corresponden a la Iglesia *per se*: por la naturaleza de su fuente de legitimidad -divina- y, en tanto comunidad humana de fieles, por los derechos que le son innatos al hombre: libertad de expresión, libertad de asociación y, máximamente, libertad religiosa.

Sin embargo, la forma de presentar esta argumentación e incluso de dejar velados los puntos referidos anteriormente no dejó de ser sumamente mesurada para con las instancias del poder civil. La jerarquía aguardaba a que los acontecimientos se

¹³⁶ CEM, *A propósito de las elecciones*, punto 4. (Reproducido por: Documentación e Información Católica).

¹³⁷ *Idem.* punto 2.

desarrollaran y el diferendo político concluyera en el ascenso de un nuevo gobierno. En esta posición expectante se mantuvo el Episcopado Mexicano una vez celebradas las elecciones federales de julio de 1988 ante un clima político sumamente enardecido y efervescente, derivado, entre otras cosas, de las impugnaciones de los partidos de oposición hacia los resultados avalados oficialmente por las instancias electorales y las posteriores discusiones en el marco del Colegio Electoral del Congreso de la Unión.

El panorama era sumamente complejo, cualquier precipitación para el Episcopado podía revertirse en contra de su proyecto de posicionamiento. Sin embargo, el objetivo de apuntalarse como árbitro y juez moral de los eventos públicos y con ello provocar su redimensionamiento institucional, demandó sin duda la necesidad de emitir una posición. En este contexto, sale a la luz un documento oficial intitulado *Declaración de los obispos sobre el proceso electoral; invitación a la reflexión, a la acción y a la esperanza* (26 de agosto), en el que partiendo de resaltar la nutrida participación exenta de violencia, la jerarquía calificó al evento electoral como muestra de madurez ciudadana.¹³⁸

Los prelados firmantes como miembros de la cúpula eclesiástica -nuevamente Consejo de Presidencia y representantes de las regiones pastorales- evidencian su intención de no involucrar directamente a la institución eclesiástica en la controversia existente. La opción adoptada fue la de redactar un documento en el que no se dieran muestras de retroceso en su postura crítica: *A pesar de la sistemática desinformación y de las irregularidades que se observaron en el proceso electoral, muchos mexicanos expresaron su descontento e inconformidad y*

¹³⁸ CEM, *Declaración de los obispos sobre el proceso electoral; invitación a la reflexión, a la acción y a la esperanza*, puntos 1, 2 y 4. (Reproducido en: *Criterio*, no. 8., 1a. quincena de septiembre de 1988 - publicación quincenal de la Arquidiócesis de México-).

*su clara voluntad de cambio hacia un pluralismo real que dé cauce a una auténtica democracia.*¹³⁹

Crítica que advertía que la Iglesia pretendía apuntalar sus márgenes de maniobra frente a las autoridades civiles: *Las aspiraciones populares manifestadas en el proceso electoral merecen respeto profundo y no admiten postergaciones. Escucharlas será prueba de sentido político en quien gobierna*¹⁴⁰, evidentemente serían los jerarcas quienes se aprestaban para dar fe de la sensibilidad y capacidad de servicio de inclusive el próximo gobierno.

En contraste se muestra evidente la cautela en que se dirigía a los partidos políticos, en quienes reconocía la función de *promover lo que a su juicio exige el bien de la patria, sin anteponerle intereses personales o partidarios*¹⁴¹. Esta medida puede interpretarse como la intención de promover una imagen abierta que en el futuro pudiera redituarse a los jerarcas en espacios de diálogo con los representantes de los diversos sectores políticos, inclusive con aquellos con los que no existe una afinidad ideológica manifiesta, como el caso de los partidos de izquierda. Si la aspiración última de los prelados consistía en una reforma constitucional, el voto de estas fracciones partidistas sería importante cuantitativamente pero sobre todo cualitativamente para legitimar con mayor amplitud el redimensionamiento institucional de la Iglesia.

¹³⁹ *Idem.* punto 3. Complementariamente el texto añade: *El pueblo mexicano se ha pronunciado por una mayor participación en las decisiones que marcan el rumbo de la Nación. Quiere ser gestor de su propia historia. Ha rechazado la concentración de poder en una sola persona o en un grupo, las deficiencias de la ley electoral, la manipulación de los procesos electorales. Se esfuerza por superar la demagogia que desorienta y confunde.* (punto 7).

¹⁴⁰ *Idem.*, punto 7 y 11.

¹⁴¹ *Idem.*, punto 12.

Puede observarse entonces cómo la estrategia eclesial de cuestionamientos adopta un carácter localizado y con límites precisos. No estaba en mente de la cúpula episcopal desplegar un protagonismo de confrontación como el de los obispos de Chihuahua (1986) -tratado en el capítulo anterior- ni exponer innecesariamente a la institución eclesial, cuando lo que se tenía claro era precisamente la inconveniencia de una fractura sensible del sistema político que, necesariamente en el corto y mediano plazo, redundaría en escasos márgenes del próximo gobierno para emprender una reforma en las relaciones Estado-Iglesia. En este contexto, se enmarcaría esta sentencia: *La Patria está por encima de todo partido e ideología. En este sentido, dialogar y negociar para encontrar caminos de paz y justicia no es claudicar.*¹⁴²

4.1. Los signos de una negociación en marcha.

4.1.1 La modernización de las relaciones Estado-Iglesia: un nuevo marco para el protagonismo eclesial.

Sin duda, la postura adoptada por los jefes durante el proceso electoral le redundaría a la jerarquía eclesial en un punto a favor para emprender su labor de acercamiento formal con el nuevo Presidente de la República. La asistencia de los principales miembros de la cúpula jerárquica a la ceremonia de toma de posesión de Carlos Salinas de Gortari (diciembre de 1988) constituyó un hecho que tan sólo de manera aislada indicaba ya los principios de un replanteamiento en la relación Estado-Iglesia. El velo tendido sobre ésta parecía desmenuzarse tenuemente.

La Iglesia tuvo para ese evento a sus principales representantes: al Delegado Apostólico Gerónimo Prigione y al Arzobispo de México, Cardenal Ernesto

¹⁴² *Idem.*, punto 18.

Corripio Ahumada; además de los más connotados líderes del Episcopado Mexicano: Adolfo Suárez Rivera (Presidente), Juan Jesús Posadas Ocampo (Vicepresidente) y Manuel Pérez-Gil (Secretario General)¹⁴³. Con su presencia testimoniarían una señal que públicamente emitiría Salinas de Gortari durante su discurso inaugural: *el Estado moderno es aquel que mantiene transparencia y moderniza su relación con los partidos políticos, con los grupos empresariales, con la Iglesia.*¹⁴⁴

La alusión a la institución eclesiástica no requería ser más amplia. El momento -el inicio de un nuevo gobierno-, la situación -los obispos en el palco de invitados especiales del recinto del Congreso- y su punto de articulación -las relaciones Estado-Iglesia-. La revisión de la cuestión religiosa era parte constitutiva del proyecto de modernización que, enunciado por el Ejecutivo, sería uno de los ejes fundamentales de su gestión.

La jerarquía católica saltaba a la palestra después de haber llamado insistentemente a la puerta. Y ahí estaba. El Estado asumía la necesidad de replantear sus políticas en materia religiosa; momento que se le mostraba a los prelados como la oportunidad clave para que dicho proceso no fuera unilateral sino que incorporase los contenidos y orientación que desde la perspectiva eclesiástica aparecían como los más conducentes para la "modernización de las relaciones Estado-Iglesia".

¹⁴³ Es de señalar que durante la Asamblea Plenaria celebrada un mes antes de la toma de posesión de Salinas de Gortari había sido el proceso de renovación de la dirigencia del Episcopado, dándose por concluido el periodo de Sergio Obeso Rivera para ser sucedido por el Arzobispo de Monterrey Adolfo Suárez Rivera. El liderazgo de Obeso Rivera no sería disminuido en su fuerza, toda vez que al término de los dos periodos -que por estatuto episcopal se indican como máximo para una gestión ininterrumpida- volvería a la Presidencia a finales de 1994.

¹⁴⁴ *Excelsior*, 2 de diciembre de 1988.

Con el propósito de encauzar la polémica pública que habría de suscitar el tema religioso y, aparentemente, también el de anteponer a los jerarcas un límite preciso a un intenso protagonismo por motivo del anuncio de Salinas, el entonces Secretario de Gobernación Fernando Gutiérrez Barrios, fijó los marcos de la perspectiva gubernamental sobre las relaciones con el Estado: *...la Iglesia existe. Los términos de la relación son: libertad religiosa, educación laica en las escuelas del Estado y separación de la Iglesia y el Estado.*¹⁴⁵

"Y sin embargo se mueve".¹⁴⁶

Es importante destacar que la categórica intervención del Secretario, en exacta convergencia con la tradicional doctrina liberal mexicana, sin duda esgrimía los principios básicos de la postura del Estado frente a la cuestión religiosa. Sin embargo, lo relevante aquí es que a reserva del aspecto relativo a la laicidad de la educación en escuelas públicas -que finalmente se confirmaría posteriormente-, la libertad religiosa y la separación Estado-Iglesia formaban también parte sustancial del cuerpo de demandas eclesásticas. Estos principios eran esgrimidos por las respectivas partes en conflicto con el mismo énfasis como posiciones irreductibles y elementos clave de reivindicación de cada una de las partes frente a la otra. El proceso de negociación iría en su transcurso mostrando con mayor claridad esta paradoja.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Referencia de Olimón Nolasco, *op. cit.* p.69

¹⁴⁶ La opinión expresada por el vocero del Episcopado, Genaro Alamilla Arteaga, invocaba a esta precisión: *En México existimos y el señor Secretario de Gobernación lo dijo claramente: la Iglesia existe. Si, pero existe como fenómeno físico. Y no se trata de fenómenos físicos sino de realidades jurídicas. Este es el punto.* (Nexos, septiembre de 1989 no. 141, p. 23.)

¹⁴⁷ En este sentido el Cardenal Corripio Ahumada manifestaría: *El diálogo público con la Iglesia no le quitará al Estado su carácter laico* (La Jornada, 12 de diciembre de 1988). Asimismo, el Delegado apostólico expresaría: *Hoy la Iglesia reconoce lo necesario, lo útil de una verdadera separación del Estado, y el carácter laico del Estado moderno. Aquí no hay discusión, que recuperen el sueño los jacobinos* (UnomásUno, 13 de diciembre de 1988). (Ref. Enciso Pérez, Javier *El clero católico frente a la sucesión presidencial de 1988 -020587 a 310589-*, en Estudios Políticos no. 4 vol. 8, FCPYS, p. 71.)

Conviene recordar que en el capítulo II se abordó a profundidad la forma en la que para la Iglesia Católica el principio de libertad religiosa es el eje principal que articula su doctrina político-social del presente siglo. Bajo la definición de que el Bien Común constituye el fin último de toda organización y poder temporal para proveer de las condiciones necesarias para el perfeccionamiento de la persona humana -relativa ésta al hombre genérico cuya realización plena sólo se produce en comunidad-, la Iglesia asume todo el poder moral para garantizar que este proceso mantenga el rumbo hacia el nivel trascendente y que este transitar por el mundo guarde dicho sentido. Esto sólo puede tener éxito en la medida que vaya secundado de una máxima libertad; libertad que es religiosa en tanto búsqueda del hombre por su salvación y también con respecto a la Iglesia como institución, custodia del catolicismo, para arribar a puerto seguro.

La libertad religiosa que plantea la Iglesia como máxima exigencia al poder temporal exige, para ser alcanzada y preservada, de la realización del principio de separación Estado-Iglesia. Es precisamente de esa distancia de la que se nutre la Iglesia Católica para realizar sin obstáculos su misión; era justamente de aquella separación tornada en sometimiento al Estado de la que la Iglesia requería su reversión tajante y total. Los términos en que serían redactadas las reformas constitucionales advertirían hasta qué punto dicho anhelo sería realidad, por eso sería fundamental para la Iglesia continuar instrumentando una política de doble vertiente que alternara la presión en la opinión pública con el trabajo de diálogo para construir un piso fundamental sobre el cual construir el edificio de la modernización religiosa.

Salinas de Gortari ratificaría la intención de revisar los marcos de la relación Estado-Iglesia en el contexto del Aniversario de la Constitución de 1917 (febrero 5, 1989). Como reacción significativa, el Arzobispo Sergio Obeso Rivera - exPresidente de la CEM- manifestó su beneplácito por las señales dadas por Salinas y señaló que *ha comenzado el diálogo nacional sobre cosas que de una o de otra manera parecían intocables y sacralizadas en una ley fosilizada que está vigente pero no se aplica.*¹⁴⁸

El paso estaba dado. La administración federal anunciaba a su inicio, como parte sustancial de su esquema de reformas, a la modernización de las relaciones con la Iglesia Católica. Este elemento sería el principal catalizador del protagonismo eclesialístico en el periodo inmediato, pero también le significaría a la propia institución el someterse a un profundo proceso para advertir con mayor precisión los tiempos y vías de conducción que adoptaría su estrategia frente al Estado. En esto, el peso específico de los protagonistas y su respectiva representatividad y autoridad serían fundamentales para encumbrar a los operadores eclesialísticos que enarbolaban los intereses de la Iglesia.

4.1.2 Dimensiones de la postura eclesialística

4.1.2.1 Dinámica de la concertación: *de trompetas y susurros.*

En páginas anteriores se destacó con atención la importancia, para la estrategia de posicionamiento de la Iglesia, de las coyunturas electorales. En realidad, este elemento lograría integrarse de tal forma a los parámetros de participación de los jerarcas -logrando inclusive permear en los distintos niveles de la estructura

¹⁴⁸ *Excélsior*, 7 de febrero de 1989.

Salinas de Gortari ratificaría la intención de revisar los marcos de la relación Estado-Iglesia en el contexto del Aniversario de la Constitución de 1917 (febrero 5, 1989). Como reacción significativa, el Arzobispo Sergio Obeso Rivera - exPresidente de la CEM- manifestó su beneplácito por las señales dadas por Salinas y señaló que *ha comenzado el diálogo nacional sobre cosas que de una o de otra manera parecían intocables y sacralizadas en una ley fosilizada que está vigente pero no se aplica.*¹⁴⁸

El paso estaba dado. La administración federal anunciaba a su inicio, como parte sustancial de su esquema de reformas, a la modernización de las relaciones con la Iglesia Católica. Este elemento sería el principal catalizador del protagonismo eclesiástico en el periodo inmediato, pero también le significaría a la propia institución el someterse a un profundo proceso para advertir con mayor precisión los tiempos y vías de conducción que adoptaría su estrategia frente al Estado. En esto, el peso específico de los protagonistas y su respectiva representatividad y autoridad serían fundamentales para encumbrar a los operadores eclesiásticos que enarbolaban los intereses de la Iglesia.

4.1.2 Dimensiones de la postura eclesiástica

4.1.2.1 Dinámica de la concertación: *de trompetas y susurros.*

En páginas anteriores se destacó con atención la importancia, para la estrategia de posicionamiento de la Iglesia, de las coyunturas electorales. En realidad, este elemento lograría integrarse de tal forma a los parámetros de participación de los jerarcas -logrando inclusive permear en los distintos niveles de la estructura

¹⁴⁸ *Excelsior*, 7 de febrero de 1989.

eclesiástica-, que hasta nuestros días será una práctica constante con un ritmo sostenido.

Sin embargo, es posible establecer que uno de los puntos que desde el principio cobró gran relevancia para los jerarcas fue la conquista de un espacio de atención en los medios de comunicación para el quehacer político de los obispos. El objetivo de la Iglesia de figurar como una instancia moral que emite su juicio a manera de "guía" sobre las distintas situaciones que confronta la sociedad no puede conformarse con el espacio que le brinda el púlpito, sino que se le plantea como prioritario el acceder a los beneficios que brinda la proyección masiva de los medios de información.

Con mayor énfasis, en el contexto de una dinámica de posiciones frente al Estado, para configurar un nuevo marco de relaciones, la táctica de presión de los jerarcas tuvo en los medios a su instrumento clave: con incursiones constantes, azuzando la controversia incluso, se logró paulatinamente que sus opiniones y posturas - mediatizadas o radicales, según el caso- tuvieran un espacio asegurado de difusión. Posteriormente las conferencias de prensa y los comunicados serían una práctica que constituiría parte integral del mosaico informativo cotidiano de los medios.

Públicamente se hacían manifiestas las presiones o señales que intercambiaban Estado e Iglesia, mientras que los acercamientos tras bambalinas proseguían su curso. Lo primero además se constituía en un capital redituable para ambas instancias, ya que los acuerdos eventualmente alcanzados "a puerta cerrada" no tendrían la eficacia y contundencia deseadas sino estuvieran sustentados, cuando menos, en cierta base social ante la opinión pública. Además, otra nota importante es que precisamente en el espacio de los medios se libraba una

constante medición de las fuerzas alternativas de las contrapartes y se evidenciaba el potencial de sus márgenes de maniobra en una situación dada.

Rejuego público y concertación discreta. Para el primer aspecto, es relevante la declaración del Presidente de la CEM Adolfo Suárez Rivera: *Nuestra Iglesia ciertamente está afectada por la realidad mexicana y condicionada además por un estatuto legal que la hace estar "fuera de la ley", tolerada, sin derecho a existir y a decir su palabra... pero no dominada, ni mucho menos aplastada*¹⁴⁹; y para el segundo, el señalamiento del entonces Delegado Apostólico Gerónimo Prigione a una pregunta expresa sobre las condiciones de un posible diálogo para el establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede: *No podemos ir todos los días en la calle con una trompeta, como tampoco el gobierno se sienta a negociar con los demás Estados en el Zócalo.*¹⁵⁰

4.1.2.2 Propuesta del Episcopado Mexicano sobre la reforma jurídica.

Líneas arriba se indicó que ante la expectativa de modificaciones substanciales al esquema de relaciones Estado-Iglesia, ésta última se vería precisada a concretar de manera precisa los términos de sus demandas. Es posible establecer que este proceso tuvo su momento clave el 5 de junio de 1989, cuando el Consejo de Presidencia del Episcopado Mexicano envió una carta al Presidente Salinas de Gortari que tuvo como subtítulo: *Considerandos para ilustrar las proposiciones o*

¹⁴⁹ Declaración emitida en el marco de la inauguración de la XLIV Asamblea Plenaria de la CEM. *UnomásUno*, 8 de abril de 1989. (Ref. Enciso, *op. cit.*, p. 74)

¹⁵⁰ *UnomásUno*, 17 de diciembre de 1988. (Ref. *Idem.*, p. 71)

*enmiendas a la Constitución de 1917, que se sugieren para la modernización de las relaciones Estado-Iglesia.*¹⁵¹

En este documento se califica como *superada en la práctica cotidiana y en la vida institucional*¹⁵² tanto de Estado como Iglesia, las situaciones que dieron lugar al ordenamiento jurídico de 1917. La justificación máxima de toda la argumentación, que desembocará en las propuestas específicas de reforma del articulado en materia religiosa, descansa sobre la necesidad de impedir *la continua y multiforme "violación" a que se ve obligado el pueblo mexicano en esta materia tan delicada, ...obligado a vivir una doble vida: la de los hechos y la de la legalidad.* La exhortación remata con esta sentencia: *El pueblo de México ya no quiere vivir más en la mentira y en las apariencias; desea nuevos tiempos de veracidad y de autenticidad en todos los órdenes.*¹⁵³

Estos señalamientos pudieran tener una interpretación simple que los calificara como una forma, muy común por cierto, en que la Iglesia se abroga la voz popular para impulsar y apuntalar posiciones de poder particulares. No obstante, hay que hacer notar que ésta, constituida además de su jerarquía y estructura de autoridad por la comunidad de fieles, tiene precisamente por esa dualidad de componentes el recurso de desdoblarse en pastores y rebaño, sin restarle su carácter indivisible de Iglesia. Efectivamente la jerarquía al legitimar su petición de cambio constitucional se presenta como la natural depositaria del mandato de su feligresía cuya posición es hegemónica en el ámbito religioso, y hace un manejo político de esa representación que formalmente ostenta.

¹⁵¹ *Universal*, 25 de febrero de 1990. Esta tardía emisión en los medios impresos contó con el aval del Episcopado Mexicano hacia la Comisión Mexicana de Derechos Humanos A.C., encabezada por Ramón Sánchez Medel, quien a su vez figuró como responsable de su publicación.

¹⁵² *Idem.*, punto 1.

¹⁵³ *Idem.* punto 2.

Lo relevante entonces no es resaltar a la autoridad eclesiástica que interpreta los deseos de su comunidad sino capitalizar la fuerza del catolicismo en el país como base de sustento político para las acciones de la jerarquía; situación que de cara a la secularización que permea en la sociedad mexicana difícilmente establecería una relación directamente proporcional.¹⁵⁴

Aun cuando no es materia del presente análisis es oportuno añadir la apreciación de Roberto Blancarte en torno a la secularización: *La secularización de la sociedad se manifiesta no sólo en la separación de las instituciones civiles y religiosas, sino también en la baja normatividad eclesial entre los fieles de determinada Iglesia, los cuales regulan cada vez menos su vida con los dictados doctrinales de la jerarquía.*¹⁵⁵

Después de marcar la "incongruencia" jurídica vigente al desconocer una realidad que es la de las iglesias -obsérvese aquí que es precisamente la primera vez que se introduce el plural- y pretender normarla, el documento argumenta la conveniencia de las reformas para introducir una mayor fidelidad a los acuerdos internacionales signados por México en materia de derechos humanos -*Pacto internacional de derechos civiles y políticos* y la *Convención Americana de los derechos humanos*-. Este planteamiento además de retomar la perspectiva eclesiástica, ya expuesta anteriormente, que vincula estrechamente la separación Estado-Iglesia con el problema de la libertad religiosa teniendo así una convergencia suma con el discurso reivindicador de los derechos humanos de fin de siglo, toca un punto por

¹⁵⁴ Una prueba de que la dimensión de la representatividad eclesiástica es sumamente compleja lo advierte la encuesta patrocinada por el diario *Excelsior* (abril de 1990) la que arrojó, entre otros los siguientes resultados: el 72% se pronunció por el rechazo de que la Iglesia participe en política; y un promedio del 63% aprueba la separación Estado-Iglesia promovida por Benito Juárez. (Ref. *Este País*, no. 3, junio de 1991).

¹⁵⁵ *Idem.*, p. 5

demás sensible a la administración salinista: la proyección internacional del país.¹⁵⁶

Después del tratamiento que hemos dado a distintas conceptualizaciones eclesiásticas sobre su relación con el Estado, es consecuente que la cúpula episcopal esboce como principios sobre los que, a su consideración, habrán de sustentarse las reformas a los siguientes: *libertad religiosa, separación Estado-Iglesia, autonomía de la Iglesia en su propia esfera: espiritual y moral; y cooperación*¹⁵⁷. Por el momento se ha insistido lo suficiente en los dos primeros postulados, por lo que es necesario detenerse en los dos últimos para precisar su peso específico: el énfasis de la autonomía de la Iglesia es para remarcar que la separación del Estado no habrá de redundar en su *sujeción jurisdiccional*¹⁵⁸; mientras que con la cooperación se establecía la expectativa de que posterior a las reformas jurídicas se establecieran acuerdos que coordinaran la acción de Iglesia y Estado en cuestiones sociales.

Las propuestas de modificación constitucional giraron fundamentalmente en torno a lo siguiente:

- **Artículo 3o.** Proclamar la libertad de enseñanza para los particulares, quienes *podrán impartir educación en todos sus tipos y grados.*

¹⁵⁶ No profundizaremos en esta cuestión pues no es objeto de la reflexión, sin embargo, se considera conveniente dejarlo apuntado para el posterior tratamiento que se dará a la cuestión de las relaciones entre México y la Santa Sede que concluiría en el establecimiento de relaciones diplomáticas entre ambas entidades.

¹⁵⁷ *Idem.*, punto 6.2.

¹⁵⁸ El antecedente más antiguo pero no por ello menos presente en la Iglesia es el Patronato de la Corona, el cual fue uno de los principales motivos de los primeros enfrentamientos entre Iglesia y gobierno independiente pues este último intentó abrogárselo una vez concluida la Independencia. Entre otras cosas, el Patronato confería el derecho de designar a la jerarquía eclesiástica.

Lo que se requería en este punto era formalizar una situación que de hecho ya existía, pero también posibilitar una mayor extensión de la cobertura de la educación religiosa en el país. Evidentemente para la Iglesia éste representa el ámbito clave para apuntalar y asegurar para el futuro su hegemonía religiosa, tanto mediante la transmisión directa de las cuestiones doctrinales y de culto como por la configuración de espacios fértiles para potencializar el surgimiento de organismos intermedios que amplíen la base social organizada de la Iglesia.¹⁵⁹

En esa época el Obispo Genaro Alamilla precisaría que su demanda de reforma al artículo 3o. era primeramente por el: reconocimiento de los derechos inalienables de los padres de familia para educar a sus hijos según su propio criterio, su propia ideología, su propio pensamiento. Segundo, evitar que se convierta la educación en un monopolio de Estado.¹⁶⁰

- **Artículo 5o.** Anular la categorización del "voto religioso" como uno de los "contratos" prohibidos por la ley, al que se atribuía la enajenación de la libertad del ciudadano. En este sentido, se solicitaba cancelar la prohibición a la existencia de órdenes monásticas.

Para la Iglesia su ser y existencia requerían de la nulificación de este precepto, que restaría al Estado el poder de definir arbitrariamente sobre las instituciones

¹⁵⁹ Además de que los organismos intermedios han sido promovidos por Juan Pablo II como mecanismos clave para la transmisión y consolidación de la Doctrina Social, el mismo Código de Derecho Canónico establece como un derecho inalienable la formación católica: *Los padres y quienes hacen sus veces tienen la obligación y el derecho de educar a la prole; los padres católicos tienen también la obligación y el derecho de elegir aquellos medios e instituciones mediante los cuales, según las circunstancias de cada lugar, puedan proveer mejor a la educación católica de los hijos.* (Cán. 793)

¹⁶⁰ Nexus, op. cit. p. 27.

religiosas, en tanto éstas no signifiquen una lesión a la convivencia y salud pública.

- **Artículo 24o.** Refrendar la libertad de creencia o religión y suprimir la prescripción que circunscribía rigurosamente al templo y/o domicilio particular los actos de culto religioso.

Es de mencionar que la propuesta busca abrir el espacio para las celebraciones alternas que asumen un carácter masivo fuera de un espacio cerrado, como el ejemplo de las procesiones y concentraciones en estadios o plazas. Considérese además que este tipo de manifestaciones religiosas son precisamente aquellas que la jerarquía presenta como muestra de hegemonía; tal es el caso de las visitas papales.

- **Artículo 27o.** Reconocimiento a las iglesias de la capacidad de adquirir, poseer y administrar bienes "necesarios para su objeto".

Siendo la desmedida acumulación de bienes uno de los aspectos más grandilocuentes del discurso anticlerical de corte decimonónico, en referencia al conflicto del siglo pasado por la expropiación de los bienes eclesiásticos "en manos muertas", este aspecto era sumamente delicado de tratar. Sin embargo, es de subrayar que dentro de los márgenes de autonomía y libertad reclamados por la Iglesia, se advertía como indispensable para su proyecto social la reconquista de esta capacidad.

- **Artículo 130o.** Establecer la separación Estado-iglesias como eje del artículo, lo que evidentemente era sobre la base de un reconocimiento jurídico previo de

las organizaciones religiosas. Recalcando la libertad de religión o creencias sin ser ésta motivo de desigualdad. Cancelar explícitamente la posibilidad de que el legislativo dicte leyes estableciendo o prohibiendo religión cualquiera.

Cabe destacar que la petición de prohibir la capacidad de legislar en materia religiosa compone la percepción eclesiástica sobre la laicidad del Estado, en tanto entidad no sacralizable, esto es, no sobrepuesta a toda instancia religiosa ni demandante de culto, y marginal de las dinámicas internas de las entidades religiosas y de su ser propio en cuanto tales.

Este documento petitorio significó el planteamiento de los marcos específicos sobre los cuales la jerarquía eclesiástica pretendía que se condujera la negociación con el gobierno federal. Debe ponderarse que la presentación oficial de este texto por parte del Episcopado Mexicano advierte de alguna manera que, para ese momento, la cúpula católica contaba ya con ciertos espacios de diálogo consolidados que le permitían exponer de manera clara su posición, sin un riesgo alto de que ésta hubiese podido ser utilizada por el gobierno como una fuente de vulnerabilidad a la posición de la Iglesia. Esto parece confirmarse con el hecho de que la existencia de la citada carta se mantuvo oculta durante ese año, en concordancia con la discreción que privó en las conversaciones de primer nivel que se llevaron a cabo para configurar el esquema de modernización Estado-Iglesia.

Bajo este tenor se inscribe la declaración del entonces vicepresidente de la CEM, el Arzobispo de Guadalajara Juan Jesús Posadas Ocampo, con respecto a que los clérigos se abstendrán de proponer algún proyecto de ley sobre el tema. *Es algo que sólo le corresponde al pueblo, a los legisladores y a los peritos en la materia.*

*Ellos son los que tienen que decir... pero sí en algún momento nos lo pidiera el gobierno colaboraríamos.*¹⁶¹

4.1.2.3 Articulación del proyecto eclesial en su escala nacional y universal: función del Delegado Apostólico.

La negociación de reformas constitucionales en materia religiosa, conforme al rumbo que presenta esta exposición, asumió un carácter cerrado que de manera llana optó por la concertación cupular. El intercambio de señales ambiguas, la irrupción esporádica y poco consistente de la opinión pública carente de información de primera mano, fueron elementos que obstaculizaron la apertura de un debate consistente que eventualmente hubiese tenido la capacidad de incidir en el rumbo y características de la referida modernización en materia religiosa.

De manera genérica las iglesias confrontaron una situación similar. El ostracismo público, su alto nivel de atomización y un evidente escepticismo sobre el significado real de una convocatoria que de no ser por la Iglesia Católica, no había sido solicitada ni requerida como urgencia de libertad religiosa en el país, incidieron, en conjunción con el panorama general expuesto arriba, en una notable falta de recursos y condiciones para insertarse en una dinámica ajena y de suyo sospechosa.

La Iglesia Católica acaparaba el escenario como actor religioso. La Iglesia a través de su cúpula episcopal había tomado la alternativa de emprender una estrategia de la que evidentemente esperaba obtener un máximo de beneficios. La misiva petitoria enviada a Salinas de Gortari de parte del Episcopado definía los marcos en los que se manejaban las expectativas de los preladados; expectativas que

¹⁶¹ *La Jornada*, 25 de mayo de 1989. (Ref. Enciso, *op. cit.* p. 75)

representaban el proyecto de la Iglesia del país. Pero, en el marco de la universalidad de la institución eclesiástica, no puede soslayarse esta complejidad nodal: la articulación de los intereses de la iglesia particular, como instancia de un país determinado como México, con los de la Iglesia universal, a partir del principio de la *comuni3n*; normativo de los vnculos entre ambas dimensiones pertenecientes a una misma univocidad.

No hay duda de que los obispos mexicanos buscaban el reconocimiento jurfdico de la Iglesia que le otorgara garantfas explfcitas, conforme a derecho, para consolidar sus espacios de incursi3n social ya existentes y, sobre todo, ampliar los lmites impuestos a 3sta por su "inexistencia jurfdica". Esta apareca como una de las vertientes de la dimensi3n del accionar eclesiástico, mientras que la segunda lo constituía la propia Santa Sede. Su concepci3n sobre la forma en que la postura y situaci3n de la iglesia local habrfa de ser articulable con el proyecto global del papado, sin duda jugarfa un papel de primer orden para incidir en el rumbo de la negociaci3n y en la defensa de las posiciones eclesiásticas.

El proceso de concertaci3n con el Estado no podfa ser acotable al escenario puramente local. Los obispos mexicanos estaban ahf para orientarlo a la satisfacci3n de las necesidades de la iglesia particular, sin embargo, es posible establecer que para Juan Pablo II esto no serfa suficiente sf con ello no se alcanzaban objetivos m3s all3 de la especificidad nacional. Para la Iglesia en Roma se planteaba la necesidad de trascender el reconocimiento jurfdico a una entidad local hacia el reconocimiento mismo de su dimensi3n universal y, en concordancia con el proyecto vaticano, de su papel en la comunidad internacional. En suma, el establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y la Santa

Sede adquiriría un carácter englobador de la estrategia eclesial general frente al gobierno.¹⁶²

La cúpula del Episcopado Mexicano desempeñaría su papel específico dentro de la dinámica de negociación, en virtud de su representatividad sobre la estructura jerárquica nacional, pero sería el Legado Pontificio en la figura de Gerónimo Prigione como Delegado Apostólico, sobre el que recaería la función del supremo operador político y, por ende, de articulador del frente eclesial en la concertación.

La posición de primer orden que ocupó Prigione, en la preservación y promoción de la postura integral de la Iglesia, se desprende primeramente del carácter intrínseco de su cargo como Delegado Apostólico, esto es, como representante personal del Papa Juan Pablo II ante la Iglesia local, cuyo cometido asignado canónicamente, entre otros, era el de *promover y fomentar las relaciones entre la Sede Apostólica y las Autoridades del Estado; ...defender juntamente con los obispos, ante las autoridades estatales, todo lo que pertenece a la misión de la Iglesia y de la Sede Apostólica.*¹⁶³

Sin duda un elemento coyuntural que favoreció al funcionario vaticano fue que logró establecer contactos de alto nivel con la administración federal que paulatinamente lo consolidaron como un interlocutor procurable para dirimir cuestiones vinculadas con la Iglesia en el país -al respecto, factiblemente su labor de contención durante el caso Chihuahua de 1986 sentó un precedente importante

¹⁶² Como elemento de contexto, cabe recordar que en el capítulo I se abordó a profundidad la dimensión complementaria entre Iglesia y Santa Sede, en tanto dos personas morales que demandan su respectivo reconocimiento.

¹⁶³ *Derecho Canónico*, can. 365. Se recuerda que la dimensión del Legado Pontificio fue abordado a profundidad en el capítulo I.

en el ánimo de la autoridad civil. Esta labor sin duda tuvo antecedentes que se remontaron a los pasados sexenios -advírtase aquí que su llegada a México data de 1978-, y que logró fructificar en el periodo salinista en un acercamiento directo con el Ejecutivo. Adicionalmente, es innegable que el hermetismo que asumió el proceso de concertación procuró a Prigione la posibilidad de actuar con mayores márgenes sin someter su figura a un desgaste extremo, aún cuando ésta mantuvo todo el tiempo un carácter controversial.

El éxito de Prigione para apuntalarse como principal operador de las negociaciones se mediría en el hecho de que logró superar con cierto margen sus diferencias con los obispos mexicanos en torno al manejo de la negociación con el Estado, capitalizando un consenso fundamental entre Delegación Apostólica y cúpula episcopal -encabezada esta por Adolfo Suárez Rivera y Ernesto Corripio Ahumada-, sobre la siguiente premisa: que las presiones promovidas por los jerarcas habían logrado reconfigurar el escenario para la Iglesia al llevar a sus límites las contradicciones inherentes al esquema de relaciones con el Estado y forzar a una flexibilización histórica de parte del gobierno que debía ser aprovechada al máximo, mediante el apuntalamiento de la fortaleza institucional eclesial sin rupturas.

El éxito político, con el respaldo papal detrás, debía de excluir en lo posible de las maniobras de Prigione la llana imposición de fuerza ante los jerarcas, para potencializar su papel como agente asimilador del proyecto eclesial nacional al proyecto papal. Además no debe soslayarse el hecho de que, al tener entre sus funciones canónicas la de formular las ternas de elección de obispos ante el papado, factiblemente configuró una red de alianzas internas que en su momento le sirvieron de respaldo para asegurar acuerdos intereclesiales que, cuando menos,

atemperaron durante ese periodo las fricciones por reivindicaciones locales de algunos obispos, como lo fue el caso del propio Cardenal Corripio quien en distintas ocasiones manifestó públicamente la necesidad de priorizar el reconocimiento jurídico por encima del establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede.

Un signo importante del peso específico de Prigione y del respaldo de Juan Pablo II para continuar sus gestiones, tuvo lugar en el intercambio de representantes personales que, a iniciativa del Presidente de México, se efectuó entre éste y el Pontífice en febrero de 1990. En respuesta al nombramiento de Agustín Téllez Cruces por parte de Salinas de Gortari, Gerónimo Prigione sería designado como el representante del Papa, de lo que podría interpretarse en ese momento como una ratificación política del Delegado Apostólico¹⁶⁴. Esta acción advertía además del significativo avance de las negociaciones entre gobierno mexicano y Santa Sede.

Un evento ilustrativo fue que en ese mismo mes (febrero) se produjo la "filtración" a la prensa del documento petitorio del Episcopado Mexicano -remitido discretamente a la Presidencia de la República en el mes de junio del año anterior-, que puede interpretarse como una maniobra de la Iglesia del país para enviar una señal reivindicadora de su lugar específico en los acuerdos para la modernización en materia religiosa, con el propósito de que su posición no fuera soslayada. Los obispos mexicanos hacían acto de presencia y continuarían ratificándolo así a lo largo del proceso; política que no tendría un éxito pírrico pues sin duda influiría en la calendarización de los cambios que se efectuarían en el corto plazo.

¹⁶⁴ Durante su segunda visita a México Juan Pablo II expresaría: *He acogido con gran satisfacción el gesto significativo e importante del Señor Presidente de los Estados Unidos Mexicanos de designar un Enviado personal y permanente ante la Santa Sede, a cuya loable iniciativa ha correspondido el nombramiento de un Enviado especial por parte de la misma Santa Sede.* CEM, *Discursos de S.S. Juan Pablo II en su visita a México*, párraf. 194. (Varios Autores, *La presencia en México de Juan Pablo II y la relación Iglesia-Estado*, p. LX)

4.1.3 La segunda visita de Juan Pablo II: últimas precisiones de la Iglesia sobre sus expectativas globales frente a la concertación con el Estado.¹⁶⁵

Si el primer viaje de un Papa a México significó un vuelco histórico sin precedentes que dejó callados a los más escépticos, el anuncio de un segundo inevitablemente generó una importante controversia sobre la connotación política del mismo. Los tiempos ya no eran los mismos, el proceso de negociación entre Iglesia y Estado estaba en marcha y las propias alocuciones de Juan Pablo II advertirían del grado de avance del mismo, a pesar de los esfuerzos de la CEM por desacreditar toda interpretación "profana" de la visita papal.¹⁶⁶

A su llegada el 6 de mayo de 1990 fue recibido por Salinas de Gortari¹⁶⁷. Su estancia se prolongaría hasta el día 13 del mismo mes. Una semana con una nutrida agenda, en la que se repitió el éxito de su capacidad de convocatoria: diez estados y doce ciudades, recorrió 17 mil kilómetros y congregó alrededor de 20 millones de personas en un país con más de 80 millones de habitantes, con un discurso especial para cada sector de la sociedad.¹⁶⁸

¹⁶⁵ 47 viajes de Wojtyła desde su designación como Pontífice. A pesar de que no forma parte del presente análisis, cabe mencionar que la estrategia de viajes de Juan Pablo II por todo el orbe ha sido motivo, en contraste con el entusiasmo de muchos, de incisivos cuestionamientos. Baste mencionar al eminente vaticanista Giancarlo Zizola quien define: *El Papa viajero no sólo tiene una pérdida potencial de radicación en las iglesias visitadas, sino una pérdida de radicación del Papa mismo con respecto a su propio lugar y a la propia Iglesia, que está en Roma.* Zizola, *La restauración del Papa Wojtyła*, p. 91

¹⁶⁶ Con fecha del 25 de enero de 1990 el Episcopado difundiría su *Exhortación pastoral de los obispos mexicanos con ocasión de la próxima visita del Santo Padre*, en la que enfatizaría: *La visita del Papa tiene un sentido estrictamente pastoral; su presencia es la del pastor que viene a estar cerca de las ovejas que el Buen Pastor, Jesús, en su designio de amor le confió en México.*

¹⁶⁷ En un cambio de última hora cuando originalmente estaba preparada la recepción por parte del Secretario de Relaciones Exteriores. Con un discurso precavido Salinas enfatizó que *en el respeto no hay renuncia a las convicciones, exaltó nuestro destino de tolerancia y libertad y proclamó que hoy se busca sumar voluntades y respetar lo íntimo de las conciencias.* Blancarte, Roberto "Las relaciones Estado-Iglesia Católica a la luz del segundo viaje de Juan Pablo II a México" en Barranco, Bernardo (comp.) *Más allá de el Carisma*, p. 35

¹⁶⁸ 22 mensajes a: indígenas, campesinos, empresarios, pobres, gobernantes, intelectuales, obreros, jóvenes, políticos y grupos de la propia Iglesia. Barranco, Bernardo en *Ibidem*. p. 7.

Sobre el significado táctico de los viajes del Pontífice por el interior del país destaca el siguiente análisis de Manuel Carrillo: *se buscó que Juan Pablo II estuviera donde existe una mayor penetración de sectas (Chihuahua, Tabasco y Chiapas); que visitara entidades de probado cristianismo reforzando la fe religiosa y posibilitando demostraciones de fuerza (Aguascalientes, Jalisco, Durango y Zacatecas); en entidades de gran importancia estratégica por la concentración del capital como por la pobreza extrema (Distrito Federal, Estado de México y Nuevo León); y por su utilización populista-religiosa, Veracruz, por donde llegó la evangelización en el siglo XV.*¹⁶⁹

Uno de los actos más esperados fue la Beatificación de Juan Diego y de los indios mártires de Tlaxcala. Con el primer caso, Juan Pablo II tocaba las fibras más sensibles del pueblo mexicano por su estrecha vinculación con la Virgen de Guadalupe gran símbolo de la mexicanidad y por que Juan Diego, de acuerdo con Meyer, *simboliza el mundo prehispánico y el Papa ha desarrollado a lo largo de su viaje el tema de la nación arraigada en la historia y portadora de una valiosa cultura.* De esta forma el discurso entreveraba la cuestión indígena con la cercanía del quinto centenario de la evangelización de América (1992), Meyer establece: *Habló en lenguas indígenas en Tuxtla Gutiérrez (en tzeltal, tzotzil, y zoque) y en Villahermosa (en chol y chontal).*¹⁷⁰

Trascendiendo el impacto que tuvo la estancia de Juan Pablo II para el ambiente de religiosidad del país, era inocultable de su parte el interés por la situación que privaba en torno al proceso de negociación Iglesia-Estado, del cual en su momento dio fe de la existencia de importantes avances: *Deseo hacer presente mi viva*

¹⁶⁹ Carrillo, Manuel, "Balance de la visita de Juan Pablo II a México", en *Ibidem.* p. 264.

¹⁷⁰ Meyer, Jean "El viaje del Papa a México", en *Ibidem.* p. 16-17.

*satisfacción por el clima de mejor entendimiento y colaboración que se está instaurando entre la Iglesia y las autoridades cívicas en México. Os animo a continuar decididamente en vuestro propósito de diálogo constructivo.*¹⁷¹

En el contexto de una concertación en marcha, era evidente la intención de Juan Pablo II de apuntalar los márgenes de maniobra de la Iglesia para incidir en el rumbo y contenido de los acuerdos a alcanzar. Su presencia en el país y la consecuente demostración de su arraigo popular, era una señal con la que se pretendía hacer contundente que no obstante la positiva perspectiva que implicaba el diálogo con el Estado: *la Iglesia quiere ofrecer su propia aportación, sin salir del marco de sus fines y competencias específicas.*¹⁷²

Por otra parte, ante la manifestación del Pontífice que: *Un tema que preocupa es la presente legislación en materia religiosa*¹⁷³, puede interpretarse que, no obstante el acercamiento importante entre el gobierno mexicano y la Santa Sede cuyo hecho más concreto era el reciente intercambio de representantes personales, el Papa pretendía dejar claro que la reforma constitucional con el consecuente reconocimiento jurídico de la Iglesia en el país, formaba parte integral del paquete de negociaciones y que en ningún momento la autoridad federal habría de pretender zanjar la cuestión con el establecimiento de relaciones diplomáticas entre ambos estados. Esto nos permite reforzar el planteamiento establecido líneas arriba acerca de la articulación del proyecto eclesástico, en su vertiente nacional y universal, constituía un hecho innegable en la estrategia vaticana.

¹⁷¹ Varios Autores, *op. cit.*, CEM, p. LX. (Ref. *Discursos de S.S. Juan Pablo II en su visita a México*, párraf. 495)

¹⁷² *Idem.*

¹⁷³ *Idem.*

Cabe agregar la reflexión de Manuel Carrillo quien estableció: *En el planteamiento táctico de las relaciones Iglesia-Estado, El Vaticano se ha ubicado como el principal interlocutor político para el gobierno. La Iglesia nacional quedó reubicada e integrada al diseño de la Iglesia universal encabezado por Juan Pablo II.*¹⁷⁴

La postura esbozada por la Santa Sede no observaría cambios significativos durante el resto del proceso de negociación con el Estado, inclusive tendría la ocasión de ser reafirmada con motivo de la visita que realizara el Presidente Salinas a la Ciudad de El Vaticano, en el marco de una gira que éste realizó por Europa en el mes de julio de 1991. Los pronunciamientos del Pontífice enfatizarían en la necesidad de garantizar la libertad religiosa, teniendo en un marco jurídico reformado el aseguramiento formal de que no habría más límites a la misión pastoral de la Iglesia.¹⁷⁵

4.2. Culminación del proceso de modernización de las relaciones Estado-Iglesia.

El proyecto eclesialístico, en su vertebración local y global, se hizo explícito durante la segunda visita papal y el posterior tránsito de Salinas de Gortari por El Vaticano. La estrategia de la diplomacia entre telones también había incorporado la táctica de la presión abierta. El protagonismo de la jerarquía católica nacional tuvo un lugar relevante. A distancia, 1991 apareció como un escenario en el que

¹⁷⁴ Carrillo, "Balance de la visita de Juan Pablo II a México" en Barranco (comp.) *op. cit.* p. 260

¹⁷⁵ Es de mencionar que una comitiva de obispos mexicanos, entre los que sobresalieron los Cardenales Ernesto Corripio Ahumada y Juan Jesús Posadas Ocampo -este último recientemente designado entonces como tal el 28 de mayo-, participó en el citado encuentro y aprovechó el foro que se le ofrecía para hacer manifiesta su demanda de reforma al artículo 130o. de la Constitución. Del encuentro entre Salinas y Juan Pablo II (9 de julio) se derivaría la invitación oficial del Presidente para que el Papa viajara nuevamente a México en el marco de la conmemoración del V Centenario del Descubrimiento de América, en octubre de 1992, la cual no se concretaría por el delicado estado de salud que confrontó el Pontífice para ese entonces, por lo que posteriormente fue trasladada al mes de agosto de 1993.

se libraba una guerra de posiciones que sería definitiva para el Episcopado, aún cuando era evidente que el proyecto eclesial trascendía a la Iglesia del país, la potencialización del accionar de los jerarcas permite entrever que la cúpula tenía bastante clara la necesidad de continuar figurando en un primer plano para asegurar, en la medida de lo posible, que los acuerdos finales entre Iglesia y gobierno no subordinaran en ningún momento o inclusive desplazaran, los objetivos defendidos por la Iglesia local.

El escenario de los procesos electorales se presentó nuevamente como el principal escaparate de proyección de los jerarcas. La importancia que otorgó la cúpula episcopal a establecer los parámetros globales para encausar por una misma ruta el activismo de los obispos del país en las coyunturas electorales -siendo las más relevantes las intermedias de agosto a nivel federal (1991)-, se hizo patente con la emisión temprana de una orientación pastoral denominada: *Elecciones libres y democráticas; un reto para el destino de México*¹⁷⁶. Prácticamente no habría región pastoral que enfrentando comicios en su territorio no emitiera su propio documento, inspirado en el de la CEM.

Al principio del presente capítulo enunciamos las premisas fundamentales que constituyen el patrón de comportamiento de la jerarquía de cara a procesos electorales. Las acciones emprendidas durante este periodo mostrarían el carácter paradigmático del referido modelo, pues en términos globales éste no observaría alteraciones¹⁷⁷. El texto episcopal, y sus homólogos, recobró los planteamientos

¹⁷⁶ CEM, *Elecciones libres y democráticas; un reto para el destino de México*, 21 de marzo de 1991 (tríptico).

¹⁷⁷ Los encuentros sostenidos entre candidatos de diferentes partidos y obispos es una constante que prevalece desde tiempo atrás, finalmente, la influencia que ejerce la investidura sacerdotal es sumamente atractiva para los aspirantes a puestos de elección popular por el voto "corporativo" de los católicos que intentan conquistar; mientras que para el líder religioso, significa tener contactos disponibles para las próximas administraciones que le reporten en espacios para gestionar asuntos particulares e inclusive aquellos que atañen a la comunidad religiosa. A pesar de que el análisis no ahondará en esta cuestión por los objetivos

acostumbrados llamado al voto, la justificación de los obispos de emitir su opinión moral sobre el desarrollo de los procesos políticos y sociales, junto con exhortaciones a partidos políticos y autoridades para encausar de manera transparente los comicios.

El aspecto más notable del documento episcopal, y que mostró una faceta más radical de la jerarquía, fue, conforme a lo expuesto en el capítulo III, un discurso que vinculó sus demandas de reconocimiento jurídico con las garantías en favor de los derechos humanos, calificando a éste como *la prueba de fuego de toda democracia*.

El texto enumera como derechos fundamentales del hombre, entre otros, a: 1) *Toda persona tiene derecho a que se respete su vida a partir del momento de su concepción, al reconocimiento de su personalidad jurídica...* 2) *Toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia y de religión, de practicar y difundir su religión o creencia individual o colectivamente, en público como en privado.* Con este preámbulo, se sigue la sentencia: *La violación de estos derechos descalifica a un gobierno y al partido que lo sustenta.*¹⁷⁸

De alguna manera esta fue la nota que caracterizó a la incursión de los prelados en los medios de comunicación. La Iglesia no apostaba ya solamente a las vulnerabilidades del sistema electoral sino buscaba articular sus presiones mediante

marcados, es importante acotar que a partir de 1991 este tipo de entrevistas son manejadas con más soltura y menos hermetismo.

¹⁷⁸ *Idem.* El tono del pronunciamiento episcopal una vez concluidos los procesos de agosto, plasmados en un desplegado periodístico que se tituló *Mensaje pastoral sobre el proceso electoral*, destacaría por su tono mesurado, abordando sin mayor exaltación las deficiencias manifiestas desde la etapa previa: *elaboración de la ley y padrón electoral, hasta el recuento de votos*; invitando a la ciudadanía a proseguir con el esfuerzo democrático. *El Universal*, 26 de septiembre de 1991.

Facilmente la moderación se explica en el marco del reciente anuncio de Salinas sobre la reforma constitucional en materia religiosa y con el objeto de no exponer a la Iglesia a la controversia en la opinión pública.

elementos de reivindicación social que apuntaban a la posibilidad de explotar en un futuro cercano dicho capital para forzar a una salida pronta al Estado sobre las negociaciones. Sin embargo, esta posición sería matizada ante la expectativa eclesíástica derivada del anuncio presidencial del 1o. de septiembre de ese mismo año.

4.2.1 Reforma constitucional en materia religiosa

El anuncio formal por parte del gobierno sobre la iniciativa presidencial de modificar el marco constitucional -artículo 3o., 5o., 24o., 27o. y 130o.-, tuvo lugar en el marco del Tercer Informe de Gobierno de Salinas: *Por eso convoco a promover la situación jurídica de las iglesias bajo los siguientes principios: institucionalizar la separación entre ellas y el Estado; respetar la libertad de creencias de cada mexicano; y mantener la educación laica en las escuelas públicas. Promoveremos la congruencia entre lo que marca la ley y el comportamiento cotidiano de los ciudadanos, dando un paso más hacia la concordia interna en el marco de la modernización.*¹⁷⁹

La determinación presidencial de otorgar el reconocimiento jurídico a las organizaciones religiosas sería ventilada durante el segundo periodo de sesiones de la Cámara de Diputados, a partir de la propuesta priísta de reforma constitucional que, una vez turnada a comisiones y elaborado el correspondiente dictamen, fue debatida en la sesión de la Cámara de Diputados del 17 de diciembre de 1991. El *Dictamen del Proyecto de Decreto que reforma diversas disposiciones de la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, con la excepción del

¹⁷⁹ Salinas de Gortari, *Tercer Informe de Gobierno*, noviembre de 1992. (Ref. Lamadrid *op. cit.* p. 199)

Partido Popular Socialista, fue votado en lo general por todos los partidos -la votación nominal fue de 460 votos en pro y 22 en contra-.

*Los resultados de la votaciones en lo particular no fueron muy distintos: la reforma del artículo 130o. se aprobó con 360 votos a favor y 19 en contra; la del 27, con 359 en pro; la del 24 obtuvo 351 a favor y 29 en contra; la reforma del artículo 5o., se aprobó por 364 votos en pro y 11 en contra y, finalmente, la reforma al artículo 3o. constitucional recibió 380 votos en pro frente a sólo 22 en contra.*¹⁸⁰ En el Senado se observaría una tendencia similar a no oponer objeciones sustantivas y proceder a concluir el proceso de reformas constitucionales por parte del Legislativo Federal. A continuación éstas se someterían a consideración de los legislativos estatales, en la que no se registró ninguna entidad con postura de rechazo, para finalmente dar lugar al Decreto de reformas constitucionales en materia religiosa, publicado en el Diario Oficial del 28 de enero de 1992.

Fundamentalmente, las reformas constitucionales recobrarían los siguientes elementos:

- **Artículo 3o.** Se posibilita la incursión de las organizaciones religiosas en el ámbito educativo a través de las escuelas particulares. Se ratifica el carácter laico de la educación pública.
- **Artículo 5o.** Se deroga la prohibición al establecimiento de órdenes monásticas. Se suprime la caracterización del voto religioso como causa de la pérdida de libertad.

¹⁸⁰ Lamadrid Souza *op. cit.* p. 202

- **Artículo 24o.** Se ratifica la *libertad religiosa* y la incapacidad del Congreso de dictar leyes a favor o en contra de alguna religión. Dejan de circunscribirse los *actos de culto público* a los templos y domicilios particulares, los eventos extraordinarios serán sujetos a las disposiciones de la ley reglamentaria.
- **Artículo 27o.** Se posibilita a las iglesias adquirir, poseer y/o administrar *bienes indispensables para cumplir con su objeto* y su participación en organismos de beneficencia.
- **Artículo 130o.** Se establece el principio de *separación Estado-Iglesia* como principio normativo de la legislación. Se instituye la *figura jurídica de asociación religiosa*, que se otorgará a la iglesias una vez que éstas cubran con la tramitación de su registro correspondiente. Reconocimiento al derecho de voto activo de los ministros de culto pero no pueden ser postulados a puestos de elección popular ni hacer proselitismo político.

De esta manera, en tiempos sorprendentemente reducidos, concluía una fase de las relaciones entre Estado e Iglesia(s). Con la celeridad en la aprobación de las reformas y la escasa manifestación de posturas en contra puede establecerse un principio que en cierta forma el proceso de replanteamiento del esquema en materia religiosa había llegado a una etapa de maduración que logró imprimir a su última etapa una especial fluidez.

Cabe apuntar que factiblemente la escasa consistencia que observó el debate en la opinión pública -a reserva de pocos especialistas- determinó la ausencia de una reflexión que si bien hubiera impreso una mayor complejidad a esta dinámica,

habría aportado una mayor riqueza a los análisis, eliminando la superficialidad que adquirieron -posturas positivas a ojos cerrados o un sistemático rechazo- e incidiendo de alguna forma en la discusión legislativa.

La valoración oficial del proceso que formularía José Luis Lamadrid Souza, Secretario General del PRI en 1994, es ilustrativa: *el carácter fundamentalmente civil de la sociedad mexicana de la segunda mitad del siglo, resultante del desarrollo posrevolucionario, y la nueva percepción de la Iglesia de sus relaciones con el Estado y la propia sociedad, trajeron consigo la posibilidad de revisar el marco jurídico de las iglesias en nuestro país, un marco jurídico restrictivo que precisamente por esa naturaleza restrictiva cumplió su objetivo de segar de tajo el conflicto secular por la titularidad exclusiva del Estado del ejercicio del poder político; un marco jurídico que, en virtud de haber realizado cabalmente su objetivo, no tenía ya la misma razón de ser.*¹⁸¹

Para la Iglesia los resultados de esta etapa de la modernización en materia religiosa resultaron sumamente favorables, si consideramos que las demandas planteadas en la carta de 1989 a Salinas fueron retomadas prácticamente en lo esencial por las reformas constitucionales, lo que se interpretó como un reconocimiento tácito a la preeminencia de la Iglesia en el país. Esto brindó importantes expectativas para el proyecto global eclesial¹⁸². El panorama esbozado imprimiría al protagonismo eclesial un especial entusiasmo en el periodo siguiente que ya se anunciaba: la redacción de la Ley Reglamentaria.

¹⁸¹ Lamadrid Souza, José Luis *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa -una visión de la modernización en México-* p. 30.

¹⁸² Ver Anexo: *Comparativo de textos en materia religiosa.*

En su documento *Declaración del Consejo de Presidencia de la CEM con ocasión de las reformas constitucionales*, emitido con fecha del 25 de diciembre de 1991, además de expresar su total beneplácito por las modificaciones del marco jurídico y reseñar el "arduo" proceso de diálogo con la autoridad, los obispos enfatizarían que: *La separación de la Iglesia y el Estado debe facilitar a la Iglesia el cumplimiento de su misión específica, que no le impedirá el ser una instancia crítica del orden moral*. El mensaje era evidente: de la etapa de la reivindicación de garantías para la libertad religiosa, empezaban a delinearse las pautas que regirían para inaugurar la fase de su pleno ejercicio.¹⁸³

La historia de las conflictivas relaciones Estado-Iglesia presentaba modificaciones importantes, pero, es oportuno marcarlo desde ahora, no significaría la solución total de una problemática que, como fue expuesto en capítulos anteriores, es inherente a la propia naturaleza del binomio poder temporal-poder religioso. Es posible recurrir a la acepción "parte aguas histórico" para calificar estos acontecimientos, pero debe remarcarse, a reserva de que se profundizará en ello en el próximo capítulo, que éste plantearía nuevos retos a cada una de las partes para ajustarse a las nuevas condiciones imperantes y no sólo frente a su respectiva contraparte sino también al interior de sus propias estructuras y grupos.

4.2.2 Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público

En el marco del primer periodo de sesiones del Congreso (1992) tendría lugar la presentación por parte de los partidos Revolucionario Institucional (PRI), Acción Nacional (PAN), de la Revolución Democrática (PRD) y Auténtico de la

¹⁸³ CEM, *Declaración del Consejo de Presidencia de la CEM con ocasión de las reformas constitucionales*, 25 de enero de 1991.

Revolución Mexicana (PARM), de sendas iniciativas para la ley reglamentaria en materia de cultos.¹⁸⁴

A diferencia de lo ocurrido en el proceso de discusión y aprobación de las reformas constitucionales en materia religiosa, fue notable el interés que cobró entre las distintas bancadas partidistas la cuestión relativa a su reglamentación. Después de haberse constituido una comisión pluripartidista para elaborar un proyecto único, cuyo dictamen fue aprobado por el pleno de la Cámara de Diputados en lo general con el voto favorable de 364 diputados frente a 36 en contra y 2 abstenciones. El Senado de la República, en su momento, aprobó la respectiva minuta del proyecto de decreto por 47 votos en pro y uno en contra. La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público es publicada en el Diario Oficial el 15 de julio de 1992.

Las precisiones fundamentales de la referida reglamentación, conforme a aspectos específicos, son los siguientes:¹⁸⁵

- **Derechos y libertades.** Se reconoce el derecho de: tener o adoptar la creencia religiosa que más agrade; no profesar creencia religiosa alguna ni participar en actos de culto; no ser objeto de ninguna discriminación de carácter religioso; no ser obligado a prestar servicios personales ni a contribuir al sustento de cualesquier organización religiosa; no ser objeto de inquisición judicial o administrativa por la manifestación de ideas religiosas; y asociarse o reunirse con fines religiosos.

¹⁸⁴ Varios Autores, op. cit. p. LXXI-CXVII. En estas páginas se reproducen las iniciativas de ley del PRI *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*; PAN *Ley de libertades y asociaciones religiosas*; PRD *Ley en materia de libertades religiosas*; y PARM *Ley federal de cultos*.

¹⁸⁵ *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, 1994, 2o. Aniversario, Secretaría de Gobernación.

- **Asociaciones religiosas.** Las iglesias se registrarán internamente por sus propios estatutos y serán iguales ante la ley. Su registro tendrá carácter constitutivo, debiendo de cumplir los requisitos previos de antigüedad, arraigo y naturaleza religiosa.
- **Ministros de Culto.** Mayores de edad y acreditados formalmente ante la iglesia respectiva. Estas últimas gozan de entera libertad en la nominación, adscripción y promoción de los mismos. Los extranjeros también están capacitados para ejercer como tales si cumplen con requisitos de migración.
- **Derechos políticos.** Se ratifica el derecho al voto. No podrán ocupar puestos de elección popular o cargos públicos superiores si no median cinco y tres años, respectivamente, entre su renuncia formal al ministerio y la ocupación del cargo. Se les prohíbe asociarse con fines políticos o realizar proselitismo partidista.
- **Propiedad.** Se ratifica el derecho de las asociaciones religiosas a poseer un patrimonio, aún cuando se les niega la posibilidad de poseer y/o administrar, directa o por interposición de persona, estaciones de radio, televisión u otro medio de comunicación masiva. Los bienes en custodia de las iglesias como bienes de la nación continuarán teniendo esta titularidad.
- **Culto Público.** El culto público extraordinario -fuera de templos- requerirá ser notificado a las autoridades correspondientes, las que sólo podrán prohibirlo si atenta contra la salud y moralidad pública. Podrá también recurrirse a su difusión por medios electrónicos con previa autorización de la Secretaría de

Gobernación. Los templos quedan inhabilitados para reuniones de carácter político.

- **Sanciones.** Además de la violación a los puntos anteriores, son objeto de sanción: agraviar a los símbolos patrios, promoción de conductas contrarias a la salud, oponerse a las leyes del país o a sus instituciones, y ejercer violencia física o presión moral para obtener sus objetivos, entre otros. Las sanciones irán desde el apercibimiento a la cancelación del registro.

La postura oficial que esgrimiría el Episcopado Mexicano se plasmó en la *Declaración de los obispos mexicanos sobre la nueva "Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público"*, emitida el 13 de agosto de 1992 en el marco de su LII Asamblea Plenaria. El beneplácito expresado hacia la nueva Ley presentó un carácter táctico de su parte, ya que al ser producto de una consulta amplia entre las principales fuerzas políticas del país hubiese sido un error manifestar abiertamente ciertas inconformidades de fondo que habrían colocado a la jerarquía en el centro de una controversia que generaría suspicacias con respecto a las verdaderas intenciones de la Iglesia con respecto a su integración a la nueva institucionalidad.

Sin embargo, es posible percibir del siguiente fragmento la existencia de reservas manifiestas y veladas sobre la propia Ley e incluso sobre la posición alcanzada en la reconfiguración global del esquema de relaciones Estado-Iglesia: *El derecho a la libertad religiosa en el campo educativo es uno de los derechos humanos aún no plenamente reconocidos y colocan a nuestro país en claro rezago en el ámbito internacional.* Este planteamiento es sumamente significativo pues desde ese momento se logra entrever que, si bien la jerarquía había orientado inicialmente sus reivindicaciones sobre este tema al ámbito de la educación particular y no

oficial -tal y como había sido expuesto en la misiva enviada a Salinas en 1989-, la expectativa en el mediano plazo que desde entonces se plantea es la apertura de espacios para la incursión religiosa en la educación pública, la cual cuenta con una cobertura que supera de manera aplastante a la de los planteles particulares.

Es así que esta declaración trasciende la dimensión coyuntural para proyectarse como elemento de reivindicación estratégico que factiblemente estaría presente en la mente de los obispos como una "asignatura pendiente" a tratar de ser finiquitada en el desarrollo del diálogo subsecuente con la autoridad civil, que por obvias razones iría más allá del sexenio en cuestión.

La declaración episcopal también advertía de la existencia de un tono restrictivo y no plenamente abierto de la Ley Reglamentaria: *Podemos señalar también en la legislación algunas medidas y expresiones que denotan desconfianza y hasta recelo como si la Iglesia, en particular la jerarquía eclesial, anduviera a la caza de riquezas o en búsqueda del poder político o de prestigio social.*

El texto opta por mantener en la ambigüedad esta premisa, lo que expresa la cautela de los jerarcas, aunque es factible definir que los puntos que generaron reservas e inclusive inconformidad por parte de los obispos fueron a grandes rasgos los siguientes:

- *Prohibición del voto pasivo y de la participación política.* A pesar de que la propia Iglesia en su regulación canónica cancela la posibilidad de los ministros de culto de participar en política partidista, esta proscripción se entiende como una renuncia de acuerdo con las exigencias del ministerio, en tanto ordenanza divina, pero difícilmente se acepta su condonación por parte del derecho

positivo, pues aunque de manera indirecta se interpreta como una intromisión a las cuestiones internas de la Iglesia.

La jerarquía advertiría el carácter discrecional que comporta la prohibición a la participación política de los ministros de culto, que en su caso podría ser utilizado para obstruir su pretendido desempeño como una instancia de juicio moral.

- *Prohibición de poseer o administrar medios de comunicación.* La Iglesia, sobre todo en el contexto actual de progreso tecnológico y de los mecanismos para la comunicación, contempla como parte de su proyecto de apuntalamiento de su hegemonía religiosa y social la utilización sistemática de los medios de comunicación. Restringirle el acceso formal a éstos la coloca en una fuerte desventaja frente a otras iglesias o sectas que despliegan un efectivo proselitismo que está tendiendo a reconfigurar el mapa religioso del país.¹⁸⁶
- *Control del culto público extraordinario.* Esta medida implica límites al ejercicio de la libertad religiosa, en su vertiente del derecho de manifestarse públicamente sin espacios prescritos ni instancias intermedias para su autorización.

A pesar de que las reservas referidas anteriormente no tuvieron un planteamiento oficial del Episcopado, estas se manifestarían con distintos tonos en las intervenciones particulares de algunos obispos. Lo que es importante señalar aquí es que la jerarquía católica aún cuando en términos generales ponderaba

¹⁸⁶ Considérese como un ejemplo el hecho de que en el mes de mayo tiene lugar de manera tradicional la Jornada Mundial de las Comunicaciones, inaugurada por el Papa, que busca una mayor articulación de la Iglesia con los empresarios y operadores del ramo, pero también ponderar los proyectos de incursión directa de las iglesias locales.

exitosamente el proceso de negociación con el salinismo, alcanzaba a advertir que este proceso de adecuación no sería zanjado exclusivamente con los arreglos jurídicos sino que sería preciso continuar en la ruta del diálogo y accionar político con la expectativa de lograr ampliar sus espacios de incursión.

Por su parte, la perspectiva gubernamental sobre el proceso se establecería de la siguiente manera: *las relaciones entre el Estado y las iglesias son ahora más transparentes. El Constituyente Permanente aprobó reformas constitucionales a los artículos 3o., 5o., 24o., 27o., y 130o. de la Constitución y se promulgó la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Sobre la base del principio histórico de separación del Estado y las iglesias, éstas podrán, mediante su registro, tener responsabilidad jurídica para cumplir con sus fines. El nuevo ordenamiento garantiza plenamente la libertad de creencias, la educación pública laica y respeta las convicciones de los mexicanos en cuanto a la no participación política y económica de las iglesias.*¹⁸⁷

4.2.3 Establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede¹⁸⁸

Conforme a lo expuesto anteriormente, los distintos avances logrados en la situación de la Iglesia en el país se integraron como partes fundamentales del proyecto global eclesial que contemplaba como punto de remate, el establecimiento de relaciones diplomáticas con México por parte de la Santa Sede. El 21 de septiembre de 1992 la Secretaría de Relaciones Exteriores del gobierno mexicano y la Secretaría de Estado de El Vaticano emitieron un comunicado

¹⁸⁷ Salinas de Gortari, *Cuarto Informe de Gobierno*, noviembre 1992. (Ref. Lamadrid *op. cit.* p. 193)

¹⁸⁸ Hasta esa fecha México junto con Guayana y Surinam, eran los únicos países del continente americano que no sostenían relaciones diplomáticas con la Santa Sede.

conjunto en el que se dio a conocer la determinación de ambos gobiernos de establecer vínculos diplomáticos, quedando definida a nivel de Embajada para México y de Nunciatura Apostólica para la Santa Sede.

El protocolo quedaría finiquitado con la entrega de credenciales de Gerónimo Prigione ante el Ejecutivo Federal (24 de noviembre) y de Enrique Olivares Santana a Juan Pablo II (28 de noviembre). Días antes, Salinas de Gortari señaló que concluía un largo proceso de conciliación nacional, ante el cual las instituciones deberían actuar con prudencia y responsabilidad.

Es posible establecer que para el gobierno salinista la perspectiva de un diálogo con El Vaticano resultaba sumamente atractiva en el marco de su política exterior. Lamadrid Souza lo confirmaría de la siguiente manera: *...tampoco fue ajena la realidad objetiva de nuestras relaciones con el mundo exterior, un escenario en el que el papado, sobre todo a partir del pontificado de Juan Pablo II ha cumplido un papel internacional de creciente relevancia. El hecho a destacar, en este sentido, es el de que El Vaticano y en particular, el Papa a partir del Concilio Vaticano II, resultó un interlocutor exterior con el cual no sólo se podía sino que se debía establecer un esquema claro y permanente de comunicación.*¹⁸⁹

En contraste, para Juan Pablo II el proceso que concluía presentaba un carácter estratégico en una doble vertiente: 1) constituía un avance en su proyecto globalizador de la presencia de la Iglesia en el ámbito internacional con una legitimidad reconocida por la comunidad de países; y 2) favorecía el proyecto católico en América Latina que demanda la promoción de liderazgos regionales convergentes con su línea pastoral; situación que, en el caso de la Iglesia en

¹⁸⁹ Lamadrid *op. cit.* p. 31.

México, sacada de una clandestinidad *sui generis* e imposibilitada para ejercer formalmente sus funciones, se revertía y auguraba importantes expectativas pastorales y sociales.

Es oportuno citar a Soledad Loaeza para completar con lo siguiente: *México ocupa un lugar importante en la estrategia vaticana. Su Iglesia es rica y poderosa... Una Iglesia así puede ser una autoridad vicaria confiable, capaz de ejercer su liderazgo sobre las hermanas más débiles o más revoltosas de Centroamérica, por ejemplo.*¹⁹⁰

Por último, cabe agregar que la designación de Gerónimo Prigione como primer Nuncio Apostólico en México significó la ratificación de Juan Pablo II para que éste encabezara el evidente replanteamiento del diálogo con el Estado en el marco de la recientemente adquirida personalidad jurídica de la Iglesia, con la expectativa de que el capital político reunido le sería de gran importancia para mantenerse como interlocutor privilegiado ante el gobierno federal. La posterior búsqueda de este personaje por ostentar el Decanato del cuerpo diplomático acreditado en el país, marcó de qué manera ponderaba su propia posición de fuerza en México; cargo honorario que le fue rotundamente negado por la Cancillería¹⁹¹.

¹⁹⁰ Loaeza *op. cit.* p. 25-26. Este planteamiento es coincidente con las valoraciones de Manuel Carrillo Poblano en su artículo "Balance de la visita de Juan Pablo II a México" en Barranco (comp.) *op. cit.* p. 257-259.

¹⁹¹ Como Legado Pontificio acreditado ante un Estado, Gerónimo Prigione aún tendría que tratar aquellas cuestiones que se refieren a las relaciones entre la Iglesia y el Estado; y, de modo particular, trabajar en la negociación de concordatos y otras convenciones de este tipo, y de cuidar que se lleven a la práctica. (Cán. 365)

LA IGLESIA CATOLICA FRENTE A LA NUEVA INSTITUCIONALIDAD: *LOS PRIMEROS PASOS*

Suponer que el proceso de modernización de las relaciones Estado-Iglesia sería finiquitado con las reformas jurídicas a la Constitución y la elaboración de la correspondiente Ley Reglamentaria, otorgaría al análisis que se propone en este trabajo un carácter sumamente reduccionista. Desde el punto de vista político, el significado concreto de este evento, innegablemente histórico por su parte, es el de ser una fase clave en la que se estipularon las pautas de regulación del nuevo esquema de convivencia: las nuevas reglas del juego, de un juego abierto e intenso para los diversos actores involucrados.

Del calificativo de *punto culminante de un largo proceso de conciliación nacional*¹⁹², que atribuyó el Presidente Salinas de Gortari al establecimiento de relaciones diplomáticas México-Vaticano, se desprende que la globalidad del proyecto de reformas estuvo supeditada, en la mayoría de su contenido y orientación, no sólo al peso específico que ocupa la Iglesia en el panorama religioso del país, sino también, y de forma definitiva, al potencial político y de facto que ésta posee y ejerce tanto a nivel nacional como internacional.

Sin embargo, el enunciado oficial fue "modernización de las relaciones Estado-iglesias". No es objeto de este análisis el profundizar en la cuestión compleja del panorama religioso que se presenta en el país, en el que la hegemonía de la Iglesia Católica relativa a su dimensión figural como custodia del catolicismo en el país,

¹⁹² *La Jornada*, 22 de septiembre de 1992. Citado por Blancarte, Roberto, "Estado-Iglesia: un balance a dos años de la nueva relación", *El País* no. 38, mayo de 1994, p. 3

observa una supremacía con tendencia decreciente ante la expansión de las corrientes evangélicas y de los nuevos movimientos religiosos. Aun cuando la autoridad intentó imprimir al proceso de concertación un carácter plural¹⁹³, cuyo trasfondo fue el de ser un factor de contención al protagonismo de los jerarcas católicos, el reconocimiento jurídico a la iglesias develó públicamente una dinámica rica en diversidad¹⁹⁴ -hasta entonces oculta y precariamente asimilada al esquema social y cultural-, y posibilitó el surgimiento de nuevos actores religiosos que actualmente pugnan por la depuración y perfeccionamiento de la convivencia sobre la base de la tolerancia y la igualdad religiosa.

Las reformas jurídicas en materia religiosa propiciaron la configuración de un escenario inédito al cual habrían de ajustarse sus respectivos actores sin contar con antecedentes inmediatos que atemperaran de alguna forma el tránsito de la penumbra a la claridad. Esta situación en el caso específico de la Iglesia advertiría de los pliegues y recodos que Barranco y Pastor tendrían a bien denominar el *laberinto católico*¹⁹⁵, y plantearía al liderazgo eclesiástico novedosos retos a enfrentar en el trayecto del proceso de madurez institucional de la Iglesia.

5.1 Dimensiones del liderazgo episcopal en el andamiaje eclesiástico.

En el capítulo anterior se abordó el papel que desempeñó el Delegado Apostólico como agente articulador, pero sobre todo asimilador, del proyecto político de la Iglesia local al programa global de la Iglesia universal de Juan Pablo II. Se buscó

¹⁹³ El gobierno federal convocó a diversos encuentros con dirigentes evangélicos, de tal forma que durante la gestión de Salinas quedó establecido como costumbre la de realizar un desayuno con los líderes religiosos no-católicos durante la primera quincena de diciembre, y favoreció su participación en el debate público, en el que el evento más notable fue la presentación de distintas propuestas de Ley reglamentaria por parte de la iglesias evangélicas e incluso de organismos de corte sectario.

¹⁹⁴ Para 1994 la Dirección General de Asuntos Religiosos reportó la cifra de 1958 registros otorgados a asociaciones religiosas al 15 de julio de ese mismo año. Secretaría de Gobernación, *op. cit.* p. 41.

¹⁹⁵ Barranco y Pastor *op. cit.* p. 13

dejar claro que el éxito de sus gestiones diplomáticas partió de una posición de fuerza, considerando su investidura como representante papal, cuyo sustento clave fue el establecimiento de un acuerdo fundamental con la Presidencia del Episcopado sobre la necesidad de encausar de manera conjunta sus esfuerzos por posibilitar una apertura definitiva de las autoridades gubernamentales.¹⁹⁶

Sin embargo, es de suponer que la propia dinámica de negociación con las autoridades civiles generó un importante debate al interior de la Iglesia, en el que habría de someterse a discusión los mecanismos y orientación que la misma concertación adoptaba en sus diversas etapas y, una vez concluido el proceso, el significado de las reformas jurídicas en materia religiosa para la propia institución eclesial¹⁹⁷. La coincidencia de objetivos y el liderazgo episcopal de Adolfo Suárez Rivera, se tornaron en un paliativo relativamente eficaz para atemperar las discrepancias internas y darles un cauce institucional que no socavara la posición de la Iglesia ante el Estado en un trance tan delicado como el de la negociación del nuevo *status* jurídico; hecho que además posibilitó al Presidente de la CEM contar con mayores márgenes de maniobra para encabezar la articulación del consenso episcopal.

¹⁹⁶ Cfr. capítulo IV, apartado 2.3.

¹⁹⁷ Existían sectores entre los que era manifiesto un especial escepticismo frente a la concertación entre la cúpula eclesial y el gobierno salinista. Un ejemplo temprano sobre la incertidumbre de los actores de perfil comprometido con las reivindicaciones sociales fue la esgrimida por el Obispo de Tehuantepec Arturo Lona en junio de 1989: *El hecho de que la jerarquía católica dé prioridad en este momento a la necesidad del reconocimiento jurídico a la Iglesia implica "un riesgo de traición hacia el pueblo mexicano"*. (Ref. Enciso Pérez, *op. cit.* p. 75)

Una señal posterior se advertiría con la publicación de fragmentos de una carta de la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM) manifestando su incertidumbre, sobre los costos, en términos de autonomía e incluso libertad, que acarrearían a la Iglesia la reforma religiosa negociada entre la cúpula episcopal y el gobierno federal (*El Universal*, 2 de febrero de 1992). La reacción airada del Episcopado (*Excélsior*, 14 de febrero de 1992), descalificando toda especulación sobre una "sumisión" negociada de la Iglesia para legitimar a un sistema neoliberal e injusto, a cambio de los cambios al 130o, mostró que, no obstante el acuerdo global, al interior de la Iglesia sobre la situación "restrictiva" que esta mantuvo hasta 1991, el pragmatismo mostrado por la dirigencia episcopal no era del todo aprobado por la Iglesia en su totalidad.

El hermetismo y centralización que distinguió al diálogo con el gobierno, determinado, entre otros factores, por la propia dinámica clandestina que revistió a las relaciones Estado-Iglesia Católica durante el presente siglo en México, requería como un elemento estratégico para la segunda contar con una cúpula eclesial fuerte y compacta que ostentara el pleno respaldo episcopal para llevar a buen término las negociaciones y proteger sus intereses institucionales. En este sentido, uno de los mayores éxitos del liderazgo de Suárez Rivera fue el de obtener un voto de confianza explícito para representar a los obispos mexicanos en este proceso.¹⁹⁸

Considerando la importancia de este hecho es oportuno citar la referencia que el Episcopado hizo al respecto en el documento oficial expedido con motivo de las reformas constitucionales de 1991: *En la Asamblea Plenaria celebrada en Torreón en marzo de 1990, por voto unánime la CEM manifestó su beneplácito para que su Consejo de Presidencia y el Señor Delegado Apostólico llevaran adelante el diálogo iniciado con el Presidente de la República con diversos ministerios y con grupos de influencia político-social en México.*¹⁹⁹

El significado de este acuerdo plenario para Suárez Rivera fue la consolidación de su liderazgo entre los jerarcas mexicanos, el cual sería ratificado posteriormente en noviembre de 1991 mediante su reelección como Presidente de la CEM para el trienio que concluiría a finales de 1994, lo que expresaba también el consenso

¹⁹⁸ Es altamente factible que en reconocimiento a la gestión realizada por Suárez Rivera al frente del Episcopado durante todo el proceso de negociación y la posterior consolidación de la nueva institucionalidad (1988-1994), le haya valido para que la Arquidiócesis de Monterrey, circunscripción de la cual es titular, haya sido erigida en Sede Cardenalicia y con ello su designación como primer Cardenal de Monterrey en el mes de noviembre de 1994.

¹⁹⁹ CEM, *Declaración del Consejo de Presidencia de la CEM con ocasión de las reformas constitucionales*, 25 de diciembre de 1991, punto 3o. La cúpula episcopal firmante estaba constituida por: Adolfo Suárez Rivera (Presidente y Arzobispo de Monterrey), Juan Jesús Posadas Ocampo (Vicepresidente y Arzobispo de Guadalajara), Gilberto Valbuena Sánchez (Tesorero y Obispo de Colima), Manuel Pérez-Gil González (Secretario General y Arzobispo de Tlalnepanilla), Ramón Godínez Flores (Secretario General Electo y Obispo Auxiliar de Guadalajara), José Esaul Robles Jiménez (Vocal y Obispo de Zamora) y José Fernández Arteaga (Vocal y Arzobispo de Chihuahua).

interno a favor de la continuidad en el rumbo de su gestión. Este capital político le permitió además presentarse como una pieza clave ante Girolamo Prigione para la articulación del proyecto local y global de la Iglesia, y del propio proceso de negociación con el Estado; situación con la que lograría mantener la presencia y posición específica de la institución eclesiástica del país durante la concertación.

Este análisis pretende advertir que esta cúpula potencializó su legitimidad como operador político para el ámbito extraeclesialístico una vez que la concertación con el gobierno apuntaba a ser favorable a las expectativas. Sin embargo, es oportuno señalar que la representatividad de este organismo, proveniente del acto de elección directa de su Presidente y su equipo de colaboradores por parte del pleno episcopal, no lo constituye en una instancia difuminante de la complejidad eclesiástica. Al respecto, cabe recordar que la propia Conferencia del Episcopado en sí, como asamblea plenaria de los obispos del país que busca ejercer una coordinación pastoral a nivel nacional, está incapacitada para desempeñar una función de autoridad sobre todas y cada una de las circunscripciones pastorales que, en tanto iglesias particulares, son plenamente autónomas entre sí y sólo responden a la potestad papal.²⁰⁰

Lo anterior que aparece como uno de los grandes límites de la Conferencia Episcopal y de su propia dirigencia, en realidad permite dimensionar en su justa medida su peso específico dentro del andamiaje eclesiástico, mostrando su gran cualidad: la de ser el aparato en el que tiene lugar, en su máxima realidad, la realización esa complejidad de la unidad diferenciada que es la Iglesia.

²⁰⁰ Al respecto el Código de Derecho Canónico establece: *En los casos en que ni el derecho universal ni un mandato peculiar de la Santa Sede haya concedido a la Conferencia Episcopal la potestad a la que se refiere el inciso 1o. -dar decretos generales tan sólo en los casos en que así lo prescriba el derecho común o así lo establezca un mandato especial de la Santa Sede- permanece íntegra la competencia de cada Obispo diocesano, y ni la conferencia ni su presidente pueden actuar en nombre de todos los Obispos a no ser que todos y cada uno hubieran dado su propio consentimiento. (Can. 455, 4).*

5.2 Unidad y diferencia en la Iglesia: una complejidad a cuestas.

La conclusión del proceso de concertación para la modernización de las relaciones Estado-Iglesia detonó un clima de intensa efervescencia al interior de la institución eclesiástica. Contrario a lo que podría suponerse, la promulgación de un esquema jurídico lo suficientemente flexible para contener lo sustancial del contenido de las demandas eclesiásticas, marcó la necesidad de reflexionar, bajo un nuevo contexto, la inserción e instrumentación del proyecto eclesiástico de la Iglesia en México.

El Episcopado Mexicano como cabeza visible de la institución eclesiástica, había sido convocado, junto con la Delegación Apostólica, a una negociación para defender y promover las reivindicaciones de una entidad que lo trascendía y a la vez le confería una representatividad específica: la Iglesia en su manifestación concreta e histórica, que además de que es una, conlleva dentro de sí a la especificidad de la parte, de cada una de sus partes, que al mismo tiempo son Iglesia. Esta entidad no-monolítica se erige a la manera de un edificio construido sobre cimientos relativamente flexibles que le dan la posibilidad de amortiguar la heterogeneidad sin perder su unidad fundamental.

Las diferencias se mantienen y de hecho se preservan como rasgo de dignidad y autoridad jerárquica por cada uno de los obispos, sin embargo, no debe perderse de vista que éstas se levantan sobre la base de un objetivo compartido que es la propia Iglesia, en su ya referida dimensión total y específica. La Iglesia que en su desdoblamiento terrenal en jerarquía y comunidad de fieles, bajo el principio de la comunión, se plantea como máxima la libertad -libertad religiosa- para orientar sus

pasos hacia la consolidación del Bien Común que garantice precisamente la trascendencia del "proyecto de salvación". Esa jerarquía que como pastor vela por que el transitar del hombre en este mundo se ajuste a los requerimientos de un plan divino, su fuente de legitimidad suprema, confrontaría, en la etapa subsecuente al término de las históricas reformas en materia religiosa, una crisis que le dejaría una profunda lección política a la institución eclesíástica.

Es evidente que el acuerdo específico de acción política conjunta, establecido entre la Delegación Apostólica y el Episcopado Mexicano, tuvo su vencimiento una vez concluido el proceso de negociación con el Estado al cumplir con los objetivos marcados en favor del proyecto eclesíástico, en su dimensión local y universal. La reformulación de los términos y orientación del diálogo con el gobierno planteó asimismo la urgencia de definir el rumbo de la estrategia de posicionamiento y el papel específico que en dicha operación desempeñarían los obispos mexicanos, al mismo tiempo que el programa institucional que habría de buscar el aprovechamiento de las nuevas condiciones existentes para potencializar la presencia de la Iglesia en el ámbito social.

El protagonismo extremo del ahora Nuncio Apostólico provocó una reacción por parte de un sector eclesíástico encaminada a asegurar la conducción institucional dentro de los márgenes de autogestión de la Iglesia en el país y contrarrestar la tendencia manifestada por Prigione de abrogarse la representatividad política de los jerarcas mexicanos. Esta postura defensiva fue encabezada por el Cardenal Corripio Ahumada; conocida como la corriente "autonomista" o "mexicanista", tuvo serias fricciones con el representante diplomático, las cuales se acentuaron en la medida que al desbordar el ámbito interno provocaron diversas controversias

entre la opinión pública, lo que contribuyó a su vez a sobredimensionar los conflictos.²⁰¹

Conforme a lo que se ha pretendido asentar en esta reflexión, el vencimiento del acuerdo de coordinación estratégica entre los altos jerarcas de la Iglesia significó la desaparición de un factor de contención interna de primer nivel. Es importante ubicar este fenómeno en un contexto más amplio, el cual trasciende a los protagonistas, que es el relativo a las contradicciones inherentes de la propia estructura de poder eclesiástico. En líneas arriba se mostró la forma en que el andamiaje institucional no es uniforme y se alimenta de la diversidad para preservar su propia unidad; sin embargo, debe tomarse en cuenta que en función del sustrato de universalidad con el que la Iglesia se concibe a sí misma, la conciliación con la especificidad de cada una de sus manifestaciones no es automática pues entraña una alta complejidad.

La confrontación entre Prigione y algunos obispos mexicanos simbolizó más que nada la contraposición existente entre Iglesia universal e Iglesia particular, entidades diferenciadas y al mismo tiempo complementarias, en las que se realiza

²⁰¹ Una de las señales de fricción más tempranas se presentó en torno al proceso de registro de la Iglesia. Trascendió en prensa de noviembre de 1991 que por acuerdo de la Asamblea Plenaria del Episcopado, la presentación de las solicitudes ante la Secretaría de Gobernación se haría en orden jerárquico y sería Gerónimo Prigione, seguido de Adolfo Suárez Rivera, quienes en acto simbólico e histórico solicitarían a finales de ese mes el registro de la Iglesia Católica Apostólica y Romana en México y el de la Conferencia del Episcopado Mexicano, respectivamente. Sin embargo, y de manera sorpresiva, los administradores de la Arquidiócesis de México, encabezada por el Cardenal Corripio, acudieron de manera adelantada a iniciar la tramitación de su personalidad jurídica como asociación religiosa el 11 de noviembre.

La polémica pública fue intensa ya que además de resaltar la actitud de rebeldía del Cardenal Corripio, se realizaron serios cuestionamientos en torno a la procedencia jurídica de que un funcionario diplomático como el caso de Prigione estuviera capacitado para realizar el trámite de una instancia nacional, con lo que hubo acusaciones de "intervencionismo en asuntos internos" y algunas voces llegaron a solicitar la aplicación del artículo 33o. al diplomático.

La posición del gobierno fue cautelosa ante la controversia para evitar que las críticas derivaran hacia su propia política ante la Iglesia. No obstante, es destacado que la autoridad resolviera alterar los folios de recepción y otorgar a la entidad presentada por Prigione el registro número uno, a la de Suárez Rivera el número dos, relegando a la Arquidiócesis de México al tercer lugar.

el conflicto entre centro y periferia. Sus figuras: el Nuncio Apostólico, en tanto representante personal del Papa, y el Cardenal Corripio Ahumada, como líder moral de los obispos mexicanos en virtud de su investidura como Cardenal Primado. En el primer capítulo de este trabajo se advertía ya que el esquema de centralismo eclesiástico, teniendo en el Pontífice a su figura de máxima articulación y poder, se determina precisamente por su estilo personal de gobernar mediante el cual tiene lugar la manifestación y despliegue concreto del referido rejuego entre centro y periferia.²⁰²

Más allá de los planteamientos teológicos que justifican y dan ser a la Iglesia universal, de fondo existe una acción política específica mediante la cual el Papa ejerce su poder unificador. En el caso particular de Juan Pablo II ha sido notable su actividad encaminada a reforzar la cohesión eclesiástica mediante una estricta conducción central lo más cerrada posible, que contenga a las fuerzas centrífugas que desde su perspectiva emanan del secularismo, de los intentos de "desprendimiento" por parte de teologías particulares y de la propia "distensión" en el control de las iglesias particulares. Desde esta óptica, el Legado Pontificio - en su presentación como Delegado o Nuncio Apostólico- es un mecanismo explotado con especial intensidad por la Santa Sede como parte de una estrategia de contención global que va desde el proceso de renovación de cuadros dirigentes hasta la influencia sobre las propias conferencias episcopales.²⁰³

²⁰² Cfr. capítulo I, apartado 2.2.

²⁰³ La intervención de Gerónimo Priglione en la confección de las temas que se envían a la Santa Sede para proponer candidatos a ocupar puestos jerárquicos ha incidido en la configuración paulatina de un cuerpo eclesiástico con un perfil conservador, apegado de manera estricta a la orientación pastoral de Juan Pablo II. Una prueba fehaciente de ello es que desde inicio de los ochenta se fueron cerrando los espacios de decisión a miembros de corrientes más comprometidas, ligadas por ejemplo con la Teología de la Liberación, la cual ha sido sistemáticamente arrinconada por Juan Pablo II, quien la cataloga como una ideología que trastoca los principios de la ortodoxia católica.

Existen testimonios de casos similares en prácticamente todos los países latinoamericanos, Africa y Europa. A manera de ejemplo, el caso de España y la situación de su Conferencia Episcopal frente al Nuncio Apostólico se trata en Corral Salvador "Conferencias Episcopales, ordenamiento civil y comunidad política" en CEM (comp.) *Sociedad civil y sociedad religiosa*, p. 317-365.

Al respecto, el vaticanista Giancarlo Zizola apunta que Juan Pablo II: *ha creado una red de poderes paralelos, o de propios representantes personales, que de manera informal, pero real, establecen nuevos centros de autoridad tanto en El Vaticano como en las Conferencias Episcopales nacionales, con un efecto desestabilizador en los procesos de diálogo y de confrontación sobre las decisiones de las líneas que se han de asumir.*²⁰⁴

Puede decirse que lo referido por Zizola es aplicable al caso de Gerónimo Prigione. Los obispos más radicales en la defensa de los intereses de la Iglesia de México, posición que no contrasta con su ortodoxia doctrinal, advirtieron probablemente que la alianza táctica que se estableció con el ahora Nuncio Apostólico, debía dar paso a un proceso de resituamiento en el que la identidad propia de la institución eclesial del país, y por ende sus necesidades y proyectos, impusiera su tono no sólo al posterior diálogo con el gobierno sino también lograra contrapesar el poder amasado por el diplomático vaticano en materia de respaldos desde la Santa Sede e incluso por el "derecho de picaporte" que le había sido dispensado por la propia autoridad federal.

El figurar como el supremo operador de la negociación Estado-Iglesia Católica, junto con su natural predisposición protagónica, ubicó a Prigione en la disputa por la representatividad eclesial. Esta carga de conflicto, le reportaría por otra parte a la dirigencia episcopal serias dificultades para contener dichas fricciones, dentro de los cauces internos y preservar su propio capital de liderazgo entre los obispos. La alta jerarquía, encabezada por Suárez Rivera, no dispondría del suficiente tiempo para celebrar los éxitos alcanzados a 1992, ya que la apertura y

²⁰⁴ Zizola, Giancarlo *op. cit.* p. 218.

el dimensionamiento público de la Iglesia, serían factores de suyo novedosos que aparecerían como obstáculos difíciles de flanquear en su posterior labor de conducción institucional.

En este marco, de manera paradójica, la opinión pública después de haber fungido como un escenario sumamente redituable para la estrategia de presión de los jerarcas hacia la autoridad civil, se convirtió en uno de los puntos de mayor vulnerabilidad de su proyección institucional. El alto grado de politización de los prelados, interviniendo constantemente en los medios y ventilando ahí sus diferencias como método para denostar al oponente, se tornó en un "arma de dos filos" que en un momento de crisis coadyuvaría a revertir los márgenes de maniobra alcanzados por el Episcopado en su estrategia de posicionamiento en el escenario nacional.

5.3 Asesinato del Cardenal Posadas Ocampo: *de las dificultades para mantenerse en la cresta de la ola.*

El 24 de mayo de 1993 el Cardenal y Arzobispo de Guadalajara Juan Jesús Posadas Ocampo fue asesinado en el Aeropuerto de Guadalajara, Jalisco. Las condiciones particulares de su deceso y la investidura del personaje, quien contaba con vínculos estrechos con Gerónimo Prigione y despuntaba en una carrera eclesiástica de alto nivel -al día de su muerte fungía simultáneamente como titular de las vicepresidencias de la CEM y del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), y era miembro del Sacro Colegio Cardenalicio de Roma-, incidieron para que el trágico suceso apareciera como el primer conflicto de envergadura en

las relaciones Estado-Iglesia Católica posterior a su modernización, con repercusiones tanto en el ámbito nacional como internacional.²⁰⁵

El fuerte clima de tensión intentó ser atemperado con la presencia expresa del Presidente Salinas a la Catedral de Guadalajara a los actos luctuosos por el Cardenal. Sin embargo, las declaraciones emitidas por el Presidente de la CEM Adolfo Suárez Rivera, en las que exigió a las autoridades informes *claros y creíbles*²⁰⁶, advirtió en primera instancia que la postura eclesiástica estaba en posibilidades de asumir un tono intransigente e inflexible, desplegando una fuerte presión que estaba en condiciones de capitalizar la gran expectación generada entre la opinión pública por el asesinato.

Por su parte, los obispos con diversos grados de intensidad, se sumaron a la controversia que se desarrolló en los medios de información. Sus posturas progresivamente alcanzaron un alto nivel de beligerancia, lo que habría de erigirse en un obstáculo para la propia dirigencia episcopal al tratar de darles un cauce institucional que contribuyera a fortalecer la posición eclesiástica. La gravedad de la situación en sí prometía a los jerarcas, de conservar sus márgenes de conducción e imponer líneas específicas y homogéneas de acción, un escenario altamente favorable con expectativas incluso de obtener espacios y concesiones adicionales de un gobierno que, evidentemente, se encontraba en una posición de seria desventaja ante los acontecimientos suscitados.²⁰⁷

²⁰⁵ La dignidad eclesiástica de Posadas Ocampo tenía un correlato estrecho con la posición específica que éste guardaba con la Santa Sede. En ese entonces, dentro de las recientemente establecidas relaciones diplomáticas entre México y El Vaticano, el gobierno mexicano procedió a un intercambio de misivas, de las que trascendió periódicamente que Juan Pablo II externó su reconocimiento al interés manifestado por las autoridades judiciales para resolver el asesinato del Cardenal de Guadalajara. Hecho que evidenció cierta mesura papal para tratar el delicado tema, siendo probable que éste haya sido canalizado dentro de los marcos de la tradicional discreción vaticana.

²⁰⁶ *La Jornada*, 27 de mayo de 1993.

²⁰⁷ En este sentido, es revelador que en el contenido de un documento, que el Episcopado emitió el 31 de mayo de ese año y que se denominó *El narcotráfico preocupación pastoral de la Iglesia*, se dejara entrever

Sin embargo, el desdibujamiento que adoptó el comportamiento eclesiástico vulneró seriamente los espacios de influencia del liderazgo cupular al interior de la Iglesia -observándose un sensible desgaste de los mecanismos de control y consenso que habían sido relativamente eficaces durante la etapa anterior de la concertación con el gobierno-; situación que se llegó hasta sus extremos por un terrible error táctico del Consejo de Presidencia, el cual, no obstante las discrepancias manifiestas entre un número importante de preladados hacia las primeras conclusiones de las autoridades judiciales sobre el carácter "accidental" del deceso del Cardenal, emitió un comunicado en el que otorgaba un voto favorable a las pesquisas realizadas por la Procuraduría General de la República (PGR) y sostenía que la hipótesis de un atentado directo contra el Cardenal carecía de fundamentos hasta ese momento.²⁰⁸

La precipitación en la expedición de un documento de esta naturaleza (4 de junio) expuso a la cúpula eclesiástica a una crisis de liderazgo sin precedentes que además repercutió en una sensible disminución de sus márgenes de maniobra ante el gobierno. El conflicto se hizo evidente con la descalificación pública del texto por un número importante de jerarcas, quienes se pronunciaron por la hipótesis del atentado.

Una muestra de la imposibilidad de categorizar de manera tajante las posiciones políticas e ideológicas del espectro eclesiástico, fue el hecho de que dentro del

la necesidad de que la Iglesia participe de manera intensa en la educación y promoción de valores cristianos. (Tríptico).

²⁰⁸ Las acciones conciliadoras promovidas por las autoridades gubernamentales tuvieron como momentos especiales el anuncio de la instrumentación de un programa de combate al narcotráfico en la Residencia Oficial de Los Pinos, al que fue invitado Gerónimo Priglone (2 de junio) y la comparecencia del entonces titular de la Procuraduría General de la República Jorge Carpizo ante la cúpula eclesiástica en las oficinas de la Nunciatura Apostólica, donde quedó asentada la versión oficial de la *muerte accidental* del Cardenal (3 de junio).

grupo de prelados que públicamente expresaron su rechazo a las conclusiones de la cúpula existían obispos de las más encontradas corrientes: desde aquellos que tradicionalmente se les ubicaba como altamente críticos aunque con distintas posturas de fondo como Manuel Talamás Camandari (Emérito de Cd. Juárez) y Samuel Ruiz (San Cristóbal de las Casas), hasta aquellos identificados por su conservadurismo extremo y su cercanía al Nuncio Apostólico, tales como Luis Reynoso Cervantes (Cuernavaca) y Norberto Rivera Carrera (Tehuacán).

De manera complementaria, es oportuno citar la interpretación de Roberto Blancarte sobre este cuadro: *lo cierto es que la actitud de muchos miembros de la Iglesia Católica mostraba una desconfianza respecto a la posible mediatización del papel de esa Iglesia por parte del poder político. La actitud conciliatoria de las altas autoridades eclesiales no hacía sino confirmar muchos de estos temores*²⁰⁹. Ante una tendencia hacia la centralización del poder eclesiástico que lo tornaba más susceptible de ser acotado por la autoridad civil se observó una respuesta afirmativa de la autonomía particular, que parecía arrastrar al Episcopado y comprometer sus principales sustentos de colegialidad.

La estrategia de diálogo privado y discreto con el gobierno, promovido con especial ahínco por el Nuncio Apostólico, y que fue sumamente redituable en el pasado se revertía a sus operadores a partir de ese momento de manera implacable. Los requerimientos del accionar político ya no gravitaban en torno al proceso de negociación con el Estado, en su dinámica doble de conciliación y presión, sino que respondían a la necesidad de reconfigurar consensos y establecer nuevos cimientos para preservar el liderazgo episcopal. El esquema inducido por Gerónimo Prigione revestía ahora sensibles riesgos para la estabilidad interna y

²⁰⁹ Blancarte, *Este País*, mayo de 1994, p. 6

potencializaba con especial fuerza tendencias centrífugas que amenazaban con quebrantar la posición política de la institución eclesial.

Esta crisis tuvo su momento culminante cuando la Comisión Episcopal de Pastoral Social (CEPS), encabezada por el Arzobispo de Oaxaca Héctor González Martínez, dio a conocer un nuevo documento, a un mes del magnicidio, que se tituló *Instrucción Pastoral sobre la violencia y la paz*²¹⁰. En éste se hacía referencia a la supuesta vinculación del narcotráfico con funcionarios públicos y militares, lo que recibió una respuesta airada de parte de las Fuerzas Armadas, las que mediante un comunicado expedido al día siguiente demandaron con energía al Episcopado Mexicano la presentación de pruebas fehacientes para sustentar sus juicios²¹¹. Fue notable que algunos de los prelados que habían encabezado las más severas críticas hacia las autoridades, entre ellos Luis Reynoso y Genaro Alamilla, descalificaran públicamente los señalamientos de la CEPS y exhortaran a su titular a retractarse.²¹²

Los límites habían sido sobrepasados y la Iglesia se colocó en una posición sumamente comprometida ante la cual el Episcopado hubo de invertir su capital político restante para instrumentar un repliegue táctico: primeramente emitió un pronunciamiento oficial en el que se manifestaba el respeto de la Iglesia Católica para con el Ejército Mexicano; a través de la mediación de la Secretaría de Gobernación, promovió un acercamiento con las autoridades militares; y paralelamente se el tan controvertido texto fue modificado, eximiendo de toda

210 El texto también fue firmado por los obispos Jacinto Guerrero Torres (Tlaxcala), Luis Cuara Méndez (Tuxpan), José María Hernández (Nezahualcóyotl) y Lázaro Pérez (Auilán). (Mimeógrafo).

211 *La Jornada*, 25 de junio de 1991.

212 26-27 de junio de 1991.

responsabilidad a las Fuerzas Armadas del país y dejando la aseveración abierta, a "algunos casos" en América Latina.²¹³

El saldo político de esta coyuntura fue eminentemente negativo para el Episcopado Mexicano. Otro factor que condicionó la urgencia del referido repliegue y de su pronta recomposición interna, fue la necesidad de evitar que las turbulencias confrontadas contaminaran el escenario de la tercera visita papal al estado de Yucatán²¹⁴. El viaje de Juan Pablo II, que arribó el 11 de agosto de ese mismo año, representaba un momento importante en la historia de las relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede, ya que por primera vez sería recibido protocolariamente en su calidad de Jefe del Estado de la Ciudad de El Vaticano.

El tratamiento que el Papa daría al asesinato de Posadas Ocampo durante su visita, por demás breve²¹⁵, fue extremadamente cauteloso al limitarse a externar su duelo por el deceso del prelado. *En esta circunstancia, no puedo por menos que dedicar un recuerdo emocionado a otro benemérito pastor que hoy habría estado presente*

²¹³ El encuentro de la jerarquía con autoridades militares se concretó el 30 de junio. En una entrevista realizada al entonces titular de la Dirección General de Asuntos Religiosos, Nicéforo Guerrero Reynoso, se expresó la interpretación gubernamental del "traspié" eclesial: *La Secretaría de Gobernación fungió como mediadora en ese conflicto entre la SEDENA y la Iglesia Católica... El reconocimiento por parte de la Iglesia de la imprudencia de dichas declaraciones permitió que el malentendido no haya afectado las buenas relaciones con el Estado, al mismo tiempo que fue una oportunidad para... dejar claro que cada uno debe asumir las atribuciones de su competencia y ser respetuoso de la vida interna del otro para evitar confrontaciones que dañarían a la nación.* CEREM, "Entrevista a Nicéforo Guerrero Reynoso: concurrencia eclesial sin privilegios", *Este País*, mayo de 1994, p. 21.

²¹⁴ Recuérdese además que en ese entonces existía en Yucatán un clima de efervescencia política por la proximidad de comicios electorales (28 de noviembre) en los que se eligirían gobernador, diputados y presidentes municipales, y las fuertes fricciones entre priístas y panistas.

²¹⁵ Esta duró apenas 24 Hrs., pues concluyó al día siguiente de su arribo (12 de agosto). Sus apariciones públicas se enmarcaron en el contexto de la celebración de los 500 Años de la Evangelización de América, iniciada en octubre de 1992 cuando Juan Pablo II testificó la apertura de los trabajos de la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo, República Dominicana. En Izamal, Yuc., sostuvo un encuentro con los representantes de las etnias americanas, en Xoclán celebraría una misa que tuvo una asistencia aproximada de 800 mil personas.

*entre nosotros, sí la bárbara e injustificable violencia no hubiera segado su vida: el Cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo, Arzobispo de Guadalajara.*²¹⁶

La mención de Juan Pablo II sobre la muerte del prelado, la única externada públicamente durante su estancia en el país, no brinda los suficientes elementos para advertir la posición específica de la Santa Sede frente al gobierno, aunque es de suponer que ésta fue de alguna manera ventilada durante el encuentro privado que el Pontífice sostuvo con el Presidente Salinas. Se considera que esta suma discreción del papado buscó entre otras cosas no generar una nueva controversia que de suyo ya había lesionado a la Iglesia del país, siendo un señal de ello el que en su discurso haya optado por soslayar la cuestión relativa al rumbo de las investigaciones judiciales.²¹⁷

El Papa a su regreso a México se encontró con una Iglesia con serios quebrantos a su interior en materia de conducción política y debilitada al exterior en su posición ante el Estado. Es posible aventurar que Juan Pablo II calibró el carácter explosivo que revistió para el Episcopado Mexicano el manejo del caso Posadas y determinara asimilar íntegramente lo relativo a éste para despresurizar las tensiones internas; un síntoma de ello podría ser el hecho de que el Papa se haya abstenido de hacer una mención expresa sobre la autoridad de la jerarquía

²¹⁶ Discurso pronunciado durante la ceremonia de su recibimiento en el Aeropuerto de Mérida que fue encabezada por el Presidente Salinas de Gortari.

²¹⁷ Sin embargo, es notable que la revista italiana *30 Giorni*, coordinada por el líder demócrata cristiano Giulio Andreotti, de quien se dice mantiene estrechos vínculos con El Vaticano, publicara en su emisión de octubre de ese mismo año un extenso artículo en el que descarta las versiones difundidas por las autoridades judiciales y establece que el asesinato del Cardenal fue un acto premeditado, estableciendo que los responsables se encuentran entre la antigua jerarquía política mexicana contraria a las acciones modernizadoras instrumentadas por el gobierno de Salinas de Gortari. *El Universal*, 27 de octubre de 1993.

mexicana para efectuar un seguimiento del caso y manifestar eventualmente su "juicio moral" sobre su curso y resultados.²¹⁸

5.4 El "juicio vaticano" al Obispo Samuel Ruiz: *aprender a vivir en la turbulencia.*

El presente capítulo muestra el panorama complejo que confrontó la Iglesia Católica una vez formalizada jurídicamente su personalidad institucional. Es evidente que aún cuando la jerarquía católica había pugnado denodadamente por los cambios constitucionales, su nuevo *status* le reveló una dimensión del quehacer político que exigía un replanteamiento profundo de sus bases de representatividad real, además de que el azar mismo se había encargado de colocar a la estructura episcopal en situaciones límite que detonarían en el fondo en un sostenido proceso de maduración institucional.

La Iglesia Católica confrontó un nuevo escándalo a finales de 1993 detonado por una filtración periodística que la involucraba, a través del Nuncio Apostólico, en el proceso de remoción del Obispo Samuel Ruiz de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. La información periodística establecía que éste se inscribía dentro de las medidas que supuestamente instrumentó el gobierno mexicano para "neutralizar" las voces disidentes que pudiesen cuestionar la legitimidad y transparencia de los comicios federales a celebrarse en 1994, asentando que para tal efecto se ejercieron presiones sobre las autoridades eclesiásticas a fin de

²¹⁸ Es oportuno asentar que este juicio encontraría un fundamento especial ante la designación del sucesor de Posadas Ocampo, el Cardenal y Arzobispo de Guadalajara Juan Sandoval Iñiguez, como encargado personal del Papa para mantenerlo informado sobre los sucesos en torno a las investigaciones, lo que otorgó un carácter moral e incluso oficial a la posición adoptada por el prelado en lo sucesivo. Esta atribución trascendió en la prensa de finales de 1994.

desplazar al prelado del escenario chiapaneco, contando con el papel "servicial" de Gerónimo Prigione.²¹⁹

Todo indicaba que el esquema de inestabilidad interna del Episcopado volvería a reactivarse, aún cuando se estaría en condiciones de aprovechar la experiencia pasada. La opinión pública efectuó nuevos cuestionamientos hacia lo que calificó como intromisiones de Prigione en la vida de la Iglesia del país y su papel como "brazo aliado" para sojuzgar cualquier elemento que vulnerara potencialmente a la posición gubernamental, lo que constituyó un caldo de cultivo altamente riesgoso a ser neutralizado en una etapa en la que la conducción institucional del Episcopado intentaba recomponerse.

Evidentemente las diferencias prevalecían en el seno de la Iglesia, donde Samuel Ruiz representaba una corriente minoritaria pero con un perfil definido vinculado estrechamente con la Teología de la Liberación²²⁰, ante la cual la mayoría de los obispos habían mantenido su distancia en virtud de su posición conservadora. La investidura de Gerónimo Prigione como representante papal lo colocaba como uno de los principales oponentes a dicha línea pastoral, en consonancia con la estrategia de desactivación de todo fermento progresista en las iglesias locales impulsada por Juan Pablo II. En este sentido, el Nuncio asentaría: *la Diócesis de*

²¹⁹ *El Financiero*, 24 de octubre de 1993 (columna de Miguel Ángel Granados Chapa). Las autoridades gubernamentales se deslindarían de toda responsabilidad, enfatizando su apego al principio de separación Estado-Iglesia, y lograrían paulatinamente mantenerse al margen de la controversia.

²²⁰ Impulsada por el movimiento progresista emanado de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 1968) que retomó los planteamientos más aperturistas del Concilio Vaticano II y planteó una teología comprometida históricamente con la situación de opresión de los pueblos latinoamericanos, recurriendo a ciertos elementos del análisis marxista como la lucha de clases. Su premisa de acción se definió como la "opción preferencial por los pobres" con el objetivo de configurar una Iglesia comprometida con la promoción de mecanismos de liberación política, social y cultural. En México los exponentes más destacados fueron, además del célebre Sergio Méndez Arceo, el Arzobispo de Oaxaca Bartolomé Carrasco Briseño, el Obispo de Tehuantepec Arturo Lona y el Vicario de la Prelatura Tarahumara el jesuita José Llaguno Farías. (Cfr. Concha, *Los movimientos populares en América Latina*, Siglo XXI).

San Cristóbal es muy conflictiva y no de ahora, sino desde hace 20 años porque Don Samuel Ruiz tiene graves errores doctrinales, pastorales y de gobierno que chocan con el ministerio de la Iglesia, lo que ofende al Papa. ²²¹

La insistencia de versiones sobre una posible sujeción de la Iglesia a los dictados gubernamentales, elemento que en el pasado inmediato había sido uno de los detonantes de la beligerancia que rebasó al control de la cúpula, no tuvo esa misma carga negativa, ya que los obispos "cerraron filas" para desmentir al unísono dichas especulaciones y remarcar con énfasis la autonomía eclesiástica frente al Estado y la competencia plena y exclusiva del Pontífice para decidir en materia de cargos eclesiásticos. El Obispo Reynoso Cervantes señalaría: *es una cuestión interna entre el Papa y el Obispo. Estas fallas ni siquiera las conoce la asamblea episcopal, que es un órgano pastoral, no jurídico. Los obispos no recibimos órdenes del Nuncio ni del Cardenal ni de nadie. Nuestro único jefe es el Papa y tenemos que acatarlo.*²²²

La salida penosa que había tenido que hacer el Episcopado en el marco del desdibujamiento institucional frente a la coyuntura de Posadas, factiblemente planteó a los obispos la necesidad de instituir un precedente que contribuyera a revertir la imagen de una posición sumamente vulnerable a las presiones externas. Esta fue la gran carta de la cúpula eclesiástica que le permitió impulsar un

²²¹ *La Jornada*, 28 de octubre. De acuerdo con declaraciones formuladas a la prensa el Obispo de Zacatecas Javier Lozano Barragán estableció que los puntos principales que hacían sujeto a Ruiz García de juicio por parte de la Sagrada Congregación de los Obispos, organismo pontificio encargado de velar por el desempeño adecuado de los jefes, eran: *particularización del trabajo pastoral y uso de elementos marxistas en apreciaciones teológicas*. *La Jornada*, 10 de noviembre de 1993.

²²² *El Proceso*, no. 888, 8 de noviembre de 1993, p. 24. De manera coincidente, se expresarían en un comunicado los obispos de Chiapas: *el Nuncio Apostólico en México, monseñor Gerónimo Priglione, es sólo el medio por el cual se establecen las relaciones con el Santo Padre y con las congregaciones romanas. Es el Papa quien, después de escuchar y analizar, tiene el derecho y la obligación de decidir sobre cada diócesis y cada obispo... Valoramos aún más la disponibilidad de monseñor Samuel Ruiz a que la Santa Sede evalúe su caminar pastoral.* (*El Financiero*, 14 de diciembre de 1993).

consenso amplio entre los obispos sobre la conveniencia de resarcir la solidez institucional y con ello consolidar la colegialidad episcopal, de tal forma que las diferencias fueran ahora canalizadas adecuadamente sin que se atentara contra su unidad fundamental.

Conforme a lo establecido a lo largo de la reflexión, las diferencias entre los obispos, entidades autónomas de autoridad, son asimilables por la Iglesia a la manera de un supremo contenedor de las diversas manifestaciones de su dimensión temporal, que presenta como centro articulador a la propia institución papal. Al respecto, el principio de disciplina es un elemento que refuerza el potencial de preservación de la estructura bajo el entendido de que el deseo de continuar dentro de ésta es producto de un convencimiento íntimo -y aquí se apela precisamente a la convicción religiosa de su fermento trascendental- sobre su pleno sentido manifiesto. La declaración de Samuel Ruiz durante la controversia en torno a la orientación de su magisterio es altamente ilustrativa: *Soy hombre de Iglesia y si me mandan a otras responsabilidades aceptaré el cargo.*²²³

Esta situación no encontró una solución definitiva durante este periodo, pues se veía opacada por los acontecimientos desatados en Chiapas a partir del 10. de enero de 1994 que colocaron a Samuel Ruiz en una posición especial, en virtud de su designación como mediador entre el gobierno federal y el movimiento armado de los zapatistas, lo que factiblemente instituyó un compás de espera para la resolución final de la Curia Romana.²²⁴

²²³ *La Jornada*, 28 de octubre de 1993. Es de advertir que la referida adhesión a los marcos disciplinarios no significa una postura de pasividad extrema. Samuel Ruiz advertiría posteriormente que defendería su causa y apelaría la determinación de la Santa Sede, aún cuando en última instancia acataría el veredicto. En este contexto, se daría el viaje que Samuel Ruiz realizaría a Roma al año siguiente.

²²⁴ El veredicto papal no se daría a conocer sino hasta junio de 1995 con la designación de un Obispo Coadjutor, con derecho a sucesión, para la Diócesis de San Cristóbal que recayó en Raúl Vera López. La determinación de la autoridad pontificia seguiría el mismo patrón de la aplicada en el caso de los jefes de Chihuahua y también del Arzobispo de Oaxaca Bartolomé Carrasco.

No es motivo del presente trabajo profundizar más en las causas y actores involucrados directa y/o indirectamente en la promoción del proceso penal en contra de Samuel Ruiz -donde es innegable la responsabilidad del Nuncio por su papel de informante pontificio atribuido canónicamente-, sino destacar que no obstante las turbulencias que éste ocasionó a la jerarquía eclesial mexicana, es perceptible que esta etapa tuvo consecuencias favorables en su proceso de fortalecimiento institucional, el cual no fue susceptible de verse alterado por el ostensible desgaste que por su parte enfrentó la figura de Gerónimo Prigione. Esto puede ser interpretado como una señal de que el Episcopado transitaba ya por un momento definitivo en el que se sentarían las bases para recuperar importantes márgenes de maniobra y autogestión que le habían sido enajenados por el protagonismo del diplomático vaticano, lo que a su vez derivaría en el trazado de un perfil propio de la Iglesia en México.

Con relación a la premisa esgrimida desde el inicio de este capítulo que establece que el nuevo *status* jurídico de la Iglesia tendría un severo impacto, tanto en su dinámica interna como en sus pautas de relación con el Estado, y demandaría de un proceso de arduo ajuste en todos los niveles de sus marcos de representatividad y conducción institucional, resulta sumamente oportuno transcribir la siguiente reflexión del propio Samuel Ruiz: *Ya dejamos de ser intocables, ya no somos aquellos que podíamos pertrecharnos legítimamente según las circunstancias, dentro de situaciones de intimidad eclesial. Los procesos eclesiales están ahora a flor de piel y yo creo que tenemos que aprender a ventilarlos en un clima de verdad, sin sentirnos agredidos, y al mismo tiempo esto nos ayudará a revisar*

*nuestra forma de proceder. Así es nuestra Iglesia, una Iglesia que no es totalmente limpia ni completamente impía, sino que es una Iglesia peregrina.*²²⁵

²²⁵ *La Jornada*, 11 de noviembre de 1993.

PERSPECTIVAS PARA LA IGLESIA CATOLICA: A LA BUSQUEDA DEL BIEN COMUN

Al término de la reflexión que aquí se somete a consideración, una vez que se ha tenido la oportunidad de sumergirse en un mar inabarcable por su infinidad de tonalidades y corrientes como resulta ser el tema de la Iglesia Católica, emerge como única conclusión la imposibilidad de abarcar con un sólo trazo firme toda su riqueza. Incluso ante un pequeño segmento sobre el cual se ha pretendido echar luz con este análisis, el cual devuelve apenas un destello fugaz, se advierte de la imperiosa necesidad de continuar profundizando, en una labor paciente despojada de pretensiones desbordadas, de parte de los estudiosos interesados en escudriñar a un complejo dinámico que se encuentra en constante evolución para preservarse a sí mismo en su esencia inmutable.

Partiendo de lo anterior es que se determinó como objetivo fundamental de este apartado, plasmar una serie de líneas de reflexión complementaria a la manera de un cimiento arquitectónico, sobre el cual esbozar las tendencias globales de desarrollo y comportamiento eclesial que eventualmente configurarán el escenario específico de la Iglesia Católica en México para el siguiente periodo. La prospectiva que se presenta a continuación se asume como un análisis provisional no definitivo que intenta, partiendo de la base de posibles vías para el cauce institucional eclesial, conformar los marcos globales que al corte de esta reflexión pudieran ser referentes importantes para un estudio de futuro sobre la Iglesia.

Apegándose al método prospectivo, que ha cobrado especial importancia para la Ciencia Política actual, sólo será mediante un seguimiento y atención rigurosos tanto de los actores directos como de aquellos que converjan en los periodos

subsecuentes, que se estará en condiciones de afinar e incluso corregir la orientación de estas premisas.

I. La complejidad de la Iglesia Católica como entidad de carácter universal, que a la par de ser concebida a sí misma como comunidad de fieles cuyo eje de cohesión es la convergencia en torno a un sistema de creencias y de culto religioso, generador de sólidos marcos de identidad que permean en cierta forma en los esquemas de conducta y organización social²²⁶, aparece también como una institución erigida sobre sólidas estructuras de autoridad y legitimada por un principio de mandato divino del que irradia su Origen y poder jerárquico.

La Iglesia universal como entidad supranacional y supraterritorial sugiere un abanico que se despliega en iglesias particulares, el cual remite a la existencia de conductos y canales de autoridad que además de mantener cohesionado al edificio eclesiástico en torno a un centro, cuya suprema cabeza visible es el Sumo Pontífice -con potestad dogmática y jerárquica de carácter unívoco e intransferible-, alcanza precisamente su máxima realización en estas iglesias locales, a la manera de componentes dinámicos en los que se preserva y mantiene la institución católica. Este hecho impacta en la figura del obispo y lo coloca entonces como punto específico de autoridad y de cierta diferenciación en virtud de las condiciones concretas en las que se inserta el accionar de su ministerio.

²²⁶ En este estudio de naturaleza política, se determinó renunciar a la pretensión de incursionar en los campos específicos de la antropología y la sociología, donde sus especialistas cuentan con herramientas precisas para profundizar en el fenómeno religioso en sí. Sin embargo, es oportuno dejar constancia de que en la medida de lo posible no se ha soslayado la complejidad de la cuestión del catolicismo como complejo dogmático que pretende responder a los cuestionamientos de trascendencia formulados por el Hombre sobre su paso por el mundo, siendo una de las vertientes fundamentales del cristianismo que es considerado una de los principales religiones monoteístas de la Historia cuya impronta ha sido definitiva en Occidente, hasta el presente siglo. En este sentido, es posible afirmar que la Historia de Occidente es en buena medida la historia del cristianismo y de la Iglesia Católica como institución.

La organicidad de la Iglesia se nutre de la referida diferenciación, en tanto se encuentre contenida por los principios de *comuni3n* y *colegialidad*, configuradores de una red de autoridad que erige al andamiaje jerárquico como un todo y otorga a cada una de sus partes una misma cuota de responsabilidad para preservar dicha unidad. Sin embargo, es evidente que este sistema en la práctica no se mantiene en un estado de pureza referida exclusivamente al correlato dogmático del mandato divino, esto es, que su concreción no se limita a un acuerdo y/o convencimiento *a priori* de la Necesidad de la estructura, sino que, por un lado, responde a las formas concretas en las que el poder se ejerce mediante una estrategia de dominio trazada por las perspectivas y políticas papales, en conjunción con el aparato de gobierno de la Curia Romana; y por otro, a las dinámicas particulares que fluyen desde abajo para configurar espacios de gestión y poder en los entramados eclesiásticos nacionales.

El conflicto no resuelto entre Iglesia universal e iglesias locales plantea un escenario político altamente dinámico en el que se juega el equilibrio entre *centralismo* y *autonomía*, lo que impacta en los esquemas específicos en los que se gesta la relación Estado-Iglesia, en la medida que las facetas que reviste la articulación entre el proyecto global de posicionamiento direccionado por el Papa y el programa instrumentado por los jefes de un país, como por ejemplo México, imprimen un tono y ritmo particular a las posturas y líneas de acción eclesiásticas ante la sociedad y la propia autoridad civil. Este resulta ser uno de los marcos que contextualiza la dinámica triangular advertida entre el Legado Pontificio Gerónimo Prigione, el Episcopado Mexicano y el gobierno salinista.

Este análisis cuyo énfasis recayó en el factor político, contempla a la cuestión de las relaciones entre el Estado y la Iglesia como problema de competencias que encuentra en el célebre principio liberal de *separación Estado-Iglesia* a la máxima expresión de la tensión que reviste para ambas instancias la delimitación de espacios de incursión, cuando su punto de convergencia superlativa lo constituye precisamente el ámbito público.

Ahora bien, el estudio sobre la concepción eclesiástica acerca del desenvolvimiento de la Iglesia en el espacio temporal arrojó que en buena medida el punto neurálgico y sensible para ésta radica en la cuestión de la *Libertad*. Si partimos del hecho de que la institución eclesiástica en sus vertientes específicas se inserta en un contexto concreto en el que existe ya una especie de red que conecta a los distintos sistemas y actores políticos y sociales, se constata el carácter vital de las condiciones que favorezcan su desarrollo con la mayor autonomía posible. La Iglesia precisa del Estado tanto para garantizar jurídicamente esta situación como para abrir una serie de canales con la mayor disponibilidad posible que consoliden su presencia en los espacios de incursión ya dados, fortalecer enclaves de articulación con organizaciones sociales y afianzar su posición ante la autoridad civil para promover demandas en favor del proyecto eclesiástico.

El concepto eclesiástico de *sociedad religiosa* -categoría que parte del primer sentido de comunidad de la Iglesia- como entidad jurídicamente perfecta se proyecta a la manera de un paraguas que todo lo cubre y otorga sentido a las distintas formas de organización humana, incluyendo a la de índole político, con lo que enfatiza su "superioridad", la capacita para definir las condiciones adecuadas para su óptimo desarrollo y la reviste de autoridad moral para demandar al Estado

su apego a los parámetros morales que define el proyecto global de trascendencia del género humano.

El *Bien Común*, emanado del esquema de pensamiento tomista -piedra de toque de la Doctrina Social promovida durante el presente siglo como marco para el posicionamiento de la Iglesia en el ámbito público-, aparece como un principio que deviene en un accionar concreto que en términos globales configura la dimensión política del ente eclesial. El Bien Común entendido como el conjunto de las condiciones necesarias para el desarrollo integral de la persona humana, no se circunscribe a lo material ni a la temporalidad -aún cuando se destaca que este es el plano objetivo del fin del Estado y la autoridad gubernamental-, sino que configura una plataforma insustituible para la proyección trascendente del Hombre, cuya realización contempla la dirección unívoca de la Iglesia respaldada en la Verdad única por la que se rige su magisterio.²²⁷

La Iglesia como depositaria de la Verdad, la Iglesia como *Mater et Magistra*, se erige en vigilante y fiscal de los distintos procesos políticos, sociales y culturales, se convierte en un agente sistemático canalizador de responsabilidad, esto es, su supuesto rechazo a ser como cualquier sujeto político activo busca levantar un muro de invulnerabilidad con el objeto de mantener incólume a la integridad eclesial y ampliar con ello sus márgenes de maniobra y presión ante la autoridad civil.

La jerarquía eclesial esgrime su responsabilidad moral, atribuida por mandato divino, de orientar en su integralidad al devenir del hombre; responsabilidad que

²²⁷ Destaca en este sentido el señalamiento de Juan Pablo II en su Encíclica *Centesimus Annus*: *...si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder.* L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española), 4 de agosto de 1995, p. 5.

de acuerdo con su concepción nunca es política, pues sobre ésta responde sólo la instancia gubernamental de la que la Iglesia se encuentra a una "prudente" distancia. No obstante, paradójicamente es posible establecer que a partir del discurso elaborado en las últimas décadas en referencia a las tendencias de secularización y expansión de nuevos movimientos religiosos en Occidente, con la condena reiterada al "capitalismo salvaje" y a la "cultura de la muerte", pareciera como si la propia Iglesia se encontrara incapaz de asimilar su cuota de responsabilidad ante el decaimiento de la influencia ético-moral católica sobre las sociedades occidentales.

II. El principio de separación Estado-Iglesia y su impronta específica en el escenario de libertades para la institución católica fue desde la década de los ochenta, y factiblemente continuará siéndolo, el eje fundamental en torno al cual se articula tanto el proyecto social como el accionar político de los distintos niveles de autoridad eclesiástica, abarcando desde su base sacerdotal hasta su más alta jerarquía.

La inexistencia jurídica de la Iglesia Católica en México, que se prolongó hasta inicios de la década de los noventa, en su momento le significó importantes márgenes de libertad informal, que posteriormente le serían insuficientes ante las características que cobró no sólo el escenario religioso, sino también la dinámica de los actores políticos y sociales. Para una estrategia de posicionamiento agresivo, promovida desde Roma, una Iglesia pertrechada en la sombra obstaculizaba su plena realización; perspectiva que distinguió al nuevo pragmatismo de la dirigencia católica que modificó sensiblemente la postura tradicional de estado de protesta pasiva en la que se mantenía la jerarquía, al

promover una ofensiva sustentada en la construcción de una plataforma de legitimidad social ampliada mediante el impulso de un nacionalismo democrático y un movimiento de reivindicación institucional de índole negociadora que logró consolidar importantes canales de interlocución con el gobierno salinista.

Se considera oportuno señalar que este esquema de acción que surge como instrumento táctico de presión, partiendo de su sólida vertebración con el propio discurso de Juan Pablo II en materia política y social, progresivamente se amalgamó orgánicamente en lo que sería el perfil del comportamiento eclesíástico de una nueva generación de dirigentes, interesado en diversificar las vetas de posicionamiento eclesíástico en los distintos escenarios coyunturales -desde los procesos electorales, los debates entorno a la situación económica, hasta las controversias de carácter regional y local- y ampliar su base de interlocución multisectorial. La Iglesia como forjadora de una conciencia cívica nacional y como actor indispensable para participar en todo proceso público; facetas de una misma imagen a ser proyectada de manera sostenida e ininterrumpida para lo que resta de esta década.²²⁸

El éxito inobjetable de la empresa eclesíastica que culminó con las reformas constitucionales de 1992, no debe soslayar que en todo momento la dirigencia eclesíastica mantuvo la expectativa de que la Iglesia Católica ocuparía una posición privilegiada frente al resto de las organizaciones religiosas. En este contexto, se advierte que la amenaza potencial a su clientela religiosa que le representa la

²²⁸ Ha sido notable el hecho de que para este momento figura como una práctica regular la participación incisiva de los ministros de culto frente a las coyunturas electorales conforme al esquema planteado desde 1986, mediante constantes exhortos al voto ciudadano y al compromiso de gobierno y partidos políticos de garantizar la limpieza de los comicios, además de la realización de una especie de "talleres por la democracia" en los que las distintas diócesis del país promueven espacios de educación cívica. Con el objeto de que este accionar trascienda los límites de lo coyuntural, existe la referencia del documento emitido públicamente por la CEM en marzo de 1994 denominado *Valores por la democracia* que fue presentado como la plataforma política de la Iglesia para insertarse en el proceso de desarrollo democrático del país.

expansión de otras denominaciones, dará la pauta para que la jerarquía intente mantener un diálogo privilegiado con la autoridad, con la expectativa de, cuando menos de manera informal, incidir en las políticas que en materia religiosa impulse el gobierno.

La jerarquía católica perseverará en reclamar el derecho e incluso deber de la Iglesia de desplegar una actividad política constante; reivindicación que será circunscrita precisamente a los marcos del *Bien Común*, dentro de los cuales se atribuye a la actividad ministerial la práctica de una *política en un sentido amplio* tendiente a iluminar moralmente los procesos que atañen a la comunidad política. La realización de actividades partidistas intentará ser frenada públicamente por la dirigencia, lo que no significa que ésta pretenda cancelar la posibilidad de contar con un foro de interlocución importante, sobre todo cuando la tendencia manifiesta apunta a una mayor diversificación de estas fuerzas. La expresión de esto se concreta en la composición plural de los órganos legislativos federales y locales, lo que puede significar contar con respaldos potenciales o menores obstáculos en la promoción de futuras demandas eclesiales que pudieran ser sujetas a discusión en estos espacios.

Aún cuando para el presente análisis se optó por no profundizar en los escenarios de vinculación entre dirigentes eclesiales y partidos políticos, ya que este aspecto remitía a otro tipo de variables que de ser retomadas generaban el riesgo de sobrepasar los límites expuestos para esta tesis, es conveniente apuntar tan sólo para futuros trabajos que el redimensionamiento de la posición de la Iglesia como actor activo y factor de influencia innegable entre la población, aunado al perceptible cambio de perspectiva en su forma de hacer política, prefigura una

tendencia creciente a buscar espacios sólidos de diálogo abierto con las distintas fuerzas políticas que en su momento auguran escenarios novedosos al respecto.

De manera complementaria, no debe soslayarse la factibilidad de que los propios partidos políticos en sus estrategias de acción proselitista pongan especial atención en el beneficio de atraer a los líderes religiosos, incluyendo aquí al bajo clero que desempeña un papel sustantivo en los espacios locales. La Iglesia ha demostrado tener una vocación discursiva convergente con el debate en favor de la democracia, aún cuando esto no significará de parte de la jerarquía una posición de ruptura que revierta su imagen como factor de reconciliación y estabilidad nacional, esta postura es apreciable como coadyuvante para que los procesos se conduzcan dentro de la institucionalidad en un momento en el que los partidos observan una grave crisis de representatividad e incluso de liderazgo.

Evidentemente el Partido de Acción Nacional (PAN) tendrá un peso preponderante en la configuración de los futuros escenarios de la relación Iglesia-partidos. Su convergencia ideológica con aspectos de la Doctrina Social, acompañado del hecho de que su presencia en el panorama político nacional observa la mayor etapa de florecimiento de su historia, plantean un panorama de creciente articulación política, cuya primera fase factiblemente se desarrollará en niveles regionales. La ubicación de los más destacados dirigentes del Episcopado, con un carácter por demás conservador, en enclaves panistas de alguna manera sustenta lo anterior, a saber: los cardenales Juan Sandoval Iñiguez en Guadalajara y Adolfo Suárez Rivera en Monterrey, el Arzobispo Emilio Berlié Belaunzarán en Yucatán, y el Obispo José Martín Rábago en León, entre otros.

Es importante considerar que la propia heterogeneidad y pluralidad eclesial descarta de manera tajante la adopción de pautas de comportamiento corporativo, lo que imprime una complejidad particular a los esquemas de articulación multisectorial política y social de la Iglesia. A pesar de que no figuró como materia del análisis, es de destacar que entre los sectores más progresistas de religiosos y laicos existe un protagonismo creciente tendiente a vincularse con iniciativas de organización independiente. A los centros de reflexión teológica y aquellos de naturaleza ecuménica se les encuentra cada vez más involucrados con organizaciones no gubernamentales, dedicadas especialmente a la salvaguarda de los derechos humanos y en pro del indígena.²²⁹

Aquí es necesario advertir que si bien el Obispo Samuel Ruiz destacaría públicamente en 1994 como la vanguardia articuladora del movimiento independiente en México, existían desde la década de los setenta sólidos proyectos al respecto, impulsados a manera de ejemplo por los obispos Méndez Arceo (Cuernavaca) y Llaguno Farías (Tarahumara); además de las iniciativas laicas como la de José Álvarez Icaza, al frente del Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS), las que han dejado signos de convergencia con el propio Partido de la Revolución Democrática (PRD).

III. El periodo posterior al cierre del denominado proceso de modernización de las relaciones Estado-Iglesia, que abarcó desde las reformas jurídicas hasta el establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede, dejó constancia sobre la complejidad inherente en las dinámicas de asimilación de las

²²⁹ Para estudios específicos al respecto, se considera como herramienta indispensable para formular el marco de antecedentes la revisión de: Concha Malo, González Gari (et. al.) *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México -1968-1983-*, Edit. Siglo XXI. Colecc. Biblioteca México: actualidad y perspectivas, México 1986, 311 págs.

iglesias particulares al proyecto de la Iglesia de Roma, en las cuales se combina la negociación con la coerción jerárquica y disciplinaria.

La inserción de la institución eclesiástica en México a un escenario de relaciones abiertas con el Estado, planteó como prioridades programáticas a corto y mediano plazo a las siguientes: 1) edificar un perfil propio que apuntalara la dimensión nacionalista de la entidad católica; 2) reformar las pautas de conducción episcopal que hicieron crisis durante la coyuntura del asesinato del Cardenal Posadas Ocampo; y 3) encausar políticamente las fricciones generadas en torno al afán intervencionista del Nuncio Gerónimo Prigione en particular²³⁰, y atemperar el conflicto esencial entre iglesia particular e Iglesia universal, en general, con la expectativa de que éste no desborde los límites institucionales ni se torne en un factor de vulnerabilidad ante la autoridad civil.

Otro de los elementos que factiblemente influyó en el replanteamiento del accionar de la jerarquía católica podría ser enunciado de la siguiente forma: la politización de la cúpula episcopal y el acercamiento con el salinismo en el contexto de la concertación de la reforma, potencialmente acentuaba una brecha entre ésta y sus bases -tanto sacerdotales como laicales-, y ponía en entredicho su pretendida

²³⁰ Es de resaltar que trascendió a la prensa nacional que los dos hombres de confianza del Cardenal Corripio Ahumada, Enrique González Torres y Antonio Roquetí Ornelas, se presentaron en enero de 1994 a la Nunciatura Apostólica para exigir la renuncia a su titular, acusándolo de desestabilizar y contravenir los intereses de la Iglesia Católica del país. La controversia en torno a la figura de Prigione se acentuó por el hecho de que en ese mismo mes se aplicó el decreto papal que ordenaba el cambio de personalidad de la circunscripción eclesiástica de la Tarahumara, que hasta entonces era un Vicariato dirigido por los jesuitas, a la de Diócesis administrada ahora por el clero diocesano. Este hecho fue interpretado como una intromisión más del diplomático para desarticular a los enclaves más progresistas, cuando la resolución provenía directamente de la Santa Sede y se muestra consecuente con la política de Juan Pablo II.

La Presidencia del Episcopado emitió un comunicado en el que desautorizó los ataques en contra de Prigione y exalta su condición de representante personal del Papa, al mismo tiempo que políticamente enfatiza en la unidad eclesiástica por encima de las diferencias y hace un llamado a la disciplina de la "comunidad": *La Iglesia en México se ha mantenido siempre unida y sin fracturas: fieles laicos, religiosos, sacerdotes y obispos: todos con el sucesor de Pedro el Papa Juan Pablo II y con su representante en México, en la persona que el Papa nombra.* Excelsior, 1o. de febrero de 1994.

imagen de neutralidad ante el poder político; aspectos que tocaban el punto neurálgico del proyecto eclesialístico global cuyo eje está dado por el *Bien Común*. El trabajo de los obispos en pro de la desactivación de este escenario de riesgo, el cual posiblemente habrá de prolongarse en el mediano y largo plazo, encontraría en la coyuntura de 1994 un acicate importantísimo, en la medida que configuraría un escenario altamente favorable para sentar las bases del posicionamiento eclesialístico en la esfera nacional.

En este contexto, el conflicto armado en Chiapas -que estalló el 10. de enero de 1994- constituiría el principal escaparate y catalizador, no sólo de la dinámica eclesialística sino de prácticamente todos los sectores del país. Su principal característica es la de revestir una complejidad extrema para todo análisis, la cual se acentúa aún más por el simple hecho de que ser una coyuntura no resuelta hasta ahora que además otorga un margen demasiado reducido para abordarla en perspectiva. No obstante, es posible extraer una serie de elementos que tuvieron una importancia definitiva para la Iglesia Católica, donde el más relevante en su momento fue la designación del Obispo Samuel Ruiz como mediador entre el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

La mediación de Samuel Ruiz significó por principio de cuentas el dar un impulso insospechado a la figura eclesialística en el ámbito nacional, aún cuando esto no estuvo exento de aspectos controversiales relativos a la posible vinculación del jerarca y de su equipo pastoral con el movimiento armado. El hecho de que un dirigente eclesialístico protagonizara un proceso de negociación por demás novedoso en el país, y que éste fuera un obispo mexicano, posibilitó a la jerarquía católica el emprender un movimiento de desplazo político del Nuncio Gerónimo Prigione, que al contar con una legitimación extraeclesialística le reditúo en

importantes márgenes de maniobra para evitar un choque frontal con el diplomático de la Santa Sede e incrementar el peso específico de la jerarquía nacional en el esquema de interlocución con el gobierno.

Las profundas diferencias -de tipo pastoral e ideológico- de la gran mayoría de los miembros del Episcopado con Samuel Ruiz, acentuadas por su precaria situación ante los tribunales de la Santa Sede, evidencian que el respaldo que le fue conferido tuvo un carácter táctico que cohesionó a los prelados, sobre la base del acuerdo general de la oportunidad de capitalizar su papel en Chiapas para impulsar la proyección de la Iglesia Católica en un escenario de claras connotaciones a nivel nacional. Otro de los saldos positivos de este panorama fue que se insertó adecuadamente en la estrategia global de Juan Pablo II de promover la neutralidad y el papel mediador de la Iglesia en conflictos internacionales.

El redimensionamiento del sector eclesiástico como interlocutor funcional ante el gobierno logró ser aprovechado para apuntalar su imagen como factor de pacificación y reconciliación que, con los sucesos violentos que se generarían más adelante -tales como el asesinato del candidato priísta a la Presidencia de la República Luis Donaldo Colosio (marzo de 1994) y del secretario general del PRI José Francisco Ruiz Massieu- (septiembre de 1994), generaría una importante veta de legitimación a nivel nacional que contribuyó a impulsar una estrategia que factiblemente habrá de mantenerse en el futuro, tendiente a impulsar un diálogo multisectorial ya no circunscrito preponderantemente al gobierno federal.

En este sentido, la inmediata creación de la denominada *Comisión Episcopal para Coadyuvar a la Reconciliación y la Paz en Chiapas*, a la cual se le asignó un carácter moral y no jurídico, presidida directamente por el propio Presidente de la

importantes márgenes de maniobra para evitar un choque frontal con el diplomático de la Santa Sede e incrementar el peso específico de la jerarquía nacional en el esquema de interlocución con el gobierno.

Las profundas diferencias -de tipo pastoral e ideológico- de la gran mayoría de los miembros del Episcopado con Samuel Ruiz, acentuadas por su precaria situación ante los tribunales de la Santa Sede, evidencian que el respaldo que le fue conferido tuvo un carácter táctico que cohesionó a los prelados, sobre la base del acuerdo general de la oportunidad de capitalizar su papel en Chiapas para impulsar la proyección de la Iglesia Católica en un escenario de claras connotaciones a nivel nacional. Otro de los saldos positivos de este panorama fue que se insertó adecuadamente en la estrategia global de Juan Pablo II de promover la neutralidad y el papel mediador de la Iglesia en conflictos internacionales.

El redimensionamiento del sector eclesial como interlocutor funcional ante el gobierno logró ser aprovechado para apuntalar su imagen como factor de pacificación y reconciliación que, con los sucesos violentos que se generarían más adelante -tales como el asesinato del candidato priísta a la Presidencia de la República Luis Donaldo Colosio (marzo de 1994) y del secretario general del PRI José Francisco Ruiz Massieu- (septiembre de 1994), generaría una importante veta de legitimación a nivel nacional que contribuyó a impulsar una estrategia que factiblemente habrá de mantenerse en el futuro, tendiente a impulsar un diálogo multisectorial ya no circunscrito preponderantemente al gobierno federal.

En este sentido, la inmediata creación de la denominada *Comisión Episcopal para Coadyuvar a la Reconciliación y la Paz en Chiapas*, a la cual se le asignó un carácter moral y no jurídico, presidida directamente por el propio Presidente de la

CEM Adolfo Suárez Rivera y a la que se integraron los tres obispos de Chiapas - Felipe Arizmendi y Felipe Aguirre, junto con Samuel Ruiz-, además de esbozar el objetivo de conformar una instancia de primer nivel para articular el diálogo con los principales actores locales y nacionales involucrados en la solución del conflicto, representó una medida previsoras ante un eventual debilitamiento del Obispo de San Cristóbal dentro del esquema de mediación a fin de que la institución eclesíástica se encontrara en condiciones de no perder terreno en el escenario chiapaneco.

La postura crítica que esgrimió el Episcopado hacia las autoridades gubernamentales sobre el transcurso de los hechos acaecidos en Chiapas al señalar que: *Reconocemos ante todo que la situación de miseria, abandono y de desprecio en que viven campesinos e indígenas de Chiapas, como de otros lugares de México, es la raíz de la violencia que se ha desatado en los Altos de Chiapas*²³¹, constituyó una señal clara sobre la actitud reafirmante de los márgenes de autonomía y libertad que los jerarcas cultivarían como una medida para promover un énfasis renovado en su discurso hacia la cuestión social e indígena en el país. Dentro de esto, cabe señalar que la identificación en ciertos medios de Samuel Ruiz como uno de los últimos reductos de la Iglesia comprometida planteó sin duda a los prelados la necesidad de evitar que ésta se revirtiera en cuestionamientos hacia la línea pastoral y política instrumentada de manera colegiada por el Episcopado.

²³¹ Comunicado del Consejo Permanente de la CEM: "Por la paz y la justicia en Chiapas". *Excelsior*, enero 13 de 1994.

IV. El proyecto global de la Iglesia Católica de posicionamiento religioso en Occidente de cara al fin de siglo, en un contexto caracterizado por un proceso de secularización acompañado de la expansión de otras alternativas religiosas, al que Juan Pablo II denomina *Nueva Evangelización*, tiene actualmente dos frentes claves de acción: la reconquista de Europa del Este y el fortalecimiento hegemónico en América Latina. Para el primer caso se plantea la urgencia de instrumentar una agresiva campaña de re-evangelización que logre fincar sólidamente los enclaves del catolicismo tradicional, largamente sumidos en el mejor de los casos en un estado de hibernación por las condiciones adversas que se generaron en los regímenes de la Cortina de Hierro, para constituirse en puntos de irradiación de una corriente católica renovada que posibilite sentar las bases de un nuevo florecimiento en dicha región.

De acuerdo con vaticanistas de renombre, esta embestida promovida desde Roma está provocando un clima de tensión entre las distintas iglesias ortodoxas y la adopción de posturas fundamentalistas de corte integrista que en su momento podría ser un factor a incluir dentro del análisis de los conflictos étnico-religiosos que al parecer se prolongarán hasta el término de la presente década en esta zona.

Para la geopolítica estratégica de la Santa Sede, la importancia del enclave latinoamericano responde por su parte a que además de constituir uno de los subcontinentes con mayor crecimiento demográfico en el mundo, la fuerte vertebración del catolicismo en sus estructuras culturales y sociales, lo erige en un escenario clave para apuntalar la presencia de la Iglesia Católica. En este contexto, el caso de México por sí mismo tiene una posición de primer orden, donde la existencia de una estructura circunscricional en creciente expansión

junto con una jerarquía especialmente disciplinada a la línea de autoridad papal, la coloca como pieza clave del proyecto vaticano en la región.

No se descarta inclusive que la perspectiva de la Santa Sede contemple impulsar de manera sostenida en los próximos años a ciertos cuadros eclesiásticos nacionales dentro del esquema eclesiástico latinoamericano. Por medio de este liderazgo de los obispos mexicanos se generaría la expectativa de que alcanzara a contrapesar algunas tendencias heterodoxas que aún permanecen entre algunos episcopados de la región como el de Brasil, por citar un ejemplo. Asimismo, éste podría fungir como pieza clave para concretar el proyecto de erigir un Consejo Episcopal Americano, al que se asimilaría la estructura latinoamericana ya existente, como parte de la estrategia de Juan Pablo II de incorporar al Episcopado Norteamericano al esquema de representatividad continental, una vez que la tendencia de este último apunta a alcanzar una importante influencia en la correlación de fuerzas dentro de la Curia Romana, donde su capacidad económica es uno de los factores determinantes. Con ello, los episcopados de América Latina se someterían a un rejuego de fuerzas que seguramente reconfigurará el esquema de liderazgo continental y su peso específico ante la Santa Sede.

La existencia de relaciones diplomáticas con el gobierno mexicano ejercerá una impronta específica en el esquema de relaciones Estado-Iglesia en México, contando con canales formales para dirimir eventuales conflictos de trascendencia entre ambas instancias. Es altamente probable que en el corto plazo se realice el relevo de Gerónimo Prigione al frente de la Nunciatura, siendo posible que para concretar el cambio la Santa Sede aguarde una coyuntura propicia despojada de controversias en torno al diplomático, para que la medida no redunde negativamente en contra de la representación romana y el sucesor encuentre un

escenario lo más favorable posible para su gestión, la cual es de suponer tendrá entre sus principales objetivos acordar con el gobierno mexicano la firma de un Concordato.

En convergencia con lo anterior, la jerarquía eclesiástica mantendrá la determinación de dimensionar políticamente el régimen de separación Estado-Iglesia, de tal forma que éste no signifique la cancelación de espacios potenciales de colaboración con el gobierno. El tema de la asistencia social factiblemente iniciará una lista de aspectos en torno a los cuales los prelados buscarán contar con el respaldo gubernamental. En lo relativo a la participación en el ámbito educativo a nivel público, cuestión extremadamente delicada en tanto que representa uno de los pilares básicos de la doctrina laica del Estado mexicano, no se descarta que los prelados instrumenten una estrategia que si bien en un primer momento no buscará la modificación de la norma jurídica al respecto, intentará abrir paulatinamente ciertos espacios a nivel local como podría ser el caso de ofrecer el uso de instalaciones parroquiales para impartir instrucción primaria, donde paulatinamente y de forma informal se integrara algún tipo de instructor moral.

Es muy probable que esta "labor hormiga" se extienda a otras áreas prioritarias, entre las que destacará la relativa a los medios de comunicación masiva. Las exigencias que impone un mercado religioso cada vez más competitivo, plantea a la jerarquía la urgencia de respaldar su estrategia de evangelización en un soporte tecnológico altamente efectivo que sobrepasa los mecanismos tradicionales de difusión y que además aparece como un recurso capaz de enfrentar el proselitismo agresivo de algunas organizaciones sectarias, principalmente las de corte apocalíptico-milenarista y las de naturaleza teosófica. Evidentemente que esto no subsanará la falta de actualidad del discurso eclesiástico pero podrá impulsar

masivamente aquellas iniciativas que pretendan imprimirle una nueva vitalidad; para ésto, las alianzas con importantes sectores económicos y la formación de comunicadores activistas católicos serán claves para promover un nuevo escenario de incursión en este ámbito.

Es de esperar paralelamente que el Episcopado promueva políticas de articulación orgánica con organizaciones sociales parareligiosas y de perfil convergente con la línea ideológica de la dirigencia católica, en consonancia con los dictados de la Doctrina Social que esgrime entre sus objetivos el fortalecimiento de los cuerpos sociales intermedios. La explosión que se presenta desde hace unos años en nuestro país con el surgimiento y activismo de organismos independientes cuya naturaleza autónoma observa cuando menos formalmente cierto desapego de las instituciones tradicionales de representación social y política -partidos políticos, sindicatos, instancias de defensa a los derechos humanos, entre otros-, es un escenario alternativo de agregación social para la Iglesia que cumple con una misión política, que es la de fungir como un brazo alternativo de presión hacia el gobierno; cítese tan sólo los organismos involucrados en acciones de rechazo a los programas de control natal o de reivindicación de espacios abiertos para la Iglesia en la educación. Se aclara que esta tendencia se aplica también a los sectores progresistas de base en su articulación con entidades con un perfil crítico de izquierda.

La complejidad que reviste a las relaciones Estado-Iglesia ofrecerá un panorama en constante transformación con un alto dinamismo político, cuya principal característica a considerar es que en virtud de la constante interacción entre ambas instancias, el escenario es susceptible de ser influenciado e incluso afectado por aspectos externos que remiten a otros sistemas dinámicos en paralelo. El liderazgo

que a nivel zonal ejerzan los obispos trazará la geopolítica eclesiástica y permitirá advertir los enclaves de poder regional que fungen como articuladores de consenso para la conducción episcopal. En este contexto, la consigna global de participación eclesiástica continuará enfatizando en el mayor espacio de libertad con un mínimo de restricción, con el propósito de concretar el proyecto de trascendencia humana para el próximo milenio pero también para el fin de los tiempos.

V. Pensar la Iglesia como un "reino de este mundo", en su dimensión universal y particular -relativa al caso de México-, es un imperativo insoslayable para los analistas políticos. En el curso de la revisión obligada de textos y reflexiones realizadas por mexicanos frente al problema de las relaciones Estado-Iglesia, se hizo patente, a reserva de las honrosas excepciones que siempre confirman la regla, la ausencia de un complejo de reflexión que trascienda la cortina de humo tendida por un discurso altamente ideologizado y repetitivo -pasividad intelectual revestida de "anticlericalismo liberal" que no justifica esgrimir posturas anticlericales cerradas que refieren una experiencia histórica que muchas veces se remonta al siglo XIX, y la cual actualmente asume tintes radicalmente distintos-.

La Iglesia Católica como un andamiaje de autoridad y jerarquía que amasa un inmenso poder, requiere ser enfrentada como una instancia con una complejidad y lógica propias que han de ser desentrañadas acuciosamente, a fin de ampliar el espectro de estudio sobre las relaciones Estado-Iglesia. Lo que se pretende manifestar aquí es la urgencia de continuar desde distintas ópticas y posiciones con una labor que defina entre sus objetivos el de cobrar paulatinamente mayor certeza y precisión al abordar a la Iglesia, otorgando incluso un lugar especial a una

perspectiva multidisciplinaria, para con ello estar en condiciones de ubicar en su dimensión y motivaciones específicas a un interlocutor de primer orden para el Estado.

"El siglo XXI será religioso o no será". Esto plantea una infinidad de cuestionamientos para los estudiosos no sólo de este fenómeno, sino también para los del área social y política. Una veta a explorar para los estudios de futuro será la relativa a un eventual escenario de consolidación y/o mutación de los agentes de poder religioso y su potencialidad como factores de vulnerabilidad de los esquemas de estabilidad y convivencia a nivel local, regional y mundial.

En un mundo en el que permea una sensible desilusión y desesperanza por el porvenir de la Humanidad, en el que el individualismo extremo aparece como una respuesta radical a la ausencia de referentes de sentido y trascendencia - especialmente en los países más "avanzados"-, es momento de ponderar a qué situación pudiera ser conducido nuestro país, con un sustrato profundamente religioso, por las tendencias globales a nivel mundial y el peso específico que tendrá en ello la cuestión religiosa.

BIBLIOGRAFIA

1. Barranco, Bernardo (coord), *Mas allá de el Carisma: Análisis de la visita de Juan Pablo II*, Edit. JUS, México, 1990, 318 págs.
2. Blancarte, Roberto (Coord.) *Religión, iglesias y democracia*, La Jornada Ediciones, Colecc. La Democracia en México, México 1995, 316 págs.
3. Blancarte, Roberto *El poder, salinismo e Iglesia Católica: ¿una nueva convivencia?*, Edit. Grijalbo, México 1991, 318 págs.
4. Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, Edit. FCE, México, 1992; 447 págs.
5. Brown, Peter, *Power and Persuasion in Late Antiquity, Towards a Christian Empire*, Edit. University of Wisconsin Press, U.S.A, 1992, 181 págs.
6. Brox, Norbert, *Historia de la Iglesia Primitiva*, Biblioteca de teología No 8, Edit. Herder, Barcelona, 1993, 263 págs.
7. Burke, Cormac, *Autoridad y libertad en la Iglesia*, Ediciones Rialp, Colecc. Patmos, Libros de Espiritualidad no. 192, Madrid 1988, 331 págs.
8. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Edit. Coeditores Católicos de México, 2a ed, México, 782 págs.
9. CELAM III, *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina (documento aprobado)*, Edit. Librería Parroquial de Clavería, México 1991, 359 págs.
10. CEM (Comp.) *Documentos colectivos del Episcopado Mexicano: a diez años del Concilio Vaticano II*, Comisión Episcopal de Medios de Comunicación Social, 2a edición, México 1985, 480 págs.

11. CEM (Comp.) *Sociedad civil y sociedad religiosa: compromiso recíproco al servicio del hombre y bien del país*, Edit. Librería Parroquial de Clavería, México 1985, 671 págs.
12. *Código de Derecho Canónico*, Edit. Biblioteca de Autores Cristianos, 16a ed, Madrid, 1983, 871 págs.
13. Concha Malo, Miguel, et al. *La participación de los Cristianos en el Proceso Popular de Liberación en México*, Edit. Siglo XXI, México, 1986, 311 págs.
14. *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (comentada)*, Edit. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 1985, 358 págs.
15. De La Brosse, O. (Direc.), *Diccionario del Cristianismo*, Edit. Herder, Colecc. Biblioteca Herder, sección de teología y filosofía vol. 131, 2a. edición, Barcelona 1986, 1103 págs.
16. De la Rosa, Martín y Reilly, Charles (Coords.) *Religión y política en México*, Edit. Siglo XXI, Colecc. Sociología y Política, 2a. edición, México 1985, 371 págs.
17. *Documentos completos del Vaticano II*, Edit. Librería Parroquial, 7a de, México, 1985; 463 págs.
18. Eco, Umberto, *Cómo se hace una tesis: Técnicas y procedimiento de investigación, estudio y escritura*, Edit. Gedisa, 7a. reimpresión, México 1988, 267 págs.
19. *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Tomo X, Edit. Aguilar, Madrid 1977, 777 págs.
20. Ehler, Sidney, *Historia de las relaciones entre Iglesia y Estado*, Edit. Rialp, Colecc. Libros de Bolsillo no. 37, Madrid 1966, 204 págs.

21. Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine*, Translated by Williamson, G.A; Penguin Books, la reimpr., U.S.A, 1989, 434 págs.
22. Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, Tomo I, Edit. Alianza, Madrid 1979, 882 págs.
23. Flores d' Arcais, Paolo *El desafío oscurantista, ética y fe en la doctrina papal*, Edit. Anagrama, Colecc. Argumentos no. 158, Barcelona 1994, 227 págs.
24. Frank, Isnard, *Historia de la Iglesia Medieval*, Edit. Herder, Colecc. Biblioteca de teología, panorama actual del pensamiento cristiano no. 11, Barcelona 1988, 251 págs.
25. Gelmi, Josef, *Los Papas: retratos y semblanzas*, Edit. Herder, Barcelona 1986, 270 págs.
26. Gutiérrez García, José L, *Doctrina Pontificia II*, Documentos Políticos, Biblioteca de Autores Cristianos, La Editorial Católica, Madrid, 1958; 1073 págs.
27. Hertling, Ludwig, *Historia de la Iglesia*, Edit. Herder, 11a ed, Barcelona, 1993; 582 págs.
28. Jarlot, Georges, *La Iglesia ante el progreso social y político*, Colecciones Península, Colecc. Pensamiento Cristiano no. 9, Barcelona 1967, 459 págs.
29. Juan Pablo II, *Encíclica Centesimus Annus*, La Jornada, 4-5 de mayo de 1991.
30. Juan Pablo II, *Encíclica Redemptor Hominis*, Edit. Herder, Barcelona 1980, 148 págs.
31. Lamadrid Sauza, José Luis, *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*, Edit. F.C.E. México, 1994; 387 págs.
32. Latreille, A. (Comp.) *La laicidad*, Taurus ediciones, Madrid 1962, 336 págs.

33. *Legislación eclesiástica*, Edit. Civitas, Colecc. Biblioteca de Legislación no. 37, Séptima edición, Madrid 1995, 835 págs.
34. *Legislación eclesiástica*, Edit. Técnos, Biblioteca de Textos Legales no. 16, Cuarta reimpresión, Madrid 1991, 254 págs.
35. Lenzenweger J., Stockmeier P, et. al. (Direcc.), *Historia de la Iglesia Católica*, Edit. Herder, Barcelona 1989, 730 págs.
36. León XIII, *Encíclica Rerum Novarum*, Edic. Librería Parroquial de Clavería, Colecc. Documentos Pontificios no. 41, México, 48 págs.
37. Lernoux, Penny, *People of God*, Penguin Books, 1ª reimp, U.S.A, 1989; 466 págs.
38. *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, Secretaría de Gobernación, Edición de Aniversario, México 1994, 88 págs.
39. Levillain, Philippe y Uginet, François-Charles, *El Vaticano o las Fronteras de la Gracia*, Colección Popular No. 349, Edit. FCE, México, 1990, 364 págs.
40. Manaranche, André, *Actitudes cristianas en política*, Edic. SM, Colecc. Claves no. 10, Madrid 1978, 311 págs.
41. Martín, Isidoro (comp.) *La Iglesia y la comunidad política: documentos colectivos de los episcopados católicos de todo el mundo 1965-1967*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1975, 759 págs.
42. Matute Alvaro (Coord), *Estado, Iglesia y sociedad en México: siglo XIX*, Edit. Porrúa, Colecc. Las Ciencias Sociales, México 1995, 430 págs.

43. Miklos, Tomás y Tello, Ma. Elena, *Planeación prospectiva: una estrategia para diseñar el futuro*, Coed. Centro de Estudios Prospectivos Fundación Javier Barros Sierra y LIMUSA, 4o. reimpr., México 1994, 203 págs.
44. Olimón Nolasco, Manuel, *Tensiones y Acercamientos, La Iglesia y el Estado en la historia del pueblo mexicano*, IMDOSOC, México, 1990, 149 págs.
45. Paternot y Veraldi *¿Está Dios contra la economía?: carta a Juan Pablo II*, Edit. Planeta, Colecc. Documento no. 291, México 1992, 225 págs.
46. Pavan, P; Puccinelli, M. y Caporello E, *La doctrina social de la Iglesia III, El hombre en la sociedad política*, Colección de Sociología Cristiana, Edit. Paulinas, 11a ed, Buenos Aires, 1962, 205 págs.
47. Puente, Ma. Alicia (Comp.), *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, Edit. Jus, Colecc. Historia, México 1993, 264 págs.
48. Rahner y Ratzinger, *Episcopado y Primado*, Edit. Herder, Barcelona 1965, 144 págs.
49. Reina Bernaldez, Antonio (comp), *Legislación eclesiástica*, Edit. Tecnos, 4a reimp. España, 1991; 254 págs.
50. Roche, Jean *Iglesia y libertad religiosa*, Edit. Herder, Barcelona 1969, 201 págs.
51. Schatz, Klaus, *Historia de la Iglesia Contemporánea*, Biblioteca de teología No. 16, Ed Herder, Barcelona, 1991; 242 págs.
52. UNESCO, *Diccionario UNESCO de las Ciencias Sociales*, Tomo II, Edit. Planeta-Agostini, Barcelona 1987, 1208 págs.
53. UPM (Comp.) *Libertad religiosa y autoridad civil en México (simposio universitario)*, Edit. UPM, Colecc. Selecta UPM no. 3, México 1989, 273 págs.

54. Varios autores, *La presencia en México de Juan Pablo II y la Relación Iglesia-Estado*. Edit. Grupo Promoval, México, 1992; 120 págs.
55. Varios autores, *Relaciones Iglesia-Estado en México, Sugerencias y aportaciones de la Universidad Pontificia de México*, México, 134 págs.
56. Varios autores, *Sociedad Civil y Sociedad Religiosa*, Ed CEM y Librería Parroquial, México, 1995; 671 págs.
57. Von Ranke, Leopod. *Historia de los Papas*, FCE, 6a reimp, México, 1993, 628 págs.
58. Zízola, Giancarlo, *La Restauración del Papa Wojtyla*, Edit. Cristiandad, Madrid, 1985; 335 págs.

HEMEROGRAFIA

Artículos de revistas

1. Barranco, Bernardo, "Combates y rupturas en el Episcopado Mexicano" en *Este País*, Núm 38, mayo 1994: pp 10-12.
2. Blancarte, Roberto, "Un balance a dos años de la nueva relación" en *Este País*, Núm 38, mayo 1994: págs. 3-7.
3. Blancarte, Roberto, "Encuesta Fortalecimiento del México secular" en *Este País*, Núm 3, junio 1991: pp 3-10.
4. Enciso Pérez, Javier, "El clero católico frente a la sucesión presidencial de 1988" en *Estudios Políticos (N.E)*, Vol. 8, octubre-diciembre 1989: pp 70-75.

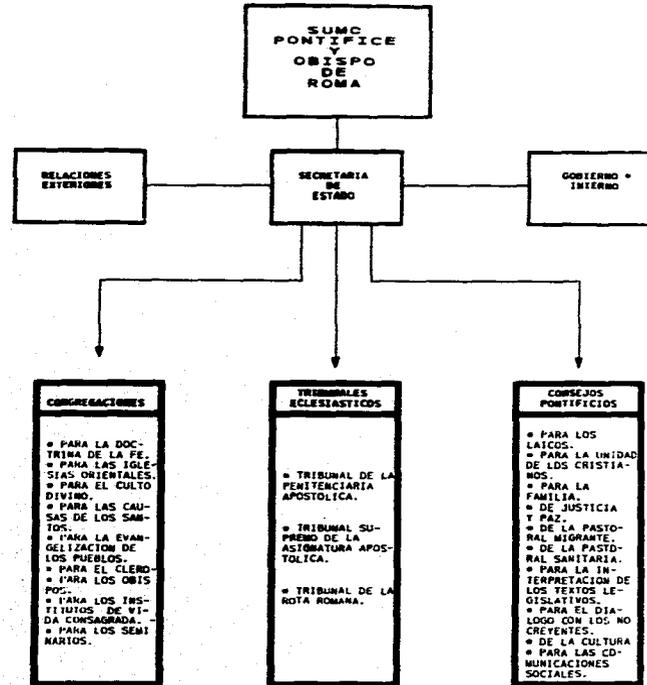
5. Guerrero Reynoso, Nicéforo, "Entrevista Concertación eclesiástica sin privilegios" en *Este País*, Núm 38, mayo 1994: pp 19-21.
6. Loeza, Soledad, "Una Iglesia para el Presidente" en *Cuaderno de Nexos*, Núm 15, septiembre 1989: pp I-III.
7. Loeza, Soledad, "El regreso del Papa. México en la diplomacia vaticana" en *Nexos 149*, mayo, 1990: pp 19-26.
8. Ludlow, Leonor, "Significado de la modernización del Estado Mexicano en la revisión de las relaciones con la Iglesia" en *Estudios Políticos (N.E)*, Vol. 8, octubre-diciembre 1989: pp 24-32.

Publicaciones periódicas

1. *La Jornada*, periodo enero 1990 a diciembre 1994.
2. *El Universal*, periodo enero 1990 a diciembre 1994.
3. *Excélsior*, periodo enero 1990 a diciembre 1994.
4. *El Financiero*, periodo enero 1993 a diciembre 1994.
5. *Documentación e Información Católica (DIC)*, periodo 1991-1995.
6. *Criterio y Nuevo Criterio*, organismo de comunicación de la Arquidiócesis de México, periodo 1988-1994.
7. *L'Osservatore Romano*, periodo agosto a diciembre 1995.

A N E X O S

**ANEXO I
ESTRUCTURA ORGANICA DE LA SANTA SEDE**



ANEXO II
CRITERIOS DE DIFERENCIACION IGLESIA-ESTADO¹

	IGLESIA	ESTADO
ORIGEN	Directamente de Dios.	Proviene de Dios a través de un impulso de la naturaleza humana
NATURALEZA	Constitución determinada por Jesucristo; referente de autoridad y jerarquía.	Constitución definida por la libre voluntad de los hombres.
FIN	Trascendente; la salvación eterna de los hombres. En su dimensión histórica, posee la perspectiva integral para definir y delimitar el campo del <i>Bien Común</i> ; espectro de realización plena de la <i>persona humana</i> .	La actuación del <i>Bien Común</i> . Proveer de las condiciones materiales (sociales, económicas, culturales, etc.) para el desarrollo integral del hombre, de conformidad con el orden moral.
MEDIOS	Correspondientes a su fin sobrenatural, que la reviste de: 1. Poder de Magisterio (infalibilidad en materia de Verdad y moral). 2. Poder de Ministerio (autoridad sacramental) 3. Poder de Jurisdicción (sobre la Iglesia en la realización de su objetivo)	Responden a su fin humano y temporal: la autoridad política.
AUTORIDAD	Legitimada por su origen divino, fuente de su poder.	Legitimidad temporal proveniente de la voluntad humana, fuente de su poder.

¹ Cuadro comparativo de términos y categorías de acuerdo con la doctrina político-social de la Iglesia Católica, consolidada en el Siglo XX. Para su sistematización y síntesis el texto de Pavan y Puccinelli fue utilizado como fuente principal de apoyo. (Pavan y Puccinelli, *El Hombre en la Sociedad Política*. Colecc. La Doctrina Social Cristiana, Vol. III, Ediciones Paulinas, 205 págs.).

A N E X O III

CIRCUNSCRIPCIONES ECLESIASTICAS DE LA IGLESIA CATOLICA EN MEXICO¹

- 1. Arquidiócesis de Acapulco**
 - Dióc. Chilpancingo-Chilapa
 - Dióc. Cd. Altamirano
 - Dióc. Cd. Lázaro Cárdenas
 - Dióc. Tlapa
- 2. Arquidiócesis de Chihuahua**
 - Dióc. Cd. Juárez
 - Dióc. Cuauhtémoc-Madera
 - Dióc. Parral
 - Dióc. Tarahumara
 - Prelatura Nuevo Casas Grandes
- 3. Arquidiócesis de Durango**
 - Dióc. Culiacán
 - Dióc. Mazatlán
 - Dióc. Torreón
 - Prelatura El Salto
- 4. Arquidiócesis de Guadalajara**
 - Dióc. Aguascalientes
 - Dióc. Autlán
 - Dióc. Cd. Guzmán
 - Dióc. Colima
 - Dióc. San Juan de los Lagos
 - Dióc. Tepic
 - Dióc. Zacatecas
 - Prelatura Jesus María de El Nayar
- 5. Arquidiócesis de Hermosillo**
 - Dióc. Cd. Obregón
 - Dióc. La Paz
 - Dióc. Mexicali
 - Dióc. Tijuana
- 6. Arquidiócesis de México**
 - Dióc. Atlacomulco
 - Dióc. Cuernavaca
 - Dióc. Toluca
 - Dióc. Tula
 - Dióc. Tulancingo
- 7. Arquidiócesis de Monterrey**
 - Dióc. Cd. Valles
 - Dióc. Cd. Victoria
 - Dióc. Linares
 - Dióc. Matamoros
 - Dióc. Nuevo Laredo
 - Dióc. Saltillo
 - Dióc. Tampico
- 8. Arquidiócesis de Morelia**
 - Dióc. Apatzingán
 - Dióc. Tacámbaro
 - Dióc. Zamora

¹ Esquema de las Provincias Eclesiales que existen actualmente en el país (1996). Las 14 arquidiócesis encabezan respectivamente dichas zonas, que a su vez comprenden en su territorio a diócesis y/o prelaturas sufragáneas.

9. Arquidiócesis de Oaxaca

- **Dióc. San Cristóbal de Las Casas**
- **Dióc. Tapachula**
- **Dióc. Tehuantepec**
- **Dióc. Tuxtepec**
- **Dióc. Tuxtla Gutiérrez**
- **Prelatura Huautla**
- **Prelatura Mixes**

10. Arquidiócesis de Puebla

- **Dióc. Huajuapán de León**
- **Dióc. Huejutla**
- **Dióc. Tlaxcala**
- **Dióc. Tehuacán**

11. Arquidiócesis de San Luis Potosí

- **Dióc. Celaya**
- **Dióc. León**
- **Dióc. Querétaro**

12. Arquidiócesis de Tlaxtepec

- **Dióc. Nezahualcóyotl**
- **Dióc. Cuautitlán**
- **Dióc. Ecatepec**
- **Dióc. Texcoco**

13. Arquidiócesis de Xalapa

- **Dióc. Coatzacoalcos**
- **Dióc. Papantla**
- **Dióc. San Andrés Tuxtla**
- **Dióc. Tuxpan**
- **Dióc. Veracruz**

14. Arquidiócesis de Yucatán

- **Dióc. Campeche**
- **Dióc. Tabasco**
- **Prelatura Chetumal**

ANEXO IV ORGANIGRAMA DE LA CEM

