

00482
5



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
COORDINACIÓN DE CIENCIA POLITICA

CATOLICISMO Y PARTIDOS POLÍTICOS EN YUCATAN.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN CIENCIA POLITICA

PRESENTA
MTRO. IVAN ARIEL FRANCO CACERES

DIRIGIDA POR DR ENRIQUE MONTALVO



México, D F , 2002

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.

ESTA TESIS NO SALI
DE LA BIBLIOTECA

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
BIBLIOTECA DE LA FACULTAT DE CIÈNCIES MÈDICOES

A Rocío, por compartir con intensidad cada momento de los últimos diez años.

A mis padres Luis y Elsy por todos sus apoyos y su paciencia.

A mis hermanos Luis, Carlos, Jorge y Javier, porque representan la pluralidad de ideas que en gran medida motivaron este trabajo

A mis abuelas Rosa y Fausta porque me ayudaron a entender, quizá sin querer, muchos recovecos de nuestra cultura.

A Hernán porque se fue sin poder discutir este trabajo como se que lo hubiera deseado.

INDICE

PARTE I

Introducción 7

Capítulo I: Grandes proyectos nacionales en México.

- a) *El nacionalismo arrinconado* 24
- b) *Corporativismo estatal y nacionalismo revolucionario* 30
- c) *Prolegómenos de un pacto silencioso* 34
- d) *Ventajas e incomodidades* 39
- e) *Visos insurgentes del catolicismo* 44
- f) *Juan Pablo II, México y el neoliberalismo* 49
- g) *Iglesia, partidos y transición democrática* 51
- h) *Razones del nuevo pacto Estado/Iglesias* 55
- i) *¿El nacionalismo católico con futuro?* 59

Capítulo II: Nacionalismo, democracia y conflicto 65

- a) *El debate sobre el nacionalismo* 66
- b) *México y el nacionalismo católico* 70
- c) *Nacionalismo católico y democracia* 78
- d) *Yucatán y sus tradiciones* 83

PARTE II

Capítulo III: Catolicismo en Yucatán: 1944-1969. 87

I) La Revolución mexicana y las penurias del catolicismo en Yucatán. 87

- a) *La circunstancia yucateca y la arquidiócesis organizadora* 88
- b) *Drama católico y pautas de recuperación* 90
- c) *Ruiz Solórzano y su primera lectura* 94
- d) *Un pastor con proyecto* 97
- e) *La urgencia de acción* 101
- f) *Hacia el aterrizaje del acto teológico* 105

II) El Vaticano y los cultos marianos. 109

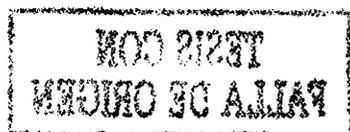
- a) *Prolegómenos de reconstrucción institucional* 109
- b) *La restauración de la fe* 115
- c) *Un mensaje: la religión como acto público* 120

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

III) <i>Una confesión pública de peso: las elites</i>	124
a) <i>"... desde encopetados hasta los más humildes obreros descalzos"</i>	124
b) <i>Muerte del pastor y procesión fúnebre como actos políticos</i>	131
c) <i>Incertidumbre hacia el nuevo líder</i>	136
d) <i>Tres lustros de articulación</i>	140
IV) <i>Religión y Política se funden</i>	150
a) <i>Raíces del movimiento católico</i>	150
b) <i>Concilio Vaticano II y el laicado comprometido</i>	152
Capítulo IV <i>Catolicismo en Yucatán: 1970-2000.</i>	164
I) <i>El nacionalismo católico emergente</i>	164
a) <i>Manuel Castro Ruiz y el modus vivendi</i>	165
b) <i>El poder del laicado católico</i>	167
c) <i>Reconstitución de liderazgos católicos después del fraude de 1969</i>	174
d) <i>Católicos y régimen autoritario</i>	179
e) <i>La lucha contra la cultura del abstencionismo</i>	181
f) <i>Contra el "totalitarismo estatal"</i>	185
g) <i>La opción católica de desarrollo y vida democrática</i>	188
h) <i>Reacción a la vigencia del corporativismo oficial</i>	191
II) <i>Reforma constitucional y gobiernos neoliberales</i>	196
a) <i>Clero laicos y lucha electoral a final de la era del partido dominante</i>	196
b) <i>Reacciones a las disputas internas del PRI</i>	198
c) <i>La legitimación del régimen sarinista</i>	201
d) <i>Laicos católicos y elecciones de la primera mitad de 1990</i>	203
e) <i>Reacciones contra el nuevo pastor</i>	209
f) <i>Líneas generales del pensamiento político de Berté Belaunzarán</i>	213
g) <i>Berté y el gobierno cerverista</i>	216
III) <i>Sueños y aspiraciones de un catolicismo de Estado</i>	220
a) <i>Dos dinámicas distintas: la nacional y la local</i>	220
b) <i>La arquidiócesis hacia el nuevo milenio</i>	221
c) <i>Alternancia partidista y centralización de las almas</i>	224
d) <i>Fonismo y nacionalismo católico en Yucatán</i>	227

PARTE III

Capítulo V <i>El nacionalismo revolucionario en Yucatán: 1960-2000.</i>	237
---	-----



<i>Nacionalismo y cultura política dominante</i>	238
a) <i>Camarillas a principios de 1960</i>	238
b) <i>Ribetes del discurso nacionalista</i>	240
c) <i>La representación corporativa</i>	245
d) <i>Origen y fuerza de la camarilla cerverista</i>	252
e) <i>Cerverismo y proyecto partidocrático de López Portillo</i>	254
f) <i>Manzanilla Schaffer y crisis del PRI</i>	259
g) <i>Las urnas y el nacionalismo revolucionario</i>	262
II) <i>Corporativismo neoliberalismo y democracia</i>	265
a) <i>El cerverismo funcional</i>	265
b) <i>Reforma constitucional y gobernabilidad en Yucatán</i>	268
c) <i>Ubicuidad priista ante el movimiento católico</i>	272
d) <i>Elecciones de 1990 nacionalismo revolucionario al olvido</i>	276
e) <i>El catolicismo factor de disputas partidistas</i>	281
f) <i>El Papa y el terno yucateco</i>	283
g) <i>un cerverista católico para la alcaldía de Mérida</i>	287
h) <i>Cambios en la conducta pública priista</i>	290
III) <i>EL PRI ¿Nueva oveja para el rebaño cristiano?</i>	295
a) <i>Cuestión de cúpulas</i>	295
b) <i>Clase política y culto mariano</i>	299
c) <i>Crisis económica y cultura democrática</i>	304
<i>Capítulo VI. EL PAN y el nacionalismo católico: 1960-2000</i>	311
I) <i>El nacionalismo católico y el PAN</i>	312
a) <i>Orígenes del PAN en Yucatán</i>	312
b) <i>La democracia cristiana y la corrupción gubernamental</i>	315
c) <i>Las causas ciudadanas del PAN</i>	318
d) <i>Contenido subversivo del sufragio efectivo</i>	322
e) <i>Mérida y la debilidad del PRI</i>	326
f) <i>La democracia cristiana llega al gobierno</i>	329
g) <i>Correa Raebó y la disputa por la gubernatura en 1969</i>	325
II) <i>Reflujo de la democracia cristiana y del PAN</i>	337
a) <i>Una década de abstencionismo</i>	337
b) <i>¿Un movimiento y una organización para los católicos?</i>	340
c) <i>Un resurgimiento acotado</i>	346
d) <i>El PAN y el apoyo de la jerarquía católica</i>	348
e) <i>Una coyuntura decisiva</i>	352

III) <i>Confluencia del movimiento católico y el PAN</i>	357
a) <i>La efervescencia por la defensa del sufragio</i>	357
b) <i>“Guerra santa” la lucha por la limpieza electoral</i>	360
c) <i>La organización política de los católicos yucatecos</i>	365
d) <i>Corrientes y facciones</i>	366
e) <i>Coincidencias y diferencias</i>	369
f) <i>La noción de ciudadanía</i>	371
g) <i>El PAN y la democracia</i>	374
<i>Capítulo VII Nacionalismo católico y democracia parroquial</i>	380
<i>Representación democracia y nacionalismos en Yucatán</i>	381
a) <i>Dos fundamentos de poder opuestos</i>	381
b) <i>El Frente católico</i>	383
c) <i>Neoliberalismo y democracia parroquial</i>	387
d) <i>El catolicismo como razón de Estado</i>	392
e) <i>Ciudadanía y proyecto católico de democracia</i>	396
PARTE IV.	
<i>Conclusiones</i>	400
<i>Bibliografía</i>	407

PARTE I

INTRODUCCION

Este trabajo analiza el tenso y complejo campo de lucha cultural entre dos proyectos nacionalistas, uno liberal y otro católico, y la influencia que tienen en las instancias directivas y militantes que definen la representación política de la sociedad yucateca a través de los partidos dominantes en las últimas seis décadas, el PRI y el PAN. Ese campo ha tenido en el espacio público de esta entidad el principal terreno de batalla, siendo la prensa escrita y diversos medios de información los vehículos claves para su despliegue.

La veta de estudio abunda más en el impacto que el discurso católico ha tenido en la sociedad regional en las últimas décadas; las formas en que su convocatoria activó a diversos actores sociales en la participación cívica tales mediante la promoción y defensa del voto, la construcción por ende de una forma de gobierno democrática basada en la práctica electoral, la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia católica como fuente de inspiración cívica y, por último, la redefinición del contenido nacionalista del Estado a propósito de la transición y alternancia democrática electoral.

Se analizan, por tanto, a partir del referente regional de Yucatán, dos direcciones del conflicto y cambio político en México. Por un lado, la respuesta o reacción que los grupos y camarillas priistas emergidas del nacionalismo revolucionario han dado al despliegue del catolicismo como forma de vida y principio de identidad ciudadana regional.¹ Y por otro, la

¹ Retomo en lo fundamental la definición de cultura que despliega el profesor Gilberto Jiménez cuando señala que entiende por esta: "El conjunto de formas simbólicas —esto es, comportamientos, acciones, objetos y expresiones portadoras de sentido— inmersas en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados dentro y por medio de los cuales dichas formas simbólicas son producidas, transmitidas y consumidas" en su trabajo "La problemática de la cultura en las ciencias sociales" en *La cultura y los límites de la cultura*. Ed. COMECISO/SIIP/UGD, 1987. Asimismo, consciente de que existe una ausencia para los niveles regionales en este tipo de estudios se retoman sin embargo conceptos y elementos empíricos (como por ejemplo los relativos a la vigencia de valores religiosos) como los presentados por Beltrán Ulises, et al. *Los mexicanos de los noventa*. México: D.F., IIS-UNAM, 1996. en este caso el trabajo de Julia Isabel Flores, cap. IV; algunos de estos están también presentados de forma sintética por Hirsch Adler. *América Mexicana: Nacionalismo*. México: D.F., Ed. Gernika, 1998, p. 151. Con respecto al marco general de análisis de Estado y cultura me apoyo en la tradición analítica del nacionalismo tanto en elementos aportados por la concepción "organicista" alemana como en la "voluntarista" francesa. El trabajo de Alain Fauriol, *Producción de la Unidad*. México: D.F., Ed. IIS-UNAM/IIA, ha sido central para entender los procesos de producción simbólica de la élite y sociedad católica de Yucatán. Por ejemplo, en el capítulo que presento el análisis del pensamiento católico sobre la cultura y la tradición mexicana del segundo arzobispo de Yucatán Fernando Ruíz Solorzano, los trabajos teóricos de esos autores —como los de base empírica citados— han sido centrales para orientar y fijar interpretativamente lo que para este jerarca era la línea de *enfrentación* del catolicismo como *forma de vida o cultura nacional* contrapuesta a "la cultura racionalista e individualista que el Estado moderno" inspiraba y desplegaba en las décadas centrales del siglo XX en México y en Yucatán; tales son los casos de las nociones de sentido de comunidad que el catolicismo encataba preservar a través de la escritura y la alfabetización (Gellner) que según dicho jerarca católico el "egoísmo racionalista estatal" alentaba en sentido contrario a dicho ámbito simbólico cultural desde otro ámbito educativo liberal, laico y racionalista. En este sentido debe entenderse por dicha *enfrentación* entre catolicismo y modernidad liberal no el alegato militante o militante tipo disidencia cristiana sino la estrategia de construcción (producción

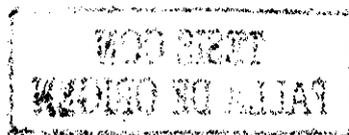
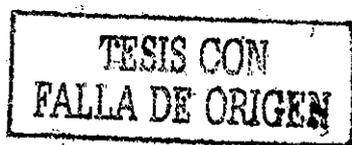
manera en que estos católicos nacionalistas y/o regionalistas han respondido de forma organizada –muy especialmente un núcleo de elite de Mérida- al desarrollo de la modernidad, al nacionalismo estatal basado en el liberalismo autoritario, a la secularización e ilustración confrontadas con la religión, y la Doctrina Social de la Iglesia católica como filón de inspiración para la participación política democrática

Se debe afirmar en este tenor que desde el momento que entró en vigencia la Constitución política de 1917, los actores sociales católicos (Iglesia católica, elites y cuerpos parroquiales en Yucatán y en México), se embarcaron en una disputa abierta contra diversos aspectos del proyecto cultural del nuevo Estado revolucionario.² En lo fundamental contra lo concerniente a la cultura racionalista o “atea” moderna³ que entonces amenazaba acompañar el discurso y proyecto del nacionalismo revolucionario estatal. Ello lo hicieron con dos objetivos concretos: a) evitar perder definitivamente su presencia en la sociedad, y b) buscando preservar

transmisión y consumo) de una organización y un discurso que –en el caso de la arquidiócesis yucateca- permitieron articular físicamente e intelectualmente en torno a la propia centralidad jerárquica religiosa las conductas públicas de la “ciudadanía” o “pueblo católico” local. Esta dificultad con la que han tenido que lidiar tanto en la modernidad como en la posmodernidad las grandes religiones –en tanto que han experimentado el proceso de privatización de lo religioso y la pérdida de centralidad rectora de la sociedad- no ha sido tan “desastroso” en países como México (y en regiones como Yucatán). Nuestro ideario parte de que si bien ese proceso secularizador se ha manifestado con fuerza en esta región latinoamericana también es real que (tanto la institución estatal como) la religiosa ha logrado mantener masas de seguidores fieles a sus exigencias doctrinarias y políticas nacionalistas; a partir de una lógica de credo y tradición paternalista y comunitaria centralizadas a tal punto que llegan a agobiar al individualismo más recalcitrante o bien a comunitarismos nacionalistas endebles. Como aquellos fundados más en la fuerza estatal u otro modelo autoritario que en la tradición y las creencias. Finalmente para la reflexión crítica entre pensamiento ilustrado y mítico-religioso como filosofías opuestas en la configuración de prácticas democráticas es de mucho apoyo la obra de Eduardo Subirats, *La Ilustración insuficiente*. Madrid: Ed.aurus, 1981.

² Edgar González Ruiz, *La última cruzada. De los arcaicos a Vix*. México, Ed. Grijalbo, 2001, pp. 22-28.

Como punto de ruptura con las investigaciones sobre la revolución mexicana y como obra que mostro a la Iglesia católica como actor político en la sociedad yucateca es básica como antecedente histórico la obra de Hernán Menéndez, *Iglesia y Poder. Proyectos sociales, alianzas políticas y económicas en Yucatán (1857-1917)*. México: Coed. UNAM/CNCA, 1995. El horizonte teórico de Menéndez –aunque ajeno de la discusión teórica sobre el nacionalismo- descubre elementos importantes sobre como una acción de grupos católicos arropados dentro del poder estatal y en alianza con el poder religioso, los lleva mutuamente a consolidarse como proyecto político cultural frente a otros proyectos políticos vigentes en ese entonces: el liberalismo radical del hacendado jurista Carlos Peón Machado. Como respuesta a Menéndez para el caso de Yucatán, se inscribe la obra de Savarino Ruggiero, *Francisco. Pueblo y nación en un momento del régimen oligárquico y la sociedad de masas en Yucatán, 1894-1925*. México: Ed. INEHRM, 1997, en la que el autor defiende la idea de que la jerarquía católica y el culto católico no actúan o responden a procesos de imposición de las elites como sugiere Menéndez sino a una asimilación en la cultura popular que se consolida con la acción política nacionalista antiliberal a través de las instituciones y la cultura dominante. Por otra parte, y debido a que la postura teórica desde la que yo investigo concuerda solo parcialmente con ambos autores, destaco –conciente de las nuevas aportaciones que Menéndez está por presentar- que la acción institucional e ideológica tanto del primero como del segundo arzobispo de Yucatán son centrales para entender la postura antiliberal que la Iglesia católica tuvo con respecto a la cultura racionalista estatal y ante la modernidad en general representada por el nacionalismo revolucionario. Si el primer jerarca católico de Yucatán Martín Fritschler marcó el camino a seguir con respecto a las alianzas políticas con las elites en tanto poseedoras de recursos e influencia social para mantener la vigencia social del propio catolicismo, el segundo jerarca consolidó un modelo de resistencia católica contra la modernidad liberal esbozado por el primero con base a centralizar y controlar la acción de los fieles católicos dentro del proyecto diocesano; en dirigir desde la sede arquidiócesana la consolidación de un modelo de participación ciudadana en la vida parroquial que después fue retomado por el movimiento; hizo en el marco de la lucha por el desarrollo de una forma de gobierno democrática pero antiliberal. Con esto se delimitó un discurso que permitió construir y recuperar la propuesta nacionalista católica propiamente dicha apoyándose desde el ámbito de las elites y en la estimulación de los cultos murmurados populares siendo a la vez tolerado y asimilado su proyecto por importantes sectores del cuerpo social. Una obra que aporta elementos históricos pero que



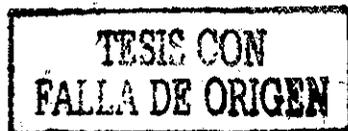
las creencias y tradiciones católicas de una sociedad que, ya iniciado el siglo XXI, presenta rasgos fuertes de organización comunitaria y apego a creencias, ritos y prácticas religiosas antiguas y novedosas,⁴ pero también un relativo fastidio hacia facetas autoritarias desprendidas del régimen de partido de Estado.

En esa disputa, tal y como veremos a lo largo de la obra, está de por medio lo que ahora puede ser interpretado como la disputa moderna por la constitución simbólica de lo “nacional” o de lo “regional” mediante la promoción y defensa de la democracia. Esto a través de la recuperación de uno de los postulados modernos de la Revolución mexicana, el sufragio efectivo, y con base a la difusión del catolicismo como fuente ideológica para la organización democrática y la constitución de una nueva ciudadanía “crítica” y participativa. La batalla está dando lugar a una transición política en la que al parecer las elites y grupos de interés católicos pretenden tomar ventaja en la lucha por definir los contenidos culturales del “nuevo Estado”. Desde el *impasse* del “régimen de alternancia” foxista, así como en los contenidos legales que por la vía de la representación mayoritaria se estarían imponiendo desde los cuerpos de representación legalmente dominantes: los partidos políticos.

Razonamiento principal.

Considero, como razonamiento principal, que la transición democrática y la consolidación de un régimen de partidos políticos en México y en particular en Yucatán se está dando con base al uso de la religión en el discurso público. Y que los actores o causantes primordiales de aquella –al menos en algunas entidades del país–, son elites católicas de derecha nacionalistas

analiza el proceso de construcción del nacionalismo entre 1880 y 1930 es el de Mauricio Tenorio Trillo: *Artífice de la nación mexicana*



ligadas “a” o aliadas “del” discurso de líderes y dirigentes de los partidos políticos de mayor presencia entre el electorado: PRI, PAN y PRD. Se verá así básicamente, con base también a la reflexión política de la historia local, que el discurso católico está determinando gran parte de la conducta y el comportamiento públicos de muchos líderes, dirigentes y simpatizantes de las organizaciones partidistas y de representación involucradas en dicho tránsito.

Con esto se sugiere entonces que los campos de intersección de la política con la religión —de por sí poco distantes a lo largo del siglo XX—, se han estrechado en la marcha hacia la instauración plena de un régimen moderno de competencia partidista. Pero también se pone a debate que en esa intersección está jugando un papel decisivo —para la difusión de un discurso nacionalista— un poderoso grupo católico que intenta ocupar real (vía voto y representación) y simbólicamente (vía consenso cultural), espacios que en teoría habían sido históricamente “ocupados” por el discurso nacionalista de matriz liberal y laico. Esto es, por los grupos constituyentes del Estado postrevolucionario en su relación de poder con y sobre las formas simbólicas del sujeto político ciudadano aforado al PRI y a las organizaciones estatales.

Una de las vías elegidas por la derecha católica para conseguir dicho consenso es precisamente mediante la influencia y presencia directa e indirecta “en” y “desde” los partidos políticos; como militantes, dirigentes y factores de poder influyentes. El *cómo* se ha dado posesionándose de la conducción activa y pasiva de estas instancias de representación; y el *para qué*, pues básicamente propiciando que las ideas y valores específicamente católicos tengan presencia e influencia en los mecanismos de representación de la sociedad. Ya desde estos puestos de representación y quizá después de haber recuperado parte del antiguo poder de

influencia, la derecha católica yucateca ha dejado en claro cómo y por qué pretende incidir en la constitución real y legal futura de la sociedad.⁵

Queda obviamente la duda sobre si podrán conseguirlo ante el caprichoso comportamiento histórico de la sociedad y de los propios grupos políticos actuantes en la vida política, inmersos todos bajo el signo de una globalización que alienta el pragmatismo cultural y político en todo tipo de direcciones individuales y colectivas. La pregunta primordial de la investigación puede establecerse entonces detallada en varias líneas analíticas derivadas de la hipótesis central expuesta de la siguiente forma:

a) ¿Cuáles son las creencias y conductas públicas que definen el discurso de los partidos políticos más fuertes –PRI y PAN– a propósito de las creencias nacionales, libertades y derechos democráticos ciudadanos en el tiempo de estudio considerado?

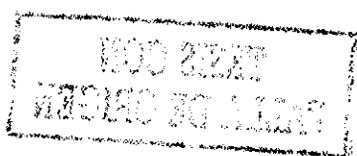
b) ¿Cuáles de esas han introducido a su discurso como parte de su lucha por alcanzar el poder según su apreciación de la cultura política ciudadana?

c) ¿En qué forma elaboran esos partidos en su discurso los procesos de cambio democrático que ocurren en el país en ese lapso?

d) ¿Cómo perciben a sus interlocutores, a la sociedad, según su lógica de disputa por el favor electoral?

e) Y, finalmente, ¿qué noción de democracia proponen para el tránsito definitivo hacia un régimen en donde los poderes ejecutivos (presidencia y gobernadores) sean puntualmente limitados y sometidos por las decisiones electorales de mayoría?

⁵ Tal como lo intentaron con poco éxito poco tiempo después de ganar la presidencia de la República Vicente Fox Quezada la fracción mayoritaria del Congreso local de Guanajuato al legislar contra todas las causales sociales del aborto. En Yucatán muchas de las iniciativas legales tendientes a transformar la vigencia de las regulaciones específicamente liberales o incómodas para el discurso católico (como la legislación sobre las causales de aborto vigente desde la caída del gobernador socialista Felipe Carrillo Puerto) han sido cuestionadas por legisladores católicos del PAN y desde agrupaciones cívicas que se lo formalmente se definen como neutrales aunque en realidad poseen origen católico. Un autor que ha visualizado lo mismo a nivel nacional pero sin enfocar sus análisis desde la perspectiva del nacionalismo es Edgar González Ruiz en sus siguientes obras *Conservadurismo y aso*. *Edad*. México: Ed. Rayuela, 1994. *Cancunquato la democracia interina*. México:



Ante estas reflexiones, emerge con fuerza una cuestión que será importante atender para obtener una mejor comprensión del problema puesto a discusión. Es el relativo a qué tanto y en qué dirección ideológica están cambiando u renovándose las clases dirigentes mexicanas a raíz de que la competencia electoral se desarrolló en forma embrionaria (1964-1977) y definitiva (1979-2000); es decir, como una variable clave para la obtención del poder y la representación política democrática.

Según lo observado y en tanto que partimos de analizar cómo y por qué la derecha católica llegó a tomar el poder en Yucatán (mayo de 2001) a través de sus acciones, estrategias y demás recursos, la hipótesis principal abre la discusión de que el catolicismo, como propuesta nacionalista, ha propiciado un marco de referencia para la participación electoral y el acceso al poder. Tanto para una parte de las clases dirigentes de los partidos como para una porción elitista de la sociedad, incrédula de las formas tradicionales o conservadoras del autoritarismo oficial priista concretado recurrentemente en el llamado "fraude patriótico". Esto les ha hecho creer y esgrimir en público que, con base al apego a ciertos aspectos "éticos" y "morales" de la religión católica, es como puede por fin construirse una cultura política democrática y ciudadana no solo en esta entidad sino en todo el país.

Se aborda por tanto en el trabajo (capítulos III y IV), sin ser el eje profundo de la indagación, cuál ha sido el impacto o la contribución de la doctrina social pre y postconciliar de la Iglesia católica en la construcción: *a)* del discurso democrático nacionalista, y *b)* la influencia de éste en las propuestas culturales de las militancias partidistas y obviamente entre sus dirigentes. Llevar a fondo ese análisis agotaría de por sí una o más investigaciones, aunque es cierto que existen líneas de investigación y reflexión que aquí se citan en tanto anclajes

Ruyechi 1995: *La sexualidad prohibida. Anticoncepción, casismo y repugnancia*. México: Ed. GIS. 1999: *Muerto para prohibido*. México: Ed. GIS. 1999: y finalmente *La última vezada*. 2001.

referenciales importantes de mi contribución. En todo caso se ofrece un análisis de como en un contexto público específico, dominado de forma podría decirse casi “hegemónica” por el abigarrado e inasible nacionalismo revolucionario estatal, se dio la pauta a la sociedad para que desde otro centro de poder político y cultural fuese posible la construcción pública de un discurso democrático con sentido y orientación religiosos.

¿En que forma? En lo fundamental mediante una argumentación que articuló progresivamente al terreno electoral las demandas de un movimiento social religioso que desde décadas atrás intentaba (hasta que logró), dar credibilidad y legitimidad a la relación *dirigente católico/ciudadano elector* que el PRI y el estado, desde una posición que apuntaba más hacia un laicismo liberal, poco en realidad fomentaron. Ello se dio como parte de la faceta central de la necesaria creación de confianza para la representación mayoritaria (vía electoral), gobernabilidad y cambio estable en un país cuyo modelo económico de bienestar entró en crisis para dar lugar a otro modelo. Pero también como parte de los atributos básicos para que la relación entre autoridad y ciudadanía que el proyecto priista fue perdiendo en los últimos años, se encauzara en los términos y condiciones de una derecha católica nacionalista local como la que estudiamos, es decir, una derecha conciente del papel del individuo como sujeto elector y creador de legitimidad.

Lo relevante es que la nueva propuesta para que la recuperación de la relación entre gobernante y gobernados sea efectiva se está dando con base a un discurso religioso que se perfila intolerante e igual de autoritario; en un momento en el que apenas se está alcanzando el reconocimiento de la pluralidad social y pública participativa. Y sobre todo, si consideramos la perspectiva de la *confianza*, cuando la relación gobierno y ciudadanía ha llegado quizá al

⁶ Destaca en este sentido el trabajo de Soriano Núñez *En el nombre de Dios Religión y democracia en México* México: D.F. Ed. IMDOSOC/Instituto Mora 1999. Una reflexión importante sobre la conexión entre política y religión por proceder del hijo de un fundador del PAN es la obra testimonial del ex panista Pablo Emilio Madero *La motiva del PAN* México: Ed. Partido Demócrata Mexicano 1997.

⁷ González Ruiz *op. cit.*

momento quizá más bajo en la historia política moderna; pese a que los niveles de participación electoral se rompen una tras otra elección.

Estructura de la investigación

El cuerpo de la investigación se divide en siete capítulos y una conclusión. El capítulo I realiza básicamente un recorrido histórico sobre el proceso de constitución de los nacionalismos liberal y católico en México y cómo, dentro de la dinámica de supervivencia de la institución y tradición católicas, el propio Estado estableció una mediación utilitaria entre ambos proyectos para fines de estabilidad y crecimiento económico. Se plantea cómo cuando este último dejó de satisfacer las expectativas sociales de justicia económica y social plasmadas en la Constitución política que institucionalizó a la Revolución mexicana, las elites “guardianas” de la cultura católica montaron el escenario de la viabilidad del proyecto católico de nación en México; de cómo este debe operar con base al catolicismo para alcanzar las metas inusuales por la clase política revolucionaria. La democracia procedimental y participativa –impulsada ante todo por el sujeto político católico–, quedó contemplada dentro de su estrategia; desde luego un argumento poderoso dentro de una sociedad aforada, sometida al poder de dirigentes y/o camarillas políticas encunadas en los intersticios del poder estatal.

El capítulo II remite la discusión teórica relativa a la problemática de la constitución del nacionalismo en la democracia y dentro del conflictivo y complejo escenario del actual mundo globalizado. Se desbroza en líneas generales cómo a partir de una organización social y una cultura asumida como “única” se crean proyectos de nación (o nacionalismos), y cómo en el escenario político de transición democrática de un país como México la organización y cultura católica han actuado para dotar en el largo plazo –y por medio de sus liderazgos–, de un

sentido nacional a lo que debe ser el nuevo régimen político durante y después de la transición. Prefigurando así, según esta lógica, el sentido y razón de lo ciudadano como individualidades (voto) católicas (comunidad). Una democracia, pues, de base parroquial (capítulo VII)

El estudio se plantea así de ciencia política reforzada por la mirada puntual de la historia política regional. Por eso los capítulos III y IV analizan las vetas originales de la organización social y cultural del que ha emergido el proyecto nacionalista católico en Yucatán. Se estudia entonces lo que se juzga sin bases –o bien desde cierta apologética católica– como el estado de indefensión en que la Iglesia católica particular de Yucatán llegó a encontrarse frente al proyecto nacionalista revolucionario y liberal autoritario. Este apartado es vital para la comprensión y análisis de las condiciones internas y externas que coadyuvaron para que, años después, la cultura católica mostrara su vigencia y fuese políticamente retomada como base para la superación de un desarrollo social moderno: “antidemocrático” e “inmoral” según la perspectiva de los dirigentes católicos yucatecos más influyentes de las últimas décadas.

El capítulo V analiza cómo en la lógica de consolidación de una cultura y prácticas del poder revolucionario, las camarillas políticas ligadas al Estado y al régimen nacionalista liberal, fueron perdiendo credibilidad en su autoritarismo proto y/o pseudodemocrático. Esto es, cómo frente a las propuestas de sufragio efectivo y democratización manejadas desde instancias ligadas al catolicismo (activismo cívico de base parroquial), el pragmatismo priista ligado a la idea del “fraude patriótico” fue involucrando al régimen y su partido en la pérdida de credibilidad y legitimidad; algo que los llevó, sobre todo en diversos momentos críticos, a asumir como “suyo” el propio catolicismo. Una ciudadanía motivada por la viabilidad de la cultura electoral democrática y la recuperación del discurso católico como fuente funcional de honorabilidad y credibilidad pública, parece haber desarticulado a los viejos procesos

constitutivos de la legitimidad autoritaria ligadas al propio fraude electoral y al nacionalismo revolucionario.

El capítulo VI aborda la actuación de los católicos yucatecos en el espacio público y partidista en lo que ha sido su tarea de construcción de un orden político orientado por el catolicismo hacia la vida electoral democrática. Se analizan sus aspiraciones y lucha en favor de un régimen de sufragio efectivo que de lugar a que las leyes y prácticas públicas ciudadanas estén regidas a la vez por normas y valoraciones católicas. Aunque desligados en el orden expositivo, los capítulos III y IV mantienen una conexión central con este capítulo VI; esto se debe en lo fundamental a que aquellos muestran el ambiente cultural de origen de la propuesta nacionalista que esgrimen los clérigos y laicos católicos *actuales* a lo largo del siglo XX estudiados en el capítulo VI.

Es importante destacar cómo en la lucha contra el orden autoritario liberal o protodemocrático del binomio Estado/PRI (capítulos I y VII), los líderes del movimiento católico crearon una figura de lucha contra el orden revolucionario fundada en la idea mítica y trascendental de lo católico a través de un sui generis arquetipo público de oposición: el *Frente Católico* (FC), una suerte de conciencia pública subliminal erigida a través de la prensa católica y para nada una organización con reglas y documentos escritos. Se analiza en el capítulo VII cómo opera e influyen sus dirigentes e ideólogos en la vida partidista y cotidiana, su aportación básica para la construcción de la idea católica nacionalista en y para la región, así como su contribución en la construcción de una de las demandas primarias de la propia Revolución mexicana: el sufragio efectivo y la democracia electoral.

Se analiza, según lo anterior, el aspecto de vanguardia democratizadora que ha jugado gran parte del laicado católico en el cambio político, a la vez que se sitúa esa especie de “cortina de humo” autoritaria que han creado con relación al contexto económico mundial de

los últimos veinte años del siglo XX. En muchos sentidos, el propio proyecto económico esgrimido por las élites y el movimiento católicos tiende a ocultar la supeditación real a la lógica de la globalización mundial de estos mismos grupos en esencia neoliberales. Y en muchos sentidos -que sin embargo aquí no estudiamos más a fondo-, su accionar nos muestra cómo operan en el secuestro y destrucción de expresiones autónomas de la sociedad civil desde ámbitos más radicales; como lo serían los proyectos políticos de todo signo que pretenden mejorar el ejercicio de la justicia y aspiran superar la desigualdad económica y de oportunidades de amplios sectores desposeídos de la sociedad.⁸

Así, inmersos y aliados de la red de intereses económicos del capital financiero internacional, el cambio político y cultural del régimen impulsado por las élites católicas estaría solo justificando un proceso de democratización sumamente parcial o acotado, una democracia patricia y parroquial contrapuesta a la democracia corporativa que parece continúa emergiendo del PRI aún después de julio del 2000.⁹ En una lógica que ciertamente tiende a coadyuvar al cambio de régimen pero orientando su ascenso y legitimidad hacia nuevas formas de autoritarismo económico pero ahora con fuerte presencia de la cuestión religiosa.¹⁰

Visto en conjunto, ¿el movimiento católico regional estaría aspirando además a la legalización de una religión de Estado; apelando a la lógica de una democracia formal o cuantitativa, pero que a la larga estaría supeditándose a la dictadura del mercado global?¹¹ ¿Dejaría atrás, eso sí, de avanzar en forma plena, a una forma autoritaria nacionalista que nunca quiso ni pudo cuajar una relación más abierta con la masa ciudadana? Estas y otras interrogantes se abordan con ánimo crítico en este trabajo, con base al uso de fuentes que por

⁸ Un primer avance de esto en Enrique Montalvo O. *México en una transición consagrada: El caso Yucatán*. México: D.F.: Ed. La Jornada/INAH, 1996; y en lo que respecta a la confluencia de intereses económicos neoliberales y católicos en los gobiernos panistas del municipio de Mérida ver Jorge Franco e Iván Franco. 'Neoliberalismo económico y gobierno municipal en Mérida'. *Unicornio*. Año 10, núm. 507. 14 de enero del 2001, pp. 3-11.

⁹ *Ibidem*. En contraparte por supuesto a la representación corporativa tradicional que domino la vida institucional de este partido durante varias décadas.

¹⁰ *Ibidem*.

si mismas dicen mucho sobre el perfil y atistas del cambio político que se vive en esta región de México

Comentario sobre las fuentes

Como en toda investigación de ciencia política debo reconocer que me encontré frente a un problema de dos cauces desde el punto de vista de la heurística: uno más o menos fácil de resolver, y otro no tanto debido a ciertos problemas prácticos. Empezaré por el primero, es decir, por el de menor dificultad de resolución.

La cultura en Yucatán (y en este caso la ligada a las costumbres religiosa y política, respectivamente), ha sido asimilada por sus habitantes por medio básicamente de imágenes, texto y cultura oral (familia, parroquia, rituales, y demás). La conquista espiritual de los habitantes indígenas de estas tierras se fundamentó en esencia en estas "técnicas" de control político asociadas a la cultura occidental cristiana. Como tácticas aún mantienen en la actualidad un alto grado de eficacia política debido a que, manifestaciones culturales más apegadas al ejercicio de la razón (como por ejemplo la ilustración, el racionalismo, la tolerancia democrática, la aceptación de minorías sociales, el voto razonado y demás), continúan siendo sólo privilegios cultivados por poderosos o limitados al alcance de minorías intelectuales que, en la práctica, no dejan de estar agobiados por el autoritarismo de la cultura política dominante.

Esto no implica que la población en general sea iletrada o adolezca de espacios de lectura reflexivos propios, pero sí destaca la ausencia de una actitud abierta hacia otras manifestaciones políticas y culturales que no sean las aprehendidas en la patria chica. De hecho, en el momento en que los sectores medios "conservadores" de la entidad entraron en

¹¹ *Ibidem*

contacto con otras expresiones culturales, se dio un fenómeno observable en casi todas las sociedades humanas: censurar las conductas “libertinas” de los “extraños” sobreestimando, paralelamente, las idealizadas costumbres locales. Por cierto muy poco distintas en los hechos a cualquier otra conducta humana.

Para el sostenimiento de ese manto de pudor social irreflexivo jugaron un papel decisivo los procesos de cambio y reacomodos acaecidos entre las estructuras políticas dominantes ligadas al Estado y a la Iglesia católica en la entidad: partidos, prensa, liderazgos, etcétera. La instancia que empezó a cumplir un papel diferente a la de otras instancias públicas para desmitificar dicho pudor fue, en definitiva, la prensa. Tanto la prensa de la derecha católica, como la liberal de los últimos quince y diez años respectivamente, han jugado un papel relevante en la definición de los proyectos y conductas políticas que aquí se analizan.

La prensa como parte de la esfera pública, como es conocido, implica en determinadas circunstancias un espacio privilegiado para la construcción y afirmación dinámica de una cosmovisión social, así nacional como regional u local. Tiene como punto de partida para la acción la difusión de las ideas y proyectos políticos de instancias y grupos de interés dominantes quienes, con base a ella, articulan a la vez la defensa de sus intereses. Ha sido a través de la ocupación del espacio público como históricamente, en la sociedad moderna, se constituye el control político sobre la ciudadanía y se asegura la vigencia y continuidad de un proyecto dominante y, en algunos casos, emergente.

En muchos sentidos, y pese a la fuerza de la comunicación oral para la perpetuación de las costumbres y conductas, la apertura de la prensa para mostrar la impunidad de los espacios públicos sometidos al pudor de los espacios privados más perversos (corrupción de funcionarios, triquiñuelas partidistas, posturas eclesiásticas, impunidad de la clase política, etcétera), ha “obligado” a la población a asumir una relación directa con la palabra escrita. Esta

cualidad de la relación de la población con el texto escrito, intensa por cierto, ha fortalecido en esos tres quinquenios definitivamente a las expresiones tradicionales fundadas en la imagen y el texto, entre ellas a las manifestaciones católicas

En muchos sentidos el “mercado” de la letra como *auto político* estaba monopolizado en Yucatán por la prensa de la derecha católica, y en la medida de que ésta inició con éxito la denuncia de la corrupción de la vida pública y la promoción de la libertad del voto como vía para su combate, en esa misma proporción ha cosechado credibilidad y adeptos para su causa. Y ésta engloba a todo el movimiento político que está detrás de sus postulados. No es fortuito, en este sentido, que esa prensa tenga desde hace unos años una sección denominada *Imagen de la cultura y la sociedad*, y que en ella se de cabida en extensos espacios periodísticos a todas las actividades de la Iglesia católica, los discursos de muchos de sus integrantes y prosélitos, y de la sociedad católica en sí, por medio de fotos, reportajes, entrevistas, etcétera, que desmenuzan hasta el más mínimo detalle la cotidianidad cultural religiosa local.

Con todo lo anterior queda más o menos claro que la prensa de las últimas cuatro décadas de la entidad es una fuente válida (no necesariamente confiable), para usarla como herramienta del análisis político y social. Su seguimiento -y este trabajo lo afirma-, daría pie no a una sino a muchas obras de ciencia política. ¿Por qué? Porque en la prensa participan como escritores y como militantes de mil y un causas casi todos los actores ligados directa e indirectamente con el movimiento católico que aquí se estudia.

Así, tan solo como un punto de refuerzo de esto, vale decir que a través del seguimiento de esta prensa local he logrado construir la lógica y proyectos de los grupos y camarillas de todo signo de la entidad (centro, centro-derecha, derecha, ultraderecha, izquierda, y demás); ayuda para ello, por supuesto, la intensidad con que se ha vivido la nueva religiosidad como sinónimo de compromiso cristiano en la vida pública y en participación política —en

períodos pre y post electorales-, así como la no menos intensa confrontación política e ideológica comandada por los grupos de laicos católicos nacionalistas contra el autoritarismo del Estado y su partido gobernante por más de setenta años

Para el caso del estudio del proyecto político de la derecha católica, en la prensa está explícito quiénes son los dirigentes, mandos medios, grupos y movimientos afines, así como los sectores clericales que directa e indirectamente apoyaron antes y contribuyen hoy a su conformación y promoción política. Ha sido posible identificar a sus actores, tendencias, orientaciones así como sus afinidades, rupturas y distanciamientos. La lectura detenida de sus mensajes, silencios y “noticias” ejemplares permite también descubrir las redes de relaciones sociales entretejidas tanto en los espacios que deciden tácticas y estrategias políticas como en los ambientes cotidianos y públicos que describen afinidades, identidades, status, preferencias políticas y demás. Todo dentro del espectro de las facciones y objetivo común que conforman al conjunto de esta derecha, entre otros aspectos sociales y políticos asociados a sus códigos de acción (fiestas, rituales, y demás)

Adicionalmente, existe un número importante de libros escritos por dirigentes partidistas identificados con la Iglesia y el PAN que, sumados a la bibliografía reciente sobre el protagonismo nacional de este partido y a los que analizan la participación de la Iglesia en la vida política, conforman la veta general y secundaria de fuentes necesarias para un estudio político de la dinámica cultural católica contemporánea. Tanto éste como el primer aspecto destacado, el de la prensa, son el primer conjunto de fuentes básicas para el estudio de la realidad política contemporánea del estado. Las que representaron, como indiqué, el menor grado de dificultad para el desarrollo exitoso de la hipótesis central (y también las secundarias), del trabajo.

También se realizaron, aunque en menor número, una serie de entrevistas a personas que militan o están ligados al movimiento católico que aquí se estudia. Gran parte de la información que se obtuvo de estas sirvió para precisar y matizar situaciones. No constituyeron el hilo rector básico pues los personajes que aceptaron ser entrevistados fueron en su mayoría actores hasta cierto punto secundarios. Sin embargo, muchos de los que son señalados principales pero no fue posible entrevistar (por razones diversas), son al mismo tiempo actores con pluma, editorialistas de tiempo completo, cuya letra sustituyó en parte al aspecto contextual, subjetivo y circunstancial que conlleva en general la técnica de la entrevista. Así, en la medida que están firmando sus puntos de vista sobre tal o cual asunto de la problemática social y política, coadyuvan directamente en un estudio que se plantea entender y explicar el sentido, circunstancia y por qué de su actividad política y social.

Así, sin ser un estudio centrado en la Iglesia pero tampoco en la lógica partidista propiamente dicha, este trabajo ha sido un esfuerzo de comprensión sintética sobre cómo y por qué el catolicismo y la derecha católica tomaron el poder en Yucatán. Sobre cómo aportan una visión del mundo y logran influir en la sociedad en tanto articulada por estructuras activas de culto y socialización, así como en los actores políticos que por antonomasia definen su relación con la sociedad con base a la búsqueda de la representación y el ejercicio del poder: los partidos políticos. En el proceso, por obvias razones, aparecen los actores centrales o concretos que articulan la fuerza de su discurso con necesidades sociales –subjetivas o no- que en el corto, mediano y largo plazo materializan en proyectos políticos.

Capítulo I.

Grandes proyectos nacionales en México.

I) Estado y nacionalismo revolucionario¹

a) El nacionalismo arrinconado.

Un factor de identidad o distintivo de la población de México está marcado desde la etapa colonial por el credo católico en sus diversos niveles de manifestación y prácticas rituales. El Estado liberal y los gobiernos nacionalistas más radicales de la etapa 1857-1940, aunque intentaron, no pudieron desaparecer estos rasgos de identidad religiosa presentes en todos los sectores de la población, mucho menos en lo que a los sectores urbanos y rurales identificados con el culto mariano se refiere.² Así, si el nacionalismo revolucionario tuvo sus raíces en la etapa liberal juarista, y se amplió como factor cohesivo del Estado nacionalista post revolucionario, el sentimiento católico en México echó raíces proto nacionalistas con el culto guadalupano,³ y se mantuvo vigente con la organización parroquial de la Iglesia católica mexicana

¹ El hilo teórico sobre el tema del nacionalismo se retoma de la obra del antropólogo alemán Ernst Gellner, fundamentalmente su libro: *Nación y nacionalismo*. México: Ed. CNCA/Alianza Editorial, 1991 y *Nacionalismo*, Barcelona: Ed. Destino, S.A., 1998.

² Sobre las raíces y orígenes del culto guadalupano puede consultarse una amplia literatura en la que destaca Edmundo O'Gorman: *Destino de Sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*. México: UNAM, 1991; y para entender la estrategia política del aparicionismo que dio forma y contenido a muchos cultos locales y nacionales la obra de Jacques Lafaye: *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México: Ed. FCE, 1992, pp. 161 y ss; también básico de Félix Baez Jorge: *La Parvula de María*. Ed. Ducere, Xalapa, Ver., 1994, pp. 55-90. El fenómeno del aparicionismo, como culto centrado en lo fundamental en imágenes no necesariamente claras de la figura de la Virgen María, es una constante en México. Las últimas décadas reportan de hecho infinidad de casos tanto en contextos urbanos como el sistema de transporte subterráneo de la ciudad de México (la llamada "Virgen del Metro" de 1997), como en colonias suburbanas y pueblos de toda la geografía nacional. Desconozco, sin embargo, el número exacto reportado, pero es un hecho que los medios de información han alentado de forma directa la imaginaria y creencias populares marianas según un patrón de difusión muy similar al estudiado por Jacques Lafaye en la etapa colonial. En lo personal, y aunque muchas veces la propia jerarquía y clero católicos tratan de inhibir este tipo de cultos de base sugestiva, me parece que la intensidad con que el aparicionismo ha sido reportado en los últimos años está ligada con situaciones tanto subjetivas tales como la mística social causada por las visitas papales a México de 1979 a 1999 (cuatro en total) como objetivas relacionadas con la hilera de problemas económicos, sociales y políticos en que se ha visto sumergido el Estado mexicano en las últimas décadas del siglo XX, principalmente bajo gobiernos neoliberales. Una radiografía geocultural de la extensión y ubicación del culto mariano en México se puede tener a partir de Paolo Giurati y Elio Masterrer Kan (Coords): *No temas, yo soy tu madre. Estudios socioantropológicos de los peregrinos a la Basílica*. México: D.F., Ed. C.R.S.R./Plaza y Valdés, 1998, p. 84; de la Mota, Ignacio H.: *Devoción Guadalupeña*, México: D.F., Panorama Editorial, 1997. Como señala Menéndez Rodríguez, Hernán: "Metamorfosis guadalupanista", *Unicornio* Núm. 483, 30 de julio del 2000, pp. 3-9, muchos de estos textos deben enfocarse también como parte de una estrategia de difusión y preservación del propio culto mariano según interés de corrientes particulares de la propia Iglesia católica (universal y mexicana); y de este mismo autor, pero como parte de una propuesta crítica sobre los estudios de la relación Estado/Iglesia en un contexto regional ver su texto "Discurso y Poder", *Unicornio* Núm. 468, 16 de abril del 2000, pp. 3-9. Respecto a la participación ministerial de los laicos en la historia de México, y como parte de la política de la Iglesia católica mexicana a través de la Conferencia Episcopal ver VV. AA. *Los Ministerios laicales y la Conferencia Episcopal Mexicana*. México: Ed. Tierra Firme, 1987; en este mismo texto ver sobre el despliegue de los ministerios laicales y del guadalupanismo José F. Camargo Sosa.

³ Los ministerios laicales en la historia de México", pp. 71-75.

⁴ Hobsbawm, *op. cit.*, p. 80.

La fuerza social que nutre al nacionalismo católico reside en que gran parte de la población urbana cultivó desde la etapa colonial un catolicismo centrado en la imagen y enseñanzas de Cristo, y en el culto del catolicismo mariano con sus diversas advocaciones. Por su parte, en infinidad de pueblos y comunidades se desarrollaron desde la etapa colonial diversas formas de vivencia y práctica de esta religión,⁴ asociándose a las creencias y rituales prehispánicos; del contacto resultaron expresiones sincréticas entre las creencias y rituales indígenas integrados con los propios cultos occidentales marianos.⁵ En conjunto, no obstante, estas diferencias de culto solo han hecho más dinámica y penetrante a las formas simbólicas asociadas al catolicismo —y a la Iglesia católica— como rasgos generalizados de identidad entre los mexicanos.⁶

Con base en el catolicismo, una parte de las élites económicas y políticas construyeron a raíz de la Independencia de España un proyecto de nación que se debilitó ante el proyecto liberal del siglo XIX,⁷ primero, para ceder aun más al proyecto liberal y corporativo surgido antes —y consolidado después— de la Revolución mexicana.⁸ Fue este un proyecto nacional que si bien se amplió a las masas y se fundó en una mezcla de corporativismo y liberalismo anticlerical, en los hechos no pudo romper ni “erradicar” mediante la educación

⁴ Entendiendo la multiplicidad de formas en que se vive esta religión en México pero reconociendo la centralidad dominante que la institución católica juega a través de su aparato administrativo, burocrático y parroquial.

⁵ O’Gorman, *op. cit.*; Lafaye, *op. cit.*; Bacz Jorge, *op. cit.*

⁶ *Ibidem*; Zúñiga Gabriel, *Muerte y resurrección de la cultura católica*. México: IEDI, IMHOSOC, Colección “Diálogo y autocrítica”, 1992.

⁷ *Ibidem*; un momento histórico importante, pues permite visualizar la conformación política y jurídica del nacionalismo de base liberal sobre el “mayoritario partido católico” (como lo vio el padre de Carlota de Austria) lo constituyen los años del Imperio de Maximiliano cuya línea política, pese a todo, tendió a fortalecer al mismo liberalismo en México después de haber sido “traído” con la venia del poder católico de esos años. Un acercamiento sobre la etapa es el libro de Patricia Galeana, *Las relaciones Iglesia-Estado durante el Segundo Imperio Mexicano*. UNAM, 1991.

⁸ No se contempla aquí el período porfirista como una etapa estrictamente liberal dado que, para su consolidación como régimen y gobierno, estableció un pacto silencioso (ya esbozado en diversos trabajos historiográficos desde la misma etapa jarrista) con la Iglesia católica mexicana que le permitió afirmar el proyecto liberal en el terreno económico. Este dio lugar al “confinamiento” práctico de buena parte de los postulados del liberalismo político plasmados en la legislación de la Reforma, y permitió que el espacio público fuera ocupado por la actuación del clero católico y grupos afines en la preservación del nacionalismo católico en la sociedad mexicana; esto a pesar de la tentativa de construcción de un nacionalismo estatal que nunca aceptaron los católicos mexicanos ni la Santa Sede. Importante revisar para esta etapa las siguientes obras: Mauricio Tenorio Trillo, *op. cit.*, pp. 145, 231; David A. Brading, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república civil, 1492-1867*. México: IEDI, 1993, cap. XXIX, “El Leviatán mexicano”; Galeana, *op. cit.*; como complemento de los trabajos que analizan las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica bajo el porfirato y que descubren el peso político de la iglesia católica y los católicos en esta etapa son los de José Abguel Romero de Solís, *El Aguijón del Espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México (1895-1990)*. México: IEDI, IMHOSOC, 1994, y de Hernán Méndez R., *Iglesia y poder. Proyectos sociales, alianzas políticas y económicas en Yucatán (1857-1917)*. México: IEDI, CINEVA/ENA, 1995.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

institucionalizada -laica y liberal- a la tradición social y cultural católica.¹⁰

El heredero más cercano del liberalismo juarista, el nacionalismo revolucionario del siglo XX, como el catolicismo desde la etapa colonial, construyó un nuevo proyecto de identidad para los mexicanos. Este se concretó mediante la acción estatal en un sujeto político amplio y popular que echó raíces sociales a partir del juarismo, se extendió a través del sindicalismo oficial del siglo pasado, y difuminó la estructura corporativa estatal con la Revolución y el cardenismo, logrando contrapuntear y atenuar pero no erradicar al segundo dada la fortaleza de los ámbitos católicos parroquiales.¹¹ Además, con la Carta Magna de 1917, el liberalismo del Estado revolucionario “quiso disponer de un arma poderosa contra la única fuerza con la que no pactó en la elaboración de la Constitución Política : la Iglesia”¹² Se puede decir que en los hechos ambos proyectos nacionalistas construyeron sujetos políticos centrados en la vida sindical y las organizaciones de masas post-revolucionarias, uno, y otro, en la compleja y barroca red parroquial mexicana dependiente de las políticas universales que apoyan las tradiciones y cultos marianos del Vaticano.

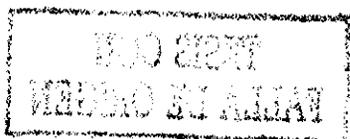
Históricamente, pero sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XIX, el proyecto católico de nación en México ha sido esgrimido por sectores de la jerarquía católica y laicos afines a esta institución. Entre los segundos destaca la participación de élites económicas y políticas del país actuantes dentro de diócesis y parroquias poderosas,¹³ sin embargo, un

¹⁰ Enrique Montalvo O. *El Estado contra la nación*, México, D.F., p. 33 y ss. El laicismo educativo mexicano en los hechos no contempló una radicalización de los contenidos pedagógicos anticlericales de otras tradiciones liberales y nacionales. Gran parte de su limitación se fundó en que la propia base social “corporativizada” con la que operó el régimen político mexicano hasta la última década del siglo XX cuando finalmente terminó la “era del partido único” no dejó de ser católica.

¹¹ Montalvo Ortega, en p. 33 refiere los aspectos esenciales del nacionalismo revolucionario pero no contempló el estudio del papel de apoyo del nacionalismo católico en la configuración de una estabilidad política y social derivada de los pactos silenciosos del propio Estado post-revolucionario con la Iglesia y élites católicas. Una obra que se inscribe en este mismo horizonte polémico y sintetiza el alegato de un católico nacionalista contra las tesis sobre la naturaleza liberal del poder en México de un autor como Enrique Kraus, y de paso contra el Estado liberal y “anticristiano” de México que se configura desde el juarismo hasta el cardenismo es Salvador Abascal. *Enrique Kraus ¿Historiador?* México, D.F., Ed. Tradición, 1993; asimismo una recuperación notable del proyecto católico vigente a lo largo del siglo XX y su fortaleza como discurso ideológico en la que “el apoyo que los grupos conservadores reciben de la jerarquía católica es fundamental para mantener sus posibilidades de acción política” (p. 71) es de Edgar González Ruiz. *La última cruzada. De los visteros a los*, México, Ed. Grijalvo, 2001.

¹² Manuel Olimón N. *La consolidación del liberalismo en México*, México, Ed. IMDOSOC, 1992.

¹³ González Ruiz, op. cit., caps. 1, 2 y 4; Alfonso Lora. *La Iglesia y el Estado en México*, México, Ed. Caballito, 1988 (reimprimir de la edición de 1927) caps. XIV y XV.



aspecto esencial de su fortaleza es la amplia base popular que tiene el culto mariano en algunas diócesis del país. Juntos lograron abortar en diversas etapas, ante la “radicalidad” de la legislación liberal y en función del peso cultural que dicha tradición supo mantener en la sociedad, el desarrollo “natural” del propio liberalismo mexicano;¹³ lo hicieron incluso con el aval de la Santa Sede en la época de oro en que la concepción política liberal dio lugar al régimen presidencialista y a la estructura corporativa, caciquil y de clientelas contemporánea.¹⁴ La estructura que la larga liberalización mexicana aún enfrenta como principal enemigo.

Para los fines de este trabajo, por proyecto de nación católica entiendo la propuesta o proyecto de organización estatal esgrimida y defendida por un sector social identificado con esta tradición ideológica.¹⁵ Jerarquías y laicos católicos¹⁶ apoyaron en diversas circunstancias de forma directa e indirecta las manifestaciones y proyectos políticos de grupos católicos de los siglos XIX y XX (como fue el caso de los “cruzados” cisterios).¹⁷ Una y otra vez fueron derrotados por los gobiernos liberales y constitucionalistas fundados en lógicas de legitimidad autoritarias, pero encontraron finalmente en la vía democrática y en la promoción y defensa del sufragio, el camino para resurgir como propuesta política nacional¹⁸ y regional¹⁹ dentro de un

¹³ Jorge Adam Goddard *Las reformas constitucionales en materia de libertad religiosa*. México: D.F., Ed. IMDOSOC, 1992, pp. 3-12.

¹⁴ Laurens B. Perry Juárez y Díaz *Continuidad y ruptura en la política mexicana*. México: Coed. UAM/UNAM, 1996, p. 157 y p. 370.

¹⁵ *Ibidem.*; sobre los orígenes coloniales ver también Peggy K. Liss *Orígenes de la nacionalidad mexicana 1521-1556. La formación de una nueva sociedad*. México: Ed. FCE, 1986.

¹⁶ La noción de *laico* varía desde el punto en que se haga la lectura. En un primer momento se entiende como el sujeto religioso que si bien no forma parte de una institución o corporación religiosa sí es miembro de una comunidad religiosa, por lo que no deja de ser parte de un cuerpo centralizado adscrito a un culto y a un código confesional; posteriormente el término sobre todo desde la perspectiva liberal que se remonta a la Europa del siglo XVIII, empezó a ser leído como el espacio individual y social en el que no se produce ni reproduce ningún tipo alguno de culto religioso, sino más bien un conjunto de normas y prácticas a-religiosas que han llegado a ser leídas, desde la perspectiva religiosa, como parte de una cultura nacionalista, atea y/o liberal radical. En México, la polarización derivada de los conflictos políticos decimonónicos entre liberales (radicales y moderados) y conservadores (por lo regular católicos románticos y pragmáticos) propició que la lectura de la noción “laico” (o por ejemplo de Educación laica) se extrapolase a lo largo del siglo XX como la punta de lanza del avance de la desecristianización de la sociedad como proyecto a corto, mediano y largo del nuevo Estado nacionalista.

¹⁷ Un autor que ha estudiado a fondo a los grupos integrados de la derecha católica nacional del centro del país y algunos de sus perfiles ideológicos es Edgar González Ruiz en sus siguientes trabajos: *Converadurismo y sexualidad*, México, Ed. Rayuela, 1994; *Cuanajuato, la democracia interina*, México, Ed. Rayuela, 1995; *La sexualidad prohibida. Intolerancia, asismo y represión*. Grupo Interdisciplinario en Sexología (GIS), México, 1998; *Alentó para prohibir: Valores de la represión sexual*, México: GIS, 1999; y *La última cruzada. De los cristos a Los*. México: Ed. Crijalbo, 2001. Sin embargo como ocurre con otros autores, la línea de análisis de sus obras está indelgadada del horizonte teórico del nacionalismo y la imbricación que guarda éste con la propuesta de construcción de un nuevo régimen y un nuevo contenido cultural del Estado en México.

¹⁸ Como se señala aunque fuera del horizonte analítico del nacionalismo, la obra más reciente de González Ruiz *La última cruzada* es un puntual acercamiento para comprender el proyecto de Estado nación católico que la Iglesia católica (desde la CEM) y grupos “conservadores” (ACM, ANCHITEM, Provida y demás, a través del PAN) pretenden imponer en México a raíz de que el Estado neoliberal se desplegó en México.

¹⁹ González Ruiz, op. cit., da numerosas pistas para entender el comportamiento de los grupos de poder católicos en el Distrito Federal, Nuevo León, Guanajuato y Guadalajara para terminar analizando (Caps. VI y VII) la base social e ideológica del foxismo en la actual etapa

contexto mundial crítico para los Estados nacionales surgidos de la post guerra

Hoy día este proyecto evidencia su vigencia dentro de la sociedad mexicana, pero se manifiesta con más fuerza en algunas regiones o entidades en las que el peso social, político y cultural del discurso católico ha contrarrestado el desarrollo del propio liberalismo, sea el impulsado por el ente estatal, sea el adoptado por la misma sociedad. Forma parte del “nuevo” movimiento católico adaptado a la vida moderna y al papel que los católicos deben tener, según mandato ecuménico, en la vida política democrática.²⁰ En México es impulsado por diversas corrientes de la Iglesia católica agrupadas en la Conferencia Episcopal Mexicana,²¹ poderosos grupos empresariales y paraeclesiales, diversas expresiones de pensamiento católico social y académico, y por supuesto su facción nacional integrada al Partido Acción Nacional; este último, en tanto punto de confluencia de los principales defensores del catolicismo como modelo de vida y organización política para el país, se convirtió en la opción partidista por excelencia en las últimas décadas del siglo XX.²²

Lejos de haber sido finiquitado por un proyecto nacionalista en buena medida errático (el nacionalismo revolucionario), los defensores del nacionalismo católico y el propio proyecto de Estado católico para México “resurgieron” los últimos décadas dentro y fuera de los partidos políticos mexicanos;²³ su emergencia se vislumbra con más claridad según lo aquí

de cambio político. A diferencia de esta obra de González Ruiz, este trabajo sobre Yucatán perfila de manera más detallada cuáles son los actores principales de este proyecto católico nacionalista para Yucatán.

²⁰ Constitución Dogmática sobre la Iglesia (*Lumen Gentium*), Cap. IV, *Los laicos*, pp. 50-57; Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual (*Gaudium et Spes*) pp. 202-207; Decreto sobre el Apostolado de los Seglares, pp. 312-340; En: *Documentos Completos del Concilio Vaticano II* México, Ed. Librería Parroquial de Clavería (Décimo tercera edición) 1991.

²¹ Ver Bernardo Avalos “Los retos del México actual al ministerio de los laicos”, EN: XX, XX, *Los ministerios Laicales y la Conferencia Episcopal Mexicana* pp. 76-94; González Ruiz *op. cit.* pp. 86-87 y 94-102.

²² Primero a partir de condicionar en la formación de partidos de moderato-cristianos como la corriente del PAN de Elías González Morán y posteriormente apoyando la militancia católica en organizaciones partidistas y ciudadanas pero apegándose más al criterio impuesto por el pragmatismo ideológico y de creencias. Tal parece ser el caso de la organización *Amigos de las* y del ahora presidente de la república Vicente Fox Quezada. Un testimonio sobre la penetración de grupos católicos al PAN en Pablo Emilio Madero, *La montaña del PAN* México, Ed. Partido Democrático Mexicano, 1997, pp. 21-24 y p. 88. Un seguimiento puntual de agrupaciones laicales y empresariales católicas que actúan dentro de las pautas ideológicas del nacionalismo católico se encuentra en dos textos del ya citado Edgar González Ruiz, *Conservadurismo y sexualidad* y *La última cruzada* caps. 1 y 2. En Yucatán el perfil es menos nebuloso pues prácticamente todas las corrientes del PAN vigentes hoy día asumen su militancia católica (ver cuadro al final de esta obra) y mediante sus posturas públicas suscriben tesis similares a las que defiende la Iglesia católica con respecto a su concepción de valores prácticos y ritos sociales, por un lado, y al pensamiento económico neoliberal por otro, sobre esto último Jorge Franco e I. in Franco *op. cit.*

²³ González Ruiz *op. cit.*

estudiado en algunas entidades y regiones de México.²⁴ Diversas coyunturas y situaciones como la influencia política y social de la Doctrina Social de la Iglesia católica (DSI), el ascenso al poder de la tecnocracia liberal y su pacto con la jerarquía católica, así como una liberalización democrática circunscrita a la participación formal de una ciudadanía muy acotada por la vigencia del centralismo y corporativismo gubernamental, se entremezclaron para que este proyecto nacionalista resurgiera con la fuerza con que lo ha hecho en los últimos años.

Sus exponentes más claros dentro de la actual Iglesia católica mexicana son los miembros que integran la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), quienes en sus propios documentos muestran estar convencidos que el catolicismo debe ser elevado al rango legal de religión oficial en México por haber dado origen a la nación católica desde la etapa colonial. Por eso puede sugerirse que la propuesta católico-nacionalista contemporánea mejor acabada fue suscrita en marzo del 2000 a través de la Carta Pastoral denominada *Del Encuentro con Jesucristo a la Solidaridad con Todos*. Esta Carta pastoral colectiva fue firmada por un sector de la jerarquía católica en México crédula de que las relaciones Estado/Iglesia deben desenvolverse, dentro de nuestro peculiar tránsito hacia la democracia electoral, en marcos más estrechos a los añejos pero decisivos postulados juaristas.

Es éste un documento polémico hecho público en plena etapa preelectoral del año 2000, y generó tensiones en el seno mismo de la jerarquía católica mexicana por el apoyo explícito que suscribieron al candidato presidencial y luego presidente electo de la alianza PAN/PVEM, Vicente Fox Quezada,²⁵ un político cuya toma de posesión y primeros meses de gobierno estuvieron marcadas por el manejo constante de símbolos y mensajes católicos. Su

²⁴ *Ibid.*; Wong Romero, Adrián, DY, *Catolicismo y nacionalidad mexicana. Símbolo y vínculo de unidad*, 12 de diciembre de 1987, p. 3; Castillo Peraza, Carlos, DY, *Juan Pablo II y América Latina. Las raíces de un pueblo nuevo*, 17 de noviembre de 1990, p. 3; para la interpretación de las ideas de estos líderes religioso y cívico, respectivamente, con influencia social y política en una región como Yucatán, ver el apartado dedicado al dirigente Castillo Peraza por Bartolucci Blanco, María, *El Partido Acción Nacional y la Doctrina Social de la Iglesia*, Tesis para obtener el título de licenciado en Relaciones Internacionales (C.I.I-ColMex), México, 1998, pp. 136-162; y sobre el finarcó del nacionalismo Gellner, *op. cit.*

²⁵ Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), *Del Encuentro con Jesucristo a la Solidaridad con Todos. El encuentro con Jesucristo: camino de conversión, solidaridad y misión en México en el umbral del tercer milenio*, México, D.F., 2000, González Ruiz, *op. cit.*

análisis básico, aunque quedó fuera del horizonte temporal de este trabajo, confirmó muchos elementos relacionados con la hipótesis central de este trabajo circunscrita al ámbito local de Yucatán.

b) Corporativismo estatal y nacionalismo revolucionario

La derrota del movimiento cristero significó en la práctica más una victoria temporal del proyecto liberal constitucionalista que una derrota definitiva del catolicismo nacionalista. Los liberales post-revolucionarios lograron imponerse en esa suerte de lucha bipolar nacionalista cuyo objetivo, en cada caso, era obtener el control de la organización o centralización dominante de la sociedad mexicana en la nueva etapa capitalista mundial.²⁶ Pero la propuesta católica de transitar democráticamente hacia un Estado católico nacional permaneció vigente y está ahora, se puede afirmar, recuperado; presente en muchos actores políticos, sobre todo en los grupos y líderes que confluyen en el PAN, aunque también se ha hecho visible en las élites, la sociedad y los restantes partidos políticos, incluidos sectores de la pragmática y débil izquierda partidista propiamente dicha.

Entre 1929, año inicial de la instauración hegemónica del poder presidencialista liberal con ribetes anticlericales, y 1986, año en que por fin emergieron los partidos políticos como actores importantes de la escena política mexicana, el Estado liberal mexicano navegó junto con su apéndice por excelencia (PRI) en las corrientes de un discurso nacionalista prácticamente “único”. Cualquier discurso gubernamental fue durante este lapso prácticamente

²⁶ Montalvo *op. cit.*; Lenorio Trillo *op. cit.*

²⁷ González Ruiz, *op. cit.* caps. I, II y V a VII. O como ha sido el caso de antiguos militantes de la izquierda mexicana quienes, y bajo el gobierno foxista, han manifestado en público su pertenencia a la Iglesia católica. Un caso relevante es el del diputado federal del PRD por Yucatán Eric Villanueva Mukul, quien declaró en reunión privada entre empresarios y la alta jerarquía católica nacional en Yucatán estar en contra del aborto y ser “profundamente católico”, en *El Mundo al Día* 9 de abril del 2001 p. 1B. Para el caso de la izquierda en México debe por supuesto también establecerse diferenciaciones pues sus niveles de influencia y presencia varían de una u otra región, así como también debe distinguirse entre lo que hoy día se conoce como izquierda social de la izquierda partidista en general. La izquierda social se encuentra dispersa

ajeno a referencia religiosa alguna que implicara búsqueda y apoyo a su legitimidad. Pronto las cosas iban a cambiar

El Estado mexicano de esa etapa, amparado en una Constitución liberal que no desconocía en los hechos la existencia de las iglesias ni de prácticas religiosas diversas entre su población, se regodeaba de su fortaleza ideológica y cultural apegada al laicismo. Fundaba ésta como vimos en el llamado nacionalismo revolucionario, un abigarrado discurso político y cultural incluyente de todo rasgo cultural pasado, presente y futuro de la sociedad mexicana que, sin embargo, hacía distinción de los símbolos religiosos católicos. Y con excepción de la católica, el resto de las iglesias cristianas mantenían una suerte de pacto histórico incondicional con los Estados juarista (1857) y revolucionario (1917), y de paso con el PRI-Gobierno del siglo XX. A la larga, el nacionalismo católico emergente evidenció su incomodidad a la noción oficial de ciudadano aforado que el Estado laico pero autoritario impuso a toda la sociedad y por supuesto a la propia comunidad católica. Vayamos sin embargo paso a paso

La única noción de ciudadano pública y legítima a lo largo de casi todo el siglo XX pasó por el PRI y por todo lo que este significaba en materia de *representación democrática*. Bajo esta etapa, lo ciudadano significaba una trilogía de identidad con la patria, los símbolos patrios, y sobre todo, militancia y fidelidad al partido de Estado. Fue pues la época política del partido único que, para cerrar el círculo de su hegemonía nacionalista liberal dio entrada dentro de sus filas, sin mucho rubor, a infinidad de políticos y militantes católicos. Estos ingresaron así, por la vía del partido de Estado, a una era de *modernidad democrática* acotada por la naturaleza corporativa y patrimonialista del propio nacionalismo estatal.

La militancia oficial de muchos católicos en el PRI, en la práctica, fortaleció aún más al régimen político basado en la lógica de un nacionalismo incluyente (que incluía al propio

y diluida a diferencia de la partidista donde quizá la fuerza e influencia educativa y cultural de la primera en algunas entidades sea mayor que

catolicismo),²⁸ y la dinámica de un partidismo excluyente de cualquier otra opción de naturaleza partidaria. Pero puede decirse que la inclusión de católicos dentro del sistema oficial sirvió para atenuar las tensiones entre el Estado, la Iglesia católica y la misma ciudadanía católica que asumía su malestar hacia el nacionalismo oficial de base liberal que desde 1857 dictaba la separación legal de la religión y la política.²⁹ No obstante, aunque legalmente inexistentes, las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica encontraron canales de comunicación soterrados pero eficientes; tanto al nivel de las cúpulas directivas como de los medios y la misma sociedad, algo que se expresó con más claridad en las provincias mexicanas dada la debilidad histórica de los procesos de ilustración y secularización antirreligiosos en ellas vividos

Hasta entonces, ante la inexistencia de algún actor político que se mostiase como opción alterna al nacionalismo estatal o que a la vez fuese su opositor consistente en todos los rincones del territorio nacional, la situación exhibió que el catolicismo —aunque vigente— tampoco fue capaz de disputar los espacios públicos “liberales” al Estado nación “herbívoro”³⁰ surgido de la Revolución mexicana de 1910. Mucho menos al Estado que surgió de la etapa cardenista de 1934-1940. Por el contrario, la situación dio paso a una relación en la que el Estado liberal y su partido (PRM-PRI) fueron perfilando un control político casi total sobre la Iglesia católica (sobre los ciudadanos católicos) y sobre otras denominaciones religiosas. Y si bien la Iglesia católica nunca perdió su autonomía como institución, sí se vio sometida por el primero pues fue integrada a la lógica y objetivos del proyecto nacionalista liberal.³¹

¿Qué pasó entonces con la históricamente combativa Iglesia mexicana y con la

la de la segunda

²⁸ Jean Meyer, “Religión y nacionalismo”. En Cecilia Noriega Elio (editora) *El nacionalismo en México*. Zamora: Ed. El Colegio de Michoacán, pp. 703-718. Meyer apunta por ejemplo: “Podemos afirmar que, si nacionalidad y nacionalismo son diferentes, existe en ciertos países identidad entre nacionalidad (sentimiento nacional) y religión: es el caso de México, Polonia, Irlanda, Québec...” p. 712.

²⁹ Meyer. En: *op. cit.* también sugiere para el caso del México porfirista, pre y postrevolucionario cómo la Iglesia fue puesta al servicio del Estado o el estado pretendió ponerla al servicio de su política y apunta: “por eso encontramos iglesias a la orden de la monarquía, de la república, de los golpistas, de la burguesía, de la clase obrera y una Iglesia asimilada a la causa nacional, haciendo de la patria un valor cristiano...” p. 718; Camp *op. cit.*

³⁰ Floca *op. cit.*, p. 33.

³¹ Camp *op. cit.*; ante todo porque todas aquellas acciones impulsadas por el Estado que implicaran la consolidación de su credibilidad

tradición nacionalista católica durante ese lapso que va de 1929 hasta fines de 1970? ¿Puede decirse que se desvaneció dentro del desarrollo de la particular *modernidad democrática* mexicana o se mantuvo en estado latente, en espera de una coyuntura favorable para emerger de nuevo?

La respuesta de estas preguntas permitirían entender mucho mejor lo sucedido en esa etapa con la Iglesia y los católicos defensores del proyecto católico de nación en México. No voy a hacer no obstante un recuento puntual de investigaciones que de alguna manera inciden en esa temática.³² Si voy a intentar una interpretación que permita introducir las líneas generales sobre cuál ha sido la transformación del proyecto católico de nación dentro de un escenario político dominado por el Estado liberal con su original pero veleidoso o poco consistente proyecto nacionalista. Después de completar este recorrido contextual abordaré en capítulos siguientes la problemática actual de una entidad en la que el peso político de los católicos y de la Iglesia se mantiene vigente como proyecto nacionalista –aunque quizá debamos precisar y agregar regionalista-, en Yucatán.

Cabe destacar por el momento que en esta región de México el Estado corporativo supo preservarse para sí y ante la ciudadanía desde su perspectiva liberal, jurídicamente plasmada, un carácter sumamente ambiguo y contradictorio frente a la cultura católica y por extensión ante el nacionalismo católico. Esto no fue fortuito. Se debió por un lado a la fortaleza cultural y a la supervivencia del catolicismo en la sociedad mexicana³³ (en nuestro caso la yucateca)³⁴. Y, por otro, al pacto de pares “corpóreos” que en favor de la estabilidad y

gubernabilidad y legitimidad fueron casi siempre apoyados tanto por la jerarquía católica en general como por amplios sectores de la sociedad católica mexicana en gran medida incorporada al PRI. Meyer *op. cit.*

³² Ver por ejemplo Romero de Solís *El aguijón del espíritu*; González Ruiz *op. cit.* quien hace en todo caso un buen recuento desde 1929 hasta 2000, entre otros.

³³ Adhuc Goddard *op. cit.*

³⁴ Para 1964 según fuentes estrictamente católicas y en ocasión de la visita a Yucatán de un diplomático y estadista católico del Vaticano la población católica de Yucatán ligada a organizaciones y asociaciones diocesanas alcanzaba el 7% del total, un porcentaje elevado en comparación a las cifras de militantes activos ligados a organizaciones prtidistas. Análogamente un cálculo personal me permite sugerir que las cuatro visitas pastorales de Juan Pablo II a México (1979, 1990, 1993 y 1999), han representado en conjunto concentraciones públicas superiores a los 60 millones de mexicanos, sin considerar la atención que a través de los medios de comunicación un parte proporcional debió poner a la figura del líder mundial del catolicismo en cada uno de estos acontecimientos. En Yucatán, la visita papal de agosto de 1993 evidenció ciertamente el apego de gran parte de la población local al catolicismo sin llegar a la intensidad de las expresiones de otras entidades del país ya que –por ejemplo– a la misa oficiada por Juan Pablo II en los terrenos de Noctán no asistió la entidad de gente que se esperaba

governabilidad políticas suscribieron el Estado con la jerarquía e Iglesia católicas, respectivamente, desde los años de la expropiación petrolera y la sucesión presidencial del propio presidente Cárdenas.

c) Prolegómenos de un pacto silencioso.

Como ya vimos, la derrota de los cristeros mexicanos fue, en efecto carambola, una derrota para el proyecto católico de Estado y sociedad para México en el mundo contemporáneo.³⁵ Sin embargo, si bien esa derrota política del catolicismo abrió el camino para que el Estado liberal y sus instituciones y sujetos políticos empezaran a desplegarse con más vigor, pronto el propio Estado requirió de los apoyos de su antigua adversaria política. ¿Para qué? Pues para montar el escenario que le permitiría consolidar al país como Estado autónomo y en crecimiento estable en el concierto capitalista internacional emergente. ¿Y cómo? Mediante las nacionalizaciones patrimoniales o políticas antioligárquicas que, de paso, golpearon a élites cuyo poder político se asentaba en alianzas estratégicas con la propia Iglesia católica y los representantes jerárquicos impulsores del nacionalismo opuesto al nacionalismo estatal: el católico.³⁶

Mediante esa decisión, es decir, las políticas de apropiación del patrimonio natural y

asistiría al acto; pero más que nada esta visita papal a la entidad evidenció la encarnizada batalla que la clase política afiliada al PRI y al PAN sostuvieron a través de sus respectivos medios de información y comunicación para ganarse el favor de una ciudadanía que despertaba al ejercicio del voto discutiendo por medio de la religión la representación popular.

³⁵ Dio pie de hecho para que el proyecto modernizador y liberal mexicano pusiera un paso adelante en su consolidación frente al adversario histórico (político e ideológico) prácticamente único en su lógica de centralización política y perfil estatal, el catolicismo. Las denominaciones protestantes en la medida que profesan con mucho mayor énfasis la separación entre el Estado y las Iglesias, y debido a que aún hoy día mantienen un respeto importante a uno de los fundadores del Estado liberal mexicano (Benito Juárez) y la Constitución de 1917, así como al PRI, no fueron en los hechos una "amenaza" explícita para el Estado mexicano como lo son en la práctica corrientes que desde la Iglesia católica y dentro del PAN estimulan o promueven que los contenidos "laicos" de la Constitución mexicana vigente deben ser sustituidos por mandatos y normas derivadas de la ética y moral católicas. Muchos protestantes se han desencantado del proyecto político representado por el presidencialismo y el PRI en México y han optado por la afiliación libre en partidos como el PAN (paradójicamente dominado por grupos católicos sumamente intolerantes en algunas regiones de México con sus hermanos católicos) así como en el PRD. Entrevistas y escritos de pastores protestantes (como el presbítero y recopilador indígena Domingo Dzul Poot), de la ciudad de Mérida confirman lo anterior. Asimismo ensayos que estudian y refieren los cambios de actitudes políticas de miembros de las iglesias protestantes a raíz de los cambios en materia de relación Estado/Iglesias impulsados por el gobierno de Carlos Salinas de Gortari a mediados de 1992 también confirman esa tendencia. Un análisis profundo sobre la disputa por la centralización entre Estado e Iglesia se encuentra en la obra clásica de Rudolf Rocker *Nacionalismo y Cultura*, Ed. Alebrige s/f p. 53.

³⁶ Montalvo, *op. cit.*; Menéndez Rodríguez, *op. cit.*; González Ruiz, *op. cit.*; también Ricardo Pérez Montfort *Por la Patria y por la Raza: La derecha sacuda en el sexenio de Lázaro Cárdenas*, México: Facultad de Filosofía y Letras/UNAM, 1993, pp. 92-100.

territorial administrado durante el porfiriato por y en beneficio de extranjeros, el Estado postrevolucionario asumió la punta en la conducción y preservación de la construcción de una identidad nacional marcada por la búsqueda de lo propio sin mirar demasiado a lo religioso;³⁷ ello permitió que regímenes como el cardenista radicalizara su discurso político nacionalista y que esté justificara poner bajo control estatal la explotación de todas o buena parte de las producciones industriales de gran demanda mundial (petróleo, energía eléctrica, y demás), claves para el desarrollo y crecimiento económico. El objetivo: controlar la producción y venta de los recursos que el antiguo Estado oligarca había cedido, sin contratiempos, a la lógica administrativa de los capitalistas privados e internacionales en beneficio del nuevo proyecto nacional; el capitalismo de la primera etapa de la globalización mundial moderna propiamente dicha (1860-1920), y que a través del gobierno porfirista había más bien suscrito pactos estratégicos con élites católicas que fortalecían al siempre inefable nacionalismo católico.³⁸

¿Qué pasaba sin embargo al interior de la sociedad católica mexicana que no aceptaba del todo al Estado liberal y “socialista” de Lázaro Cárdenas pero que había sido derrotada militarmente por aquel y podía serlo aún más; culturalmente, con la coyuntura de las nacionalizaciones? Una de las primeras instituciones en otorgar su apoyo al programa cardenista de nacionalizaciones estatales fue precisamente la Iglesia católica mexicana a través del alto clero. La jerarquía católica, guiada por la premisa de los signos de los tiempos, fue el canal político e institucional a través del cual la amplia comunidad católica mexicana signó el pacto de apoyo al cardenismo. Pese a haber sido humillados unos años antes por el anticlericalismo del régimen *vallista*, los jeraicas mexicanos otorgaron sin demora su apoyo a la

³⁷ Gellner *op. cit.* p. 22 cuando analiza como la fortaleza de un proyecto nacionalista se suscribe a veces con el pacto con otros nacionalismos.

³⁸ Menéndez Rodríguez *op. cit.*; Savarino *op. cit.*: gran parte de las producciones industriales estaban bajo control del capital extranjero norteamericano, como fue el caso de México. Y para llevarlas al control del nuevo Estado revolucionario, los líderes políticos mexicanos (en este caso Lázaro Cárdenas) demandaron y consiguieron el apoyo de todo el cuerpo de instituciones y ciudadanos del país. La nacionalización de la industria petroquímica, la eléctrica, así como la consolidación del control de la educación laica, fueron claves para que el antiguo conflicto entre liberales y conservadores pasara a un segundo plano. Mediante este golpe nacionalista a favor de la soberanía, el Estado y sus respectivos gobiernos se erigieron como los dueños absolutos de la identidad de los mexicanos frente a la amenaza exterior y de paso centralizaron aún

causa y programa nacionalista del General Cárdenas Pacto cívico, sí, pero también de sangre, como veremos.

Así ¿cómo debe leerse esta postura de los jerarcas católicos mexicanos? Lo que hizo la jerarquía católica mexicana en ese entonces puede leerse como un acto de subordinación como estrategia de supervivencia;³⁹ la subordinación de los representantes o “cuidadores” de una tradición entonces políticamente débil (la católica), a otra políticamente en ascenso (la post-revolucionaria). Lo hicieron sin duda conscientes de que, poseyendo instituciones, organización y un cuerpo ideológico cultural y socialmente vigente, solo se plegaban sin desaparecer del escenario de una lucha: la preservación de uno de los factores de identidad más arraigados en el pueblo mexicano, la religión cristiano-mariana, base de la misma causa nacionalista católica. Y lo establecieron otorgando credibilidad al proyecto estatal, apoyando y legitimando la causa política de un nacionalismo cuyo despliegue institucional amenazaba desterrar, con base a su propuesta educativa laicista, la historicidad, sentido, totalidad y presencia del propio catolicismo dentro de la sociedad mexicana.⁴⁰

Esta acción de apoyo al Estado no representaba pues de forma concomitante la aceptación del proyecto oficial de parte de los jerarcas católicos mexicanos ni de la misma sociedad católica.⁴¹ Se evidenció, es cierto, la naturaleza rectora que el régimen político tuvo en las decisiones políticas nacionales a partir de entonces; pero significó también el origen ya no fundacional pero sí constitutivo de un pacto silencioso cómplice y perverso en la relación de ambas entidades. Este propició que la Iglesia católica empezara a ser tratada como una fiel y poderosa aliada contra todo lo que representara el gran capital internacional y los intereses externos, respetándosele su papel de “formadora ideológica de la familia y la sociedad

mis las políticas que definían la nacionalidad mexicana

³⁹ Gellner *Naciones y nacionalismo* Cap. 7 “Una tipología de los nacionalismos” pp. 117-141

⁴⁰ Touraine *op. cit.* No fue fortuito que un elevado número de incidentes violentos perpetrados por católicos (y viceversa) fuesen dirigidos contra maestros rurales liberales de estos años: documentación detallada e importante sobre esto en González Ruiz *op. cit.* pp. 1-28 Ver

mexicanas”¹² Así, la Iglesia católica y el catolicismo podían representar aliados internos tácticos y estratégicos en la lógica del crecimiento económico estable y la consolidación del poder político estatal. La estabilidad que el país requería luego de tres décadas de crisis económica y sobre todo de inestabilidad política, algo clave para la consolidación y vigencia de los proyectos nacionalistas.

¿Cuál fue el mensaje principal enviado desde la cúpula católica mexicana y en parte desde el Vaticano al Estado mexicano cardenista? El acto mostró al Estado que la Iglesia católica había cambiado, al menos por el momento, su status de rival incómodo y hasta amenazante, por el de aliado. Y que, ante la amenaza de la penetración del protestantismo anglosajón, pasar de ser un adversario histórico engorrioso y crítico a una aliada estratégica para la conducción estable de la vida política nacional era una medida dolorosa pero inevitable para la propia causa católica; con todo y que por esos mismos años algunos sectores católicos radicalizados de diversas zonas del país veían en la figura del presidente Cárdenas a la viva imagen de la “amenaza comunista internacional”, intentando y sugiriendo su relevo de la silla presidencial.¹³ No tuvieron mayor resonancia sus demandas, pero sí dejaron huella dentro de amplios sectores de la sociedad.

El Estado mexicano recompensó en el corto plazo la disciplina de la Iglesia católica mexicana hacia el proyecto nacionalista estatal, en particular la asumida por la propia jerarquía. El suceso presidencial del General Lázaro Cárdenas, Manuel Ávila Camacho, no solo se ocupó por desarrollar aún más la política “conciliadora” de sus antecesores con la Iglesia católica -que rompió el curso literal de la confrontación tensa vivida entre ambas partes desde

también para el caso que nos ocupa Ruiz Solorzano *op. cit.*

¹² González Ruiz *op. cit.*

¹³ De capitales cuya hegemonía y presencia en un país casi en su totalidad católico significara a mediano y largo plazo, como había analizado desde principios del siglo XIX Fray Servando Teresita de Mier, “el peligro del avance del protestantismo norteamericano” para la “homogeneidad de la nación católica mexicana”. Brading *op. cit.*

¹⁴ Pérez Montfort *op. cit.*, pp. 41-62. El General Cárdenas, que había impulsado no pocas acciones anticlericales al principio de su gobierno, fue amainando el tono de estas y terminó por someter sin liquidar al nacionalismo católico; no solo por el pacto mismo con la jerarquía

1854, con excepción del intervalo porfirista-, sino que él mismo se declaró públicamente creyente. Este gesto significó en la práctica una manifestación desde el poder presidencial de identificación y respeto a los ámbitos y espacios del catolicismo en México.⁴⁴ Y la acción presidencial, como veremos, dio lugar a esa situación ambigua y autoritaria que ambas instituciones y tradiciones nacionalistas tienen desde entonces frente a la sociedad.

¿Fue esto el acto decisivo que “fundió” en la etapa post-revolucionaria a los nacionalismos liberal y católico en una suerte de pacto o de hermanazgo político estratégico de largo plazo? ¿Un pacto de sangre entre dos proyectos nacionalistas cuyas debilidades de origen los llevó a tolerarse estableciendo límites confusos para en realidad fortalecerse? Parece ser que sí tal como lo indican un grupo de estudios sobre Yucatán en esa etapa. Yucatán es una región distante del centro del país, y en ella se vivió de forma explosiva la entrada del siglo XX en la relación entre Estado y grupos liberales con la Iglesia y los grupos católicos. Así, según nuestra propia indagación, la vigencia del catolicismo se debe no solo a la presencia constante del discurso religioso en la vida política de la entidad entre 1944 y el año 2000, sino a la pervivencia en la sociedad de un sentimiento nacional (regional) de base religiosa.

Zona de histórica tradición y cultura diocesana en la que la comunidad cristiana (jerarquía y laicos) mantuvo vigente el sueño de una nación católica, Yucatán evidencia cómo pese a la aspereza aparente y relativa con que se dirimían las relaciones Estado-Iglesia católica en México,⁴⁵ el nacionalismo católico emergió en el siglo XX desde una posición relativamente agónica hasta un estado de lucha cívica frontal y permanente, logrando evolucionar a proyecto

católica en sí sino porque era real que por una u otra circunstancia el catolicismo era visto como parte esencial de la cultura nacional después de más de cuatro siglos y medio de adoctrinamiento religioso.

⁴⁴ En este momento de principios de la década de 1940 la decisión presidencial sembró aires de confianza entre los dirigentes católicos de la Iglesia mexicana. A partir de la declaración pública presidencial el gobierno *antiacamachista* comenzó a dar marcha atrás en el uso y aparente apoyo otorgado a símbolos y valores radicales ligados a las culturas e ideas liberales y socialistas insertas no solo en la educación pública, sino en la propia jerga política oficial. Estos llevaban varias décadas de ser usados como contrapesos ideológicos tácticos contra la ‘Iglesia y la reacción’ y en general contra el catolicismo y sus sectores fanatizados; pero al hacerlos a un lado del lenguaje oficial se cortó sin más la ‘amenaza’ teórica marxista y socialista que pululaba por ‘el mundo moderno y sobre México’ en la era cardenista según decir de los directivos católicos universales suscritos desde el Vaticano y por no pocos obispos mexicanos de esa época.

⁴⁵ Ben Fallaw, “¿Acuerdo o acrimonia? Iglesia y Estado en el Yucatán revolucionario y postrevolucionario, 1926-1940” (I y II) En: *Unomásuno*

político nacionalista. Veamos ahora cuáles fueron las características centrales de este momento fundacional.

d) Ventajas e incomodidades

Puede decirse que desde entonces se pusieron las bases firmes para el inicio de la llamada etapa del *modus vivendi* o *ilegalidad tolerada*. Esta etapa marca definitivamente el presente de la relación Estado/Iglesia en México hasta 1992. Una de sus consecuencias directas fue que, en función del nuevo pacto por la estabilidad y el crecimiento económico requeridos por el nacionalismo estatal, se condicionó a una suerte de arrinconamiento activo la vigencia (por vía educativa y cultural), de uno de los proyectos nacionalistas de México: el nacionalismo católico.⁴⁶

Si bien este proyecto fue arrinconado en las primeras décadas del siglo XX, a partir de 1940 muchas manifestaciones religiosas empezaron a ser públicamente “comunes” por todo el territorio nacional. Tolerado aunque vigilado bajo un sello distinto al del arrinconamiento “carnívoro” de las décadas críticas, el catolicismo encontró una vez más espacios institucionales dentro del Estado —y por supuesto desde la sociedad— para recrearse débil pero vigente como proyecto nacional. Así, con la inauguración de esta nueva etapa en la relación de los nacionalismos estatal y religioso, dio inicio también un largo despliegue compuesto por dos momentos. En estos, la Iglesia católica pasó en forma progresiva de su incómoda situación de autonomía y arrinconamiento condicionados, a una de activismo que denotaba inconformidad

año 10, núm. 516, 18 de marzo del 2001, pp. 3-10 y núm. 517, 25 de marzo del 2001, pp. 3-9.

⁴⁶ Con el nuevo pacto los años difíciles para los jerarcas católicos y la comunidad católica en general habían al parecer pasado. Estaba más o menos claro que cada una de las esferas fuente de poderes y valores nacionalistas por excelencia en nuestro país (la estatal y la religiosa) se mantendrían jurídicamente separadas, siguiendo lo dispuesto por la Carta Magna mexicana y sin intromisión recíproca en sus respectivas esferas de influencia. Sin embargo, uno de los primeros logros para los grupos católicos activos en la defensa y promoción de su religión fue encontrar los conductos adecuados para retomar el control de espacios educativos en todos los niveles escolares de la población: primaria, niveles intermedios y por supuesto en la educación superior. Y ello ocurrió pronto, durante la administración del propio presidente Ávila Camacho, mediante concesiones que evidenciaron la disposición estatal de aceptar la colaboración de la Iglesia y los católicos en la tarea educativa (al menos dentro del sector privado), pero también la indisposición histórica de diversos sectores católicos quienes empezaron a manifestarse críticamente contra el monopolio de la educación estatal y el carácter laico que esta debía tener.

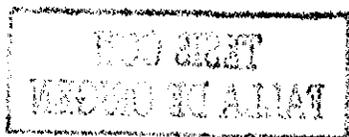
creciente contra la vocación estatal de usarla y/o someterla políticamente.¹ La situación de ser utilizada a favor del pacto nacionalista que, ante todo, legitimaba al régimen autoritario que hacía viable la estabilidad política del país.

Al Estado nación liberal poco le importaba que la resolución de las condiciones de educación, miseria e injusticia social no avanzaran al tono de los radicales postulados de la Revolución mexicana. Aquellas más bien se extendieron por todo el país, a la par que la Iglesia católica universal se fue haciendo más receptiva a la problemática social de las naciones bajo regímenes poco o nada democráticos; crítica de formas de gobierno como la mexicana que si bien contemplaban en su legislación la práctica de la democracia electoral, en los hechos la ciudadanía estaba sometida al monopolio de un partido y al autoritarismo de la burocracia y clase política gobernante.

Esto derivó en que sectores locales católicos —antiguos como los descendientes de la vieja cultura porfirista contrarrevolucionaria y nuevos como los formados bajo la tradición de la DSI— fueran manifestando su incomodidad ante el orden de cosas vigente; de las circunstancias sociales y políticas derivadas de un modelo de desarrollo económico que a partir de la etapa alemanista (1946-1952), agudizó las condiciones de injusticia y desigualdad entre los mexicanos que sensibilizaron a pequeños núcleos católicos. El proyecto de desarrollo estatal mexicano, si bien modernizador, no tardó en evidenciar sus limitaciones a pesar de contar con el aval de factores de poder como la Iglesia católica. Vayamos no obstante con calma.

El primero de esos momentos (1929-1964), puede ser señalado como de subordinación incondicional de la Iglesia católica al Estado, y correspondió a la época del desarrollo estabilizador. Esta etapa se caracteriza por la forma en que el crecimiento económico sostenido

¹ Meyer *op. cit.* p. 718



llevó al Estado y a su partido a vilipendiar el voto ciudadano, o lo que es lo mismo, poner en práctica una mínima democracia participativa o electoral con débil y casi nula expresión partidista opositora. Fue tal el poder estatal de este momento que, en función de asegurar la vigencia de su hegemonía nacionalista con base corporativa y liberal, el actor político y rival por excelencia en la historia del país, es decir, la Iglesia católica, difícilmente asumió una actitud crítica o distante hacia el régimen político autoritario.⁴⁸

En el despertar y madurez de esa conciencia de incomodidad frente al Estado mexicano cada vez más autoritario y presidencialista -que incluso se desligó de las filosofías de origen liberal más radicales-, jugaron un papel central varios movimientos dentro de la propia Iglesia. Uno muy importante en ambientes locales o provincianos fue el movimiento de la *Acción Católica* (AC), aunque a un nivel más amplio destacó desde los años veinte la *Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa*. Centradas en la lógica de la parroquia como campo de socialización individual y ciudadano, la Liga y la AC -pero sobre todo ésta- lograron articular al eje diocesano y parroquial el malestar católico aupado por el nuevo Estado revolucionario.⁴⁹

Años después, la asamblea católica universal mejor conocida como Concilio Vaticano II, mandó potenciar, precisamente, este privilegio político de la vida parroquial descubierto por la AC.⁵⁰ Este, a la larga, templó la conciencia institucional de los católicos sobre su papel en el mundo contemporáneo y motivó a muchos laicos a asumir actitudes ciudadanas participativas, más allá de la inercia corporativa estatal y priista.⁵¹ Un mandato que, en el caso latinoamericano, las Asambleas locales de Medellín (1968), y sobre todo Puebla (1979), marcaron para que las propias jerarquías católicas locales tomaran un papel más activo en la

⁴⁸ Romero de Solís *op. cit.* pp. 397-403. Algo que como sugiere Pérez Montfort *op. cit.* sí impulsaron algunos grupos de clase media del centro del país.

⁴⁹ *Ibid.* pp. 403-420; González Ruiz, *op. cit.*

⁵⁰ Documentos completos del Concilio Vaticano II. *De reto sobre el apostolado de los seglares*. México: Ed. Librería Parroquial de Clavería, 1991. pp. 322-323.

⁵¹ Camargo Sosa. "Los ministerios". En: *op. cit.* p. 75. Para este autor y sacerdote católico "la acción del 'apostolado de los seglares' en todos los campos de la acción eclesial" se ha dado a partir de 1929 "bajo el impulso y prudente dirección de la jerarquía". Pero esto no es del todo

vida pública del país y sus decenas de regiones ⁵²

Ya desde mediados de la década de 1950, apenas pasados tres lustros de que el Estado le había otorgado el derecho a los católicos de incidir y participar de nuevo en la educación de la población mexicana, empezaron a manifestarse tensiones derivadas de los contrapunteos nacionalistas mexicanos. El nacionalismo católico y sus promotores encontraron vías para pasar de su estado social atenuado a una situación de institucionalidad activa; a un activismo que años más tarde saldría inevitablemente a la luz pública en luchas cívicas, partidistas y por la promoción y defensa de los derechos humanos ⁵³.

Los actores visibles ya no fueron únicamente curas o ciudadanos radicales organizados demandantes de sus derechos civiles como creyentes católicos; ahora se sumaron a ellos organizaciones partidistas (básicamente el PAN), aupadas por ideólogos, clérigos y hasta obispos incómodos con la condición de sus iglesias locales frente al poder estatal “totalitario” ⁵⁴. Siendo México un país de muchas diferencias regionales, las conductas de las jerarquías católicas locales también respondían (como hasta la fecha), a este escenario de diversidad geopolítica ⁵⁵. Si en algunas entidades la Iglesia empezó a comandar en forma abierta reclamos y demandas civiles a los gobiernos priistas; en otras el laicado católico fue asumiendo un mayor compromiso político frente al estado de cosas vigente. Y ello, en muchos casos, los llevó de entrada a la militancia partidista, fundamentalmente en el PAN.

centro en diversos momentos sobre todo políticos en los que los laicos católicos llegan incluso a enfrentarse con las jerarquías locales.

⁵² Joaquín Lepelky, *Doctrina Social de la Iglesia y Puebla. Objetivos y opciones preferenciales de la Doctrina Social de la Iglesia tal como se vio en Puebla* (México: IMDOSOC, 1989). El autor realiza un diagnóstico completo sobre el significado de la reunión de Puebla (1979) en la Iglesia latinoamericana. Para una revisión de las posiciones más radicales ver Sergio Méndez Arceo, *Compromiso cristiano y liberación* (Vol. I y II) (México: Ed. Nuevaomar, 1985). Asimismo, México cuenta con poco más de 90 subdivisiones diocesanas. En cada una de ellas las relaciones de la Iglesia con el Estado y con la sociedad son tan diversas como la misma entidad lo indica. Como dentro de la institución también existen no menos de ocho o nueve grandes tendencias pastorales: el apego de cada jerarca a una de estas marca gran parte de los ritmos y rejuicios impuestos desde la sociedad y el Estado de aquí que sea tan notoria la distancia ideológica y declarativa de jerarcas como Onesimo Cepeda (diócesis de Ecatepec) y Emilio Carlos Berlic Belunzarán (arquidiócesis de Yucatán) con un jerarca como Samuel Ruiz (en su momento obispo de la convulsa diócesis de San Cristóbal de las Casas); una caracterización sobre este panorama de tendencias ideológicas en Francisco Gomezjara y Arturo Guillemard Rodríguez, *La Cruz sobre el Cénit. La política de la Iglesia en México* (Jalapa, México: Ed. Tesco, 1997).

⁵³ Romero de Solís *op. cit.* cap. X; Méndez Arceo *op. cit.*; Madero *op. cit.*; algo que sin embargo en la óptica de González Ruiz en su libro *La última virzada* nunca en realidad decayó tanto desde la posición de una diversidad muy variada aunque reciclada de agrupaciones católicas locales.

⁵⁴ Romero de Solís *op. cit.* pp. 448-459, en las que el autor analiza las reacciones de los católicos mexicanos a raíz de Huelco: el libro de texto y la crisis del sistema político propiciada por el cheverismo.

Sin embargo, con relación a los partidos políticos la Iglesia católica mexicana, a través de una jerarquía muy prudente, dejó ver mediante constantes deslindes públicos del PAN y de no pocos dirigentes católicos incrustados en este instituto, que si bien había terminado por aceptar su condición sumisa no dejaba de quedar complacida con la situación nacional, perfil y despliegue con que la modernidad penetraba entre la tradicionalmente católica sociedad mexicana. Ciertamente, gran parte de las diócesis mexicanas estaban atrapadas en el ritualismo y el sacramentalismo tradicionales. Aunque lo más crítico pese a su discurso era su inmersión en la *ilegalidad tolerada*, es decir, en sus juegos políticos con líderes y militantes no solo del PAN sino con el propio partido estatal, por lo que el proyecto de una nación católica quedaba dentro de una extraña atmósfera de entrapamiento estatal.

Esta fue la tónica que puede sugerirse de la Iglesia católica y sus jerarcas en su relación con el Estado entre 1955 hasta finales de la década de 1970. Progresivamente la Iglesia universal, sobre todo la de la etapa aún vigente de Karol Wojtyła (1979-?), fue convocando en forma más abierta a los católicos a asumir el papel de actores políticos conscientes en cada uno de sus países de origen. Un Estado consentidor de la naturaleza religiosa de sus ciudadanos católicos llegó incluso a mostrar cierta disposición para aceptar la irrupción de estos en la arena pública,⁵⁶ no así de los miembros de la institución religiosa; no era para menos si consideramos que esta actitud derivaba del papel estabilizador que la Iglesia católica y su jerarquía jugaban en el país. Esta fue la tónica que se impuso, con uno que otro contratiempo, en la relación de ambas autoridades y sus bases en esa primera etapa.

⁵⁶ Gómez-Jara *op. cit.* caps. 1 y 2.

Pronto las aguas iban a regresar a un nivel que evidenció la disposición de la Iglesia católica mexicana por definir y encontrar una actitud que le permitiera recuperar parte del protagonismo político del pasado.⁵⁷ La coyuntura para que la Iglesia católica, y de paso el catolicismo como discurso renovado o cívico, pudiera retomar ese papel activo o cuando menos visible en México (ya con un cuerpo doctrinal que impulsaba la participación política de los católicos como lo fue el Concilio Vaticano II), fueron las secuelas del movimiento estudiantil y cultural de 1968.⁵⁸

Con este movimiento, el sector más crítico de la sociedad, brutalmente reprimido por el Estado, entendió que había que demandar la democratización urgente del país, pero tanto la Iglesia como organizaciones católicas y partidistas cometieron el error de permanecer al margen (y hasta puede decirse que en contra), de las manifestaciones y demandas democráticas de la juventud y organizaciones obreras mexicanas de esa década.⁵⁹ No hay que olvidar que, para esos años, la relación “simbiótica” entre el Estado y la Iglesia rendía aún frutos al primero, y que los prejuicios contra los movimientos y organizaciones de corte socialista dominaban dentro de las estructuras de ambas instituciones.

Ahora bien, que el movimiento del 68 mexicano ocurriera de forma paralela al final del Concilio Vaticano II, y que su difusión embonara a su vez con las secuelas del primero, pronto propició que la lectura de sus documentos y asimilación progresiva dentro de la Iglesia cimbraran el pensamiento de muchos católicos; sobre todo en aquellos sensibles a la cuestión social y a las ideas de la promoción de la democracia participativa presente en estos. Muchos

⁵⁴ González Ruiz, *op. cit.* pp. 22-28

⁵⁷ Romero de Solís, *op. cit.* p. 435

⁵⁸ *Ibid.* pp. 446-448

⁵⁹ *Ibid.* p. 448

de los simpatizantes de las ideas plasmadas en el Concilio Vaticano II entendieron que eran parte de un mundo contemporáneo a todas luces terrenal; un mundo en el que pululaba la injusticia, la miseria y la falta de oportunidades. Esta situación era la que la fracción dominante de la jerarquía católica mexicana se negaba denunciar en forma abierta. Tanto por su compromiso "histórico" pactado con el Estado en 1929 y bajo el cardenismo, como por su apego teológico y pastoral al sacramentalismo; con sus propuestas o acciones caritativas y asistencialistas como estrategias principales de remedio de la compleja problemática social.⁶⁰

Para muchos católicos estaba claro, desde mediados de 1950, que no podían seguir desligados de una lucha social más amplia. Una lucha que implicase desdeñar la democracia electoral, la defensa del voto, la demanda de justicia y demás, presentes más adelante como mandatos explícitos a los católicos en los documentos rectores de la trascendente reunión católica mundial.⁶¹ Plantearlo así, frente a un Estado como el mexicano, que incluía todos esos postulados en sus principios políticos constitucionales sin que su aplicación fuese práctica común, significaba en los hechos entrar a un campo delicado de confrontación. De aquí que las décadas de 1960 y 1970 acumularan nuevas tensiones entre ambos poderes, y que estas desembocaran en la primera mitad de 1980 en una diferenciación clara dentro de la Iglesia católica mexicana con respecto a la posición guardada ante el régimen presidencialista, autoritario y antidemocrático.

Por un lado, la corriente que apostaba a la permanencia de la Iglesia en el tradicionalismo pasivo, sin mayores implicaciones de compromiso social, le hacía el juego a la permanencia de la relación subordinada de la Iglesia con respecto al Estado; y, por otro, pequeños sectores disidentes y radicales quienes optaron por la lucha revolucionaria (unos),

⁶⁰ *Ibid.* pp. 437-441. Destacaron dentro de la Iglesia católica el obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo y el teólogo Iván Illich.

⁶¹ Méndez Arceo *op. cit.* aunque el ejemplo más lúcido lo representa quizá la experiencia del Secretariado Social y el impulso que desde esta oficina se le dio a las ideas democráticas, destacando la obra del Pbro. Pedro Velásquez II *Intervención y la Vida Política* México, Ed. LEPSSA 1997. La primera edición de la obra política de este sacerdote se remonta al año 1956 pero es precisamente en la década de 1990 en los años

por la recuperación de la nacionalidad católica (otros), y por la democrática (otros más), encontraron en el Concilio Vaticano II el marco teológico que justificaba en cada caso su activismo. En consecuencia, la recuperación del discurso católico como factor de cohesión nacional, que empujaba la reorganización de la sociedad mexicana mediante la estimulación de la participación ciudadana y la creación de condiciones para una vida democrática real, encontró mayor eco entre muchos sectores católicos despolitizados. Algunas diócesis fueron más receptivas a la apertura dictada desde el centro político romano, pero muchas otras siguieron marcadas por las secuelas del autoritarismo estatal, lo que hizo difícil la recuperación del discurso católico.

El proceso fue largo, lento y muy poco favorable para los sectores disidentes más radicales, pero también para los defensores de una Iglesia activa o comprometida con la cuestión social. Mucho más para los promotores de una Iglesia popular ligada a la vía socialista revolucionaria.¹² Y es que la subordinación de la Iglesia católica al Estado mexicano fue tan fuerte desde los años finales de la década de 1930, que los puntos de vista oficiales sobre los obispos que se salieron de la norma sacramentalista (muy pocos por cierto), eran similares: “rojo”, “rebelde”, “conflictivo”, y coadyuvaban a la desmovilización y desaliento de acciones críticas del clero respecto del Estado y la forma de gobierno basada en el partido único. Puntos críticos desalentadores que a su vez eran promovidos y/o suscritos por muchos medios de comunicación, amplios sectores de la sociedad en esos años, y por supuesto la clase política beneficiada de ese orden de cosas.

Las bases para el cambio dentro del universo católico mexicano en su relación con el poder político y la sociedad estaban sin embargo puestas. A pesar de que las diferencias y la separación jurídica entre la Iglesia y el Estado en México se mantenían vigentes, algunos de sus

de la nueva legislación Estado/Iglesia cuando se diluyen más sus ideais con la edición continua de su obra.

actores principales dejaron ver lustros después que en los hechos la Iglesia católica y el Estado en México vivieron por décadas un preclaro “y pleno amasiato”⁶³ Y si bien la Conferencia de Medellín de 1968 (el Concilio de los obispos latinoamericanos en el que influyeron teólogos y jerarcas más avanzados en materia de teología en favor de los pobres), marcó un poco el camino de la ruptura ideológica dentro de la homogénea línea sacramentalista dominante en la Iglesia mexicana, en la práctica las posiciones principales de esta jerarquía se aproximaban más a los puntos de vista del Estado que a los de la sociedad y los partidos políticos

¿Cuándo, sin embargo, un sector de la Iglesia católica en México empezó a sentirse incómoda con su papel de silenciosa legitimadora de las prácticas del Estado y su apéndice estatal, el PRI? ¿Y cuándo tanto la Iglesia católica mexicana como el propio Vaticano leyeron que el nacionalismo revolucionario que sustentaba al Estado benefactor y a su filosofía laica estaba débil y moribundo hasta la casi extinción? Esto parece haber sucedido desde el momento mismo de la primera aventura viajera de Juan Pablo II a México, en enero de 1979, una visita que evidenció el relevante papel del catolicismo como fenómeno de masas y fieles creyentes. Misma que ocurrió cuando en este país, como en muchas partes de la geografía mundial, la filosofía neoliberal estaba a punto de tomar el poder y el pacto de sangre entre el papado y el imperio norteamericano empezaba a cobrar víctimas entre países y Estados definidos por sus constituciones como repúblicas liberales, socialistas, y en algunos casos (como el propio México) fundadas en la fuerza del laicismo constitucional⁶⁴

Esta visita, la primera de un Papa al país con mayor número de católicos en América Latina, representó una inesperada irrupción de masas católicas como actores sociales. Más de diez millones de mexicanos estuvieron presentes en sus recorridos públicos por una decena de

⁶³ Miguel Concha y Jorge Iñiguez. *Crónica por la revolución en América Latina*. México: Ed. Grijalbo, Col. 70. 1977. Méndez Arce, *op. cit.*

⁶⁴ Declaración del entonces Nuncio apostólico Jerónimo Prigione a los pocos días después de haberse aprobado la nueva legislación de 1992 en la materia.

⁶⁵ Time. “The Holly Alliance”. 24 de febrero de 1992.

entidades del país, y siguieron con atención los discursos y recorridos papales; el espacio público tomó de pronto una connotación sacra en un país en el que la política era vista (pero no vivida) como un fenómeno secularizado, y el ambiente político “oficial” estaba en consecuencia dominado por el nacionalismo estatal, el corporativismo y el autoritarismo gubernamental. En buena medida, con esta acción, el Vaticano y la propia Iglesia católica local se adelantaron al Estado mexicano en la búsqueda de una nueva relación con la sociedad.⁶⁵ Y un primer punto a favor fue evidenciar la vigencia, pero sobre todo el carácter insurgente que podía adoptar el discurso católico en México.

Si bien un quinquenio atrás el presidente Echeverría previó un cambio en la relación entre el Estado y la Iglesia católica (estimulado quizá por el activismo de algunos curas radicales en diócesis como Cuernavaca), la visita papal de 1979 evidenció una fuerza que se suponía débil: el poder de convocatoria de la Iglesia católica en el escenario nacional. La respuesta a la presencia papal en México fue masiva, y ante un panorama desértico en materia de actores políticos de oposición (la guerrilla había sido eliminada, muchos intelectuales y disidentes habían sido cooptados, y los partidos políticos pese a que habían ingresado a la legalidad aún carecían de presencia en la sociedad), la Iglesia católica en general y la mexicana en particular mostraron a los gobernantes y dirigentes mexicanos que el catolicismo como “fenómeno de masas”, y sobre todo como proyecto cultural, seguía vivo en el país. ¿Podía ser entendido sin embargo sólo como un fenómeno de masas o como el apego cultural al fanatismo religioso? Me parece que no.

Quizá el catolicismo como religión se vivía ya de otra forma, ritualmente mucho más relajada que cinco o seis décadas antes, pues esto fue algo que en buena medida propició el mismo Concilio Vaticano II con sus reformas al culto y a la ritualidad. Pero con la visita de

⁶⁵ Punto de vista similar pero para casi tres lustros después es el que sustenta Bernardo Barranco A. “Geopolítica Vaticana” (en Roberto J.

Juan Pablo II quedó claro que la masa católica en cuanto tal no había dejado de ser un actor social con potencial incidencia política en la vida pública mexicana. El hecho que ya desde entonces no pocos líderes de opinión y los aún endebles partidos políticos se identificaran con la tradición y costumbres cristianas, dejaba en claro que la añeja nacionalidad católica mantenía su vigencia como un factor de identidad generalizado y por supuesto, como se señaló, con visible potencial político. Aspectos que, pocos años más tarde, paralelamente al inicio de la liberalización política, empezarían a invocar y utilizar para su causa los mismos partidos políticos.

f) Juan Pablo II, México y el neoliberalismo.

Las conclusiones progresistas de la Conferencia de Medellín influyeron en no pocas Iglesias de América Latina.⁶⁶ En razón de ello, algunos de sus postulados sociales embonaron con la DSI sumándose a la ola que logró influir y perfilar una cúspide papal comprometida con causas populares: Juan Pablo I. Su muerte prematura cortó de tajo la posibilidad de comprobar qué tanto el cardenal Luciani se inclinaría por la causa de los pobres y el impulso desde el catolicismo de vías para la lucha democrática internacional más radicales. El misterio rodea la muerte de este jerarca quien desde el inicio de su gobierno dejó ver que sería consecuente con lo que resultó ser su participación en el Concilio Vaticano II.⁶⁷

Fue hasta 1979 en Puebla (III reunión del CELAM), cuando la jerarquía de obispos latinoamericanos (la jerarquía mexicana en particular), dio un giro decisivo en los contenidos de su discurso. A partir de entonces se descubren más apegados al Concilio Vaticano II y a las

Blancarte (coord.) *Religión Iglesia y Emancipación*. México: La Jornada Ediciones/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades UNAM, 1995. p. 91.

⁶⁶ Christian Smith *La Teología de la Liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Eds. Paidós, pp. 199-246.

⁶⁷ El obispo Luciani fue pieza importante en la concepción y elaboración de los documentos rectores de esta reunión que empujaban a una

opciones que desde dos décadas atrás este otorga a las iglesias particulares para actuar según su historia e identidad, buscando para ello el establecimiento de nuevos pactos con los propios Estados modernos. Esta conducta se reforzó también por la línea combativa que impondría Juan Pablo II contra todas aquellas filosofías liberales y socialistas que no se apegaran a las tradiciones católicas nacionales, ni pusieran en práctica formas de participación y representación democráticas. Aunque es cierto que con la personalidad de este jerarca polaco el Estado Vaticano ha impulsado en los países católicos -con su presencia mediática constante, agresiva pastoral contra el ateísmo y el consumismo, y con un particular carisma neointegrista-, una efervescente promoción del catolicismo; principalmente en donde la tradición católica es defendida como la base de la “identidad, la conducta social y moral de los ciudadanos”⁶⁸

Los cambios propiciados por el Concilio Vaticano II y sus derivaciones pastorales en materia de convocatoria a la acción pública de todo el pueblo católico fueron entonces inevitables. Esta línea de cambio ha sido impulsada con mucha eficiencia por los operadores del pensamiento y obra de Juan Pablo II dentro de todo el universo católico global. La acción doctrinaria y pastoral de Juan Pablo II ha modificado definitivamente la relación de la Iglesia con la sociedad, pero una evaluación más cuidadosa muestra que su efectividad se funda sin embargo más en la relación con el Estado económico global neoliberal que *per se* asumió como rival al antiguo Estado nación liberal autoritario, y aceptó como alianza estratégica la pastoral neoevangelizadora de Juan Pablo II que impulsaba la lucha por la democratización de esas estructuras estatales. Influyó al mismo tiempo la decisión del actual Papa Karol Wojtyła de viajar y entrar en contacto directo con los fieles católicos de todo el mundo, para intentar reinstalar a la Iglesia católica en las arenas públicas internacional, nacional y local, respectivamente.

relación más directa con la sociedad y menos con las élites y los poderes políticos

Así, en plena era de consolidación de los gobiernos neoliberales, vemos que Juan Pablo II representa, desde el momento que asume su mando, un fuerte liderazgo institucional y carismático derivado de su propia lucha personal contra el despliegue del Estado liberal, socialista y ateo. Su liderazgo ha sido aupado por el resurgimiento de la derecha económica mundial ligada al neoliberalismo, por lo que el embate contra los Estados nación liberales pretende consolidar la estructura interna tradicional de la Iglesia católica sin descuidar sobre la marcha su relación con los representantes de los Estados apegados al neoliberalismo.

Si tomamos como ejemplo el caso mexicano, y descubrimos que los representantes del viejo Estado liberal se habían acostumbrado a usar a la Iglesia católica como una institución flexible y relativamente dócil para lo que fueron sus fines políticos de estabilidad y legitimación, el pacto entre la clase política neoliberal y la Iglesia católica se descubre como una concesión mutua ante un rival común. Y si bien esta línea crítica contra el socialismo ateo y los Estados nación liberales la sostuvo el prelado polaco hasta 1991, doce años después de su ascenso, y después de haber coadyuvado a liquidar a los regímenes del socialismo real de Europa oriental, la consecución de nuevos espacios públicos y legales para la promoción del nacionalismo católico no deja de ser una batalla ganada más a favor del propio proyecto católico para México.⁶⁹

g) Iglesia católica, partidos y transición a la democracia.

El papel de la Iglesia católica como “nuevo” actor político en la lucha por la democracia electoral de sociedad mexicana se manifestó sin embargo con fuerza a raíz del fraude electoral

⁶⁹ *Ibid*

Héctor Pérez Martínez y Enrique Noriega *op. cit.*

de 1986 en el estado de Chihuahua,⁷⁰ siete años después de la primera visita papal a México. La ciudadanía chihuahuense, en parte estimulada por el impacto de la crisis económica en la región y sensible al papel crítico de la Iglesia local –guiada por el obispo de Ciudad Juárez Manuel Talamás Camandari–, se desplegó en una defensa activa del voto. Esta circunstancia embonó con la presencia opositora y consistente del Partido Acción Nacional, desde entonces alimentado por militancias católicas en este estado del norte mexicano.⁷¹

El protagonismo político electoral lo tuvo hacia la mitad de 1980 entonces el Partido Acción Nacional. El PAN en Chihuahua, mejor organizado que ningún otro partido, cosechó la irritación popular y ciudadana en la entidad, por lo que arrinconó electoralmente al PRI y “obligó” al gobierno de Miguel de la Madrid a operar un funesto fraude de repercusión nacional. La actitud del gobierno evidenció por aquellos años que el fraude electoral aún se concebía como una acción “heroica” o “patriótica” del “nacionalismo revolucionario”, en donde no tenía cabida el proyecto nacionalista católico. Por el contrario, y como se señaló, en la defensa del voto chihuahuense el clero católico local tuvo una participación activa, y su protagonismo sólo confirmó lo que antes ya había ocurrido en otras entidades, pero también lo que se decantaría tres lustros después a nivel nacional.

Un estudio revela que esta ciudadanía norteña parece haber entendido en ese momento que a través del acto electoral y su defensa podría ponerse un freno a la corrupción y forma de gobierno emanada del partido estatal.⁷² Sin embargo, con toda la experiencia democrática acumulada desde 1986 y trece años después –en 1998–, esta misma ciudadanía dio muestras de haber aprendido mucho del poder del voto e hicieron a un lado a los gobiernos del PAN, eligiendo de nuevo a un candidato del partido oficial para la gubernatura. ¿La presencia y labor

⁷⁰ Dalia Barrera Bassols y Elia Venegas Aguilera. *Testimonios de participación popular femenina en la defensa del voto. Ciudad Juárez, Chihuahua, 1982-1986*. México: Ed. INAH/CNCA, 1992.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*

de un gobierno priista tradicional y populista, que supo pactar de nuevo con la Iglesia católica local, hizo regresar a la entidad bajo fuero oficial? No podía precisarse. Pero es un hecho que por la vía del voto, fuertemente estimulado desde instancias católicas, es como se han logrado dirimir estas batallas en diversos estados de la República.

Es sugerente ver que lo ocurrido en Chihuahua marcó una vez más a las veladas jerarquías de la Iglesia católica pues al parecer el representante del Vaticano en México, Gerónimo Prigione, actuó como auténtico operador político de ambos estados (el mexicano y el papal). La actuación de Prigione sirvió para llamar al orden a un grupo de obispos locales quienes, apoyados por la ciudadanía (incluida la católica), se declararon en franca rebeldía contra el gobierno central u oficial, y hasta contra la misma Santa Sede.⁷³ El Vaticano, que dio su visto bueno a las acciones de su representante oficial, apoyó así al gobierno más no a la ciudadanía católica.⁷⁴ Por todo esto, muchos analistas piensan que el caso Chihuahua fue un factor clave para que la débil e ilegítima administración salinista hubiese esbozado en su toma de posesión en 1988 que “habrá un cambio en la relación Iglesia/Estado en cualquier momento”, algo que se cumplió tres años después asumiendo la responsabilidad de la nueva legislación el grueso de los representantes populares surgidos del aún entonces partido de Estado.

¿Qué estaba en juego en el escenario de Chihuahua? La operación de Prigione como agente mediador de ambas entidades representó en los hechos y según tesis central en este trabajo, el principio de la crisis final del nacionalismo revolucionario como factor cohesivo de la clase política y la sociedad mexicana, y el inicio del probable pacto en beneficio del catolicismo como atributo cohesivo. El principio del paso de un discurso abigarrado pero liberal que identificaba al PRI con grandes masas de la sociedad mexicana, para darle lugar a

⁷³ Esta contemplaba la suspensión de los actos religiosos lo que fue leído con mucho temor tanto por el gobierno mexicano como por la

uno aún más abigarrado y que por supuesto empezó a incluir al catolicismo en cuanta acción pública y privada efectuaran muchos de los representantes estatales y de elección popular

El caso Chihuahua marcó, en cierto sentido, el tránsito de un Estado que condicionaba a la Iglesia católica para legitimarse, a un Estado que urgido de credibilidad y legitimidad se vio obligado a pactar con la jerarquía católica (mundial y local), para darle viabilidad a su proyecto autoritario y neoliberal. Y la Iglesia católica, sin más, se cobró con creces este escenario de debilidad gubernamental impulsando el diálogo para el cambio constitucional así como entrando de lleno a la arena pública demandando la democratización del poder, pero no su desacralización. Para 1990, una segunda visita papal que abarcó una decena de las entidades con mayor índice de catolicismo del país, dejó abonado el terreno para los cambios que llevaron al reconocimiento jurídico de las Iglesias en el país. Veamos que ocurrió

Con esta reforma constitucional, se concedieron espacios públicos a todas las iglesias (de la que han sacado ventaja los católicos), y si bien se mantuvo vigente el carácter laico del Estado y la instrucción pública, respectivamente, lo cierto es que la debilidad histórica de los contenidos de la laicidad mexicana quedó aún más desprotegida desde el propio poder político estatal; no así la jurídica que puede decirse quedó incólume. En fin: de un Estado que se apoyó en la representación Vaticana para controlar la efervescencia de la ciudadanía en 1986, pronto se pasó a un Estado condescendiente con la institución que impulsa y construye el proyecto católico nacionalista. Básicamente porque se hizo obvia su necesidad de recurrir a su rival político histórico para obtener credibilidad y en consecuencia legitimación ante la sociedad. Tal ha sido en lo general el comportamiento estatal de 1992 a la fecha.⁷⁵

Santa Sede

⁷⁴ Barrera y Venegas *op. cit.*

⁷⁵ Recuérdese por ejemplo la asistencia del presidente Ernesto Zedillo a la inauguración de la Catedral de Teatepec a principios de 1999, lo que se supone fue una obra edificada con recursos del poderoso grupo de interés del Estado de México mejor conocido como "Grupo Atlacomulco". Bajo las circunstancias políticas de mediados de los ochenta difícilmente un gobernador estatal y mucho menos el presidente de la república hubiesen asistido a la inauguración de un edificio religioso así estuviese de por medio una campaña electoral, una masa importante de clientelas políticas como electores y demás.

La acción de los obispos chihuahuenses dividió asimismo en dos claramente diferenciados bandos a los católicos mexicanos. Unos que de plano se pronunciaron en favor de transitar hacia una democracia electoral efectiva, y otros que optaron por la colaboración soterrada y oscura con un Estado negado a la apertura democrática electoral por lo menos una década más. Su acción también dejó en claro que la Santa Sede y el Papa previeron que, aún avalando los resabios del autoritarismo estatal, podrían sacarse mejores dividendos para su causa: “colaborar” y legitimar a los nuevos gobernantes neoliberales daba lugar no solo a la posibilidad de establecer nuevos (agresivos) términos con la autoridad civil de México, sino dejar atrás al nacionalismo que subordinó y humilló al catolicismo.

Esto dio pie a una toma de posición pública de los adeptos pasivos del nacionalismo católico con venia estatal, no impidiendo que la Constitución mantuviese su carátula de documento laico.⁷⁶ Por eso muchos miembros de la clase política mexicana priista no tardaron en asumir poses de renovados y buenos católicos, o de plano que muchos políticos recurriesen a desplegar recuerdos e imágenes sobre su pasado católico para preservarse vigentes en el ánimo de la ciudadanía.⁷⁷ Sus actos representaron desde entonces estocadas mortuorias al

⁷⁶ Como adeptos pasivos del nacionalismo católico entiendo básicamente a miembros de la clase política en general, es decir, integrantes de todos los partidos políticos que han expresado en público ser católicos o seguidores de algún culto católico local. Menciono algunos de ellos en el nivel nacional: Vicente Fox (siendo candidato del PAN a la presidencia de la república), Francisco Labastida Ochoa (siendo precandidato del PRI a la presidencia), Dulce Suárez Riancho (actual miembro del Comité Nacional del PRI encargada del proceso interno democrático del PRI y cuya declaración de pertenencia al catolicismo se dio en su etapa de gobernadora interina), Ricardo Monte el Novelo (expriista y actual gobernador de Zacatecas por el PRD) y quien acudió a ofrecer gratitud a un santo local después de haber triunfado en las elecciones que lo elevaron a la primera magistratura estatal) entre otros; en el nivel local la lista es tan larga que se desglosa y analiza en trabajo y memo apartes.

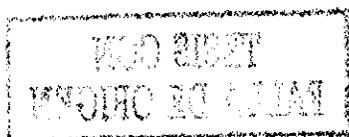
⁷⁷ Cabe una anotación por demás pertinente. Cuando en este trabajo se habla de la “clase política” me refiero de forma permanente a líderes y administradores que crecen, se desarrollan y reproducen dentro de los partidos políticos pero también dentro del aparato burocrático de gobierno e institucional. Por lo que podrá ser observado, el estudio que aquí se despliega tiene como base el análisis del comportamiento público de una parte significativa de esta clase política local ya que a raíz de que las relaciones con la Santa Sede se normalizaron en 1992 se ha detectado la inclinación y regodeo con que miembros de dicho sector político (sea PRI, PAN o PRD) se manifiestan en el espacio público como católicos (como devotos del cristianismo, seguidores de algún culto o advocación mariana, o bien seguidores de algún santo católico local). Esto llama la atención desde el punto de vista del mensaje político que se envía a la sociedad en tanto potenciales electores de “buenos candidatos católicos” así como porque, al parecer, para muchos de estos nuevos dirigentes la religión parece ser ya un ingrediente esencial para su credibilidad inmediata y tutum como políticos o dirigentes. El fenómeno es llamativo pues lo que parece ponerse en juego con esta actitud es cómo la clase política que ha estado apegada al discurso liberal y laico (esencialmente la priista aunque también algunos sectores de la izquierda) perdió credibilidad en forma absoluta ante la corrupción generalizada, status que solo pretende recuperar en el tránsito (abigarrado e incierto) hacia la democracia electoral efectiva.

nacionalismo revolucionario y en parte a la filosofía liberal que le daba sustento

Los operadores políticos del nuevo régimen, entre ellos el nuncio papal, tenían claro tanto en 1986 como luego en 1988 que la credibilidad del régimen estaba por los suelos, y que ello les traería graves problemas a la hora de gobernar. El imaginario ciudadano del país, que empezaba a participar y a creer en los procesos electorales, asumía que se había consumado un fraude electoral colosal no solo en Chihuahua sino también en las elecciones presidenciales del año 1988. Por eso no fue tan sorprendente que las autoridades invitaran a varios miembros de la jerarquía católica a la toma de posesión del impuesto presidente Salinas. La jerarquía católica, sin embargo, parece haber estado consciente de que el momento político del país era muy delicado.

La posición de la Iglesia católica podía exhibirse una vez más como la eterna legitimadora del gobierno en turno (algo que de todas formas ha ocurrido), y los jefes católicos se ajustaron con no poca habilidad a los ritmos políticos del nuevo gobierno. Sabían que entrar de lleno a la negociación con el nuevo pero ilegítimo gobierno salinista podía significar pérdida de credibilidad para su causa, que no es otra sino de la propia Iglesia católica; de aquí que, si bien recibieron con beneplácito la disposición del nuevo gobierno para abrir el diálogo sobre el carácter de la relación entre ambas esferas, dejaron en los hechos que el gobierno tomara siempre la iniciativa en tal sentido. Total, el nacionalismo revolucionario se convertía día tras otro día en una vieja creencia cultural y políticamente poco cohesiva, a diferencia del renovado catolicismo que, sobre todo en algunas regiones, daba ejemplo de vigencia y fortaleza proselitista.

Esto, desde luego, no obstó para que el activo nuncio Prigione propiciara una tras otra acercamiento personal con políticos ligados al gobierno de Salinas. En fin de cuentas quien debía propiciar su legitimidad ante la sociedad mexicana era el gobierno y no la Iglesia católica.



que, para entonces, y aún cuando llamaba a la participación ciudadana de los católicos en cuanto proceso electoral se efectuara, era vista por el Estado como un factor de cohesión y estabilidad del país y de su gobierno. Algo un tanto similar, con las diferencias históricas conocidas, a lo ocurrido bajo el gobierno del General Cárdenas.

El gobierno de Carlos Salinas, golpeado y sin proyecto cultural para la sociedad, se hizo sensible a la posición de la Iglesia católica. Fue llevando el asunto de forma dosificada al grado de que, un año después de la toma de posesión del presidente, el propio Secretario de Gobernación declaró que la relación del Estado con las iglesias no tendría modificación alguna. Pero, por lo sucedido los dos años siguientes, quedó más o menos claro que todo era parte de un plan del gobierno salinista para recomponer las alianzas políticas del Estado con los grupos de interés y presión actuantes en México. El objetivo: avanzar sin demoras hacia un plano amplio de credibilidad pública al mismo tiempo que atemperar el grado de excitación opositora que se manifestaba en la sociedad; principalmente en sectores partidistas del PAN y del naciente PRD, opuestos al proyecto económico del presidente Salinas. No pocas fuerzas de la Iglesia apoyaban el movimiento opositor.

Así, conforme el gobierno salinista fue logrando credibilidad mediante una “frontal” guerra efectista contra corporaciones, dirigentes e instituciones oficiales acicaladas por la corrupción (que bajaron el ánimo rebelde de la ciudadanía), la legitimidad la consiguió e impulsó a partir de operar esa recomposición de alianzas con miembros claves de entidades con influencia social y cultural como la Iglesia católica; en aquellos días, por ejemplo, el PAN, un partido muy identificado con la doctrina social católica, era dirigido por Luis H. Álvarez, reconocido político por su militancia católica, quien también pactó el reconocimiento del presidente Salinas.⁷⁸ Para estos, pero sobre todo para la jerarquía católica, ya no estaba en juego

⁷⁸ Madero *op. cit.* p. 55 y ss.

una opinión crítica contra la forma como había llegado al poder mediante un golpe de estado “técnico” el presidente Salinas -algo que nunca hicieron-, sino la circunstancia política nacional favorable de cómo hacer llegar con mejores dividendos el mensaje de la Iglesia (y del activo Juan Pablo II), al pueblo católico de México. Se apostó al diálogo, no a la rebelión como en Polonia.

Compleja y mediante reuniones ocultas al estilo mexicano en los pasillos del poder, de 1989 a 1990, los acuerdos para definir jurídicamente la relación se dieron en un plano netamente cupular. La nueva legislación en materia Iglesias/Estado estaba casi pactada desde esos años. El presidente tenía mayoría parlamentaria en ambas Cámaras y su partido, el PRI -subordinado a la rectoría del gobierno neoliberal-, no solo debió guardar silencio ante el final de la era del “espíritu de la Constitución de 1857”, sino que su propuesta fue aceptada y aprobada en las Cámaras en función de su mayoría calificada. Y si bien esa se mantuvo fiel a los principios básicos del Estado liberal y laico, en los hechos la Iglesia católica y los laicos encontraron en la nueva legislación un corredor muy amplio para actuar en forma libre en la vida pública. Un espacio para difundir con más soltura, por fin, su visión católica nacionalista.

Históricamente, la antigua legislación en materia Iglesias/Estado representaba, para satisfacción de los liberales (y más de los radicales), el desconocimiento jurídico de la Iglesia católica como realidad social y cultural del país. La nueva legislación no solo reconoció el estatuto legal de las iglesias sino que hizo más tolerante la libertad del culto religioso en México. Algo básico en ese momento para la aplicación de un proyecto político, el neoliberal, que urgía de apoyos internos para desplegarse mediante: venta de empresas de la nación a particulares, cambios en materia agraria y laboral, redefinición de pactos con las mafias del

narcotráfico y, en general, el cambio del modelo económico mediante la apertura al comercio y capitales internacionales⁷⁹

Paradójicamente, muchos sectores de la Iglesia católica mexicana quedaron inconformes con la nueva legalidad. Esta en realidad poco cambió lo que de hecho ya se vivía: que las jerarquías de la institución fuesen funcionales para la legitimación de regímenes autoritarios y antidemocráticos como el salinista, o bien, que la burocracia vaticana siguiese actuando como defensora de un proyecto político en esencia autoritario. La estrategia para la creación de una nación católica, mediante la modificación del artículo tercero constitucional, quedó atrapada a un pacto con el propio poder político. Pero este ya no quiso arriesgar más pese a su incomodidad con el nacionalismo revolucionario.

Esto dio pie a la definición de las dos grandes tendencias de la Iglesia mexicana: una, llamada vaticanista, que aún mantiene una posición de aliada del Estado y que se inclina por mantener la separación Estado/Iglesia en los términos de la Constitución de 1917; y otra que aspira, con más decisión, echar atrás el laicismo y el artículo tercero que lo sustenta, con el objetivo de avanzar en el despliegue y reconocimiento del catolicismo como religión oficial y la constitución definitiva del Estado nación católico en las leyes primordiales de la República.⁸⁰ Para entender cómo ha sido operado esto en un espacio regional, tomamos como caso de estudio la evolución y despliegue del catolicismo político dentro de la cultura política de las elites y partidos dominantes en una entidad del sureste de México: Yucatán.

i) ¿El nacionalismo católico con futuro?

La larga etapa histórica de construcción del Estado nación liberal y de la república

⁷⁹ *Ibid*

presidencialista en México se inscribe entre los años de 1767 a 1934. Su consolidación autoritaria moderna tuvo en ese lapso temporal de siglo y medio en la corporación y tradición católicas, respectivamente, a los adversarios políticos e ideológicos más persistentes de todos los actores políticos.

Se puede decir que el protagonismo político secular de la Iglesia católica mexicana y de los grupos apegados a la tradición católica, entró en una fase de calma y subordinación después de la Reforma juarista para luego ser aún más humillada después del movimiento cristero de los años 1926 a 1929. Este movimiento armado fue la vía elegida por diversos grupos católicos para intentar recuperar -ante el cambio social y político desencadenado con la Revolución Mexicana-, en nombre de "Cristo rey" y la tradición católica, influencia y poder en la sociedad mexicana.

A partir de entonces, la lógica de confrontación histórica con el Estado y su proyecto de nación -fundado en una Constitución nominalmente democrática, liberal, basada en el laicismo, y la separación del Estado y las iglesias-, el nacionalismo católico pudo sobrevivir a los escauceos autoritarios así radicales como tolerantes de un Estado y una burocracia nacionalistas que en realidad no fueron más allá de su condición anticlerical. La iglesia católica encontró así en la *ilegalidad tolerada* o *modus vivendi* el ambiente propicio para sobrevivir entre las fauces de la modernidad y un nacionalismo estatal políticamente poderoso pero de poco alcance cultural.

Posteriormente, sin desaparecer del escenario público, pero cargando las secuelas de haberse plegado a los acuerdos pactados con el Estado revolucionario -pese a que algunas corrientes políticas liberales tomaron detenciones radicales contra el catolicismo y su expresión política-, los católicos mexicanos regresaron a la arena pública a fines de la década de 1970. Lo

* Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) *Del Encuentro con Jesucristo a la Solidaridad con Todos. El encuentro con Jesucristo - camino de conversión*

hicieron demandando para la sociedad justicia y democracia, cuando apenas tres décadas antes las tensiones entre Estado e Iglesia católica se habían atenuado ante el apoyo político dado por la segunda al plan de nacionalizaciones cardenistas

La tibia apertura del régimen político —obligado por las crisis económicas de mediados de 1950 y que a mediano plazo coadyuvaron a la reforma electoral que dio lugar a los diputados de partido en 1964—, mostraron que el ogro estatal y su modelo de crecimiento empezaban a dar signos de agotamiento. Y si bien esta apertura democrática incipiente se interrumpió bruscamente con la matanza de Tlatelolco en 1968, abonó el terreno para que muchos católicos dispuestos a actuar en la arena pública irrumpieran el espacio público de forma más acentuada y abierta en las décadas de 1970, 1980 y 1990;⁸¹ años estos en los que las circunstancias políticas no solo eran de mayor apertura, sino que ya estaban ligados con actores políticos más o menos novedosos por su nivel de fortaleza y presencia social: los partidos políticos.⁸²

Se puede decir, no obstante, que a raíz de la derrota del movimiento católico de la tercera y cuarta década del siglo XX, la disminución del peso social de la Iglesia con relación al creciente poder del Estado en esa misma esfera tomó un rumbo definitivo dentro del proyecto autoritario moderno. Esto introdujo en la sociedad, de forma progresiva, la noción sustentada en una legislación por años vigente de que Iglesia y Estado responden a lógicas de poder inminentemente distintas. Una rectora, la estatal, republicana y liberal pero dominante, y otra, la católica, simplemente real pero controlada o subordinada a las acciones y requerimientos de

solidaridad y misión en México en el umbral del tercer milenio. México: D.F., 2000.

⁸¹ Rodric A. Camp, *Cruz de espadas. Política y religión en México*. México: El Siglo XXI, 1997. En esta obra el autor da numerosos ejemplos de como el Estado y la Iglesia católica actúan o desarrollan estrategias que con todo y la separación jurídica de sus funciones les otorgan beneficios mutuos en materia de estabilidad y presencia en la sociedad mexicana. El trabajo sin embargo, nunca toca el tema del nacionalismo como problemática o conflicto político en un país en el que tanto el Estado como la Iglesia católica han desarrollado gran capacidad para centralizar y dirigir el destino de las aspiraciones, creencias y normas de la sociedad.

⁸² En este sentido, se puede decir que la Iglesia católica fue para el Estado liberal mexicano durante el lapso que abarcan los años 1821 a 1934 —casi centuria y media— el único adversario político con cierta capacidad de condicionar y atenuar el desarrollo de la filosofía y los valores liberales entre la población, del nuevo “espíritu nacional” como le llamaron los liberales decimonónicos al esfuerzo o voluntad por construir un principio de identidad social amplio así sólo se circunscribiera al ámbito de influencia estatal.

la primera. Hoy día puede especularse de nuevo si la Iglesia católica y sus grupos desean que esto se mantenga tal como lo dictó la modernidad presidencialista liberal; o si por la vía democrática buscarán contrarrestar buena parte de lo avanzado por ésta

Ello no implicó, no obstante, el embate radical de un poder sobre el otro ni la búsqueda de la extirpación de una visión o proyecto nacional sobre el otro. Una confrontación a muerte. Los enfrentamientos “radicales” han sido más bien coyunturales, sobre todo de parte del Estado hacia la Iglesia. Y esto dio como suma o resultante, de forma algo paradójica, una abigarrada, silenciosa y compleja convivencia pacífica; entre dos proyectos nacionalistas donde cada uno esgrime como vigentes sus respectivos proyectos políticos y culturales: uno dominante pero cauteloso e incierto, y otro dominado pero al acecho aunque dispuesto a remontar etapas y recuperar terrenos. Sobre todo sí, como es el caso, se le mira desde sus posicionamientos locales y regionales

La convivencia en uno y otro nivel no ha sido fácil y mantiene vigente una tensión en tanto que responden a lógicas políticas de origen muy diversas, la modernidad y el antiguo régimen, en donde el catolicismo ha logrado readecuarse e incluso reinventarse en el terreno de la modernidad democrática electoral. Esta situación de convivencia tensa y compleja ha sido interpretada de varias formas: primero como *modus vivendi*, luego *cooperación condicionada*, o bien, de forma más reciente como una convivencia *ilegal* pero de mutua y pragmática *tolerancia* entre dos perspectivas nacionalistas dominantes en la República desde la centuria decimonónica: la liberal y la católica.

El arribo lento y tortuoso de la vida política partidista cambió un poco el curso de las cosas, y la disputa central entre las dos perspectivas nacionalistas pasó a un terreno moderno, pragmático, y de usufructos marginales pero significativos: la democracia electoral. Y es en este ámbito donde, ahora, la Iglesia católica y sus miembros dejan ver que no cejan ni nunca han

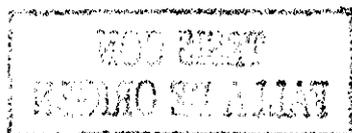
cedido en su empeño de ganar terreno para su perspectiva nacionalista. ¿Pretenden, según sus pasos, convertir al catolicismo en un principio de identidad universal de los mexicanos? ¿Y que esta se erija, a la vez, en la razón fundadora de un nuevo Estado democrático cuya fortaleza estaría asentada en la razón o voluntad electoral ciudadana? Patece que sí. Por eso ahora, como hace ochenta años, signaron otro pacto con el Estado neoliberal y sus gobiernos autoritarios, más no fue bajo la situación pretérita de subordinación sino bajo condiciones favorables para su causa. Contra un rival común a ellos y al neoliberalismo, pues el propio Estado neoliberal ha sido impulsor de un régimen de democracia electoral sin mayor sustancia ni compromiso social.

Así, si no como religión de Estado, los nacionalistas católicos intentarán a través de no pocos legisladores locales y federales legitimar lo que de hecho ya ocurre bajo los gobiernos neoliberales: que el catolicismo funcione como religión “oficial”, adaptada y adaptable a las dinámicas de control y dirección del propio cambio político.⁸³ La novedad, sin duda, es que el nacionalismo católico parece haber encontrado “adeptos” entre los actores quizá más importantes de la transición democrática mexicana: los partidos políticos. Inclusive el partido del Estado gobernante por más de siete décadas hasta antes de su derrota de julio del dos mil, pues aún esbozaban algunos de sus militantes la defensa de un laicismo liberal que daba soporte ideológico al nacionalismo revolucionario del PRI.

Veremos en este trabajo, después de una breve discusión teórica, cómo ha sido este proceso en una entidad federativa del sureste de México en la que el corporativismo tradicional se encuentra vigente pero debilitado ante la propuesta democrática electoral de los grupos católicos organizados. Y no solo por la casi extinción del nacionalismo revolucionario, sino también por la aceptación pública de los propios dirigentes del PRI del nacionalismo católico,

⁸³ González Ruiz *op. cit.* cap. V; Madro *op. cit.* pp. 81-88.

la entidad “maligna” que los revolucionarios y post-revolucionarios yucatecos calificaron como la sempiterna y retrógrada “reacción conservadora”, sin tomar en cuenta que su propio espejo cultural autoritario los reflejaba como conservadores dada su cerrazón hacia el voto individual y ciudadano libre



CAPITULO II.

Nacionalismo, democracia y conflicto.

a) *El debate sobre el nacionalismo.*

Mirando dentro del inacabado debate sobre los conceptos de nación y lo nacional, encontramos que dos visiones dominan y a la vez marcan la disputa sobre la génesis misma de la idea de nación. Una, la concepción “alemana” organicista, parte de considerar que la nación deriva de un genio “étnico genealógico” que remite a la comunidad del *jus sanguinis*, la sangre y la lengua, es decir, al pueblo de ancestros fundado con raíces que se remontan en el tiempo y perviven en el presente. Tiene en Fichte esta concepción a su intérprete fundador.¹ La otra concepción, la “francesa”, remite a la Ilustración y a la Revolución de 1789. Parte ésta de considerar que la nación es un contrato electivo cívico-territorial que supone una sociedad civil, una construcción nacional abierta hacia el porvenir, *jus soli*, que configura un plebiscito cotidiano de práctica de la libertad y el individualismo de los ciudadanos.²

Mientras en una prevalece la idea fundacional en cuanto pertenencia a un grupo étnico y comunitario, la otra privilegia la idea del contrato político entre personas, clave para pensar la nación como unión de voluntades en libre asociación. Y si en la concepción “alemana” toda colectividad humana se funda en el reconocimiento de una identidad original de lengua, maneras y costumbres, en donde el nacimiento define para cada uno la pertenencia comunitaria a la que estará sujeto, en la “francesa” priva el principio ciudadano de someterse a las mismas leyes y reconocer la legitimidad de un mismo Estado.³ La tradición alemana privilegia así la noción de que en toda nación u origen nacional prevalece el origen étnico, mientras que en la francesa se resalta el principio cívico como el elemento central fundador de la identidad nacional.

¹ Carlos Floria, *Pasión nacionalista*, México Ed FCE, p. 17

² *Ibid*

³ *Ibid* p. 19

Esta dualidad interpretativa se ha puesto en duda no tanto por negar la oposición en su historia y derivaciones ideológicas, sino por la mirada analítica del propio trasfondo histórico que precede a ambas interpretaciones en Europa occidental y oriental respectivamente. En un caso refiere la concepción antigua de la nación que hace referencia a la unidad étnica, y la otra una idea más joven o moderna.⁴ Pese a todo, la reflexión ayuda esclarecer la distinción entre “nación”, “nacionalismo” y “cuestión nacional” pues el proceso histórico empezó con las naciones, luego aparecieron los nacionalismos y sus defensores para, en las naciones concretas, plantearse los nacionalistas la cuestión nacional como la estrategia de adopción de una forma política que permitiese “recuperar” o “constituir” su nación, independientemente de otras ideas nacionalistas existentes.

En un esfuerzo de síntesis de ambas tradiciones puede señalarse que, pese a sus orígenes diversos y diferencias históricas, define tanto a los nacionalistas étnicos como a los cívicos el deseo o intención por imponer a todo el conjunto social un conjunto de normas éticas y legales. Solo que en el primer caso ese deseo o voluntad está vinculado a un sentimiento mítico, con cuya exaltación se pretende recobrar la pureza perdida de los habitantes de un determinado grupo o sociedad. La idea o “sentimiento” del que parten las posturas nacionalistas implica, además del juicio de impureza inaceptable vertido sobre la sociedad que se intenta reformar, un afincamiento en lo propio (que da a lugar al sentimiento nacional), y que por supuesto es considerado “superior” a lo otro, a lo distinto; es decir, al conjunto de entidades “extrañas” con quienes a veces incluso se convive pero a la vez se pretende someter y a veces incluir dentro de los valores propios asumidos como superiores.

Esta última premisa conlleva en algunas lógicas nacionalistas una exaltación excluyente que las más de las veces da lugar a situaciones de conflicto, violentas e incluso irresolubles.

⁴ Hobsbawm *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Ed. Crítica, 1997 pp. 26-27; Gellner *op. cit.*

entre una o más visiones nacionalistas.⁵ Son éstos casos los llamados por algunos autores como los “nacionalismos carnívoros”. Para ellos, en oposición a los señalados como “nacionalismos herbívoros”, el amor a la nación y al sentimiento nacional propios son inseparables del odio y rechazo hacia otros.⁶ En estos casos, la supervivencia de un nacionalismo frente a circunstancias de subordinación o debilidad ante un Estado que privilegia otro nacionalismo, depende de muchos factores. Tales pueden ser cierta debilidad estatal, la ausencia de un proyecto nacionalista del propio Estado o en su defecto a la propia fortaleza cultural de las naciones subordinadas. Aunque es un hecho que también se asocian supervivencias nacionalistas en apariencia débiles o en desventaja frente a otras entidades estatales y/o nacionalistas a situaciones de territorio, religión, cívicas, e incluso las derivadas de amenazas externas que coadyuvan a pactos de civilidad entre nacionalismos en apariencia irreconciliables que conviven bajo un mismo territorio.

¿Cómo se establecen los vínculos entre religión y conciencia nacional según este debate sobre los nacionalismos étnicos y cívicos? Estos pueden ser muy estrechos tal y como ocurre en los casos de Islandia y Polonia hoy día con la cuestión del protestantismo y del catolicismo, aunque sea algo que también caracteriza a movimientos como el maurasianismo francés, cuya influencia como nacionalismo en esencia antiliberal se hizo notar más allá de las fronteras francesas en América Latina.⁷ Pero también sería el caso de muchos lugares o países donde la Iglesia católica, por sí o por medio de movimientos políticos antiliberales, ha logrado impactar en la constitución social y legal de los propios Estados nacionales modernos que pretendieron crear sus propios códigos y referentes míticos nacionalistas. Es decir, en Estados liberales que

⁵ Floria, *op. cit.* p. 33; Gellner, *op. cit.*

⁶ *Ibid.* El ejemplo histórico quizá más acabado lo constituyó el nacionalismo alemán hitleriano que, a nombre de la pureza original de la raza aria, dio lugar a uno de los Estados totalitarios más excluyentes; la literatura sobre el nacional socialismo o nazismo alemán es vasta pero una obra clásica sobre sus orígenes y evolución se debe a George L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)* (Bologna: Ed. Il Mulino, 1984).

marginaron sin desterrar ideas religiosas relacionadas a los procesos de origen e identidad de las sociedades surgidas del contacto colonial y de la mezcla intercultural que estas arrastraron consigo;⁸ para señalarlo en otras palabras, las ideas (en este caso religiosas), que logran configurar una identidad colectiva o social amplia, con rasgos de proto-nacionalidad, y potencialmente recuperables como “esencia” de una nacionalidad de origen y en sí.

Un aspecto importante es que parece cierto que la relación entre religión y política se estrecha más ahí en donde el nacionalismo se convierte en una fuerza de masas, rebasa su fase de ideología minoritaria y movimiento de activistas, y se transforma en un proyecto político propiamente dicho.⁹ Para decirlo en el lenguaje de Eric Hobsbawm: ahí en donde también se rebasa la fase proto-nacionalista, bajo el entendido de que la religión no es una señal necesaria de proto-nacionalidad, aunque sí lo sean los iconos santos o sacros presentes en los nacionalismos religiosos modernos, incluido por cierto el catolicismo.¹⁰ En donde estos pueden ser imágenes que se identifican con territorios suficientemente extensos para constituir una nación como son los casos de México (con la Virgen María) y Cataluña (con la Virgen de Monserrat),¹¹ e incluso ser íconos asumidos como estandartes de la propia lucha por la liberación nacional.

Aunque opacado por temas en apatencia de mayor peso, el debate en torno a los conceptos de nación y nacionalismo sigue, por lo antedicho, vigente.¹² La emergencia y relevancia de la lucha democrática, independientemente de que esta se asuma o no como un conjunto de reglas elementales, o bien, como una aspiración radical a favor de la igualdad y la

⁸ Florin, *op. cit.* p. 49 quien destaca como pese a la sanción papal impuesta a la *Action Française* se sigue discutiendo “como un pequeño grupo de intelectuales animando un periódico doctrinario” habría de introducir en la derecha francesa un integrista que se difundiría por la prédica y la acción de seguidores franceses y extranjeros desde una filosofía *non tantum* funcional a varios nacionalismos conspirativos.”

⁹ Richard M. Morse, *El espejo de Próspero. Un estudio de la ideología del nuevo mundo. México. El Siglo XXI. 1982* pp. 89 y ss.

¹⁰ Hobsbawm, *op. cit.* p. 76.

¹¹ *Ibid.* p. 80.

¹² *Ibid.*; Báez Jorge, *op. cit.* quien incluso reclama en esta obra a otro historiador de la nacionalidad mexicana de perspectiva liberal Jacques Lafaye, juzgar que este culto pudiera llegar a extinguirse dada la extensión popular de este culto en México.

¹³ Eric Hobsbawm, *op. cit.* p. 173 y ss., con quien comparto su idea de que el nacionalismo ha dejado de ser la fuerza histórica que movilizó al poder entre la Revolución francesa y el final del colonialismo imperialista después de la segunda guerra mundial.

justicia, ha mostrado que en esa abigarrada y compleja batalla, para nada carece de contenidos culturales (nacionalistas o no), encarnados por los nuevos actores sociales.

Su relevancia emergió, además, a raíz de que el proceso de globalización tomó por asalto a los Estados nacionales fundados por el liberalismo histórico y, a nombre de diversos procesos de democratización (básicamente referidos a la actualización y limpieza de los procesos electorales), les puso la soga al cuello a gran parte de los principios, mitos, héroes y prácticas autoritarias que fundaron a gran parte de esas entidades. La historia reciente en América Latina muestra, sin embargo, que los aliados de la nueva era de globalización son poderosas elites financieras no ajenas al aliento de voluntarismos nacionalistas o de cepa proto-nacionalista popular.¹³ Y que esas elites parecen estar dispuestas a redefinir, con base de dicha táctica de democratización, gran parte de los contenidos del viejo Estado nación liberal por otros contenidos nacionalistas, así sea quizá solo para alentar la consolidación de la teocracia del mercado y de teocracias autoritarias propiamente dichas, en las relaciones e imaginarios sociales.¹⁴

b) México y el nacionalismo católico.

Una característica del nacionalismo católico mexicano en boga es su eclecticismo. Sin ser en apariencia un nacionalismo “carnívoro” pues presenta relevantes signos de civilidad (defensa del individuo, de la democracia electoral, entre otros), muchos de sus promotores e ideólogos privilegian sin embargo el rechazo al contrato social que dio origen al nacionalismo liberal; al nacionalismo que desde la etapa decimonónica “cobijo” con sentido de modernidad acotada al

¹³ *Ibid.*

propio catolicismo dando paso, según el lenguaje de no pocos católicos nacionalistas, “a la corrupción de un pueblo que había entrado a una fase de pureza después del contacto con el catolicismo” El catolicismo, según esta concepción, vino a purificar un estado de cosas corrupto y desorientado, pero también a poner las bases para fundar mediante un pacto de sangre (la conquista y la evangelización), una nueva sociedad: la sociedad católica.

Por consecuencia, y dado el proceso de despliegue del liberalismo en los países de América Latina, la modernidad liberal desde esa postura católica es asumida como un factor neo-corruptor y negativo; vino a interrumpir y a pervertir el desarrollo de un proceso histórico —la constitución de la nación católica local y universal—, en el que por inferencia “urge reencarnar al propio mundo moderno” Se desviaron pues de un plan divino que, a su vez, estaba concebido en particular para cada pueblo siempre y cuando éste permaneciese apegado a las pautas originales, míticas, que dieron lugar a su principio y fundación.

Así, para los nacionalistas católicos de países como México, el pueblo, sumiso pero renuente ante el despliegue del dogma estatal liberal, supo pese a todo encarnar en la fe y en la cultura la fuerza original del mito cristiano fundador.¹⁵ De aquí que la recuperación de ese estado de interrupción sea la causa primaria de una lucha asumida por un preclaro grupo de

¹⁴ Hans Peter Martin y Harald Schumann *La trampa de la globalización: El ataque contra la democracia y el bienestar* Barcelona: Ed. Laurus 1998 p. 36-38 y ss.

¹⁵ Este es el caso para México, donde uno de los líderes más importantes del nacionalismo católico regional ya fallecido Carlos Castillo Peraza (CCP) planteó con claridad la condición política nacionalista del catolicismo en su país y tierra natal (Yucatán). Para CCP el catolicismo representaba la situación estatal ideal para todo ciudadano que se precie identificado con el mito fundador derivado del contacto o “pacto de sangre” de la España católica con el continente indígena. Así, en uno de sus escritos más lúcidos sobre el origen de la nacionalidad católica en América Latina y México, Castillo Peraza retoma el propio pensamiento del Papa Juan Pablo II para argumentar ese acto fundacional de la religión católica en el continente; en su texto *Juan Pablo II y América Latina: Las raíces de un pueblo nuevo* en DY, 17 de noviembre de 1990 p. 3, CCP destaca el argumento de que “Evidentemente el Papa recordó en Veracruz que la evangelización de América Latina —reto fundante del pueblo nuevo y de la ecúmene— tuvo muchas limitaciones y también dificultades que todavía hoy, esperan un desesperado estudio de la historia para verlas en su verdadera luz; pero tuvo también grandes aciertos, como lo muestran las espléndidas realizaciones que han servido de pauta y soporte en el caminar de nuestro pueblo durante estos siglos y que ahora conviene potenciar y revitalizar con una visión cada vez más clara, más solidaria y más fiel a la palabra del Señor. Zumárraga, Quiroga y Las Casas son, desde México, las figuras iniciales y señeras de tal obra que exige, si se quiere que el Continente aporte a la humanidad algo propio, rico y transformador, fortalecerse y profundizarse. El reto es hacer de la fe, cultura, es decir, encarnar la fe misma en ideas, expresiones, normas y acciones. Sin esta encarnación, América Latina no ingresaría con personalidad propia al mundo moderno y la pluralidad de éste mermaría; sería la gran singularidad de una cultura para la cual Dios, si es que existe, no tiene que ver con la vida cotidiana”. Por su parte, y como vocero del clero nacionalista mexicano el sacerdote Wong Romero Adrián *Símbolo y vínculo de unidad. Catolicismo y nacionalidad mexicana* en DY, 12 de diciembre de 1987 pp. 3 y 13 recupera desde su posición de clérigo orgánico al nacionalismo católico que se difunde a través del Diario de Yucatán (DY) y otros medios locales la misma perspectiva defendida por el líder político ya fallecido Castillo Peraza. Un estudio sobre la influencia del catolicismo en los principales dirigentes políticos del PAN, entre estos el propio Castillo Peraza, es el de Bartolucci Blanco María *El Partido Acción Nacional y la Doctrina*

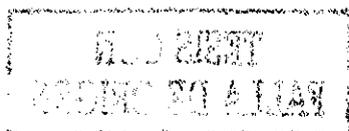
iluminados. Por lo mismo, para los fines de nuestro trabajo, se entiende por proyecto de nación católica el proceso de imposición de la idea de que el cristianismo es el principio “fundador” de la nación en México. Este se remite al “pacto” de sangre y lengua entre indígenas y conquistadores sellado a través de la palabra y religión católicas. Bajo el entendido, por cierto, que dicho pacto no fue sino un amplio proceso de conquista, exterminio y dominación de un Estado católico (el español) sobre más de un centenar de naciones integrados en decenas de Estados originarios de estos territorios mundanos.

Con base a ese proceso, determinados sectores católicos han apelado a lo largo de la historia de México a la búsqueda de un despertar del *mito original* que da *origen y razón de ser* a lo mexicano. Según estos, el catolicismo sería el único canal que purificaría a la nación de las perversiones que la modernidad autoritaria liberal impuso al pueblo. Por lo mismo, su recuperación daría sentido, razón de ser e identidad a los mexicanos modernos.¹⁶ Los nacionalistas católicos de fines del siglo XX y principios del XXI proponen también en esta doble lectura de la modernidad, que la ciudadanía en México debe asumir como base para su mejoría social, económica y política dicho origen mítico o fundacional, y deben aspirar instaurar en México el principio ciudadano de someterse a las mismas leyes y a un mismo Estado. Signar pues un nuevo pacto.

¿Cuáles serían o deberían ser los contenidos del nuevo pacto? Estos, en todo caso, deben aspirar a dejar atrás esa vieja condición laica y liberal en tanto que sometió al olvido al mito fundador que consideran el camino liberador que otorga la condición ética de civilidad a dicho novedoso pacto: el Estado cristiano. Sugieren así que una vez logrado lo anterior (por vía autoritaria o por vía democrática), debe dar lugar de forma lenta pero firme un proceso de

Social de la Iglesia. México. Tesis para obtener el título de Licenciado en Relaciones Internacionales. Centro de Estudios Internacionales del Colegio de México (CEI-Colmex) 1998.

¹⁶ Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM). Carta Pastoral *De Encuentro con Jesucristo y la Solidaridad con Todo El Pueblo de Jesucristo camino de conversión, comunión, solidaridad y misión en México en el umbral del tercer milenio*. México. DE. Marzo del 2000.



consolidación colectiva de lo ciudadano basado en deseos, valores, aspiraciones, creencias y normas católicas. Así, como síntesis de este proceso, consideran y proponen que la situación ideal para México sería por fin la restauración de la nación católica, en donde el Estado no solo jugaría un papel clave en la recuperación y recuerdo del mito,¹⁷ sino sería a su vez parte nodal de su consolidación trascendente.

La táctica de imposición del discurso nacionalista católico moderno, como suele ocurrir con los nacionalismos modernos, se da por y desde centros de poder influyentes y dominantes o con capacidad para establecer controles políticos y sociales. Mediante estos se busca concretar, sea en las formas cotidianas de relación humana como en la propia constitución o pacto legal ciudadano, la idea mítica o fundacional que define de principio a la “nación original” o “genuina” mexicana. Según este principio, dicha originalidad fue contenida por una perversión autoritaria moderna o externa, por lo que se alteró o marginó su proceso natural de despliegue. Y según este mismo planteamiento, será mediante la vía democrática como la recuperación podrá ser encauzada en beneficio de la nación mexicana, “en esencia una nación católica”,¹⁸ ya que esa vía se asume como el causal primario de la propia reforma del Estado y la sociedad en su conjunto; ambos por cierto impulsadas por y con católicos. Tal es la fuerza como se expresa en la región que aquí se estudia.

¿Cómo se da este proceso en México y en particular en Yucatán? Un aspecto importante desde el que esta investigación parte tiene que ver con el papel que han desempeñado las expresiones y actores públicos de un sector de la jerarquía y los laicos católicos, respectivamente, en la lucha por la democratización del sistema político. En apariencia poco apoyados en sus luchas ciudadanas por el poder religioso diocesano, sin duda una mirada más detenida sobre el largo proceso de liberalización democrática de México los

¹⁷ *Ibid*; Castillo Peraza *op cit*; Wong Romero *op cit*

muestra a ambos como actores públicos de primer orden;¹⁹ sustentando su práctica política en documentos y discursos de la propia Iglesia católica universal que estimulan la exaltación proto-nacionalista y nacionalista de base religiosa y contenidos cívicos en el contexto mexicano general y local

Así, los laicos católicos, con su insistente discurso favorable al cambio del régimen presidencial y autoritario por uno de mayor participación ciudadana y partidista –dentro de esa larga, soterrada y por momentos violenta defensa del sufragio–, marcan junto con muchos miembros de la propia jerarquía católica de México los ritmos de la propia ciudadanía católica; sobre todo en su relación con el poder autoritario conceptualizado como “anticatólico”, ateizante y totalitario. Y lo han hecho por supuesto mediante la participación cívica y la defensa y práctica del voto como un acto colectivo voluntario y consciente, algo por cierto poco estimulado durante los años del partido único. Como un acto de conciencia que apela no solo al cambio de forma de gobierno²⁰ sino a la recuperación de la “verdadera nacionalidad mexicana”.²¹

Me parece por tanto que el largo proceso de cambio del régimen político de México no deja de llamar la atención desde las distintas perspectivas que se le aborde; así sea, como en el presente caso, enfocando la actuación de los católicos dentro de ese proceso. En lo esencial, puede decirse que se dio del paso de un Estado nacionalista autoritario gobernado mediante un régimen presidencialista y de partido hegemónico (1929-1977) a uno de partido dominante

¹⁸ *Ibidem*

¹⁹ Apunto los trabajos más representativos sobre el papel del laicado católico en la actuación pública y política: Barranco Villalón, Bernardo y Pastor Escobar, Raquel, *Jerarquía católica y modernización política en México*. México: Ed. Palabra Ediciones/Centro Antonio de Montesinos, 1989; Olimón Nolasco, Manuel, *Fusiones y acrecimientos. La Iglesia y el Estado en la historia del pueblo mexicano*. México: Ed. IMDOSOC, 1990; Blancarte, Roberto, *El poder salvánico: iglesia católica y una nueva conciencia?* México: Ed. Cripalvo, 1991; García Ugarte, Martha Eugenia, *La nueva relación Iglesia-Estado en México. Un análisis de la problemática actual*. México: Ed. Nueva Imagen, 1993; Romero de Solís, José Miguel, *El Agujón del Espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México (1895-1990)*. México: Ed. IMDOSOC, 1994; Blancarte, Roberto (Coord.), *Religión, iglesias y democracia*. México: Ed. La Jornada Ediciones y CIII/UNAM, 1995; Canto Chac, Manuel y Pastor Escobar, Raquel, *¿A la vuelta Dios a México? La transformación de las relaciones Iglesia/Estado*. México: Ed. UAM (Xochimilco) y CAM- Antonio Montesinos, 1997; Soriano Núñez, Rodolfo, *En el nombre de Dios. Religión y democracia en México*. México: D.F. Ed. IMDOSOC/Instituto Mora, 1999.

²⁰ *Ibidem*; Blancarte, Roberto, *op. cit.* p. 423. Una obra testimonial sobre la lucha de militantes del PAN en Yucatán es la de Cicero McKinney, Roger, *Correa Rucbó. Tiempo de Liberación*. Mérida: Ed. Dante, 1987. Es cierto sin embargo que, en tanto luchador político, Castillo Peraza se distingue por la perspectiva cristiana con que siempre redactó o plasmó sus ideas.

(1977-1988), para luego dar lugar a un régimen que evidencia progreso hacia una constitución *partitocrática* en tanto que abrió el juego político a los grupos organizados en torno al mito de la nacionalidad católica, así como proclives a asumirlas en público, como valores decisivos de la transición. Un sistema pues de competencia partidista en vías de consolidación (1988-2000),²² que se distingue ante todo por el papel primario que pretende darse a la religión católica día a día en el juego de relaciones políticas, simbólicas y de representación ciudadanas; sobre todo en aquellas entidades, como Yucatán, en la(s) que existe(n) movimientos católicos organizados. Grupos y organizaciones católicas con presencia activa en las dirigencias y militancias partidistas, con un amplio espectro de intersección en intereses públicos y privados de grupos no católicos o distanciados del propio catolicismo pero que se reconocen, hoy día, en la propuesta política del PAN.

Esta investigación ofrece en primera instancia por lo tanto elementos que sustentan -y la realidad lo impone- la comprensión del cambio político contemporáneo observándolo desde una situación local dominada por el Estado autoritario y su partido, a una situación en apariencia favorable al despliegue partidista moderno en la que el catolicismo prácticamente monopolizó el discurso político opositor y alternativo. Pero en segundo -y no menos importante término-, también otorgará a quien se acerque a su lectura, elementos sobre los contenidos políticos y culturales que los principales actores de dicho cambio intentan darle a la nueva forma política que empezó a nacer en México a partir de 1988. Forma en la que sobresalen, por razones obvias, los partidos políticos, los factores de poder y los grupos de presión e interés actuantes dentro de estos, respectivamente.

²¹ Castillo Peraza *op. cit.*

²² Su concreción sería capaz de limitar en teoría el excesivo y discrecional poder ejecutivo que ha caracterizado al poder presidencial en México; esto se ha hecho además central para explicar y entender lo que ha dado en llamarse la *vía mexicana* hacia la democracia como una transición larga, lenta, marcadamente elitista y por momentos violenta, con predominio de las elites de los partidos y que supera ya de hecho y formalmente las tres décadas de duración. Un trabajo de corte auto-crítico que recupera una revisión general del PRI a lo largo de su vida es el de González Compeán, Miguel y Lomelí Leonardo (Coords): *El Partido de la Revolución: Institución y conflicto (1928-1999)*. México: D.F.: Ed. FCE, 2000.

... Pero ¿a qué contenidos nos referiremos? Debe señalarse que sobre todo aquellos que ha adquirido o adquiere una ciudadanía actuante en regiones en las que la vida pública, partidista y política se ha visto bañada por la participación, fuerza e influencia constante de católicos y del catolicismo; de católicos organizados en un movimiento social en tanto sujetos conscientes de su historicidad, sentido y totalidad²³ que incluye, también debe subrayarse, la presencia dominante de un pragmatismo político y militante típico de lo que ha sido denominado como las formas realmente existentes de la democracia moderna y sus reglas.²⁴

Es por esto último que la línea central del trabajo explora cuestiones directamente conectadas con las relaciones entre *discurso religioso, facciones y militancia partidista*, así como en cierto sentido las sostenidas entre la Iglesia y Estado con sus respectivas “advocaciones” nacionalistas. ¿Con qué objetivo? Con el ánimo de adelantar una interpretación diferente aunque parcial sobre el papel que la idea mítica de una nacionalidad católica en “remembranza” está cumpliendo dentro de la vida política y partidista: a) en una región peculiar por la aparente fortaleza del nacionalismo estatal, b) a lo largo del llamado cambio político “conservador”, y, c) dentro de la configuración de la moderna vida partidista; de aquí que se analice el papel pasivo y activo que, tanto *fuera* pero sobre todo *dentro* de los partidos políticos de mayor presencia electoral, tiene el discurso católico en general y su difusión pública como principio “fundador de la única o verdadera nación mexicana”²⁵

²³ Touraine, Alain. *Producción de la sociedad*. México, D.F. Ed. IIS-UNAM/Instituto Francés de América Latina/Embajada de Francia 1995

²⁴ Dahl. *La democracia. Una guía para los ciudadanos*. Madrid Ed. Taurus 1999

²⁵ No es casual en este sentido, que el político filósofo ideólogo, periodista y militante católico del PAN Carlos Castillo Peraza haya surgido de Yucatán para erigirse quizá en el más importante pensador de la transición mexicana a la democracia en el lapso en que se ubica este estudio. Fallecido durante los días en que esta investigación se cerraba, Castillo Peraza representa quizá el mejor instrumento o síntesis intelectual del catolicismo post-conciliar y del régimen neoliberal mexicano aliados y decididos en impulsar el cambio de régimen corporativo representado por los grupos y camarillas del PRI nacionales. Su aún poco estudiada actuación en momentos coyunturales críticos para la clase política neoliberal –sobre todo como dirigente nacional del PAN– prefiguran una actuación clave de su persona como puente de enlace con el activo poder religioso y su discurso democratizador de nuestro país. Como dirigente de una facción católica dentro del PAN, que en dos ocasiones ha alcanzado el éxito electoral dentro del espacio municipal de Mérida, la influencia de Castillo Peraza solo ha sido quizá superada por la fuerza de la facción católica ligada al grupo Diario de Yucatán (ver Cuadro final en Capítulo destinado al PAN)

Más que un estudio que remita al papel, fuerza y carisma de líderes sociales y partidistas,²⁶ esta investigación se centró en el desglose de la acción coordinada de grupos actuantes como partes de un todo organizado de forma estratégica no ajena por supuesto a contradicciones. Como acción conjunta que, pese a sus múltiples contradicciones en sus relaciones con el poder y con la sociedad logra impactar a todo el cuerpo social, entre estos por cierto los sectores involucrados en forma directa en la lucha por la toma y ejercicio del poder como son los partidos políticos. Ha sido así importante para la investigación ver los cambios que han propiciado que una Iglesia particular (la católica) y sobre todo un grupo de laicos comprometidos (estrictamente un *grupo de interés* propiamente dicho), fundamentan e invocan su *razón política* democrática en la promoción y defensa facciosa de su religión, creencias y sistema de valores.

Así, en la confluencia política de los intereses ideológicamente comunes al catolicismo entre el grupo de interés del DY, el factor de poder Iglesia católica, y la propia ciudadanía católica en formación (como imaginario ciudadano a la vez que como militantes partícipes de la construcción de un ideal de sociedad democrática), se edifica a la vez una propuesta regionalista que intenta definir lo católico como la única opción ciudadana posible dentro del proceso de cambio político en la entidad. Algo ciertamente difícil en una sociedad poco ilustrada pero ciertamente muy avanzada en sus procesos de secularización individuales y colectivos que, con las consabidas dosis de paradoja, también han impactado negativamente las vivencias y tradiciones religiosas bajo las que se quieren fundamentar las propias luchas católico nacionalistas de la región.

²⁶ Como sería el caso de la propuesta de Robert C. Tucker "La teoría del liderazgo carismático" en Rustow D V (ed) *Filosofía y estadística*.

Todo lo anterior se analiza a la luz de un hecho moderno: el uso del espacio público. ¿Para qué? Para difundir y construir en la sociedad una visión del mundo en el sentido que el sociólogo Alain Touraine imprime a las acciones que los líderes y grupos adscritos dentro de un movimiento social realizan consciente e inconscientemente en la *producción* de su sociedad.²⁷ En nuestro caso, y siguiendo esta herramienta teórica, como una visión que centrada en las creencias católicas articula la lucha contra el autoritarismo estatal mediante la defensa y promoción de la democracia electoral. Con esta estrategia, los líderes y miembros más reconocidos e influyentes del movimiento católico yucateco han dado *sentido, historicidad y veracidad* a la construcción imaginaria e ideal de una sociedad católica.²⁸

La persistencia de esta visión o discurso en el espacio público de Yucatán se estudia aquí también por otras razones de peso. Una, porque esta forma de ejercicio de la dominación por la vía del discurso ha sido desde mucho tiempo atrás una especie de fórmula rectora eficiente sobre la conciencia ciudadana desde diversos espacios de poder; de conducción de la vida pública y privada de la sociedad impuesta por las elites dirigentes y poderosas vigentes.²⁹ Y que, para el caso del discurso católico, en lo esencial, solo ha encontrado en el movimiento social que dio origen al Estado revolucionario a su par opositor por excelencia.³⁰ Otra de las razones de su estudio se debe a que el discurso católico forma parte inefable de una vasta poderosa red interclasista que tiende de forma “natural” a la defensa de sus intereses

Estudio sobre el autoritarismo México: Ed. ICF, 1976.

²⁷ Touraine *op. cit.*

²⁸ Sobre la relación entre religión y democracia ver Touraine, Alain *¿Qué es la democracia?* México: D.F.: ICF, 1999 pp. 251-254.

²⁹ Menéndez Rodríguez *op. cit.*

³⁰ Gellner *op. cit.*; como ejemplo en la construcción y promoción desde el poder político de figuras y movimientos sociales que son construcciones de base real pero racionalizadas en su momento histórico o hechos míticos al paso del tiempo por uno de los poderes en conflicto. Se construyen o producen basadas en problemáticas sociales pero que no son del todo racionalizadas e interiorizadas por la sociedad, y son tomadas como bandera de su legitimación por el propio poder político que las impulsa. Un estudio que se recrea a una de las formas de producción de la sociedad liberal de Yucatán, lo representa un análisis reciente acerca de la creación del discurso femenino y que como ‘feminismo de Estado’ el poder político revolucionario impulsó como contraparte del discurso católico sobre la mujer en las últimas

económicos y de credo,³¹ sea estableciendo alianzas y pactos con el poder,³² sea afirmándose o intentando hacerlo como discurso social mediante propuestas específicas ligadas a la justicia social

El trabajo incide en el análisis de las orientaciones que hacia la política (en su sentido de lo *público*) dicha religión particular y su laicado comprometido han infundido en la sociedad como parte de un discurso contestatario y crítico que se oferta alternativo, que ha conseguido cuajar como proyecto nacionalista, así como impactar e influir en la orientación y conducta pública de las dirigencias y militancias partidistas. Así, esas orientaciones, como principios que encarnan cada vez más en el ciudadano, han sido “retomadas” de forma práctica por el Estado y por supuesto también por las élites directivas partidistas con objetivos diversos: intentar preservarse el primero y hacerse vigentes las segundas en su carácter de rector y conductores de la vida política, social y cultural, respectivamente, desde sus muchos o pocos ámbitos de influencia y poder según sea el caso

La investigación parte de ver que actores que se definen como parte sustancial de la derecha católica³³ -un sector de la Iglesia institución y laicos católicos- han contribuido con numerosos capítulos para el cambio político, la liberalización del régimen y, en sentido amplio, de la vida democrática electoral. También se asume, a su vez, que en tanto practican una concepción facciosa o tradicional de la política -pese a su inclinación y defensa del voto-, su propia noción de ciudadano se restringe a una especie de súbdito elector. Porque promueven

décadas del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX. en Sánchez Rivero Alma Delia. *La configuración de la mujer en el discurso político masculino (I y II)*. En: *Umanium* núms. 488 y 489, correspondientes a los días 3 de septiembre del 2000 pp. 3-7, y 10 de septiembre del 2000 pp. 3-7

³¹ Fourainc *op cit* p. 97 y ss; Menéndez *op cit*

³² *Ibid*; Montalvo Ortega Enrique. *México en una transición insurreccional. El caso Yucatán*. México D.F.: IJ CNC-V/INAH/DEMOS 1995

³³ Me parece en esta dirección, que la precisión conceptual que realiza Norberto Bobbio en su libro *derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Edit. Taurus, Madrid 1995 es fundamental para analizar el carácter y contenido general así como la aplicación de ambos términos en realidades políticas diferentes. Así, señala Bobbio, por izquierda puede entenderse a esa corriente política que mantiene vigentes desde la Revolución Francesa los postulados de lucha por la igualdad y la tolerancia ideológica (aún cuando reconoce que han existido posiciones de izquierda contrarias) en tanto que por derecha puede entenderse a la corriente que lucha más por la consecución de la libertad humana que estrictamente por la igualdad social, económica y política de los seres humanos. En la actualidad algo que une a ambas posturas en cuestiones concretas es la lucha por la democracia universal, entendiendo a esta como una forma de gobierno en donde el voto universal y directo es reconocido por todo tipo de instancia política hegemónica. En el caso que nos ocupa un aspecto esencial de la conducta de la derecha liberal y católica que se mueve a partir del *Voto Católico* construido desde el espacio público católico local ha sido su vocación

una democracia participativa a favor de proyectos articulados por grupos pequeños, y en donde la tolerancia como aceptación del otro se circunscribe al ámbito de lo católico, o bien a la subordinación hacia éste. Democracia y ciudadanía sólo existen en su lógica si son parte de un todo religioso, en todo caso católico.

Su noción de cambio parece pues que se restringe a una acción estrictamente elitista y de base ideológica nacionalista cerrada, algo que ciertamente, pese a su eclecticismo, podría evolucionar a cierto aire de nacionalismo "carnívoro". Puede decirse, por tanto, que su idea del cambio es más instrumental ya que está de por medio como única vía para la transformación de la cultura política, la propuesta de organizar a la sociedad con base a una cosmovisión religiosa específica. Y que, partiendo en lo fundamental de esta, la *representación democrática* a la que se aspira se esgrima como clave para la defensa de una red estrecha de intereses asociados con lo católico y/o con la cultura católica. Sin importar que esta tenga una base económica elitista, especulativa y hasta corrupta, muy similar a la red patrimonialista creada bajo la etapa del régimen de partido único y dominante.

Proponerme estudiar la influencia del discurso católico en la vida política de Yucatán no fue por lógica un acto fortuito. Mas no pretendía, ni pretendo, estudiar a la Iglesia católica con todo y que se explora en dos apartados la presencia social de la institución en la entidad. Lo que significa, como se verá, no haber dejado de lado muchos de sus procesos más significativos de cambio y configuración institucional internos y externos de por sí densos y complejos. Es sabido que tanto en su propia organización como en sus relaciones con el Estado, con los partidos y con la sociedad, la Iglesia católica y sus miembros (en particular la jerarquía), han sido actores de primer orden en el cambio político contemporáneo de México. Pero la forma en que su discurso se ha articulado a la lucha por el cambio político, es algo

libertaria a favor del voto universal pero al imponer una circunscripción autoritaria de corte teocrático a todo aquel discurso político anti o no

prácticamente desconocido, poco entendido, e incluso evadido dentro de ámbitos diversos, incluidos los académicos. Sobre todo por su condición de discurso nacionalista claramente opuesto –al menos en una entidad como la que se estudia-, al discurso nacionalista estatal de herencia revolucionaria y priísta.

Había pues que seguir una estrategia comprensiva que partiera de ver cómo se desarrolló y presenta el discurso religioso como hecho político en tanto regulador, organizador y centralizador de las creencias y prácticas de un sector –el más influyente-, de la sociedad. Sector que, a la vez, se asume contrario a un orden político no democrático y que busca el poder por vías legales. Para esto fueron claves tanto las reflexiones de Antonio Gramsci sobre el papel del *intelectual orgánico* dentro de un movimiento político moderno –y que aplico más al papel protagónico de sacerdotes y laicos católicos en el espacio público en tanto articulados a un proceso y un proyecto político alterno-, como las aportaciones de Ernest Gellner y Alain Touraine tomadas de sus conceptos de *nacionalismo* en el primero, y de *movimiento social* en los que están presentes los elementos de *totalidad, historicidad y sentido*, del segundo.³⁴

Es decir, aunque centrada la exposición en una mirada fáctica de los partidos políticos en tanto sujetos de una variante de la modernidad democrática representativa, la comprensión del fenómeno del liderazgo intelectual y partidista en Yucatán no puede darse si no se atiende el contexto histórico y social del siglo XX. Un contexto políticamente autoritario, pero de hegemonía cultural relativa dado el contrapeso de la cultura católica parroquial a las proyecciones institucionales y “ciudadanas” estatales. Tampoco se da si no se atiende la pregunta de cómo y por qué el discurso católico tiende a jugar un papel primordial en gran parte de las expresiones públicas de sus militantes y simpatizantes, básicamente de sus

católico cancela gran parte de su pretendida vocación democrática desde la perspectiva de la tolerancia y la lucha por la igualdad social

³⁴ Gellner *op. cit.*; Touraine *op. cit.*

dirigentes. Por supuesto que, sobre esto último, hago explícita mi certeza de que el intento de explicación es solo un esfuerzo parcial.

El proceso, además de largo y tortuoso dada la naturaleza acertadamente autoritaria del régimen mexicano por décadas, ha puesto en evidencia la naturaleza en apariencia antípoda de los dos proyectos políticos secularmente preponderantes dentro de la sociedad mexicana: el liberal republicano y el católico, con sus respectivos podríamos señalar “defectos” y “virtudes” autoritarios; pro-democráticos, a favor de libertades individuales, y demás. Ya que fuera de los pactos institucionales y/o personales que la historia registra entre Estado post-revolucionario e Iglesia católica y sus representantes, la democratización ha implicado una decantación ideológica total que remite y pone en la palestra, por encima de todo, un conflicto político signado por la apertura y liberalización democrática pero también paradójicamente por la intolerancia.

Esto trasluce cada vez más, y conforme las reglas básicas para la democratización se aceleran o retrasan según los ritmos y contradicciones del propio régimen, una especie de cobro de facturas y encubiertos revanchismos históricos. Básicamente del catolicismo hacia la modernidad y sus fantasmas autoritarios (entré otros el propio Estado emergido de la Revolución mexicana); que, a la larga, pueden resultar funestas para la tolerancia social y la propia convivencia democrática en nuestro contexto pluricultural. Y no porque asuma, como analista, que el *conflicto* no sea la base de la propia vida democrática moderna sino porque, al parecer, la base de la supervivencia de un nacionalismo de natura religiosa que se entrecruza con y logra de hecho ejercer el poder político, es casi siempre la de intentar liquidar a sus propios adversarios nacionalistas.³⁵

³⁵ Gellner *op. cit.*

Los habitantes de Yucatán han sido marcados históricamente por dos tradiciones políticas y culturales muy parecidas en su lógica de control y centralización políticas, respectivamente; las esferas discursivas e institucionales del Estado y la Iglesia católica, respectivamente. Esto, por lo mismo, ha derivado en una lógica de confrontación en algunos momentos de la historia entre los grupos que podríamos identificar como adeptos a un catolicismo *localista* quienes, prácticamente desde los orígenes del nacionalismo liberal, entraron en arreglos y disputas con los grupos, facciones y camarillas que encuna el régimen oficial de grupos y clientelas políticas.

El sentido de la vida, la felicidad, la escala de valores, y el compromiso social de la población se establecen, aún en la actualidad, con base a casi todas las prácticas y valores derivados de esas tradiciones nacionalistas dominantes. Puede decirse entonces, después de repasar la historia política reciente de Yucatán,³⁶ que ambas constituyen la abigarrada matriz del yucateco moderno; las que en gran parte de los espacios públicos y privados tienden a normar las creencias, conductas y valores de la persona como individualidad, pero también en tanto ente público o ciudadano propiamente dicho.

En términos amplios la democracia, así esté específicamente circunscrita a decisiones electorales, abre la posibilidad de expresar (o no), la voluntad singular electiva.³⁷ Lo permite incluso de manera tendencial, por encima de tradiciones corporativas que en esencia tienden a suprimir esa expresión individual por vías políticas meta individuales: subordinadas a constituciones ideológicas, burocráticas y culturales autoritarias como lo son los discursos nacionalistas. Y ya sabemos que, en México, la esfera estatal y su contraparte católica, son las

³⁶ En Yucatán los católicos empezaron a participar de forma activa en los partidos políticos antes que lo hicieran en los movimientos cívicos y no gubernamentales de este último cuarto del siglo XX. Esto se explica en función de que el corporativismo estatal en Yucatán ha sido muy fuerte y mantiene hasta la actualidad mucho control y cooptación eficiente o casi total sobre organizaciones sociales y laborales que pudieran

únicas que por historia, cultura, tradición y sobre todo poder, han logrado construir escenarios simbólicos y de identidad generales para los habitantes de la llamada república mexicana ³⁸

Sin embargo, a raíz de que México entró en una fase de cambio podemos preguntarnos ¿se ha puesto en claro la contraposición que existe entre esas formas tradicionales de creencias y conductas políticas y culturales con las que serían las formas más avanzadas (en este caso la democracia electoral efectiva), de expresión individual ciudadana? Es decir ¿en las que va por delante el ejercicio del voto individual o particularizado? Pero además ¿el equilibrio aparente que guardaban esas dos tradiciones entró en un conflicto ciertamente *sui generis* debido a que su propia relación también era muy peculiar? ¿Llevará esto en nuestro tránsito a la democracia electoral a la supresión del status de individualidades mediatizadas por los macro y micro poderes nacionalistas, en donde los ciudadanos se ven sometidos a miedos y dogmatismos de origen y natura religiosa? () ¿qué rumbo tomará la secularización democrática en esta entidad?

En mi opinión esta es la serie de preguntas claves a responder para los estudiosos de los vínculos entre cultura, poder y ciudadanía de los próximos cincuenta años del siglo XXI, y que se desprenden después de acercarnos a la realidad en la forma en que lo he hecho en este trabajo. Sobre todo porque vivimos un momento en el que la “globalización” o “mundialización” financiera del capital instituye progresivamente al mercado como deidad hegemónica a la vez que amenaza a las viejas configuraciones nacionalistas y liberales del *antiguo régimen*. Desaparecerá a los Estados nación y subordinar a los pocos o emergentes nacionalismos residuales (como sería el caso del nacionalismo católico), a una lógica ideológica de mercado dictada desde los centros de poder financieros mundiales

crear demandas políticas propiamente ciudadanas. La aparición de organizaciones cívicas y no gubernamentales de inspiración católica y cristiana es relativamente reciente en nuestro estado

³⁷ Dahl, Robert, *op. cit.* p. 99.

³⁸ Hirsch Adler, *op. cit.* pp. 157-158

Entramos así de lleno a la exposición de la evolución política durante la segunda mitad del siglo XX y la entrada al siglo XXI del proyecto de nación católico; en una región en la que el conflicto polar Iglesia/Estado, o de los nacionalismos católico y liberal, se va trasladando cada vez más al terreno social preservando una esencia centripeta que tiende a expresarse en el propio poder político,³⁹ un poder cada vez más entregado a la órbita de la globalización. Finalmente, algo que caracteriza desde el siglo XIX la polémica entre ambas constituciones nacionalistas y que ahora se enfrentan al reto de la convivencia democrática, es que aún cargan con la pesada losa que representan para la tolerancia y la convivencia plural respetuosa sus viejos fantasmas ideológicos.⁴⁰ Aunque había que ver hacia dónde se inclinará la lógica del mercado, entre ambos circuitos en aparente choque sempiterno.

³⁹ Y que, como se lee en el epílogo de este trabajo, se refleja en las actitudes públicas religiosas que el nuevo gobierno estatal electo democráticamente el 25 de mayo del 2001 ha asumido a partir de esa fecha como parte de un ritual cotidiano que identifica al poder con la religión católica ante la ciudadanía.

⁴⁰ Bellingeri, Marco: "Las ambigüedades del voto en Yucatán: Representación y gobierno en una formación intercéntrica, 1812-1829" en Antonio Annino (coord.) *Historia de la Yucatán en la Independencia XIX*, México, D.F., Ed. FCE, 1995, pp. 227-290; Montalvo Ortega, Enrique (coord.) *El Águila y el Virrey: Poder y liberalismo en México*, México, D.F., INAH, Col. Divulgación, 1995.

PARTE II.

Capítulo III.

Catolicismo en Yucatán: 1944-1969.

1) *La Revolución mexicana y las penurias del catolicismo en Yucatán.*

a) *La circunstancia yucateca y la arquidiócesis como eje organizador.*

La muerte del primer arzobispo de Yucatán Martín Fritschler y Córdova (MIC) evidenció el poder de convocatoria que la Iglesia católica tenía en la zona poco antes de mediar el siglo XX. En plena efervescencia de la institucionalización de los gobiernos de la revolución mexicana, una gran concentración de habitantes de Mérida que lloraba el deceso de su pastor consignó con su presencia en las calles, que el catolicismo era una cultura vigente en medio del oleaje nacionalista liberal. MIC gobernó la arquidiócesis local más de cuarenta años. En este lapso vio pasar, incluidos dos destierros forzados al extranjero, la crisis final del porfiriato, la etapa armada y de consolidación institucional de la revolución constitucionalista caracterizada por el anticlericalismo de Salvador Alvarado.¹

El arzobispo MIC también vivió la fortaleza política del Partido Socialista del Sureste (PSSe), su lento declive ante el poder central (PNR), así como la fuerza con que el cardenismo irrumpió en la entidad² contra los intereses de los hacendados y comerciantes organizados en torno a agrupaciones políticas “conservadoras” y a la propia jerarquía católica. Presente en el ánimo de amplios sectores, la Iglesia en Yucatán era al principio de la década de 1940, sin embargo, un ente agónico desde la perspectiva institucional. Poco más de una decena de

¹ Hermin Méndez Rodríguez *Iglesia y Poder: Proyecto nacionalista y catolicismo en Yucatán (1857-1917)*. México: Ceed UNAM/CNCA, 1995, caps. 10, 11 y 12. Un trabajo que estudia y da pistas importantes sobre la larga y compleja etapa de la arquidiócesis yucateca que gobernó el poblano Martín Fritschler entre 1900 y 1942 es el de Ben Fallaw “¿Acuerdo o acimonia? Iglesia y Estado en el Yucatán revolucionario y postrevolucionario, 1926-1940”. En: *Unimundo*. Año 10, núms. 516 y 517, de los días 18 y 25 de marzo del 2000. Un acercamiento importante al análisis del poder de la Iglesia católica a través de la prensa, así como en torno al origen de la influencia del periodico *Diario de Yucatán* en las relaciones Iglesia-Estado entre 1918-1924 lo ofrece el mismo Méndez Rodríguez en su ensayo “El retorno de los dioses” en *Unimundo* núm. 500, 26 de noviembre del 2000, Mérida, pp. 4-12. Podemos decir, siguiendo la ambientación política que descubre este autor que, como parte de la estrategia de contención de la formación de organizaciones liberales y socialistas en Yucatán, en 1921 Martín Fritschler y Córdova creó en Mérida el Consejo Francisco de Montejo, 2019 de los Caballeros de Colón, una asociación de naturaleza hispano-católica de la élite yucateca que también cumplirá un papel relevante en la recepción y establecimiento de Fernando Ruiz Solórzano como segundo arzobispo años después.

² Una evaluación del cardenismo en Yucatán en Ben Fallaw *Cardinalism: Impunity and the failure of reform in post-revolutionary Yucatán*. USA: Duke University Press, 2001.

sacerdotes activos daban la sensación de que la Revolución mexicana había prácticamente arrasado con el cuerpo humano clave para el establecimiento de la conexión entre sociedad, tradición y culto

Como representante y símbolo de una iglesia institucionalmente débil se puede decir, pese a lo anterior, que MIC legó a la sociedad yucateca un cuerpo de pautas de acción a favor del catolicismo que actuaron como barrera de contención del liberalismo modernizador estatal.³ Estas fueron en lo esencial la alianza con los grupos económicos poderosos, la organización a contracorriente de la Acción Católica y demás agrupaciones diocesanas (como el Club Santa, clave para el impulso de vocaciones sacerdotales en niños y jóvenes), la promoción del culto mariano y, quizá lo más importante, la presencia del discurso católico en el espacio público cotidiano a través de la prensa y diversas revistas católicas. Sobre esto último fue clave, a todo lo largo de su gobierno, la alianza con los dueños editores del *Diario de Yucatán* (DY)

¿Cómo leyó su sucesor Fernando Ruiz Solórzano esta secuela de enseñanzas, acumuladas por más de cuatro décadas, y cómo las recuperó para afrontar el dilema de una Iglesia y una sociedad católica golpeadas por la modernización estatal? Como vemos en este apartado, y tal como lo hizo su antecesor, el nuevo jerarca católico retomó el peso que las elites católicas tradicionalmente tenían en la producción social del catolicismo. Y, siguiendo las pautas dictadas para América Latina desde Roma, impulsó con el apoyo de estas elites la difusión de los cultos populares que también históricamente habían marcado rumbos sociales y culturales para la consolidación de la Iglesia en el continente americano

³ Méndez *op. cit.* Fallas, *Acuerdo*, *Unicornio* (516 y 517)

b) Drama católico y pautas de recuperación

El michoacano Fernando Ruiz Solórzano (IRS) fue un jerarca católico marcado por la línea evangelizadora fundada en la imagen y ejemplo de Cristo; sin embargo, fue consciente a lo largo de su formación y labor pastoral de la importancia central del catolicismo con base mariana⁴ en la definición de “la patria y la nacionalidad mexicana”⁵. Los grupos poderosos y de elite locales le hicieron saber, desde su arribo a Yucatán, que depositaban en él la salvación de la Iglesia y del catolicismo en la entidad⁶. Un hecho o actitud que refleja, en muchos sentidos, cómo un sector influyente reconocía en la persona que representaba el poder religioso una autoridad terrenal capaz de actuar en favor de una comunidad identificada en un cuerpo de intereses particulares y de creencias religiosas.

Esto lo llevó a asumir con la firmeza que le concedió su pasado cristero -y desde su despunte como miembro de la jerarquía católica institucional-, la inflexible defensa y promoción de la cultura cristiana y mariana popular, respectivamente, presente en muchos rincones

⁴ Las Congregaciones Marianas fueron fundadas por jesuitas en el siglo XVI y se extendieron a lo largo de los siglos a miles de parroquias católicas y junto con la Liga Nacional de Estudiantes Católicos dieron lugar el 12 de agosto de 1913 en la ciudad de México a la Acción Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) durante el Segundo Congreso Mariano. Cuando Ruiz Solórzano empezó su gobierno en Yucatán encontró que un número importante de parroquias de la arquidiócesis (ver cuadro más adelante) estaban consagradas a esta advocación por lo que una parte importante de su pastoral se centró en el estímulo de este culto. Sobre la evolución del culto mariano en México ver José Gutiérrez Casillas *Historia de la Iglesia en México*, Ed. Porrúa, México, 1993, pp. 501-595 y Edgar González Ruiz *La última virgen de México*, Ed. Grijalvo, México, 2001, pp. 40-41.

⁵ Ruiz Solórzano Dr. Fernando *Parlamento y oratoria del segundo arzobispo de Yucatán* (Tomos I y II), Mérida, Ed. Lomax, 1981. Estos libros compendian varias alocuciones de Ruiz Solórzano en su calidad de Rector del Seminario Tridentino de Mérida y como arzobispo de Yucatán respectivamente; en ellas argumenta sobre la importancia del culto mariano para la definición de la nacionalidad mexicana. Como se describe en el texto (y en notas adelante) esta concepción que tomaba directamente de las Encíclicas del Papa Pío XII, las difundió en Yucatán promoviendo la recuperación de la fe y fomentando el culto mariano a partir de 1949: Hobsbawm *op. cit.*, p. 80; Biez Jorge, *op. cit.*

⁶ DY *La tribuna* (Ponencia V. *Arzobispo Dr. Fernando Ruiz Solórzano*) 18 de abril de 1944, pp. 4 y 7. La velada se efectuó en el Teatro José Peón Contreras ante numerosa concurrencia según la nota y con la presencia de los arzobispos de Yucatán, México y Campeche entre otros canónigos invitados. Uno de los representantes de la élite de hacendados, comerciantes y profesionistas quienes se encargaron de organizar todo el programa de recibimiento, consagración y festejos de la toma de posesión del nuevo arzobispo Ruiz Solórzano, Lic. Rafael Mediz Bolio le correspondió ofrecer un discurso que en su parte modular contempló que “En nuestra tierra de Yucatán ha sufrido un gran dolor. No hay ni la tumba de aquel durante cuyo medio centenario fue Padre amantísimo, cercano y confidencial, nuestro y puro ejemplo y luz. Yucatán entero le ha llorado. Aún llora a aquel varón insignie, egregio, procer de la cristiandad, que intervino con su muerte nuestros cánticos de alabanza en el maravilloso triunfo del cristismo que conmovió a nuestra vieja ciudad. Fue entonces -más que nunca- cuando por sobre todas las miserias de nuestro dolor humano se alzó el gran milagro del Amor Divino como promesa no solo de los gozos sempiternos sino también de consuelo para nuestras terribles tribulaciones”. Mediz Bolio en la parte final de su discurso, apresura al nuevo prelado a entregarse por Yucatán y su Iglesia, lo que Ruiz Solórzano asumió cuando subió al escenario teatral y contestó -detrás de cerrada ovación- que se entregará a Mérida y como corresponde a ese linaje de cuatro siglos de caballería en que vibra el alma de los conquistadores -cuatro siglos de alma leal y entera de esta ciudad blanca- (Y que) siente en su alma romántica el embrijo de nuestra historia secular, nuestra fe, nuestras tradiciones y nuestro suelo - (porque) el lema de mi escudo no es una mera fórmula - porque no pueden haber fórmulas entre ustedes y yo que mi vida gustosamente entregué por Yucatán.”

parroquiales de México y por supuesto de Yucatán.⁷ El culto y credo de la Virgen María y sus respectivas advocaciones seguían siendo a mediados del siglo XX, como hasta hoy, un elemento central para la definición de la *comunidad católica* regional. Creer en Cristo era o ha sido central en la cultura religiosa local, pero el sentido original y mítico que provee el culto a la deidad maternal cristiana (la Virgen María y sus advocaciones), habían logrado configurar una identidad más extensa entre los distintas clases, grupos y sectores sociales incómodos o no con la modernidad estatal en ciernes.

Esta recuperación del mito en la creencia original se convirtió en uno de los hilos centrales del trabajo pastoral de FRS cuando estuvo al mando de la última y única arquidiócesis que gobernó como jerarca de la Iglesia católica: Yucatán. Y esta fue una sede arquidiocesana a la que dirigió en un momento clave para la comunidad católica pues, en forma parecida al resto del país, estaba en gran parte arrinconada y desorganizada ante el embate de la modernización nacionalista estatal. Así, pese a los logros de su anterior pastor por reencauzar la vigencia de la cultura católica, parecía contundente que el arrastre pragmático de la nueva cultura de masas estatal había prácticamente desmantelado la estructura social y burocrática de la Iglesia católica en la entidad.⁸ El desaliento y sentimiento de abandono de los católicos yucatecos, en especial de las elites, era muy fuerte cuando Ruiz Solórzano llegó como pastor de la arquidiócesis.⁹

⁷ DY: *El homenaje de los trabajadores católicos al Sr. Arzobispo Salvo solemnísimo en la Iglesia de San Cristóbal y relatada en el Salón Esmeralda* 18 de abril de 1944 p. 7; y DY: *El homenaje de los obreros católicos al Excmo. Sr. Arzobispo Dr. Ruiz Solórzano* p. 4. Ambas notas refieren sobre la organización y lo acontecido en esa vchada del 19 de abril apenas tres días después de haber sido consagrado arzobispo Ruiz Solórzano. La segunda de estas se inicia destacando el discurso pronunciado por el presbítero de la parroquia de San Cristóbal Crescencio A. Cruz sobre que "no solamente tienen derecho a rodear a nuestro prelado los ricos, los poderosos y los sabios" en abierta alusión a cómo la clase acomodada de Mérida había excluido de la organización y hasta de la varios festejos a los gremios obreros en la recepción del prelado. El nuevo arzobispo también tomó la palabra y destacó que se sentía orgulloso de que la primera parroquia que visita en su nueva arquidiócesis era la de los obreros y la que simbolizaba al Santuario del Tepyac: San Cristóbal; en favor de esto último se pronunció en la misma vchada el joven historiador e invitado Miguel Cívica Taboada destacando que a este Santuario de Mérida "vienen los pobres que no pueden hacerlo al verdadero México".

⁸ Menéndez *op. cit.*

⁹ El gobierno anterior de la arquidiócesis recayó, como se indicó desde 1900 y hasta 1942 en el poblano Martín Fritschler y Córdoba. Este siempre se rodeó de personas surgidas de los poderosos grupos de hacendados, comerciantes y profesionistas de "clite" para llevar a cabo gran parte de su labor pastoral. La política de "contención" de la modernidad que, en un juicio adelantado podría decirse que caracterizó al gobierno arquidiocesano de MTC, la década de 1930 (y en general a la relación Iglesia-Estado de estos años) hizo disminuir en forma considerable al cuerpo burocrático de la Iglesia católica en la ciudad. El "propicio" de acuerdo al clima de confraternización y anticlericalismo del callismo y el cardenismo respectivamente que los católicos pisaron a un estado general de fluencia del que sin embargo lograban emerger en coyunturas propicias o que no implicaran mayor conflicto con las autoridades. Algunos de estas fueron por ejemplo los festejos de las bodas de plata episcopales del prelado poblano en 1925. Los festejos de sus bodas de oro sacerdotales (1941) en los festejos públicos con motivo de su fallecimiento (1942) y en lo que sería el anuncio de que la Iglesia local empezó de nuevo a reorganizarse como cuerpo institucional con

El trasfondo del nacionalismo católico que en la práctica defendía desde sus años de militante cristero Ruiz Solórzano marcó sin embargo muy fuerte, y para el resto de sus días; su pensamiento, ideas políticas y actitudes sobre el Estado, la Revolución mexicana, y las resultantes ideológicas y sociales del nuevo orden político¹⁰ Heredó en los hechos a sus seguidores y más cercanos colaboradores diocesanos la idea de recuperar el carácter “fundador del catolicismo de la nación mexicana” y que una religión de Estado era por lo tanto “viable”,¹¹ aun cuando también llegó a confesar al final de su jornada como pastor de esta arquidiócesis que no deseaba que la Iglesia fuese “política” ni el Estado “sacristán” en México¹²

Ruiz Solórzano juzgó y entendió al nuevo orden estatal de esta época como el ente que propiciaba “el ateísmo más inverosímil y repugnante (que) ha venido penetrando hasta hacer de la Nación mexicana -casi una nación teocrática,- un pueblo ateo por excelencia”;¹³ quizá no imaginó en ese entonces que su nombramiento como segundo arzobispo de la Arquidiócesis de Yucatán lo enfrentaría a una circunstancia social de fuerte control estatal, débil generador de ilustración y democracia, a la vez que reproductor de un autoritario y pragmático anticlericalismo¹⁴

proyección y presencia social como fue la celebración del *Primer Congreso Eucarístico de la Arquidiócesis de Yucatán*. Este fue un acto sin precedente que según la información del órgano católico por excelencia (DY) reunió en su actividad principal a siete mil infantes en una propiedad de los grupos pudientes de Mérida: el Círculo Bancario de Mérida. Este acto eucarístico o de “Acción de Gracias” fue similar a los efectuados en otras diócesis y arquidiócesis mexicanas que en sí respondían a una orden de la Santa Sede, pero iba a ser el culmen del gobierno de MTC, lo que su muerte el 15 de noviembre de 1942 se lo impidió. Crónicas completas sobre la muerte de MTC y el Congreso Eucarístico se encuentran en las ediciones del DY de la segunda quincena de noviembre de 1942 y primeros días de diciembre de este mismo año. Cabe destacar que el DY en esos años era dirigido por el periodista Carlos R. Menéndez González, y la línea editorial del periódico, como desde años atrás conservaba su tono y preferencia católica confesional.

¹⁰ Ruiz Solórzano defendió, como se ve a lo largo de este apartado, la urgencia de restaurar el *orden social cristiano* en México, lo que lo presentaba según sus escritos como una especie de cruzado del siglo XX. Esta idea de restauración del orden social cristiano la tomó al parecer de las ideas del jesuita francés Bernardo Bergöend (1861-1943), principal impulsor de la ACJM, cuyos miembros actuaron de forma activa en la guerra cristera. La ACJM fue disuelta el 31 de diciembre de 1929, pero recuperó como parte de la Acción Católica, años después; ver González Ruiz, *op. cit.*, p. 41 y ss. El jerarca Ruiz Solórzano, por otra parte, se hizo notar por su frase de que en el país no se requería “Ni Iglesia política, ni Estado eucarístico”. Como figura, este era un descriptivo atarantado de la tensión de los dos proyectos nacionalistas, pero también deja ver muchas cosas con relación a los acuerdos tácitos existentes entre ambas instituciones.

¹¹ Esto siguiendo sus comentarios en la visita que él y un grupo de yucatecos de elite hicieron al presidente y dictador español General Francisco Franco el 17 de mayo de 1950; ver DY, *Los peregrinos yucatecos fueron recibidos por el C.nercalísimo Franco en Madrid*, 22 de mayo de 1950, p. 4, en donde el pastor eufemiza de forma dogmática la política franquista en materia de protección y apoyo de la religión católica.

¹² Mucho de lo anterior tenía orígenes en su turbulento pasado cristero. Funcionando como rector del Seminario Tridentino de Mérida, y después de haber pasado por situaciones críticas de encierro carcelario y amenaza de fusilamiento, lo armaron de fuerza para decir entrever desde sus años de rector una fuerte y constante crítica al anticlerical Estado mexicano de aquella década de 1930.

¹³ Ruiz Solórzano, Dr. Fernando, *Por amorito y Verdad del segundo Arzobispado de Yucatán* (Tomo I) Mérida: Edit. Fomcusa, p. 152.

¹⁴ Fallaw, “Acuerdo o armonía?” *op. cit.*

Marcado entonces por su militancia en la resistencia cristera, Ruiz Solórzano no varió mucho sus juicios sobre la circunstancia moderna del nacionalismo revolucionario cuando asumió el cargo de arzobispo de Yucatán. Su regocijo fue intenso al hallar en Yucatán laicos activos muy cercanos a la cúpula religiosa dispuestos a dar la vida por la lucha a favor del nuevo orden católico impulsado desde Roma. Esto, pese a sus primeras condenas a la carencia de espíritu cristiano que hallaba en la entidad, lo llenó de optimismo desde su arribo y lo impulsó a ampliar y mejorar la organización y extensión de las asociaciones católicas laicas locales durante todo su gobierno.¹⁵ La década anterior a su arribo como jerarca de la arquidiócesis yucateca fue particularmente tensa en la relación entre el Estado y los grupos liberales y socialistas yucatecos con la Iglesia católica y sus representantes; por estos años, únicamente once curas cumplían su ministerio pastoral en la extensa arquidiócesis yucateca.¹⁶ El resto de la década, es decir, los años de oro del cardenismo, la tensión no variaría mucho.

Con todo, y pese a la vigencia de la firme y rígida *Ley de Cultos*, la sociedad católica logró expresarse en público amplia y abiertamente en las exequias del segundo Arzobispo Martín Fritschler y Córdova acaecida a mediados de noviembre de 1942. Este suceso probó que si la Iglesia católica como cuerpo humano prácticamente no existía en Yucatán en esa tercera década del siglo XX (con poco más o menos de una decena de sacerdotes para una población superior a los doscientos mil habitantes), se hallaba presente en tanto individuos y grupos activos conscientes de su identidad e historia.¹⁷ Y aunque política y moralmente los

¹⁵ DY, *Actividades del Sr. Arzobispo Dr. Fernando Ruiz Solórzano*, 18 de abril de 1944, p. 7, en donde se informa que el domingo 23 a las ocho de la noche el arzobispo recibió a los hombres de la *Unión Católica Caballeros de Colón*, *Adoración Nocturna Mexicana* (Capítulo Yucatán), *Conferencia de San Vicente de Paul* y otros católicos que quieren saludarlo. Como se ve en este trabajo estas cuatro ramas de seglares católicos fueron claves para la labor pastoral de Ruiz Solórzano en la arquidiócesis; algunos años después, desde algunas de ellas, varios militantes católicos brincaron a la militancia partidista de Acción Nacional, Víctor Manuel Correa Ruchó a la postre presidente municipal de Mérida, el ingeniero Ulises González Torre siempre ligado a los ayuntamientos del PAN, y Francisco Solís Aznar como médico y ecólogo pinista, entre otros.

¹⁶ Fullw, Ben. *1919. Año parroquial de 1935*. Mérida, Yuc. Suplemento Cultural *Unión* No. 116, p. 3.

¹⁷ Durante las exequias de MFC se expresaron las asociaciones, empresas y personajes que dependían directamente del liderazgo y apoyo de la arquidiócesis local. Entre las primeras encontramos a los caballeros de la *Junta Diocesana de la Acción Católica Mexicana en Yucatán*, el *Consejo 2019*, *Tramitador de Montepío* de los *Caballeros de Colón* (fundado en la entidad por el propio arzobispo Fritschler), el *Comité Diocesano de la Unión Femenina Católica de Yucatán*, la *Juventud Católica Femenina*, la *Unión Católica Mexicana*, señores y jóvenes de la *Congregación Mariana*, señores y jóvenes del *Apostolado de la Oración*, la *Cofradía del Santísimo Sacramento*, integrantes de la *Obra Diocesana del Catecismo* (una de las más impulsadas por MFC) y los niños de la *Cruz de la Caridad* (en tanto miembros activos de las parroquias de toda la arquidiócesis). Empresas y empresarios que se

Según sus propias palabras, la situación depresiva en que hallaba a su nueva arquidiócesis la atribuía a que encontró una “manifiesta y preocupante debilidad institucional del catolicismo en la entidad” que “amenazaba cada vez más en tornarse social”;²¹ ese estado de cosas derivaba entonces –escribió– “de la circunstancia política nacional de la época” y de los conflictos surgidos de las “luchas pasadas”,²² con lo que hacía quizá referencia implícita no solo de la conflictiva relación con el Estado sino de la herencia del propio problema cristero

En su primera *Carta Pastoral*, hecha pública al inicio de la segunda semana de septiembre de 1944, plasmó además que encontraba en Yucatán un “fuerte desarraigo católico”, un “fuerte avance de la moral individual, y la influencia de falsas doctrinas en la población.” Y es que para entonces, cuantitativamente, la arquidiócesis gozaba ya de cierta recuperación pues, a diferencia de los once sacerdotes que operaban apenas tres lustros atrás (1929), ahora contaba con sesenta, esto es, un número aún muy bajo según las puntuales consideraciones comparativas del nuevo pastor, tomadas de la situación clerical de su natal Michoacán; una región por cierto con larga presencia e influencia católica institucional y cultural

En esta primera carta también lanzó críticas contra la presencia y penetración de las iglesias protestantes entre la población (“sectas” les llamó en su lenguaje preconciliar), lamentó

²¹ En palabras del propio Ruiz Solorzano se obtienen los datos de que la arquidiócesis contaba con 60 sacerdotes muchos ya de edad avanzada por lo que los 62 000 kilómetros cuadrados de la sede episcopal representaban algo imposible de cubrir en materia tanto de cobertura territorial como de atención espiritual de los cerca de medio millón de habitantes; las cifras cruzadas dan una proporción de un sacerdote por cada 1 033 kilómetros cuadrados o bien un sacerdote para 8 333 habitantes. En *op. cit.* p. 102. Testimonios de esta crisis institucional de la iglesia católica en Yucatán en las décadas de 1930 y hasta mediados de 1950 se encuentran también en el libro del sacerdote Pastor Escalante Marín *Vida de un cura pueblero*, Mérida: Ed. Bressó, 1997, de donde destaco algunos de los que este autor refiere en su obra por ejemplo: los intentos fallidos del arzobispo Martín Futschler y Cordova para dotar de seminaristas a la arquidiócesis (p. 188); sobre como la gran mayoría de pueblos carecían de parroco para la década de 1930 (p. 199); el bajo impacto social del Segundo Sínodo Diocesano de la Arquidiócesis de Yucatán celebrado los días 25-27 de abril de 1945 a instancias del arzobispo Ruiz Solorzano (pp. 103-104); la nula asistencia a misas en un pueblo como Uxkokob hacia 1947 cuando se iniciaba como parroco del lugar Escalante Marín (p. 62); y hasta los combates que desde su revista *Buzuka* (1950-1953) desplegó contra la misonería y los evangelistas a partir de que el arzobispo Ruiz Solorzano empezó a promover el culto de la Virgen de Fátima en la arquidiócesis siendo reprendidos por el Estado algunos sacerdotes que realizaron actos públicos de culto con dicha imagen en la ciudad de Mérida (pp. 165-171). El propio Ruiz Solorzano dio pistas sobre esta crisis institucional no solo cuando observaba las manifestaciones de una “te vacitante” que repercutían en “la ausencia de Cristo y hasta de Dios” sino cuando por esto mismo confirmaba el “alarmante número de hijos” del Seminario, la ausencia de vocaciones religiosas, los bajos aportes en materia de diezmos y donativos particulares para las obras “de misera en que vivían: pocos sacerdotes y demás que en su conjunto recibían el bajo nivel genérico de la vida cristiana, el poco ambiente cristiano en el seno de muchas familias...” En *op. cit.* p. 122.

en tono moralista las secuelas propiciadas por el avance de la modernidad y la secularización (“los divertidos por los negocios del mundo”), y esgrimió una sentencia preocupada contra los racionalismos “ético y ateo” vigentes en la zona y en su arquidiócesis. Por todo esto, en su primer mensaje pastoral el nuevo arzobispo urgió a sus feligreses católicos a desplegar obras espirituales²³ y materiales²⁴ en favor de trabajar por un “nuevo orden social cristiano”. Se nota de entrada que convocaba pues a luchar por un orden que fortaleciera espiritual y materialmente la maltrecha arquidiócesis.²⁵

Esta solicitud, por su tono, recuerda por momentos ese aire combativo -de cruzado cristero- que se desprende de la lectura de sus informes y escritos como rector del Seminario de Morelia.²⁶ Escritos que también denotan parte de una abigarrada y regia personalidad de misionero a la vez que de “guerrero” del nuevo arzobispo; en Yucatán, quizá por estos aspectos de su personalidad católica, se le recuerda aún hoy día como un paternal, bueno y comprensivo jerarca, dueño de una fuerte personalidad y sobre todo coherente discurso católico.

El peso político y social de la revolución mexicana se hacía presente cada vez más, sin embargo, entre la sociedad yucateca por entonces. Mucho, si tomamos en cuenta que las acciones ideológicas del socialismo democrático de Carrillo Puerto, de los gobernantes liberales surgidos del Partido Socialista del Sureste en las décadas de 1930 y 1940, y del propio aparato corporativo del Estado cardenista triunfante, se transmutaban en acciones de gobierno frescas

²³ Según comentario de su segunda Carta Pastoral del 12 de marzo de 1940, en la que apunta: “en la vida obra de revitaliza la Iglesia (en Yucatán) [...] medio inquietada y fomentada por obra y gracia de las pasadas luchas que abarcan los ánimos y mengaron extremadamente las fuerzas” (p. 92).

²⁴ Según el contenido de su primera Carta Pastoral del 8 de septiembre de 1931.

²⁵ Según el contenido de su segunda Carta Pastoral referida.

²⁶ Ruiz Solórzano, Dr. Fernando. *Pensamiento y verdad del segundo Arzobispo de Yucatán* (Tomo II). Mérida: Ed. Lomcesusa, 1981, pp. 71-89.

²⁷ Ruiz Solórzano, *op. cit.* (Tomo I) “Ofrecimiento de la virgen organizada por el Seminario Tridentino de Michoacán al Ilmo. Señor D. Luis M. Martínez el 21 de junio de 1930 con motivo del día de su Santo”, pp. 23-25; “Informe de los trabajos del Seminario Tridentino de Michoacán por el periodo del 5 de febrero de 1927 al 24 de septiembre de 1930”, pp. 57-61; “Informe de los trabajos del Seminario Tridentino de Michoacán por el Año Escolar de 1930-1931”, pp. 63-73; e “Informe de los trabajos del Seminario Tridentino de Michoacán por el Año Escolar de 1931-1932”, pp. 75-84.

y cotidianas; las más de las veces dirigidas con especial énfasis hacia el medio rural como lo fue el caso de los maestros socialistas mediante las cruzadas educativas desfanatizadoras²⁷

Buena parte de las acciones políticas y de gobierno de los socialistas y liberales cardenistas fueron dirigidas política y culturalmente contra los grupos identificados con la oligarquía católica y los grupos más “reaccionarios” del régimen. Y aunque el primer arzobispo de la entidad, monseñor Martín Tritschler y Córdova, pudo preservar cierta cohesión y activismo político en buena parte de esa comunidad católica como principal razón política y cultural²⁸ -tal como se vio en sus exequias-, la Iglesia católica en Yucatán vivió momentos ciertamente difíciles entre las décadas de 1910 y 1940, los años de mayor tensión entre el Estado y la Iglesia católica en México. ¿Cómo podría hacerse resurgir los sentimientos de la nacionalidad católica era la pregunta que en todo momento parecía hacerse el nuevo arzobispo? Ruiz Solórzano parecía traer una respuesta.

d) *Un pastor con proyecto*

Fernando Ruiz Solórzano, ante tal panorama, no se mantuvo inmutable cuando entró en contacto con su nueva sede en 1944. Conoció de hecho Yucatán antes de ser nombrado su jerarca diocesano dos años antes, en 1942. Este año asistió en Mérida, a fines de noviembre, al *Primer Congreso Eucarístico* de la arquidiócesis y durante estos días pudo probar el activismo de los grupos católicos organizados de la entidad que a la postre serían el grupo de apoyo para su plan diocesano.

²⁷ El historiador Ben Fallaw, en un estudio que se aproxima a los conflictos institucionales derivados de la lucha entre fracciones liberales e izquierdistas por el control de la educación pública en Yucatán, resalta el anticlericalismo de los funcionarios y líderes estudiantiles de la etapa cardenista que ameritaban respuestas igual de virulentas de parte de los sectores católicos. en *El anticlericalismo en Yucatán*. Antonio Belmonte Prieto, *La educación y la eucaristía en Yucatán 1935-1937*. En: *Unomásuno* Suplemento cultural del *Fin Estado!* núm. 159 (13 de febrero del 2000) pp. 3-9; 460 (20 de febrero del 2000) pp. 3-9; y 461 (27 de febrero del 2000) pp. 3-10. De este mismo autor es importante también *El atlas parroquial de 1935*. En: *Unomásuno*, núm. 116 (13 de junio de 1993), pp. 3-9.

²⁸ La labor del arzobispo Tritschler hasta el año 1917 ha sido estudiada por Menéndez Rodríguez *op. cit.* caps. 7 y 12.

No le era del todo desconocida, entonces, la circunstancia política del catolicismo en esta región del sureste, pese a que en esta zona no se libraron conflictos civiles como la guerra cristera. Notó sí, desde su arribo, la presencia de un fuerte debate ideológico que en muchos sentidos representaban no solo la prolongación de los antiguos conflictos y rencillas decimonónicas entre el Estado liberal, la Iglesia católica y sus respectivos seguidores, camatillas y asociaciones,²⁷ sino el reflejo de un contexto internacional polarizado entre izquierda comunista y derecha católica y/o revolución socialista y contrarrevolución capitalista, resultantes de la revolución rusa y la primera guerra mundial.²⁸

Quizá por eso su primer diagnóstico cristiano pastoral de la sociedad yucateca fue muy angustiada. Un diagnóstico con el que logró reflejar con mucha nitidez -además de lo anterior- la situación de debilidad estructural de la arquidiócesis, inmersa ésta en ese ambiente de creciente modernidad autoritaria liberal; un hecho que a la vez propiciaba lo que él llamó con cierta dosis de drama y ánimo proselitista "el debilitamiento del culto católico en la entidad debido al avance y presencia" de otras confesiones religiosas. En su misma primera *Carta Pastoral*, por consecuencia, vemos que además de su diagnóstico preocupado se esforzó en matizar la crítica situación del culto católico. Lo hizo al grado de promulgar un plan o conjunto de propuestas mediante las que empezó a convocar y trabajar en una estrategia de recuperación de las dispersas clientelas católicas locales, cuyos únicos medios de preservación de identidad eran la parroquia, los cultos marianos y el Diario de Yucatán.

Su lucha sería orientada hacia lo que muchos líderes y jerarcas de la época llamaban la producción de un "nuevo orden social cristiano" urgente²⁹ para la zona que, según su propio sentir, debía impulsarse y activarse en cada una de las parroquias locales.³⁰ La estrategia, como veremos, aun no contemplaba la activación explícita del culto mariano, pero en la carta pastoral

²⁷ *Ibid.*: Ben Lullaw, *op. cit.*

conminó de forma directa a los grupos de la Acción Católica a “involucrarse en esta lucha intensamente”³² Aunque incierto, puede decirse que su plan no tardó en encontrar adeptos entre algunos sectores de las élites meridanas y yucatecas como luego se analiza.

Veamos un poco el aspecto de la centralidad en Cristo de su pensamiento nacionalista. Su argumentación teológica para dar lugar a su plan, leyendo su primera carta, la hizo descansar en la necesidad de educar a la población en torno a la imagen y ejemplo de Cristo; que esto, el ser y hacer de Cristo (la lucha contra el despotismo estatal, por ejemplo), fuera la base de la orientación y el derrotero central de su propuesta pastoral está claramente expuesto en toda su obra hasta hoy conocida.³³

La educación era por entonces en México uno de los ejes principales sobre los que giraba la lucha del Estado con la Iglesia católica, contra la sensible y poderosa influencia social y cultural de la segunda en la sociedad a través de la familia y la mujer,³⁴ a diferencia de la influencia en la educación pública escolarizada del primero. Y si la orientación cristiana, aunque débil, estaba presente en las familias y la sociedad pese al avance de los racionalismos ético y ateo, entonces, el empujón había que darlo -según el jerarca- en la educación cristiana y católica

³² Blancarte *op. cit.* p. 88.

³³ Ruiz Solorzano *op. cit.* González Ruiz *op. cit.* p. 41.

³⁴ *Ibid.*; Escalante Murín en *op. cit.* pp. 206-208, quizá influido por la visión social que marco su pastoral mucho antes del CX-II ha sido crítico de la efectividad de la Acción Católica. Dice de esta lo siguiente: “En España y en toda Europa la organización era siempre especializada: obreros, campesinos, estudiantes. En México era por edades y sexos y aunque se hacían algunos esfuerzos por especializarla dentro de los grupos, casi nunca se lograba. Las metas en todas partes del mundo se entendían que se intentaba ganar el ambiente. En México se intentaba hacer gente piadoso, acercar gente al templo. Parece que ‘un hoy es todo lo que se consigue’ por un tiempo. Parece que Escalante Murín, sin embargo, no supo evaluar la reacción de ambiente que el mismo resaca en el caso específico de Mérida y Yucatán ante la acción consistente de la prensa y los grupos católicos organizados desde la independencia.”

³⁵ Ruiz Solorzano *op. cit.* (Tomo I) pp. 27-39 y (Tomo II) pp. 81-85. Así en las páginas 81 y 82 escribía: “La vida cristiana que El Evangelio trae a la tierra es algo más que todo eso que suelen considerar los hombres. Es en primer lugar la incorporación a la Cabeza Mística por medio de la gracia, es la firme adhesión de la razón humana a sus enseñanzas... La vida cristiana no es, pues, simplemente uno de tantos caminos que podemos seguir mientras estamos en este mundo, no es un objeto de admiración o de estudio para la contemplación de los artistas; es disputas de los sabios, es una VIDA... El Concilio Vaticano II vino a reafirmar que la imagen de Cristo debió ser el centro de toda acción evangelizadora y pastoral, pero ello ocurrió hasta finales de la década de 1960. Por lo tanto entre 1949 y 1966 (más de tres lustros), la arquidiócesis local se vio envuelta en la recuperación de los cultos marianos. Es solo hasta finales de esta misma década que en la Catedral de Mérida el arzobispo Ruiz Solorzano instaura una figura monumental de Cristo crucificado como respuesta concreta de los mandatos del Concilio; a esta figura se le conoce por el apellido de su escultor el ‘Cristo de Tapayesc’. Las parroquias de la ciudad de Mérida en sí reflejan esta duplicidad de vías hacia la salvación: sea a través de los cultos marianos como de la figura y ejemplo de Cristo, de aquí que las élites económicas también intentan operar la ampliación del culto mariano hacia zonas habitacionales pudientes.”

³⁶ Sánchez Rivero *op. cit.*

de la sociedad, especialmente entre los jóvenes³⁵ ¿Cómo y desde dónde? Desde frentes tan diversos como organizados y centralizados por la sede arquidiocesana: las asociaciones, la prensa, la parroquia, y demás. Con esto sugirió a su comunidad católica que el Estado parecía ir ganando terreno no necesariamente mediante su lógica racionalista, sino porque desde su centro de poder emergían las pautas pedagógicas ligadas a las nuevas filosofías mundanas; no solo por su fundación constitucional laica propiamente dicha sino por la lógica de su propia, aunque accidentada, modernización institucional.³⁶

Veamos aspectos de la pedagogía católica que se decidió impulsar. Cultivar o fomentar el culto mariano no implica del todo detallar pedagógicamente, en términos católicos, el cúmulo de enseñanzas derivadas de la figura, imagen y ejemplo de Cristo. La educación católica centrada en el fervor mariano solo son mediaciones que llevan, según los propios católicos, hacia la figura central de la salvación humana, Cristo, pero no la sustituyen. Sin embargo, como propuesta inicial para su obra pastoral, la del nuevo arzobispo significaba un adelanto relativo al Concilio Vaticano II y una ruptura importante con la tradición mariana dominante: centrar la educación religiosa de la población en la figura y ejemplo de Cristo.

Hasta entonces no había comprendido del todo que la realidad local católica estaba bañada por el culto a la Virgen María, y que este se expresaba en las diversas celebraciones y rituales que el pueblo dedicaba a lo largo del calendario anual a las advocaciones marianas presentes en la península³⁷ (el más importante, el de la *Virgen de la Inmaculada Concepción* de Izamal). Sin embargo, cuando entendió la dimensión estratégica de este culto —en realidad algo

³⁵ Por ejemplo, una de las primeras acciones de su gobierno fue organizar reuniones de jóvenes católicos, tal fue el caso de la Congregación Mariana de Jóvenes de la Iglesia del Jesús Tercera Orden quienes comenzaron a participar en la fiesta del Santo patrono San José el 22 de abril de 1945; como secretario de esta organización diocesana figuraba el licenciado Víctor Guerra Rizo. *Intervención regional de Acción Nacional*. Ver sobre esto: *DY. Vida de la Congregación Mariana de Jóvenes*, 20 de abril de 1945, p. 4.

³⁶ Fallaw *op. cit.*

³⁷ Y ya vimos cómo la primera parroquia con advocación mariana que visitó a los tres días de haber sido consagrado arzobispo fue San Cristóbal, un antiguo y populoso barrio obrero del centro de Mérida en donde, en palabras del cura Crescencio A. Cruz, criticó que los obreros hubiesen sido excluidos del recibimiento festivo dado por los ricos y poderosos al prebido quien, humildemente, durante el festejo que los gremios obreros le ofrecieron en dicho barrio tres días después de su consagración reconoció sentirse orgulloso de que San Cristóbal con su

que ocurrió muy pronto en su gobierno-, plasmo en sus siguientes Cartas la importancia pedagógica para la zona y la *Iglesia* del rescate y estímulo de esta dimensión popular del nacionalismo católico

Este culto, una vez más, se convertiría en la base para dar el paso firme a la “reconstrucción” de clientelas católicas y de la Iglesia misma frente al monstruo generador de “racionalismo” en México y por supuesto en su realidad pastoral inmediata. La respuesta a su convocatoria desde la sociedad, aunque lenta, solo evidenció el poder centralizador de la arquidiócesis conforme se fue desplegando su proyecto “reevangelizador”

e) La urgencia de acción

Pensando política y culturalmente la situación surge inevitable una pregunta ¿en razón de qué realizó su diagnóstico preocupado sobre la Iglesia católica el segundo arzobispo de Yucatán? Ya vimos que con base en su idea de que en la entidad, principalmente en la ciudad de Mérida, existía “un alarmante número de personas alejadas de la vida cristiana”, lo que al mismo tiempo lo llevó a observar el distanciamiento de la población urbana con respecto a noción misma de Dios

Esto era algo que lo había impresionado y lo tenía profundamente preocupado pues afirmaba que la vida cristiana en su nueva sede “se va paganizando de día en día”,³⁸ por los efectos del “desprecio e indiferencia con que se conducen los hombres respecto de los divinos mandamientos”³⁹ A lo anterior había que agregar su observación y diagnóstico sobre la “presencia creciente del protestantismo entre las clases bajas y humildes”, la carencia o

advocación mariana fue el primer santuario y parroquia que visitaba como jerarca arquidiocesano; ver IDY *El hombre y de la obra*, 20 de abril de 1944 p. 4

³⁸ Ruiz Solórzano *op. cit.* p. 85

³⁹ *Ibid.* p. 77

“escasez de sacerdotes en la diócesis”,⁴¹ y el “desprestigio social que tenían los sacerdotes en la zona”; algo que, en su opinión, se debía a la influencia del anticlericalismo revolucionario y a la propia legislación liberal.⁴¹

Todas estas manifestaciones mundanas, para Ruiz Solórzano, no eran sino el resultado de la existencia de una “fe vacilante en Yucatán”, derivadas de una “ausencia de conocimiento de Cristo”.⁴² Llegó a escribir incluso –siempre en un táctico tono angustiado– que el avance del protestantismo ponía en peligro no solo “la unidad religiosa sino también a la unidad nacional”,⁴³ lo que denota claramente cómo veía y sufría la jerarquía católica de estos años post-revolucionarios la crítica condición del catolicismo ante la modernidad capitalista, el avance del anticlericalismo y por supuesto la consolidación de instituciones educativas alimentadas por el pragmatismo político, el laicismo y el peligro comunista.⁴⁴ Puede decirse en adición, ante el diagnóstico del jerarca michoacano, que esa situación de la Iglesia católica local se debía no solo a las fuertes tensiones de la relación con el Estado revolucionario sino a su hasta cierto punto maltrecha relación con la sociedad.

Si bien los cultos marianos se hallaban dispersos por toda la geografía local urbana y rural, estos formaban parte de los ritos y tradiciones populares de los que la elite yucateca “normalmente” se excluía. Gran parte de la fortaleza política del catolicismo y su institución se había fundado en pactos históricos establecidos con élites locales⁴⁵ que usaron la religión como

⁴¹ *Ibid.*, p. 86.

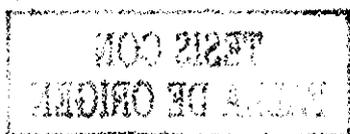
⁴² Escalante Marín *op. cit.*

⁴³ Ruiz Solórzano *op. cit.* pp. 80-81.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 87.

⁴⁵ Fallaw *op. cit.*; Blancarte *op. cit.* pp. 63 y ss; Moctezuma Barragán, Pablo, *La magia en Yucatán*, México: D.F., Trébol ediciones, 1997, p. 113; ss.

⁴⁶ Los grupos poderosos de Yucatán –así los directamente ligados a la época de los hacendados y comerciantes benevolentes– como sus descendientes inmediatos (nuevos empresarios y profesionistas identificados al catolicismo) entendían muy bien que sus acciones políticas contra la Revolución mexicana debían hacerse siempre en cercanía y/o dependencia directa al centro de poder emanado de la sede arquidiocesana. Es significativo el hecho –por ejemplo– que muchos nombres y apellidos de personajes poderosos que participaron en la organización de las exequias del primer arzobispo Martín Trischler y Córdoba en 1912 hubiesen figurado como los antecesores más activos del nuevo pastor Fernando Ruiz Solórzano en 1944 y que a su vez también muchos de sus hijos destaquen en la organización y participación de las exequias de este mismo en mayo de 1969. Para un análisis de esta sucesión religiosa familiar, ver por supuesto en particular DY *La revista de D.V. Prelado de Yucatán y la fiesta yucateca que este año 19 de noviembre de 1942*, pp. 1 y 5; DY *La Solemne Congregación Episcopal del P. D. D. V. a la Raza Yucateca*, 17 de abril de 1914, pp. 15 y 8; y DY *La fiesta yucateca que este año 19 de noviembre de 1942*, pp. 1 y 12 y 14.



eje ideológico de su propia constitución política institucional frente a grupos oligárquicos liberales que se aliaron luego a la Revolución mexicana y a los principios que esta esgrimía.⁴⁶ Y lo habían hecho mediante pactos de cúpula que la propia Revolución constitucionalista y sus diversos grupos políticos asumieron como acciones de sus enemigos políticos centrales a los que había que debilitar en sus áreas de control e influencia más fuertes (prensa, revistas, organizaciones sindicales, y demás). Solo así podría avanzar la Revolución ante esa suerte de Estado y régimen católico que operaba en forma dominante en Yucatán hasta antes del movimiento revolucionario.⁴⁷

¿Cuál era entonces la preocupación primordial de Ruiz Solórzano? Lo que realmente le preocupaba entonces al nuevo pastor y a la jerarquía católica en su conjunto era que la base cultural católica nacional se enfrentase, ahora sí, a un proyecto político y a un discurso que pudieran arraigar en lo más hondo de la población y de sus sentimientos religiosos. Que tal proceso de enraizamiento implicase -como ya lo era en el corto plazo-, aunque mucho más a la larga, el debilitamiento progresivo del poder corporativo de la Iglesia, así como de su capacidad para discurrir y preservar vigente la idea de que la unidad nacional estaba en la base de las creencias y la religiosidad católica mariana del pueblo.

Como ya vimos, Ruiz Solórzano tomó el mando arquidiocesano de Yucatán en un momento de debilidad institucional real. Y leyó con acierto para su causa que era urgente encauzar el trabajo de reconstrucción institucional propiamente dicho antes de echar a andar cualquier otra iniciativa de organización de los católicos yucatecos. Si esta táctica tenía éxito

⁴⁶ Menéndez Rodríguez, *op. cit.*

⁴⁷ *Ibid.* Menéndez es quien mejor ha entendido el perfil de la relación Estado-Iglesia en Yucatán en esta época. Su obra, sin embargo, no se inscribe en el horizonte teórico ni analítico del marxismo, pero sí aborda la configuración de dos proyectos políticos en torno al pensamiento liberal, uno y al católico, otro, detallando la compleja trama hilada en derredor de las alianzas e intereses económicos y políticos desde ambos frentes. Como descendiente directo del periodista Carlos R. Menéndez, Menéndez Rodríguez almocena infinidad de fuentes y anécdotas familiares que le permiten ser un lector agudo de la trama del poder desde el interior mismo de las élites ligadas al poder económico, político, a la cultura y por supuesto al periodismo. Su contribución a la interpretación de la historia de Yucatán será determinante para la lectura futura de la relación Estado-Iglesia, Estado/Prensa-Iglesia/Prensa, Elites/Poder político y demás, en sus obras en liberación según comunicación personal al autor.

entonces se podía inferir quienes y cuántas personas estaban dispuestas a operar en torno al eje organizativo -aunque artincionado- de la arquidiócesis católica de esta entidad.

Fuero claro desde entonces el objetivo de beneficiar y consolidar la identidad y fortaleza de una comunidad católica golpeada en la base misma de su ciencia religiosa. Esto es, en las dos figuras claves -Cristo y Dios- a las que si bien encontraba entre la población, en realidad solo las percibía como manifestaciones superficiales, prácticamente ausentes. Por eso entendió que su nueva diócesis pasaba por una "dinámica" muy desagradada, "desgraciada" por los efectos de la modernidad racionalista y atea (incluida la revolucionaria), que directamente propiciaban la debacle crítica de la enseñanza religiosa: sea atacando de lleno las manifestaciones católicas populares expresadas precisamente en el extendido culto mariano, sea condenando a través de sus aparatos ideológicos el fanatismo que existía detrás de estos cultos.

Como quiera, en la exhortación final de su primera Carta Pastoral dirigida a la población yucateca, el nuevo jerarca dejó en claro que su gobierno iba a tratar de revertir esa situación vacilante. De entrada a su nueva sede la juzgó carente de cristianos instruidos en donde además encontró que las clases populares era "el sector en donde más avanzaba el protestantismo", corriente cristiana a la que calificó como la "verdadera amenaza para la unidad nacional".⁴⁸ Su diagnóstico fue similar en su segunda Carta Pastoral de 1946, solo que en esta fijó una vez más el objetivo y la necesidad de construir obras materiales en beneficio de la alicaída actividad institucional propiamente dicha.⁴⁹

⁴⁸ Ruiz Solorzano *op. cit.* Ya para estos años es difícil usar este planteamiento de un jerarca católico con la actitud de apoyo de la jerarquía católica de la etapa cardenista, pues si bien existía ya un relajamiento relativo de la tensión derivada de las décadas previas, la situación de Yucatán seguía muy marcada por un enfrentamiento entre el nuevo Estado revolucionario y la Iglesia católica.

El fortalecimiento de la identidad católica basada en el culto mariano no estuvo claramente contenido en la primera propuesta de Ruiz Solórzano. Su plan tendía más hacia pugnar por un *nuevo orden social cristiano* según testimonios textuales de su primera carta pastoral como argumentos derivados, desde luego, de las encíclicas romanas vigentes. Esto se debía a varios factores. Primero que el *guadalupanismo*, más que el *marianismo*, era el culto determinante en algunas entidades del centro del país. No tenía una extensión nacional. Mas si tomamos como ejemplo el caso de Yucatán, lugar en el que el guadalupanismo encontraba mucha resistencia entre las élites católicas⁵⁰ así como en los sectores sociales identificados con diversas advocaciones marianas locales con arraigo u antigüedad colonial; las jerarquías católicas mundial y mexicana no habían entendido para entonces las dimensiones culturales de la cuestión basada en las advocaciones marianas.

Era obvio, no obstante, que la pastoral de Ruiz Solórzano no podía permanecer en su arranque simplemente cautiva o inerte; más en una zona en la que el propio pastor encontró un avance importante del racionalismo ético y ateo, y de las llamadas “secras”. Si bien nunca hizo referencia explícita en sus documentos y mensajes pastorales al ente que decantaba esta situación (el Estado y el nuevo régimen nacionalista con su Constitución liberal), mucho menos se refirió a las condiciones sociales o a la práctica política dominante en Yucatán. Pero dejó entrever desde ese primer escrito que esos eran los factores centrales que apuntaban a

⁵⁰ Ruiz Solórzano, *op. cit.*, pp. 91-110. En esta carta considero urgentes la construcción del Seminario ante la poca instrucción del clero local esbozando la necesidad de que en este centro educativo se impartieran clases de ciencias diversas (Física, Química y Astronomía) y de que surgieran personas dispuestas a apoyar económicamente sus planes de desarrollo para la arquidiócesis.

⁵¹ Y ya vimos cómo las élites adscritas a la Junta Organizadora de Recepción del nuevo arzobispo Fernando Ruiz Solórzano nunca contemplaron a los Gremios católicos guadalupanos para formar parte de dicha Junta.

dañar la unidad nacional con base católica,⁵¹ fueran del tipo que estas fueran (cristianas, marianas, guadalupanas, y demás) ¿Qué acciones desplegó entonces para reagrupar a la comunidad católica yucateca en torno a una iglesia distante del pueblo pese a su presencia como cuerpo organizado?

Ya vimos que convocó en su primer mensaje pastoral a los yucatecos para que se unificaran de forma organizada tomando como punto de partida la Acción Católica Mexicana, creada en 1929 después de los arreglos Iglesia/Estado de 1929.⁵² La medida fue similar a la seguida en otras regiones del país y del mundo, en donde la jerarquía y el clero diocesano incidieron de manera directa en la organización social de su grey. Así, IRS sugirió que mediante la Acción Católica de la arquidiócesis, y todos las personas que la formaban, los católicos debían tomar conciencia que para “restaurarlo todo en Cristo” y echar las bases del “nuevo orden social cristiano” había que “cristianizar al pueblo e imbuirlo en las saludables doctrinas por cuyo medio Dios quiso regenerar al hombre.”⁵³

Estaba claro que se vivía un problema educativo religioso central en la entidad, y que el desarrollo de las instituciones republicanas y laicas creaba un serio conflicto de perspectivas de vida, inmediatas y futuras, al catolicismo en la entidad. No en balde la propia sede arquidiocesana yucateca había desarrollado en 1942 su *Primer Congreso Eucarístico*, teniendo como soporte evangelizador a la población infantil, es decir, el sector poblacional que potencialmente ingresaría al sistema escolar estatal aireado por el laicismo liberal. ¿Cómo debía proceder entonces la cabeza de la institución que alberga esa matriz cultural? ¿A que

⁵¹ Ruiz Solorzano *op. cit.* p. 88. Tampoco podría ir más allá o ser más explícito pues el pacto nacionalista firmado por la jerarquía católica con el presidente Lázaro Cárdenas para enfrentar los intereses extranjeros contrarios a la nacionalización petrolera creó las condiciones para que jericas del perfil encario de Ruiz Sobrino tuessen comeditados a la hora de escribir y plasmar sus ideas políticas y sociales.

⁵² Sobre la ACM González Ruiz, citando a otros autores, escribe: “El arzobispo de México Pascual Díaz y Barreto dio por promulgados sus estatutos el 8 de junio de 1930. Desde sus inicios trató de actuar tanto a nivel nacional como diocesano y parroquial. Su lema ‘La Paz de Cristo en el Reino de Cristo’ hacía alusión al contexto de la posguerra donde se desarrolló la Acción Católica en Europa a la vez que al objetivo de restaurar el ‘orden cristiano’ roto por el socialismo y el liberalismo.” *op. cit.* p. 41.

⁵³ Ruiz Solorzano *op. cit.* p. 88.

circunstancias, medios y creencias apelar para poder congregarse y fortalecer a su comunidad abandonada por la fe católica? Vayamos con detenimiento

Ruiz Solórzano encontró una comunidad católica desorganizada, débil y mal educada en materia religiosa; en consecuencia, una sociedad distanciada de la religión católica. Pero no era el yucateco un pueblo anticatólico ni mucho menos ateo, en el que las instituciones liberales o la modernidad hubiesen decantado una cuota importante de ilustración o de liberalismo (ni siquiera de racionalismo), mucho menos de democracia y épica jacobina, que avanzara hacia la individualización ciudadana o a la socialización atea de dimensión social y política.⁵⁴ La polarización política entre Estado e Iglesia, con sus respectivos referentes en la prensa local, parecía avanzar desde entonces más en el terreno del pragmatismo político e ideológico que con base de una ilustración y educación crítica auspiciada desde uno de estos dos polos, ante todo el estatal.

Pese a los ínfimos niveles de información y de educación religiosa que la propia jerarquía católica confesaba encontrar entre los habitantes, más del 98% de la población declaraba ser creyente católico por esos años. Esto, si bien permite ubicar el tono discursivo de marcado corte proselitista del jerarca, deja ver que la tradición católica tampoco era rechazada por la sociedad emergida de la Revolución. Al contrario, formaba como hasta ahora, parte fundamental de los ritos de iniciación y socialización individual y familiar de los habitantes que, en gran medida, se puede decir que los marca para el resto de sus días. El anticlericalismo de diversos miembros de la clase política y de algunas organizaciones sociales y políticas ligadas al régimen revolucionario solo eran parte de un proyecto y una cultura política en construcción, “débil” en comparación a los siglos de inercia cultural, ritual y simbólica, del catolicismo.

⁵⁴ Subirats *op. cit.* que analiza la situación para España.

Podemos señalar que si un sector de la sociedad -ante todo la citadina- se había alejado de la influencia cultural de la jerarquía y del clero católicos, esto no representaba la exclusión del catolicismo -ni del culto mariano- de la vida cotidiana, los rituales y las costumbres de la población urbana y rural respectivamente; incluida desde luego la más informada e ilustrada población de Mérida. Si en sus primeros diagnósticos el nuevo jerarca llega al extremo de denunciar “la intensa propaganda de falsas doctrinas que se propalan y propagan sobre todo entre la clase más humilde e ignorante de nuestro pueblo”,⁵⁵ ello denota también una estrategia para comprometer en acciones concretas a los propios grupos poderosos y activos dentro de su liderazgo religioso. A fin de cuentas, un sector de las élites católicas de Mérida, dado que sus intereses fueron golpeados por las acciones revolucionarias y por las ideologías liberal y socialista, respectivamente, mantuvieron su presencia a través de la prensa y diversos medios escritos, así como en diversas organizaciones políticas en función de luchar por reconquistar sus privilegios oligárquicos previos.⁵⁶

Esta situación de proclividad organizativa, como el propio Ruiz Solorzano reconoció, era un punto central de arranque para su naciente estrategia pastoral.⁵⁷ Y esas élites inconformes daban pie para mantener en pie de lucha un frente que incluyese a todas las tradiciones y advocaciones ligadas al catolicismo. Ante la fragilidad del margen de acción de la jerarquía y sacerdotes católicos entre los sectores influyentes del gobierno había pues que diseñar una estrategia inteligente. Un plan que permitiera remontar un gran trecho en favor del catolicismo en todas sus expresiones (incluidas las populares), pues éste estaba ahora más maniatado por la credibilidad y apego popular en ascenso del nacionalismo revolucionario con su cuota de laicismo secularizante entre la población. Y si este estaba penetrando en los

⁵⁵ *Ibid.*, p. 85.

⁵⁶ Menéndez Rodríguez *op. cit.* *El Falluj*, *op. cit.*

⁵⁷ Ver por ejemplo su *Carta Pastoral* del 12 de marzo de 1946 cuando destaca que la Arquidiócesis había recibido entre 1944 y 1946 “valiosas aportaciones” para la construcción del Seminario. En: *op. cit.* pp. 93-94.

sectores sociales más populares, base real de la preservación de la cultura católica -ya que algunos sectores de las clases altas estaban hasta cierto punto penetradas por los racionalismos en boga-, no había quizá otro camino que el de la reactivación de los cultos populares marianos; los cultos que daban identidad a importantes núcleos urbanos y rurales de la entidad.

La vía se encontró así en la tradición mariana cuyo centro de irradiación en Yucatán y en la diócesis eran hasta ese momento básicamente dos núcleos urbanos, sin exceptuar decenas de pueblos y comunidades espiritualmente guiadas por diversas advocaciones marianas. El primero de esos núcleos era el Santuario de San Cristóbal, una parroquia de tradición colonial reservada al culto a la virgen de Guadalupe, pero hasta ese momento poco extendido entre la población yucateca. Y el segundo, con mucho más arraigo regional, se localiza en una población del centro del estado que gozaba de fama y tradición milenarias, Izamal, consagrado al culto a la Virgen de la Concepción. Por eso Ruiz Solórzano, consciente de que las elites locales quedaban desprotegidas del manto mariano de protección, impulsó un nuevo santuario en una colonia dominada por sectores de la clase alta de la ciudad de Mérida consagrándolo a la Virgen de Fátima.

II) El Vaticano y los cultos marianos

a) Prolegómenos de "reconstrucción" institucional

Según lo visto, el arzobispo Ruiz Solórzano pensaba probablemente en los sectores ciudadanos e ilustrados de Yucatán cuando redactó su crítica de los racionalismos "ético" y "ateo" en boga en la entidad.⁵⁸ En sus primeras letras le otorgó al primero una clara significación e influencia

⁵⁸ Ruiz Solórzano *op. cit.* pp. 75-80.

en las conductas promovidas por el Estado revolucionario en su relación con la sociedad;⁵⁷ el segundo parece referirlo en consecuencia al pequeño pero influyente sector intelectual activo en el gobierno, la incipiente y poco profesionalizada academia universitaria, la política y en la prensa liberal de la época de Mérida, expresados en el gobiernista y liberal Diario del Sureste (DS), así como entre algunos sectores de la universidad pública

En pocas palabras, vio con preocupación que el nacionalismo estatal de base laica y liberal emergido del proceso revolucionario penetraba cada vez más entre la población, pero también observó que este tenía básicamente como centro de irradiación, credibilidad y apoyo, a núcleos y sectores localizados de las élites y de las camarillas políticas y culturales radicadas en los centros de poder cultural de la entidad. Algo con lo que, comparativamente, también contaba el golpeado catolicismo en Yucatán y hasta cierto punto era cuestión de tiempo reorganizarlo.

Ante este panorama, poco tiempo le tomó al nuevo pastor entender cuál era la extensión y base de la religión católica en Yucatán. Le sirvió de mucho, obviamente, no solo el cuerpo de intelectuales católicos actuantes por entonces en la entidad, sino la existencia de una prensa y literatura católicas que operaban como conexión orgánica entre dirigentes, poder religioso, sociedad católica y con el propio poder político estatal; por paradójico que parezca, a estas alturas de la revolución y en muchos sentidos, los gobiernos aún dependían de la estructura organizativa de la Iglesia católica para atraerse información sobre aspectos administrativos diversos relacionados con la población local.⁶⁰

Esto daba márgenes reales de comunicación entre gobierno civil y religioso, y también daba pie para que estrategias evangelizadoras como la suya no enfrentara obstáculos mayores para difundirse. Por eso estuvo claro para su pensamiento, desde las dos primeras cartas

⁵⁷ *Ibid.* pp. 75-77, en donde establece una crítica del individualismo liberal cuando cuestiona la validez de la moral individual e independiente.

pastorales de 1944 y 1946, la necesidad de reeducar o “recristianizar” a la sociedad local estimulando los medios masivos de comunicacion. En otras palabras utilizar el espacio publico para fines doctrinarios y proselitistas. Y aun cuando el tono con que interpretó dicha urgencia por momentos parece más bien misionero que institucional,⁴¹ signo de la influencia que la etapa criatera tuvo en no pocos jeraucas catolicos de la época, era más o menos obvia la tarea o intención de “levantar” desde los medios a la Iglesia católica en la entidad.

Como se sabe, la difusión del *guadalupanismo* fue preocupación central de la Iglesia católica y el gobierno porfirista para legitimar a este régimen y para crear las condiciones propicias de despliegue al nacionalismo católico mariano. Por eso el inmediato antecesor de FRS, Martín Trischler y Córdoba, impulsó este culto en la entidad como estrategia para la preservación del orden político y social católico en Yucatán.⁴² Ruiz Solórzano, sin distanciarse de ello, no dudo por tanto apegarse a la fuerza y tradición de los cultos locales centrados en la advocación mariana para darle el giro diferencial a su gobierno y pastoral en la estrategia de recuperación y reorganización de los católicos locales.

Así, su percepción de que la extensión del culto a la *Virgen de la Inmaculada Concepción* en Yucatán se evidenciara “en las innumerables imágenes suyas, ya esculpidas, ya pintadas, que se encuentran por todas partes y que se veneran con gran devoción”⁴³, lo llevó a centrar el método que su iglesia y pastoral iban a desarrollar en la estrategia de recuperación de la dispersa, confundida y desarraigada clientela católica. Pronto se encontró preparando, apoyado por un cuerpo ciudadano importante, el terreno para la realización del Congreso Mariano en su nueva sede en 1949, apenas cinco años después de su arribo y cuatro después de haber

que construye el hombre actual tratando de engañarse vanamente con que así tranquiliza su conciencia y con que no ofende a Dios.”

⁴¹ Fallas, *El Atlas*, p. 3.

⁴² Sensación que debió experimentar con base precisamente a la situación de abandono y debilidad de la Iglesia católica local lo que se evidencia en el tono lastimoso y preocupado de muchos pasajes de sus primeros documentos y que dan margen a pensar que llegó a un territorio “similar” al que enfrentaron los primeros frailes y misioneros católicos en América. Es obvio que ese tono debió ser parte de una técnica discursiva dirigida a los sectores sensibles y dirigentes del catolicismo de la Arquidiócesis.

⁴³ Hernán Méndez R. *op. cit.*

celebrado en las parroquias de Yucatán los cincuenta años de coronación de la Virgen de Guadalupe como reina y patrona de México⁶⁴

En realidad, el nuevo pastor de la grey católica yucateca tan solo hizo eco en su decisión -a sugerencia de su Cabildo catedralicio- de la metáfora sobre el mundo moderno anunciada por la Virgen de Fátima a tres niños portugueses en 1917. Ésta, fue retomada por Pío XII y por supuesto por la Conferencia del Episcopado Mexicano hacia 1944⁶⁵ como táctica para impulsar la difusión de la identidad católica entre la población infantil y los jóvenes. El objetivo era estimular el culto mariano en todas aquellas diócesis con presencia importante de advocaciones marianas⁶⁶. Para Yucatán no fue muy difícil decidir cuál sería la base de ese impulso cuando la propia tradición historiográfica católica local había recuperado para la memoria y el imaginario católico colectivo que el centro o santuario que mayor cantidad de fieles convocaba dentro del calendario litúrgico religioso se ubicaban en el populoso barrio de San Cristóbal de Mérida pero sobre todo en la ciudad de Izamal⁶⁷. Además, los años de la aplicación arbitraria de la Ley de Cultos cardenista habían prácticamente pasado, dando paso al nuevo pero no novedoso esquema de *modus vivendi*, un esquema de relación Estado e Iglesia que implicaba algo más que respeto y tolerancia entre ambos cuerpos políticos.

La labor, pese a esto, inspiraba una tarea de largo aliento. El arzobispo yucateco la inició a partir de que la Sagrada Congregación de Ritos del Vaticano y el Papa Pío XII autorizaron el 24 de octubre de 1947 empezar las acciones encaminadas a coronar como reina y patrona de Yucatán a la *Virgen de la Inmaculada Concepción* de Izamal, advocación mariana que

⁶⁴ Ruiz Solórzano, *op. cit.* p. 111. Esta cita corresponde a lo que fue su tercera Carta Pastoral intitulada *Acercas de la Coronación Pontificia de la Imagen de Nuestra Señora de Izamal, y sobre la Consagración de la Diócesis al Inmaculado Corazón de María*, dictada el 2 de agosto del año 1948.

⁶⁵ DY. *Las fiestas de la Virgen de Guadalupe*, 4 de noviembre de 1945, p. 4. *La solemnidad inauguración del Congreso Guadalupeño*, 8 de noviembre de 1945, p. 4; y *Apoteósica coronación de la Virgen de Guadalupe en su Santuario Mariano de San Cristóbal*, 10 de noviembre de 1945, pp. 1 y 5.

⁶⁶ Mediante *Carta Pastoral Colectiva* del 25 de marzo de 1944 en la que refieren que siguiendo las exhortaciones del Papa "hemos pensado... en la suma conveniencia y oportunidad de consagrar toda nuestra amadísima Patria al Inmaculado Corazón de María".

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Si bien existe una extensa bibliografía apologética sobre la Virgen de Izamal en Yucatán, el libro que resume y sintetiza toda esta tradición católica es de edición reciente en tanto que formó parte de esas celebraciones y se editó con motivo de los cincuenta años de haber sido

ayudó a encaminar la conquista espiritual de la población maya en la península desde el inicio de la era colonial.

En la Carta Pastoral en la que narra la autorización papal, su tercera como pastor en Yucatán, Ruiz Solórzano exaltó la benevolencia del Papa Pío XII con la Arquidiócesis. En ella, el jerarca cuidó enfatizar el hecho de que a partir de entonces habría “en Yucatán una imagen coronada por el propio Soberano Pontífice, la primera en el curso de cuatro siglos y la única en la vasta extensión de la península”⁶⁸. Para el Vaticano –según el jerarca de Yucatán– estaba claro que ante la fuerza de los racionalismos anticlericales que acompañaban el desarrollo del Estado moderno, los cultos e identidades locales podían ser los mejores aliados de la fe católica universal. Por ello dejó expuesto además, con su insistencia en señalar que el pueblo yucateco siempre recurría en las calamidades públicas y privadas “a tan benevolente imagen,” el mensaje de que “este estado de cosas crítico para la iglesia y sus fieles; sólo sería superado con la fidelidad y culto a esa advocación mariana”⁶⁹.

El parangón no podía ser mejor. Si la Virgen de Fátima anunció a los tres niños la necesidad de combatir los males y pecados del mundo moderno (entre estos el ateísmo y el comunismo triunfante en ese mismo año de 1917), cualquier advocación mariana localizada en diócesis católicas sometidas a “esos males modernos” sería el arma de lucha de la propia Iglesia. Ya vimos cómo entendía Ruiz Solórzano lo que el pueblo católico de esos años vivía en México y en Yucatán ante los embates de los racionalismos en boga y el protestantismo. Y vimos cómo su tono optimista lo acompañó con uno cercano al canto misionero del comienzo de su ejercicio pastoral.

devenida Reina y Patrona de Izamal dicha advocación mariana se trata de la obra escrita por Stella María González Cicero. *Nuestro Avistamiento de Izamal*. Mérida: Eds. Pro-Historia Peninsular, A.C. y Fomento Cultural Baniwines, 1999.

⁶⁸Ruiz Solórzano *op. cit.* p. 112.

⁶⁹*Ibid.*

Así dio Ruiz Solórzano el salto que lo llevó a promover un proyecto católico de base popular. Esto se reafirmó con su decisión de encargar a la orden de los franciscanos la administración de la parroquia de Izamal, sede de un magnífico convento edificado en los primeros años de la conquista espiritual europea, precisamente bajo el auspicio de un franciscano notable por su ardor evangelizador colonialista: Fray Diego de Landa. A los frailes franciscanos, Ruiz Solórzano los conceptuaba como “Evangelizadores únicos de estas regiones”, por lo que su labor al frente del centro mariano por excelencia -“corazón de la Arquidiócesis”, escribió-, no sería un encargo ejemplar ante la crisis diocesana, sino el premio a quienes encauzaron la interrumpida evangelización.

Esto sugiere que Ruiz Solórzano veía a la región y a su arquidiócesis carente de una fe extendida, como un territorio de conquista habitado por “herejes” y “paganos”, visión que plasmaba en conceptos que remiten a una imagen muy similar a la que el propio Landa suscribió en sus escritos tres siglos atrás. Con la diferencia de que, para este segundo jerarca arquidiocesano, la existencia múltiple de imágenes y advocaciones de la Virgen María eran mensajes vivos de que Cristo había estado en estas tierras pero en las que, ahora, por efectos de “falsas doctrinas y negocios mundanos”, podía afirmar que “solo estaba ausente”⁷⁰.

Lo cierto es que siendo Izamal un lugar lleno de historia y abigarrado sincretismo maya/cristiano, y siendo reconocido por los promotores del nacionalismo católico del siglo XIX como el centro de la piedad mariana de Yucatán, la decisión no podía quizá haber sido otra: retomar las formas e intensidad del culto mariano practicadas en la península, en plenitud de la medianía del siglo XX, como camino ideal y casi único para la “re Cristianización del

⁷⁰ Fallaw, *op. cit.* La noción de “ausencia” que utiliza Ruiz Solórzano sugiere una especie de presencia relativa de los símbolos claves de este culto y se trataba entonces de operar una labor de estimulación a favor del recuerdo que permitiera afirmar algo que solo estaba dormido. En pocas palabras la base de estructuración de la lógica nacionalista que analiza sobre el mito original y fundador de “lo nacional” en su obra E. Gellner.

pueblo yucateco”⁷¹ El éxito de esta empresa, de concretarse, auparía en la recuperación de la propia Iglesia católica

El hecho en sí no era del todo inédito pues la Iglesia católica ya se había enfrentado (o venía haciéndolo) desde hacía tiempo atrás con la circunstancia. El primer arzobispo de la diócesis ya había indicado seguir este camino en 1904, cuando presidió como jefarca una primera e importante peregrinación hacia Izamal;⁷² casi a contrapelo del impulso de la advocación mariana más importante del centro e historia del país y su vertiente nacionalista católica: la Virgen de Guadalupe. La importancia de Izamal también la dictaba el hecho de que Mérida era el eje motriz de la penetración y despliegue de la modernidad, por lo que la contraposición hacia ésta desde una población que apelaba a la tradición católica en todos sus niveles sociales, reforzaba la metáfora católica y vaticana en boga favorable a la recuperación del orden social católico a través del mensaje a los niños dictado por Fátima

b) La restauración de la fe.

¿Podía esperarse que a partir de una demanda o plan como el propuesto a la sociedad por el arzobispo Ruiz Solórzano, la Iglesia católica de Yucatán encontraba el cauce ideal para recuperar lugar en los espacios privado y público que la primera mitad del siglo le estaba arrebatando? Para el visitante de Yucatán de esos años, y desde luego para no pocos yucatecos, la sociedad era vista y sentida en un porcentaje más o menos equilibrado de católicos y liberales, si bien entre estos abundaban en uno y otro sentido los creyentes y bautizados pero

⁷¹ *Ibid.*, pp. 113-114 del que expresa que veía “al individuo, a la familia y a la sociedad” amenazados por los errores circundante. De todas las épocas y por los vicios que tanto se han introducido en todas las clases sociales.

⁷² DY: *El obispo y nuestro primer Arzobispo*. En: Suplemento dominical del 22 de noviembre de 1992, p. 4. El culto a la Virgen de Izamal debió crecer en forma soterrada entre este año de 1904 y 1947 (fecha de la decisión del Cabildo y el jefarca católicos) pues el propio Atlas Parroquial de 1935, quizá como medida de precaución, no resalta la importancia de Izamal como centro de culto mariano y sí en cambio fue muy escueto en señalar que el titular de la parroquia era San Antonio de Padua señalando además que la pequeña población de Sudzal (ubicada a unos cinco kilómetros de distancia de Izamal) tenía como titular a *Nuestra Señora de la Asunción* (ver *Ibid.*, *op. cit.*, p. 6).

no practicantes. Ya para entonces podía usarse la metáfora descriptiva de que se creía mucho pero se practicaba poco la ritualidad tradicional católica. Es decir, que ciudadanos que habían sido reconocidos y se reconocían como creyentes o bautizados, en la práctica se desenvolvían muy poco apegados (sobre todo el sector masculino), a los ritos y ceremonias católicas tradicionales. Ya destacamos cómo las cartas pastorales del arzobispo Ruiz Solórzano correspondientes a los años 1946, 1948 y 1954, respectivamente, dan cuenta de la dificultad que la cabeza misma de la Iglesia católica encontraba para recuperar el terreno perdido por el catolicismo. Esto es, de ese cemento religioso nacionalista cohesivo de lo que asumían y por supuesto promovían que era o debía ser la identidad regional. Veamos cómo fue reflejando esta situación el pastor michoacano.

Ya vimos que la primera Carta Pastoral le permitió establecer un diagnóstico de la situación de la Iglesia y de la religión en esta entidad del norte de la península yucateca. Su trabajo a favor de la *restauración de la fe* apuntaba desde entonces (1944) tanto a enriquecer la instrucción y cultura cristianas como a convocar a los católicos para intentar recuperar su presencia mundana. ¿Cómo? Mediante su participación y colaboración moral y económica en acciones concretas tales como la construcción de infraestructura básica para el despliegue de la educación y difusión católica.

Una de ellas sería, por ejemplo, la de coadyuvar a edificar o “revivir” el Seminario local pues estaba “duramente trabajado por las pasadas luchas y persecuciones, y reducido a un estado punto menos que de muerte”³³. Su paso como rector del Seminario Tridentino de Morelia, debe apuntarse, le daba la visión clara de que una institución de instrucción vanguardista era central para cimentar religiosidad y culto ahí en donde la tradición católica

³³ Ruiz Solórzano *op. cit.* p. 91

estaba amenazada por la modernidad liberal.⁷⁴ En buena parte de sus piezas oratorias y textuales elaboradas como rector del Seminario moreliano, se percibe su apego tanto al culto mariano como a su contraparte o complemento guadalupano en tanto herramientas pedagógicas del catolicismo.⁷⁵ Sus ideas contemplaban incluso dotar al alumno seminarista de elementos de educación racionalista sometidas al imperio de la visión cristiana.

Dos años bastaron para que su labor rindiera frutos. Ahora, y apenas en su segunda Carta Pastoral (publicada en marzo de 1946), Ruiz Solórzano se jactaba de que mediante la labor conjunta del pequeño cuerpo de sacerdotes de la arquidiócesis, del pueblo yucateco y de la ayuda del entonces rector del Seminario local canónigo Juan Arjona Correa, podía palpase el cuerpo terminal del nuevo edificio de “Nuestro Seminario”.⁷⁶ Obra que debía verse en su juicio como un preclaro testimonio de “religiosidad, la cooperación y la no desmentida cultura de nuestro noble pueblo yucateco.”⁷⁷

No dejó de aspirar ver alguna vez escrito en letras de oro, el nombre del rector y la lista de las personas que contribuyeron para hacer posible tal obra en tan solo dos años.⁷⁸ Y ante esta respuesta llegó a afirmar que desde antes de arribar como jetaarca a Yucatán tuvo muy claro la necesidad de edificar esta institución para dotar a la arquidiócesis de: a) profesorado competente, b) mobiliario adecuado, y c) capital que permitiese su sostenimiento.⁷⁹ Pero esto no era todo. Su proyecto contemplaba que la sede arquidiocesana de Mérida cumpliera, ante tal logro, un auténtico papel rector dentro de la geopolítica católica regional que incluyese a las

⁷⁴ Ruiz Solórzano, Dr. Fernando. *Pensamiento y verdad del segundo arzobispo de Yucatán* (Tomo I). Mérida: Ed. Fomesusa, 1981. En este libro se compendian doce piezas textuales que permiten estudiar el pensamiento de Ruiz Solórzano en su trayecto como Rector del Seminario Tridentino de Michoacán entre 1930 y 1936 institución que dirigió aparentemente desde 1926-1927 hasta 1938 año en que fue nombrado Pro-Secretario de la Mitra de Morelia.

⁷⁵ *Ibid.*: destacan, entre otros, su “Cristo y María supremo ideal de la humanidad” del 12 de mayo de 1931 su “Anuncio de los trabajos del Seminario Tridentino de Michoacán, por el año escolar de 1930-1931” del 24 de septiembre de 1931 su texto “El amor de la virgen santísima hacia México” del 24 de mayo de 1935 y por supuesto su “México: El pueblo predilecto de María” del 12 de diciembre de 1935.

⁷⁶ Ruiz Solórzano *op. cit.* (I II) pp. 92-93.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.* p. 94 y ss. Así Ruiz Solórzano, consciente de la situación del momento, quería un Seminario formador de las nuevas vocaciones sacerdotales “a la altura de los mejores de la República” de aquí que en las páginas siguientes expresara su deseo de que este llegara a contar “con una amplia y selecta biblioteca, gabinetes de Física, Química y Astronomía, todo de acuerdo con los adelantos innegables de la época”.

diócesis de Campeche y Tabasco, pues éstas eran sedes a las que también juzgaba muy necesitadas de las "bendiciones de Dios"⁸⁰

Un aspecto central para la tarea de la restauración de la fe dentro de la preocupación pastoral de Ruiz Solórzano era la escasez de clero en su sede. La arquidiócesis ya contaba entonces con un total de sesenta sacerdotes, pero treinta parroquias de Yucatán carecían de la atención de un párroco⁸¹. Esto, pese a las distancias numéricas en comparación a las dos décadas previas, le parecía un problema serio pues, como afirmó, sin clero no puede existir educación religiosa ni mensaje cristiano;⁸² de poco servía tener el edificio y las aulas si no se contaba con formadores y estudiantes

CUADRO I CABECERA PARROQUIAL Y PUEBLOS CON ADVOCACIONES MARIANAS EN YUCATAN HACIA 1935.

San Cristóbal: Nuestra Señora de Guadalupe
Molas (**San Cristóbal**): La Purísima Concepción
Chuburná (**Santa Ana**): La Purísima Concepción
Komchén (**Santa Ana**): La Purísima Concepción
Dzununcán (**San Sebastián**): La Purísima Concepción
Valladolid: La Purísima Concepción bajo advocación de Ntra Sra. de los Remedios
Ikuch (**Valladolid**): Visitación de Ntra Señora de los Remedios
Sisbichén (**Valladolid**): La Purísima Concepción
Típikal (**Maní**): Santa María Magdalena
Chablekal (**Conkal**): Santa Ursula
Sudzal (**Izamal**): Nuestra Señora de la Asunción
Pixoy (**Sisal de Valladolid**): Nuestra Sra. de la Asunción
Kaua (**Sisal de Valladolid**): Nuestra Sra. de la Asunción
Pisté (**Sisal de Valladolid**): La Purísima Concepción
Cepeda o Kukab (**Halachó**): La Purísima Concepción
Dzidzantún: Santa Clara
Tixcuytún (**Tekax**): Nuestra Sra. de la Asunción
Kimbilá (**Tekantó**): Santa Clara
Akil (**Oxkutzkab**): Santa Inés
Bolon (**Umán**): La Purísima Concepción
Buetzotz (**Temax**): La Purísima Concepción
Pustunich (**Ticul**): Nuestra Señora de la Asunción
Dzemul (**Telchac**): Santa Ana
Kopomá: Nuestra Señora de la Asunción
Tecoh: Nuestra Señora de la Asunción

⁸⁰ *Ibid.* p. 95. Pensaba incluso en la construcción de un Seminario Inter-Diocesano del Sureste para que fungiese como un nuevo medio de unión que vinculara a toda esta región unida por voluntad divina por los lazos geográficos, étnicos, raciales e históricos que no debemos destruir sino fomentar cuanto nos sea dado". Una respuesta nacionalista desde el catolicismo pero para una región del sureste mexicano en entidades en las que movimientos sociales de corte liberal y socialista habían impactado desde décadas atrás a sus habitantes y clase política

⁸¹ *Ibid.* p. 102

⁸² *Ibid.* pp. 95-98

Bokobá (**Cacalchén**): Nuestra Señora de la Asunción
Acanceh: Natividad de Nuestra Señora
Uxmal (**Tixkokob**): Nuestra Señora de la Asunción
Sanahcat (**Hocobá**): Nuestra Señora de la Asunción
Chumayel (**Teabo**): La Purísima Concepción
Muna: Nuestra Señora de la Asunción
Peto: Nuestra Señora de la Asunción
Izucacab (**Peto**): Santa María Magdalena
Mocochá: Nuestra Señora de la Asunción
Baca (**Mocochá**): La Purísima Concepción
Pocoboh (**Calotmul**): Nuestra Señora de la Asunción
Mama: Nuestra Señora de la Asunción

Fuente: *Atlas Parroquial de 1935*

Nota: En negritas las sedes o cabeceras parroquiales. El *Atlas* no registra algunas sedes y pueblos con cultos importantes hacia advocaciones marianas.

Por lo mismo y pese a los significativos logros Ruiz Solórzano parecía seguir cuestionándose ¿cómo podía rescatarse el propio y extendido culto mariano en una región carente de forma aguda de clero educador y consciente de la dimensión de este culto? ¿Cómo, si tan solo la ciudad de Morelia contaba con el mismo número de sacerdotes que los existentes en toda la sede arquidiocesana yucateca?, preguntó preocupado, una y otra vez, el jeraica. Pero esto no era todo. El pastor se lamentaba del desprestigio cotidianamente difuminado contra la “casta sacerdotal” desde sectores de “nuestra mejor sociedad” (la yucateca), mediante juicios negativos de sus propias familias. Estos juicios, en su opinión, inhibían a muchos jóvenes a explorar en la propia vocación.⁸³ Y esto, también en sus palabras, propiciaba que desde temprana edad muchos jóvenes yucatecos “se apartaran de los deberes religiosos y se pervirtieran sus costumbres.”⁸⁴

Ante este panorama, acicalado por la “falta de recursos económicos que obliga a educar a nuestros sacerdotes en un medio inadecuado y pobre en el orden científico y social”, Ruiz Solórzano tenía claro que los sacerdotes debían formarse en Yucatán *en y para* la arquidiócesis, y no podía cederse en su convocatoria. La obra construida, y casi acabada, era un

⁸³ *Ibid.* p. 99

⁸⁴ *Ibid.*

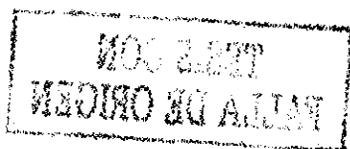
primer signo positivo de recuperación, pero no era todo. Y si bien su plan no se cerraba a los necesarios influjos externos y que algunos sacerdotes salieran para ampliar su horizonte educativo, para él este era la única solución lenta pero práctica para solucionar la crisis de religiosidad y fe que encontraba en Yucatán.⁸⁵

c) Un mensaje: la religión como acto público

Fue ante esta perspectiva como desprendió de sus reflexiones un método que propuso a su nuevo rebaño. Y este fue practicar la religión como un acto colectivo, consciente y público. El nuevo pacto del Estado con la Iglesia alimentó mucho esta decisión, pese a que en Yucatán el anticlericalismo no dejaba de ser punto de choque entre los dos grandes proyectos nacionalistas: el revolucionario y el católico. Tal sugerencia la desglosó en la última parte de su segunda Carta Pastoral dictada el mes de marzo de 1946, poco después de argumentar que “Yucatán para los yucatecos” era un lema parecido al de la doctrina Montoie; pensamiento cuya esencia regionalista ahora proponía y aceptaba pues se inspiraba “en la naturaleza misma de las cosas y en Nuestro amor por esta Patria que hemos adoptado como nuestra y para la cual queremos lo mejor.”⁸⁶

Convocó entonces al pueblo católico local a seguir cuatro pautas para desahogar la angustia vivida en su arquidiócesis: a) rezar diariamente pidiendo vocaciones en oración colectiva y pública, b) crear ambientes propicios para que germine la idea de descubrir la vida y vocación cristiana y sacerdotal en los hijos y pupilos, c) coadyuvar y cumplir con la ley de la Iglesia pagando los diezmos dada la pobreza miserable del clero, y d) estimular la práctica de los donativos particulares para finiquitar la construcción del edificio del Seminario y otras

⁸⁵ *Ibid.* p. 103



obras urgentes⁸⁷ Tres lustros después, como relatamos líneas adelante, el avance y número de seguidores de sus ideas se presentaba, según desde luego esta fuente católica, como algo notable. Y obviamente desde la perspectiva u óptica de los dirigentes católicos más conocidos en el medio.

Muchas acciones se desprendieron de esos cuatro puntos y peticiones de su gobierno. Una muy importante fue, en respuesta a la convocatoria papal, la organización y preparación del año Mariano de 1948-1949 que con motivo de la coronación de la Virgen de Izamal como reina y patrona de Yucatán se llevó a cabo el 21 de agosto de ese último año. El año previo a la coronación fue dedicado a la difusión del culto de la Inmaculada Concepción en todos los rincones de la arquidiócesis, y el día esperado para ese acto cismático (el 21 de agosto), se reunió según testimonios católicos a más de treinta mil personas en el Convento Franciscano de la ciudad de Izamal. Todo un éxito según los medios católicos.

Presididos por el arzobispo de México Luis María Martínez, el delegado papal Monseñor Guillermo Piani, trece miembros del Episcopado mexicano, además de la presencia del arzobispo de San Salvador y un alto canónigo del Cabildo de la Habana,⁸⁸ jerarca y pueblo católicos yucatecos dieron cauce ese año a un, para entonces, incierto camino.⁸⁹ La concentración fue un éxito desde la perspectiva de una institución que apenas dos décadas atrás era casi inexistente y actuaba apenas al margen de la Ley de Cultos oficial; mucho más si

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.* pp. 104-110.

⁸⁸ La cobertura periodística desde el principal órgano católico cotidiano se inició el 16 de agosto de 1949 y se extendió hasta el día 23 de ese mismo mes. La nota central es la del Lic. Eduardo J. Valdéz Suárez del *DY*: *Detalle del magnífico suceso que tuvo por escenario la ciudad de Izamal*, 22 de agosto de 1949, pp. 1, 5 y 12.

⁸⁹ Algo que mirado medio siglo después denota un éxito relativo de los dirigentes católicos de hace medio siglo. La edición del *Por Esto!* de día 29 de mayo del 2000 muestra la importancia que el culto tiene para miles de habitantes de la entidad. Lo mismo que la edición del *DY* del 29 de mayo del 2000, sección *Imagen*, que destaca mediante la nota *Cientos de feligreses de la Arquidiócesis rinden tributo de fe a la Patrona de Yucatán* p. 2 el traslado de feligreses hacia Izamal desde Mérida, Umán, Motul y Tizimin hacia el acto.

se considera que en el *Segundo Sinodo Diocesano* celebrado a fines de abril de 1945 se había topado con el desdén seglar⁹¹ y el temor de realizar en público procesiones religiosas.⁹²

Pese a la escasa convocatoria urbana, la coronación de la Inmaculada Concepción de Izamal logró buena parte del propósito del nuevo arzobispo: que un sector de la sociedad viviese la religión católica como un acto colectivo y público en medio de los avances del laicismo revolucionario. Para ello gozó del apoyo de la prensa católica de la entidad a través del *Diario de Yucatán* y otros medios menores. La cobertura y difusión dadas por este periódico al masivo acto religioso, al que asistieron las más importantes autoridades de la jerarquía católica mexicana, indican que el Estado mexicano empezaba a enfocar con cierto paternalismo complaciente y tolerante esa especie de vigencia real pero autoritariamente atenuada en la sociedad yucateca de una nacionalidad histórica con base católica. Parece un hecho que las tensiones entre el Estado y la Iglesia católica pasaban por entonces por un reflujo favorable a la segunda, lo que muchos de sus miembros reflejaron con sus actitudes y declaraciones, entre ellos, los propios jerarcas católicos del momento.

El mito de la Inmaculada Concepción o la Purísima Concepción, presente como imagen y patrona en decenas de parroquias y pueblos yucatecos, fue así la mediación que el jerarca encontró ideal para impulsar la lucha nacionalista anclada en la idea de la “recristianización de nuestro pueblo.”⁹² La aceptación pluriclasista de la convocatoria así lo mostró. Y esto marcó la pauta de ingreso a una dinámica de promoción y proselitismo para la que recibió apoyo desde el mismo centro del poder católico de México. Su impulso, además, dio la pauta para que la arquidiócesis católica local encontrase un importante motivo de

⁹¹ DY, “Se inició ayer en la S. I. Catedral el Segundo Sinodo Diocesano de Yucatán”, 26 de abril de 1945, p. 5. La cobertura periodística se extendió los siguientes dos días, pero en esta primera nota se reporta que la concurrencia seglar a la ceremonia pública fue escasa. La reunión sinodal importante si se considera que fue la segunda después de que en 1622 se había efectuado la única en la diócesis, giró en torno a la dignidad sacerdotal, hecho que sugiere la fuerte crisis de identidad que atravesaba la Iglesia católica local. Corresponde al presbítero Arturo Arias Luján dar un sermón sobre la dignidad sacerdotal el segundo día del Sinodo, según nota del 27 de abril de 1945, p. 4.

⁹² Escalante Marín, *op. cit.*, p. 104.

arranque para dar cohesión e identidad a muchos sectores urbanos y rurales católicos ante el tímido y errático despliegue del nacionalismo liberal con sus signos y símbolos “ateizantes” Pero sirvió también de motor de encendido para que el jerarca de origen michoacano impulsara a la sociedad a levantar el alicaído estancamiento burocrático y administrativo de su propia comunidad católica.

El hecho mostró sin embargo que, después de un quinquenio de gobierno, Ruiz Solórzano podía presumir de haber recompuesto algo de la maltrecha imagen y estructura de la Iglesia católica local. Sin embargo, su pesimismo por la escasez de vocaciones, la vigencia del pobre ambiente cristiano en los hogares yucatecos, y la falta de celo en quienes debían preocuparse por inculcar la vida religiosa, aún mantenían su ánimo pastoral muy bajo²³

Llama la atención, inclusive, cómo en esos años la prensa local católica no daba información alguna relacionada con la administración y gobierno estatal, y sí en cambio mantenía la atención en una que otra actividad religiosa relacionada con la Iglesia católica. Por eso el vuelco masivo hacia la coronación de la imagen de Izamal, acto que los editores del periódico señalado calificaron de “inédito suceso democrático”, dio pauta para que los católicos de Yucatán encontrarán los fundamentos culturales de lo que sería su proyecto de nación para la región en el catolicismo. Algo que, sin embargo, empezaría a cuajar hasta mediar la década de 1980, conforme el proceso de identidad religiosa dio lugar a la organización de actividades articuladas tanto desde la institución religiosa propiamente dicha como desde los partidos políticos y la sociedad; en favor de un nuevo orden político de naturaleza democrática. Estos procesos se unían y distanciaban de forma “natural” o por factores propiamente ligados al poder y al régimen político, respectivamente, pero su evolución fue ciertamente accidentada.

²³ Ruiz Solórzano, Dr. Fernando *Carta Pastoral acerca de la Coronación Pontificia de la Imagen de Nuestra Señora de Izamal y sobre la migración de la*

III) Una confesión pública de peso las elites

a) “ desde encopetados hasta los más humildes obreros descaltos”⁹⁴

Un amplio sector de los grupos dominantes de Yucatán no se identificaron nunca con las aristas acaso más liberales de la Revolución social mexicana de 1917. Mucho menos con los sucesivos gobiernos revolucionarios que, algunas veces más algunos menos, fueron apegándose a los principios básicos revolucionarios y aplicaron progresivamente las bases de la nueva institucionalización y el laicismo público.

Estos sectores disidentes eran descendientes en su gran mayoría de las viejas clases porfiristas de origen hacendario y comestrial, respectivamente, y de los sectores medios de profesionistas y empleados surgidos de su propia evolución como grupos económicamente poderosos. En sí, nunca perdieron como referente central de identidad social y política el catolicismo, y tuvieron su eje cohesivo y organizador en la figura del primer jerarca diocesano de la etapa final del porfiriato (1900-1914) y la primera post-revolucionaria (1915-1940), es decir, la persona del poblano Monseñor Martín Tritschler y Córdoba (MTC).⁹⁵ Ahora, para bien de la Iglesia católica, estos sectores fueron articulándose al nuevo proyecto arquidiocesano, hecho que a larga los catapultaría como personajes públicos relevantes.

La larga noche traumática para estos grupos poderosos se inició como sabemos con la promulgación de la Constitución de 1917. Esta, como instrumento político, reafirmó la

Días a al Inmortalizado Corazón de María, *l. v. op. cit.*, p. 113.

⁹⁴ Ruiz Solorzano, *op. cit.*, pp. 121-123.

⁹⁵ Diario de Yucatán (DY). *Las vestas del V. Prelado descansan ya en la tierra yucateca que tanto amó*, 19 de noviembre de 1942, pp. 1 y 5.

⁹⁶ Los días 19 y 20 de enero de 1950, con motivo de cumplir veintinueve años de haber sido fundada por MTC, el Consejo “Francisco de Montejo” de la Orden de los Caballeros de Colón, el arzobispo IRS dictó dos conferencias a los miembros de esta agrupación católica de élite. La primera versó sobre el comunismo, y la segunda sobre el cristianismo y la Iglesia. En ellas el jerarca, según las extensas notas periodísticas, abordó aristas éticas, sociales, económicas y políticas de ambas filosofías de forma amplia y detallada; fue clara su condena al comunismo y a lo que propiciaba en términos de ateísmo y racionalismo, en contraparte a su defensa del catolicismo. En estas conferencias se observa una concepción de autoridad en el arzobispo siempre derivada de Dios (tanto civil como religiosa) a la que la sociedad siempre debe respetar y obedecer, lo que deja ver una noción de sociedad prácticamente inexistente en su pensamiento; ver DY, *La primera conferencia del Sr. Arzobispo*.

separación jurídica del Estado y las Iglesias en México lograda desde 1857 por el Estado juarista. Pero también dio entrada a una serie de medidas legales que desembocaron en la consolidación de un gran aparato educativo estatal laico (la SEP), la aplicación de medidas de justicia económica y social en la ciudad y en el campo (sindicalismo, reforma agraria, y códigos civiles), y creó las condiciones políticas para el acceso de las masas a mayores niveles de consumo y educación en general.

Aún cuando el modelo de desarrollo surgido de la Revolución no logró gran parte de sus postulados teniendo como base la relación Estado/Partido y se agotó en los hechos a principios de la década de 1970, los regímenes inspirados en su filosofía nacionalista liberal sometieron sin excluir en la práctica y vida cotidiana popular a la debilitada nacionalidad católica; esto es, el nacionalismo cuya vigencia en la sociedad mexicana marcó decisivamente la propia relación de la sociedad con el Estado a lo largo del siglo XX.

En este punto analizamos la lógica de continuidad asumida por las elites católicas de Yucatán en su apego e identificación irrestrictos al poder cohesivo y centralizador de la arquidiócesis católica. La fuerza de esa lógica está centrada en la presencia permanente a lo largo de dicho siglo, con una participación decidida de los católicos en favor de su causa nacionalista no solo en el templo o en la ubicuidad de la vida privada sino en el espacio público. Sea por medio de la acción o influencia pública de sus núcleos cerrados de ideólogos y dirigentes en favor de su propia identidad religiosa, sea por su participación convencional a favor de la democracia electoral, han cumplido, todo al mismo tiempo, con el papel de articuladores, reproductores, propagadores y creadores de lo católico como "unidad cultural y principio universal perenne y válido"

Acta - Consejo de Caballeros de Cobán 19 de enero de 1950 p. 5 y DY - *La segunda y última sesión de la AS* - Arzobispado de Cobán - Consejo de Caballeros de Cobán - 20 de enero de 1950 pp. 5 y 6.

Una y otra vez estos líderes lo han refrendado de cara a una sociedad que en realidad cada vez se seculariza más y más, al mismo tiempo que el núcleo base productor del catolicismo pretende refrendar en la vida política que la religión (y en este caso la Iglesia católica), es fuente única y viable de la identidad de los ciudadanos. Algo muy distinto de lo que los liberales juaristas pensaron podría ser la ciudadanía mexicana después de crear y afirmar constitucionalmente el Estado liberal que la propia Revolución de 1917 parecía refrendar.

La historia que aquí contamos se inicia en realidad, y como parte de la necesidad metodológica, el año de 1942; puntualmente a raíz de la muerte del primer arzobispo de Yucatán, el señalado Tritschler y Córdoba. Su deceso dio oportunidad para que la sociedad católica de Yucatán expresara de forma masiva y relativamente inédita su pesar por la muerte de su pastor. También dio lugar esta expresión masiva, en forma quizá espontánea, que la nacionalidad católica se manifestara como una realidad viva, un tanto desafiante al proyecto estatal de creación de una identidad cultural liberal, tolerante y plural como era en el papel el postulado revolucionario.

Ante tal manifestación “espontánea” de duelo de fines de 1942, y marcadas las relaciones Estado/Iglesia en México por una relativa indiferencia, desde entonces los gobiernos yucatecos no han hecho más que reconocer tácita y abiertamente la vigencia del catolicismo como fuente de identidad entre la población. Así, todo el autoritarismo liberal expresado en la *Ley de Cultos* de la época, si bien hizo caso omiso de las manifestaciones y procesiones públicas de religiosidad desbordante del pueblo católico yucateco, la actitud condescendiente de los gobernantes permitió el reinicio de un nuevo período de lucha político-cultural en la entidad en la que el catolicismo y las elites católicas retomaron un papel relevante en los espacios públicos.

Ciertamente las fotos periodísticas que acompañaron la edición del 19 de noviembre de 1942 del Diario de Yucatán (DY), mediante las que se informó de la procesión que acompañó y llevó hacia el cementerio general los despojos humanos de MTC,⁶ muestran que tanto miembros de las elites locales como masas populares desconocidas o no identificables por nombre y apellido estuvieron presentes en el trayecto de cuatro kilómetros. Desde Catedral hasta el cementerio varios grupos de ocho devotos cargadores del féretro por cada cien metros, fueron organizados para llevar hasta su última morada a quien fuera pastor diocesano por más de cuatro décadas en la entidad. El dolor generalizado por la muerte del prelado parece haber sido más intenso ya que MTC se encontraba preparando el *Primer Congreso Eucarístico* de Yucatán, importante acto diocesano que por disposición de la Santa Sede y de la jerarquía local debía iniciar a fines del mes en que falleció.⁷

Si la tarea de identificación de las masas de obreros y estudiantes inscritos a la procesión previa a la inhumación fue algo difícil e imposible para el cuerpo de reporteros del DY que siguieron de cerca la cobertura del hecho luctuoso, las elites que cobijaban la salud, bienes, amistad y por supuesto apoyo a la obra y pensamiento de MTC, no podían correr con el infortunio de la incógnita social. A fin de cuentas, muchos de los integrantes de esas masas católicas quizá hasta estaban recibiendo uno que otro beneficio y migaja del régimen revolucionario, por lo que su paso periodístico podía quedar plasmado más como parte de esa doliente y real escenografía de fondo, que como actores sociales de primer plano.

¿Que mensaje había detrás de este hecho en ese momento y cuál para la posteridad? Son estas un par de preguntas cuya respuesta y análisis marca cómo en la lógica de las elites católicas del momento se asumía un compromiso con su historicidad y con el poder religioso

⁶ *Ibid.*

⁷ queda claro que la disposición no era solo para la arquidiócesis de Yucatán sino para toda la Iglesia católica en América Latina. De hecho como el propio DY informó en nota del 16 de noviembre otro obispo católico que falleció en medio de los actos preparatorios de su Congreso Eucarístico fue el de Sonora el mes de mayo de ese mismo año de 1942.

El poder que las unía para los hechos inmediatos pero también y sobre todo para los futuros en aras de la defensa de un proyecto de nación para la región centrado en el catolicismo romano

Inmediatamente después de la muerte de MTC, propiciada por un mal cardíaco padecido desde tiempo atrás, la Junta Diocesana de la Acción Católica de Yucatán, envió mensajes a todos los fieles católicos. En estos se invitaba a colocar crespones de luto en las puertas de sus hogares durante tres días, y se conminaba a dueños de teatros y cines a suspender funciones; también se invitó organizar rosarios colectivos en memoria del alma del pastor, y demás⁹⁸ Pero en tanto actores sociales de primer orden las elites emergieron pronto en el escenario luctuoso: desde la madrugada del 15 de noviembre, cuando empezó a sentirse mal, fue llamado de urgencia su médico de cabecera Alonso Patrón Luján⁹⁹ Y ese mismo día del anuncio de su muerte no menos de una decena de empresas, empresarios y organizaciones empresariales publicaron esquelas de duelo en el mismo DY¹⁰⁰ (Ver *Cuadro II*)

El cadáver de MTC se trasladó el día 16 de su domicilio sito en la calle 59 núm. 459 hacia la Catedral, lugar en el que quedó expuesto para velación un día. La procesión de traslado fue una ceremonia en la que participó el clero regular, llevando el báculo arzobispal el señor Adolfo Torre Espinosa y su hijo Adolfo Torre Pastriana, empresarios y amigos cercanos en vida de monseñor MTC. La columna la cerraban miembros del Consejo “Francisco de Montejo 2019” (un cuerpo de laicos de elite inspirado en la memoria del conquistador español de Yucatán y creado por el propio Tutschler), la Asamblea de 4º Grado de los Caballeros de Colón; también niños de la Cruzada Lucatística, es decir, la masa infantil que inspiraría la celebración del Primer Congreso Eucarístico, así como miembros de la Congregación Mariana

⁹⁸ DY, *Valle ná aya el Ex mo Sr. Arzobispo de Yucatán*, 16 de noviembre de 1942 p. E DS *Valle ná aya el Sr. Arzobispo de Yucatán*, 16 de noviembre de 1942 pp. 1 y 5

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.* pp. 4-8

y del Apostolado de la Oración (ligadas a la parroquia elitista del Jesús), caballeros de la Junta Diocesana de la ACM, la presidenta de la Cofradía del Santísimo Sacramento Paz Ibarra vda de Fitzmaurice y representantes de varias parroquias de Mérida y el resto del estado.¹⁰¹

CUADRO II.

Organizaciones, Empresas y Organizaciones Empresariales en Duelo.

Caballeros de Colón.
 Club Rotario de Mérida
 Cervecería Yucateca S.A.
 Rogelio Suárez
 Víctor M. Suárez
 Miguel Pérez
 Antonio Centeno.
 DIPAY S.A.
 Emilio Cámara
 Foto Servicio Omega
 Purificadora Yucateca
 Díaz y Urzúa, S.A.
 Unión de Crédito del Sureste
 Banco Comercial Peninsular
 CANACOMI.
 La Peninsular Seguros, S.A.
 Cines y Teatros de Mérida
 Ferrocarriles Unidos de Yucatán S.A.
 Gremio católico de Baratilleros
 Círculo de Empleados Bancarios
 Banco Familiar de Ahorros del Sureste
 Cervecería Cuauhtémoc S.A.
 Banco de México
 Unión de Productores Henequeneros
 Cordelería San Juan
 Cámara Palma S.A.
 Escalante Hnos.
 Gremio católico de Cordeleros
 Club de Leones de Mérida
 Maderas Laminadas S.A.
 La Espuma S.A.
 Centro Libanés de Mérida

Fuente: DY 16 de noviembre de 1942, pp. 4-8 y 17 de noviembre de 1942, pp. 1 y 5; DS 16 de noviembre de 1942, pp. 1 y 7, y 17 de noviembre de 1942, pp. 1 y 5.

Este protocolo, sin embargo, no tuvo la dimensión protagónica de lo que fue la procesión de los restos desde la catedral al cementerio el día 18 de noviembre, pues los principales cargadores del féretro fueron registrados como “los más encopetados” participantes. Y si bien

¹⁰¹ DY. De *de aquí a la 5ª m. quedó suya en la catedral*. *El día 14 de noviembre*. *Ar. Arzobispado* pp. 1 y 5.

se resaltó que en la trayectoria participaron dolientes “humildes obreros descalzos” y estudiantes, los católicos destacados fueron inevitablemente personas ligadas a los grupos económicos y de profesionistas pertenecientes a la élite católica de la ciudad; entre estos se señalaron tanto a personas identificadas con la vieja oligarquía henequenera como a los nuevos y pujantes sectores de sirio libaneses, grupo étnico que para entonces ya destacaba en actividades empresariales ligadas al comercio de la entidad

Dos oraciones fúnebres se realizaron, una saliendo de la Catedral a cargo del licenciado Rafael Médiz Bolio y otra en el cementerio a cargo del historiador Miguel Civeira Taboada, ambos también participantes dentro de las columnas de cargadores. El Cuadro III rescata esa información y se diferencia a estos sectores de católicos según su adscripción social.

Cuadro III

Empresarios, profesionistas y diplomáticos que participaron en el traslado de restos de Monseñor MTC

Profesionistas: Lic. Víctor Manuel Correa Racho, Dr. Luis Fernández Fuentes, Lic. Primitivo Casares Cámara, Lic. Rafael Médiz Bolio, Lic. Miguel Civeira Taboada

Empresarios y comerciantes ligados a la oligarquía tradicional: Eclix Lejeune, Manuel Mier y Terrán, Manuel Vega Ibarra, Gonzalo Torre, Eclix Fitzmaurice, A. Cámara, Guillermo Bull, Camilo Correa Espinosa, Antonio Díaz Nicoh, Luis A. Rívoro, Luis Bros, Jesús Guillermo Rívoro, Ernesto Peniche Cordero, José Guillermo, Gonzalo Casalde, Víctor Puerto, Cornelio Arandí, Augusto Puga, Alvaro Domínguez Juanes, José Domínguez Juanes, Manuel Irujo M., Ramón Irujo M., Joaquín Espinosa Lorea de Mola, Francisco Rosado de la Espada, Víctor Aznar, Antonio Menéndez Romero, Enrique Cámara Peón, Isidoro Garabana, Fernando Ponet G. Canton, Víctor Vales Guerra, Alberto Paredes S., Gregorio Cárdenas, José A. Rodríguez Nicolás Pajardo, Manuel Álvarez, Reinaldo Briccño

Empresarios sirio libaneses: Nehme M. Francis, Jorge Mafud, Elías A. Cuak, Alfredo Abimerchi, Fernando Rukos, Tomás Abdala y Antonio Dib

Miembros de cuerpos extranjeros: Pedro G. Quevedo (Cuba), Manuel Mier y Terrán (Guatemala), Lic. Primitivo Casares Cámara (San Salvador), Antonio Díaz Nicoh (Nicaragua) y Eclix Lejeune (Noruega)

Fuente: DY, 19 de noviembre de 1942, pp. 1 y 5; DS, 19 de noviembre de 1942, pp. 1, 2 y 5

b) Muerte del pastor y procesión fúnebre como actos políticos

La muerte de MIC no le permitió presidir el *Primer Congreso Eucarístico* programado para efectuarse en la arquidiócesis a fines de noviembre de 1942. Previendo de hecho que su salud podía impedirle su presencia y coordinación directa, parece ser que dispuso que ante cualquier contingencia relacionada con su estado físico no debía alterar la realización del Congreso.¹⁰²

Lo eucarístico, en tanto sacramento instituido por Jesucristo, refiere la acción de gracias que los católicos y católicas dan por el hecho de preservar, vivir y expandir su fe. Es pues un acto de gratitud. Refiere también el mensaje dado por el propio Cristo a la comunidad en aras de la necesidad de llevar este mensaje de agradecimiento, y en circunstancias críticas, hacia la población más sensible a las influencias filosóficas y religiosas mundanas que no sean católicas: los niños. De aquí que la preparación de esta reunión promovida desde la Santa Sede se organizara en países católicos como México; en países y naciones cuyas poblaciones estuviesen sosteniendo fuertes conflictos con el naciente Estado benefactor y laico. Se hizo pues pensando básicamente en la población infantil como sujeto central de la acción eucarística. Yucatán no fue la excepción.

Los actos preparatorios del Congreso como peregrinaciones, rosarios y demás, se significaron por la participación de miles de niños (3000 en un acto previo y hasta 7000 en el acto principal según esta fuente), quienes desde diversas parroquias de la clase alta y media de Mérida¹⁰³ se trasladaron a la parroquia y santuario de la Virgen de Guadalupe en el popular barrio de San Cristóbal.¹⁰⁴ La connotación guerrera de “cruzada” (la recuperación de los territorios santos de la alta edad media), con la que la participación de estos niños se nombró

¹⁰² DY *Valkinmaya* p. 1

¹⁰³ Se señaló a las parroquias de Itzimón, Santa Ana, Sagrario metropolitano, Mejorada, San Sebastián y Santiago. Las tres primeras ubicadas en las colonias de la población de mayores ingresos económicos de la ciudad: ver DY *Los actos preparatorios del Congreso Eucarístico* 22 de noviembre de 1942 p. 4

durante las exequias de MTC unos días antes, muestra cómo la jerarquía y los católicos de esta parte del país vivían con drama la lucha por preservar la fe católica en México. Influir en la conciencia infantil era la base de sus armas. Específicamente en la conciencia de los niños de las clases pudientes y de la clase media, aún y cuando confluyeran festivamente en la popular parroquia de San Cristóbal.

La presidencia de la Junta organizadora del Congreso Eucarístico recayó en el canónigo licenciado Manuel Loría Rosado, vicario capitular nombrado un día después de la muerte de Tristchler y encargado de los negocios de la arquidiócesis en ausencia de arzobispo titular. Para la difusión del Congreso el vicario no solo recibió el apoyo de su cuerpo de clérigos, sino de un grupo de laicos que mostraron una vez más su disposición a defender su confesión e identidad religiosa. Entre estos destacaron de nuevo un sector del grupo de empresarios y comerciantes medios y pequeños que habían desplegado su dolor durante las honras fúnebres del arzobispo titular. No perdieron oportunidad para invitar a toda la población a participar en el Congreso “como un homenaje a la sociedad yucateca, medularmente católica.”¹⁰⁵

Entre estos se encontraban la Negociación Mercantil, S.A., Víctor Suárez S.A., la Compañía General del Comercio, Julio Molina Font S. C., Francisco J. Alvarez, DIPAY, S.A., Industria y Comercio S.A., Salón Philco, S.A., Imprenta Díaz Massa, Foto Servicio Omega, S.A., Emilio A. Cámara, y otros más.¹⁰⁶ Un hecho importante es que este grupo de empresarios invitaron a todos los patrones de la ciudad por medio de un comunicado público a ser permisivos con sus empleados para que estos pudieran asistir a las sesiones del importante acto eucarístico; acto al que llamaron incluso como “festividad social y cívica”¹⁰⁷

¹⁰⁵ *Ibid*

¹⁰⁶ DY, 25 de noviembre de 1942 (Cuadro) p. 4

¹⁰⁷ *Ibid*

¹⁰⁸ *Ibid*

Esos personajes no fueron por supuesto todos los laicos activos en la promoción y participación del Congreso Eucarístico. Por ejemplo, para la recepción en el aeropuerto de los prelados asistentes invitados al Congreso, el 25 de noviembre acudieron acompañando a canónicos y clérigos locales los señores historiador Ignacio Rubio Mañé, doctor Ignacio Molina Castilla, licenciado Alberto E. Molina, Alvaro Domínguez Peón con esposa e hijos, Pedro de Regil, Alfredo de Regil, Efraín Ceballos Gutiérrez, Franz Fortuny Cepeda y Armando Rivero Santos; algunos dieron hospedaje en sus casas a los prelados visitantes.¹¹⁸ Domínguez Peón, según señala la nota, era el albacea y heredero de los bienes del arzobispo fallecido, lo que muestra el nivel de cercanía que mantenía con el jerarca por ser también miembro del Consejo “Francisco Montejo”, organismo creado para defender la hispanidad religiosa por el poblano MTC.

El Congreso Eucarístico transcurrió a lo largo de los días 26, 27, 28 y 29 de noviembre de 1942. Pero a diferencia del carácter elitista que marcaba su convocatoria, promoción y organización, la contenida religiosidad yucateca se volcó a la conquista del espacio público ciudadano en los terrenos del exclusivo Círculo Bancario, un club de las elites locales que albergó al parecer a 7000 niños comulgantes de todas las parroquias de la arquidiócesis en la jornada inaugural del Congreso.¹¹⁹

Esto propició que el acto tomase dimensiones multiclassistas que incluyeron a las manifestaciones religiosas de carácter popular o “barrial” y que, por otra parte, hicieron alentar esperanzas de prelados visitantes como el propio Fernando Ruiz Solórzano. Las elites y la jerarquía católica, como es notorio, no se desprendían de su papel de promotores y defensores del catolicismo, y pronto reaparecerían en la escena pública demandando un lugar central en la

¹¹⁸ DY. *Solemnemente fue inaugurado anoche el Congreso Eucarístico*. 26 de noviembre de 1942 p. 1.

¹¹⁹ DY. *La primera jornada del Congreso Eucarístico. Más de 7000 niños comulgaron en multitudinaria ceremonia el día*. 27 de noviembre de 1942 pp. 1 y 4.

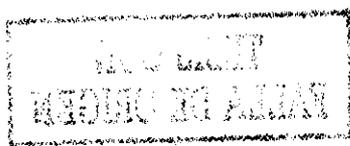
promoción de la recuperación institucional de la iglesia; en buena medida motivados por la inesperada respuesta que el Congreso encontró entre la población

La arquidiócesis de Yucatán estuvo no obstante sin arzobispo titular desde mediados de noviembre de 1942 hasta mediados de abril de 1944, un año y cuatro meses. Los primeros cuatro años de la década de 1940 fueron los años más crudos de la Segunda guerra mundial y en México se vivieron con el arranque de la política de desarrollo estabilizador fijada por la sustitución de importaciones y la expansión del mercado interno. En Yucatán se empezó a vivir un auge comercial importante con la demanda de fibra henequenera y la construcción del aeropuerto internacional según decisión de la geopolítica bélica del momento. Ambos hechos catapultaron la modernización en la entidad y pusieron las bases para que un mayor número de yucatecos entraran en contacto con otras culturas y países

El clima comercial por la guerra también auspició que varios grupos empresariales empezaran a experimentar en nuevas empresas comerciales a la postre exitosas y mejoras en sus niveles de vida, o bien que se lograran ventajas económicas importantes en las actividades comerciales ya establecidas. Fueron algunos de estos grupos los que mantuvieron su apego al catolicismo, y a ellos se les unió una franja empresarial de origen medio que a la larga también encontró éxito a través de encontrar empleo en las nuevas actividades del comercio y los servicios. Uno muy importante que para las décadas de 1960 y 1970 destacaría por su repunte comercial fue el sector de origen sirio-libanés ¹¹⁰

¿Por qué si estos grupos medios y altos gozaban de bonanza económica y se identificaban con la religión católica el ambiente social parecía más bien girar hacia la liberalidad y el relajamiento de las costumbres? La respuesta de esta pregunta es clave para intentar entender cómo la modernidad empezaba a golpear gran parte de las normas morales

¹¹⁰ Teresa Cuevas S y Miguel Manzano P. *Los libaneses en Yucatán*. Mérida, Yucatán: Impresiones profesionales, 1990. pp. 86-90



del propio catolicismo, y cómo ello fue dejando una huella o código en el comportamiento público y privado que más adelante analizamos y que, como vimos, supo plasmar en sus Cartas pastorales el arzobispo Ruiz Solórzano.

Los dieciséis meses que la entidad estuvo sin arzobispo titular sirvieron para que, identificados en torno de la figura de un vicario capitular nativo, los grupos y asociaciones ligados a la Acción Católica abonasen un terreno festivo. Un ambiente alegre en torno a la incógnita de quien sería el sucesor de un jerarca que cumplió la tarea de operar como auténtico líder religioso y político. Si las exequias de uno fueron asumidas con dolor y tristeza, los preparativos para la recepción del sustituto se dirigieron hacia estimular alegría y esperanza, sin dejar por supuesto la nostalgia por la vida y obra del fallecido.

El Congreso Eucarístico, de alguna manera, había indicado cuál era la pauta por la que debían circular juntos jerarquía, elites y en general la comunidad católica. Es decir, mediante la realización de actos religiosos en los que de alguna manera, y siendo el centro de la atención los sacerdotes y su discurso, una parte de la sociedad se sintiera obligada ejercer en público por medio de un activismo parroquial y de las asociaciones católicas, rituales y tributos de su creencia religiosa.

Mejor respuesta a los dobleces auspiciados por la modernidad no podía haber, con todo y que su práctica o ejercicio tuviese enfrente varios obstáculos que eludir, entre estos, la propia actitud ubicua de las elites. Es claro que quien había entendido antes esta situación fue el arzobispo muerto, por eso elogió la importancia de no cancelar el Congreso Eucarístico. ¿Cómo respondió entonces la sociedad, y en particular las elites, cuando se conoció el nombre y perfil del nuevo pastor de la arquidiócesis? Veamos.

c) La incertidumbre hacia el nuevo líder.

Los cuarenta años que gobernó la arquidiócesis MIC marcaron en forma profunda las relaciones entre el símbolo y significado trascendente de la autoridad religiosa con y para la sociedad católica. La procesión silenciosa que acompañó la inhumación del cadáver de esta especie de guía mítico, luchador por antonomasia por más de cuatro décadas contra la modernidad revolucionaria, se calculó en cerca de diez mil yucatecos; un número elevado de participantes que de nuevo dejó ver la fuerza de convocatoria de la Iglesia y de sus líderes.¹¹¹ MIC en tamaño físico y carisma político fue una personalidad fuerte a la que la sociedad católica local se había acostumbrado y había asimilado. Su pérdida, de entrada, parecía muy difícil poder sustituirla para el conjunto de habitantes que encontraron en este primer jerarca arquidiocesano al dirigente y luchador ejemplar contra el Estado modernizador constitucionalista y sus secuelas antireligiosas.

Los católicos yucatecos, al quedar huérfanos de “padre conductor”, deseaban entonces que el sucesor se acercase cuando menos en algo al carisma, fuerza y capacidad de compromiso mostrados en su trayectoria por el recién fallecido. Pero esto, como es lógico, no necesariamente ocurre así, pues las circunstancias históricas y psicológicas de cada persona entran irremediablemente en juego. Para empezar, Ruiz Solórzano era un personaje de características físicas rígidas en semblante y palabra, pero de complexión más bien enjuta en comparación al volumen corporal de MIC.

Era a su vez FRS de fácil y fluida dicción, algo que lo asemejaba a su antecesor, pero su firmeza y profundidad se la daba más su convicción y amplia cultura religiosa. MIC, en cambio, además de poseer estas cualidades afirmaba su liderazgo en una dicción acompasada

por movimientos firmes y seguros, algo que le aportaba un halo de autoridad a su imagen ¿Sugiere esto que la personalidad de Ruiz Solórzano era débil? Para nada. Simple y llanamente eran estilos distintos de vivir la autoridad religiosa, y la población católica yucateca pronto asimiló al sucesor de monseñor Tristchler en palabra, acción y proyecto diocesano.

Como venía ocurriendo en Yucatán, un sector de las elites de Mérida —obviamente las identificadas con el catolicismo—, no tardaron en organizarse para felicitar y dar la recepción de bienvenida al nuevo pastor. Y una vez más el DY se convirtió en el canal ideal para informar y documentar acerca de la trayectoria, vida y obra de FRS. En la capital mexicana, la colonia de yucatecos ahí residente, representada por el sacerdote José de Jesús López Ortega, el empresario Eusebio Escalante Peón y el historiador Ignacio Rubio Mañé, organizó en honor del pastor una felicitación que se hizo pública a través del cotidiano *El Universal*; ciento noventa personas firmaron la congratulación.¹¹²

El discurso de uno de los empresarios asistentes, Bernardo Ponce G. Cantón, reveló cómo la oligarquía católica yucateca entendía la situación social indígena frente a las acciones de los gobiernos revolucionarios y el PRI. Por medio de Ponce G. Cantón se invitó al nuevo prelado a desplegar en su diócesis una “labor de cristianización y mejoramiento de los indios yucatecos”; esto mostró cómo la élite buscaba orientar e influir en el trabajo pastoral de Ruiz Solórzano ante la incertidumbre guardada hacia el nuevo jerarca y tras poco más de cuatro décadas de identificación a las maneras de un pastor incondicional u orgánico al propio cuerpo de élite.¹¹³

Por su parte, un grupo de treinta y un yucatecos presidido por monseñor Enrique Pérez Capetillo, integraron el 8 de marzo de 1944 la *Junta Organizadora de las festividades para la*

¹¹² DY, 19 de noviembre de 1942; DS, 19 de noviembre de 1942, aunque en este rotativo no se da un número si se destacan varias fotos y se dice que “la sociedad yucateca estaba de duelo” y que a la despedida “asistió una magnitud inusitada” pp. 1, 2 y 5.

*Consagración del Arzobispo de Yucatán*¹¹⁴ (Ver Cuadro IV). Dos párrocos, representantes a su vez de dos de las parroquias de mayor peso en la arquidiócesis, San Cristóbal y Santa Ana, quedaron dentro de la estructura directiva de la Junta, que se completó con 29 laicos ligados en su mayoría a la segunda de estas parroquias y a otras parroquias de toda la sede. El local fijado para las reuniones de análisis y acuerdos fue la casa del tesorero licenciado Rafael Mediz Bolio ubicada en la calle 65 número 519 del centro de Mérida¹¹⁵.

La mayor parte de los integrantes de esta Junta eran fieles de las parroquias consideradas “ricas” de la ciudad, Sagrario Metropolitano y Santa Ana, lo que evidencia el nivel de influencia que tenían en la sede arquidiocesana y viceversa. Por el contrario, el presbítero de la popular parroquia de San Cristóbal Crescencio A. Cruz, si bien ocupó el cargo de vicepresidente de la Junta, en los hechos ningún miembro de su parroquia logró formar parte de su directiva. Por el contrario, a los diversos gremios católicos de obreros se les consideró para participar en la recepción y festejos mucho tiempo después de que los acuerdos centrales ya se habían tomado. Y una comisión de la Junta logró llegar al acuerdo de que se celebrara en el suburbio de San Cristóbal una “Noche Guadalupana” en honor al nuevo jetarca¹¹⁶.

CUADRO IV.

Junta Organizadora de Festividades por Consagración del Arzobispo FRS.

Presidente: Mons. Enrique Pérez Capetillo
Primer vicepresidente: Pbro. Crescencio A. Cruz
Segundo vicepresidente: Rogelio V. Suárez
Secretario: Lic. José Casares Martínez de Arredondo
Prosecretario: Joaquín Picon Aznar
Tesorero: Lic. Rafael Mediz Bolio
Protesorero: Alvaro Domínguez Picon

¹¹⁴ DY *El abril está anunciado: Arzobispo de la Yucatán* 29 de febrero de 1944 p. 4; *El homenaje de la alianza yucateca de Mérida al Excmo. Sr. Arzobispo de la 5 de marzo de 1944 p. 4*; y *Contestación del Excmo. Señor Arzobispo de la Colonia yucateca de la metrópoli* 15 de marzo de 1944 p. 4.

¹¹⁵ DY *Las fiestas en honor del nuevo Arzobispo de Yucatán Dr. D. Fernando Ruz Salazar* 13 de abril de 1944 p. 5; DS 13 de abril de 1944 p. 1.

¹¹⁶ DY *Preparativos para la Consagración del III Arzobispo de Yucatán* 9 de marzo de 1944 p. 4.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ DY *Encargo de la Junta Organizadora de la Celebración* 30 de marzo de 1944 p. 4.

Laicales: Pbro. Joaquín Hernán Ricalde Sansores, Ramiro Canto Solís, Pedro M. De Regil, Alberto García Lajardo, Emilio Sciño Rubio; Carlos Vales Millet, Francisco Álvarez Escalante, Ing. Arturo Ponce G. Cantón, Félix Lejeune, Dr. Ignacio Molina Castilla, Eduardo Pinkus Iturrarán, Felipe Machado Ontiveros, Lic. Bernardo Cano Mañé, Ing. Ernesto Casares Pérez, Víctor M. Suárez, Manuel Mier y Terán, Eduardo Espinosa Bolio, Alfredo Escalante Picon, Jenaro Rodríguez Cervera, Antonio Díaz Nicolí, Adolfo Torre Espinosa, Augusto Cámara Lavada, Octavio Arzápalo, Romualdo Vázquez.

Fuente: DY, 9 de marzo de 1944, p. 4

Esta situación dio pie a la generación de una situación incómoda entre los católicos ricos y pobres de la arquidiócesis que el propio cura Cruz reflejó en su discurso de recepción al jerarca el 19 de abril de 1944 en un local cercano a su sede parroquial; situación que el propio arzobispo Ruiz Solórzano se encargó de mediar apenas comprendió la motivación marginalista con que operaban muchos miembros de las elites católicas locales.¹¹⁷

Ruiz Solórzano llegó a Mérida el 14 de abril en medio de una recepción jubilosa en el aeropuerto de Mérida.¹¹⁸ El 16 de abril de 1944 se llevó a cabo finalmente en la Catedral de Mérida su consagración episcopal con la asistencia del arzobispo de México Luis María Martínez quien, por su investidura, fue el padrino consagrante del nuevo arzobispo.¹¹⁹ Ruiz Solórzano, quien llegó a reconocer que Martínez fue clave en su formación sacerdotal y pastoral, asumió el mando en un momento de polaridad ideológica en México y por supuesto en Yucatán,¹²⁰ reflejándolo en sus cartas y homilias posteriores a su arribo.

Lo cierto es que después de la solemne ceremonia de consagración las elites católicas, a través de la señalada Junta Organizadora, tenían preparado un banquete al que asistieron todos los prelados que asistieron a la toma de posesión, y más de ciento cincuenta laicos católicos pertenecientes a las familias influyentes de la industria, el comercio, periodismo y servicios.

¹¹⁷ DY, *El homenaje de un año jubilar a los católicos de Yucatán por su consagración a la Iglesia de San Críspulo y celebrada en el Salón Municipal* 18 de abril de 1944, p. 7 y DY, *El homenaje de los católicos de Yucatán al Arzobispo Dr. Ruiz Solórzano* 20 de abril de 1944, p. 4.

¹¹⁸ DY, *El pequeño católico recibió jubilosamente a su nuevo arzobispo Dr. Ruiz Solórzano* 15 de abril de 1944, pp. 1 y 8. Esta es una de las pocas notas firmadas por reporteros del DY y quien cubrió este acto fue el periodista y luego gobernador de Yucatán por el PRI Carlos Lorea de Mola DS, *La recepción al Arzobispo Fernando Ruiz Solórzano*, pp. 1 y 7.

¹¹⁹ DY, *La Solemne Consagración Episcopal del Dr. D. Fernando Ruiz Solórzano* 17 de abril de 1944, pp. 15 y 8.

¹²⁰ Por ejemplo, desde las páginas del DY se destacaba con relativa frecuencia "la lucha del partido de inspiración cristiana, el PAN, para derogar el Art. 3. Constitucional relativo a la educación socialista. Ver en este periódico las Notas Católicas del 10 de abril, p. 4.

profesionales de Mérida ¹²¹ Poder religioso y elites civiles volvían a unirse y manifestarse públicamente en un acto que perfiló la confesión de las elites a un catolicismo ya no tan atrodillado sino dispuesto a asumir por el momento un papel protagónico en la vida social

d) Tres lustros de articulación.

Los tres lustros comprendidos entre los años 1949 y 1964 pueden entonces calificarse como de sigilosa pero intensa articulación del proyecto centralizador arquidiocesano con la sociedad yucateca, la ampliación de la esfera de influencia hacia otros y nuevos actores sociales. El primero corresponde al año de coronación de la Virgen de Izamal como reina y patrona de los católicos yucatecos. Este suceso, dictaminado desde la Santa Sede, avaló en cierto modo de paso a todas las advocaciones marianas presentes y adoradas en la península ¹²²

Representó además un certero mensaje para los sectores pudientes de Yucatán, sobre todo de Mérida, quienes se desligaban por costumbre y prejuicios, cada vez más, de las expresiones más vivas del catolicismo popular: el propio jerarca combatió este “desarraigo” impulsando el culto a la virgen de Fátima en una de las colonia pudientes del norte de Mérida. Muchas de sus actitudes hacia las advocaciones marianas se revertirían conforme este sector social suscribió progresivamente el discurso diocesano.

El segundo, es decir, 1964, representa dos hechos centrales. Fue el año en que por primera vez después de tres lustros y en ocasión de la visita de un delegado papal a la arquidiócesis, se festejó de nuevo sin tanta alharaca pero con táctica lo exitoso de la coronación

¹²¹ DY. I, *Banquet de Acción en Honor de Cristo*, *Argabito* 17 de abril de 1944 pp. 5 y 8.

¹²² Parte de la fuerza del proyecto de Ruiz Solórzano se manifestó precisamente en las celebraciones del cincuentenario universal de la coronación de la Virgen de Izamal en agosto de 1999. La arquidiócesis yucateca imprimió incluso un folleto explicativo de este culto llamado *Catolicismo Mariano. Preguntas y respuestas: basta de lo que todo buen católico debe saber sobre la Madre de Nuestra Señora Jesucristo* Mérida s/f. Arquidiócesis de Yucatán 1999. El folleto incluye al final las fiestas marianas más importantes.

pontificia de la Inmaculada Concepción de Izamal;¹²³ mientras que, como segundo hecho central, las organizaciones diocesanas más importantes de laicos presentaron un optimista informe sobre las organizaciones católicas activas de Yucatán al dignatario visitante. Este informe, como vemos luego, muestra la recuperación física y humana de la Iglesia en la entidad en comparación a la situación de las décadas antecedentes.¹²⁴

El intervalo de tres lustros entre ambos años no fue tampoco fácil para el programa diocesano. El arzobispo Ruiz Solórzano dedicó su cuarta carta pastoral del 30 de abril de 1954 al nombrado Año Mariano que corría de septiembre de 1953 a septiembre de 1954. En su temática retomó el mensaje de la Encíclica *Vulgens Corona* con la que el Papa Pío XII celebró y alabó el centenario de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción -dictada por Pío IX en 1854-, para presentar un conjunto de nuevas críticas a la sociedad, al régimen y de paso al Estado en Yucatán.¹²⁵

El tono de esta nueva carta continuó mostrando la voz de un pastor escéptico y enojado, hasta cierto punto intolerante, y ciego a los golpes que las crisis económica y “de valores” -derivada una de otra pero “más de esta última”-, respectivamente, traían a los yucatecos. Estas, decía, no hacen sino llevarlos a “la decadencia que se observa en todos los sectores sociales”¹²⁶ El tono era muy similar al que en jornadas llamadas “Hora Santa de Desagravio”, Ruiz Solórzano retomó de su antecesor y organizó u protagonizó al parecer año tras año junto con los miembros elite de la Cofradía del Santísimo Sacramento en la Catedral de Mérida. En una de ellas condenó en sus sermones el saqueo y destrucción a que fue

– Las peregrinaciones al Santuario Mariano de Izamal se organizaban anualmente por cada uno de los Clérigos diocesanos. En 1956 por ejemplo la Unión Eclesiástica Católica Mexicana (UECM) invitó a los fieles a reunirse en su local de la calle 57 num. 404 para partir en punto de las 7:30 a.m. con destino a Izamal; ver DY *Peregrinación a Izamal*, 20 de agosto de 1956, p. 4.

¹²³DY *Moski salda un viaje a SF. Encuentro Viviente. Mito de la vida y la muerte homenaje*, 27 de agosto de 1964, pp. 1 y 14. La importancia de este informe se centra además en que fue probablemente el estado de la diócesis que el arzobispo Ruiz Solórzano presentó ese año a la Santa Sede en viaje que de acuerdo a la norma canónica todo jerarca particular o diocesano debe acudir a reunión con el Papa cada cinco años. DS *El Cardinal Tisserant llegó a Yucatán fin a Usulután ayer*, 27 de agosto de 1964, pp. 1 y 8. En ambos periodicos se informó de las personas que le dieron la recepción en el aeropuerto a Tisserant: Alejandro Gómez y Aguilar, presidente de la Acción Católica; Antonio Seguí Moguel, presidente de Caballeros de Colón; doctor Ricardo López Méndez, Secretario de Cursillos de la Cristiandad; y licenciado Emilio Sosa Heredia, Asesor de Scouts de México.

sometido el templo principal el 24 de septiembre de 1915 por fuerzas del ejército constitucionalista,¹²⁷ hecho que evidenció que cuerpo religioso y elites católicas simple y llanamente no asimilaban gran parte de los contenidos de la Revolución mexicana

La ausencia de devoción mariana lesionaba, según su visión, a muchas familias yucatecas. Según lo que apuntó en su nueva carta pastoral en materia de cuestión familiar y social, para Ruiz Solórzano resultaba sumamente escandaloso observar en la familia yucateca que la “infidelidad conyugal está minada por los más bajos instintos” y se “reproducía con particular rapidez”; que la suma “alarmante de divorcios que llenan a la sociedad de hijos de nadie” evidenciaba entonces “la ausencia de espíritu de abnegación y sacrificio conyugal” y que como clérigo, solo podía “cruzarse de brazos y sentir estéril impotencia ante estos inquebrantables lazos de concupiscencia”¹²⁸

Agregó que esto solo era con relación a la familia, es decir, la célula básica de la sociedad según el discurso católico, pero no se detenía aquí. También abordó en su carta lo que él llamó la “decantada cuestión social”, esto es, el conflicto entre el capital y el trabajo pues aún no encontraba en la entidad después de una década “espíritu de cristiana caridad entre los jefes y patronos que les permita ver en sus subordinados verdaderos hijos de Dios”; mientras que a los obreros, por su parte, los veía “guiados por líderes sin honor y sin conciencia”, siendo capaces de exigir por medio de la violencia lo que “no solo la prudencia sino la justicia más estricta no se atrevería pedir”¹²⁹

¹²⁷ Ruiz Solórzano *Carta Pastoral al pueblo del Año Mariano* Un. op. cit.

¹²⁸ Ruiz Solórzano *op. cit.* p. 129

¹²⁹ DY *Hora santa de desagravo en la S. I. Catedral*, 23 de septiembre de 1954, p. 4; DY *Aniversario de un salvaje y vergonzoso atentado: La alta y aguda de la Catedral de Mérida el 24 de septiembre de 1915*, 24 de septiembre de 1954, p. 6. Llama la atención que en la primera de estas notas con carácter de convocatoria se invita a asistir a todos los fieles y en especial a los miembros de la Cofradía del Santísimo Sacramento de la S. I. Catedral así como a los siete párrocos (Sagrario Metropolitano, San Cristóbal, Santa Ana, Santiago, San Sebastián, Itzimá y Lourdes) y capuchinos nombrados de las restantes iglesias y asociaciones de la ciudad.

¹²⁸ Ruiz Solórzano *op. cit.* p. 130

¹³⁰ *Ibid.* pp. 130-131. Tomamos para más profundidad uno de sus párrafos: “¿Tendremos que referirnos también a esos síntomas de corrupción moral que encontramos sin buscarlos en todas partes? Las diversiones más productivas son precisamente las más proceras e inconfesables. Los productores que solo buscan el lucro auscultan con sabiduría satánica el deseo del pueblo al que de antemano han ido corrompiendo poco a poco para darle después lo que ya por morbosa necesidad exige con imperio. Cine, teatro, revista, lugares de abominación y de pecado. Cosas que antes se hacían en las tinieblas porque había suficiente vergüenza y pudor, sentido de lo divino y aun de

Para el pastor esta era una crisis de valores reflejada en las costumbres que arrancaba fundamentalmente de una crisis de fe. Poco había variado en realidad su diagnóstico original de diez años atrás. Censuraba en algunos pasajes claves de su cuarta carta, en forma directa, a las clases altas e ilustradas de la arquidiócesis pues juzgaba que veía en quienes se ostentan con abolengo “a los que más se apartan de la práctica verdaderamente cristiana”¹³⁰. Asimismo, su crítica de las costumbres, la hipocresía, de la práctica del ser cristiano como alguien que solo iba a rezar algunas veces para desprenderse de algunas monedas como caridad, fue demoledora desde su perspectiva ética. También lo fue su juicio sobre los cristianos que asisten al templo o a su pastor solo con afán de pretender comprar a Dios o a su Iglesia con un puñado de monedas o actos rituales; irónicamente apuntó que no quería pintar un cuadro deprimente de la realidad que descubría.¹³¹

Sin embargo, para hallar el remedio fijó de nuevo el camino no solo buscando la superación de la ignorancia religiosa (“una de las grandes lacras de nuestros tiempos”, apuntó), sino centrandose en el dulce y atractivo misterio de una mujer fuera de la ley común de la mancha original, el de la Inmaculada Concepción de Nuestra Madre “ese conjunto de verdades que Cristo vino a traer a la tierra”¹³². En la parte final de esta carta dicto que para afirmar la fe, conseguir la gran copia de bienes y obtener del año mariano la salvación y orientación para el gobierno futuro de las almas, debía practicarse el decálogo de normas y acciones con los que concluía su mensaje mariano. Estos debían difundirse y practicarse en todas las parroquias, familias, grupos católicos y templos filiales de la arquidiócesis a partir de

lo puramente humano hoy se hacen a la luz del sol y el pueblo (el pueblo católico) con reprensible indiferencia no solo no protestan sino que contribuyen con su presencia y su dinero a que la cloaca permanezca abierta... Los crímenes de todo género, especialmente los pasionales ya son harto frecuentes entre nosotros y casi no hay día en que nuestro corazón de padre no se estremezca de angustia ante un nuevo caso de jóvenes (ellos y ellas) maduros antes para el vicio que para la vida... porque no se vive sino de la miteria y de la miteria más grosera que es la animal. La reprensión y corrección del pastor no podían haber quedado mejor explicitos.

¹³⁰ *Ibid.* pp. 132-133

¹³¹ *Ibid.* p. 133

¹³² *Ibid.* p. 134

ese momento, y hasta nombró un Comité Diocesano que recayó en el R.P. José Altamirano y Bulnes la dirección y organización de todo lo dispuesto.¹³³

Esta rigidez moral del segundo jerarca arquidiocesano estaba dirigida con énfasis muy especial a los líderes y dirigentes católicos de la década de 1950, pero al mismo tiempo trataba contra los perfiles políticos de los dirigentes partidistas y liberales de la época. Por estos años, como en general ocurrió hasta finales de la década de 1980, la economía estaba regulada por el Estado y por el gran aparato del partido/gobierno que lo sustentaba; muchos dirigentes católicos de esos años, de hecho, apenas podían moverse con relativa seguridad en favor de no pocos proyectos -así autogestivos como propiamente caritativos y asistenciales-, derivados del discurso religioso.

Por este conjunto de situaciones Ruiz Solórzano hablaba en su cuarta carta de la grave crisis económica sentida desde dos años atrás, y de cómo muchos recursos se destinaban preferentemente a cultos o diversiones modernas "condenables y morbosas" como el cine, el teatro, y demás espectáculos públicos en boga. En consecuencia, poner atención a las virtudes intrínsecas del dogma de la Inmaculada Concepción no podía ser más oportuno o urgente en su lógica pues, al menos en parte, era obvio que la sociedad yucateca de determinadas parroquias hacía mucho tiempo que estaba alejada de la práctica de la castidad y la fidelidad conyugal, y entregada al goce de la sensualidad y diversión expresada en los movimientos artísticos, moda, cine y teatro de la época, y demás.¹³⁴

¿Qué impacto alcanzaron entre los dirigentes católicos estas posiciones del pastor y cómo repercutieron en la sociedad? No se sabe del todo, pero son preguntas claves para avanzar en el conocimiento del rumbo tomado por el movimiento católico -o algunos de sus

¹³³ *Ibid.* pp. 134-137. También quedaron responsables el canónigo José J. Domínguez Rivero y el cura Joaquín Hernán Ricalde Sansores coincidentemente sacerdotes -sobre todo este último- de parroquias ligadas a la élite yucateca: Santa Ana. Esta sugiere mucho sobre dónde se observaban desde la diócesis con más nitidez y sobre todo alarma lo mundano y pecaminoso de las conductas.

¹³⁴ *Ibid.*

líderes más perspicaces- inaugurado e impulsado por este jerarca desde su sede diocesana. Como además Ruiz Solórzano, al parecer, detuvo su labor editorial ese año de 1954 y no volvió a escribir carta pastoral alguna propiamente dicha -aunque sí continuó produciendo textos menores-, quedan dudas sobre la razón primordial de por qué se secó su pluma. No hay un motivo claro sobre su parálisis pues en las cartas se evidenció la riqueza no solo de su pensamiento específicamente pastoral sino también social y por supuesto político.

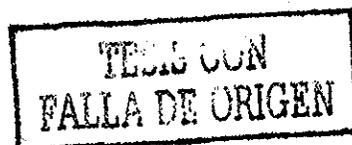
Debe señalarse, no obstante, que un denominador común a toda su obra epistolar de la primera década de su gobierno fue la intensa, apasionada y directa crítica a la circunstancia “pecaminosa” de las costumbres humanas que hallaba entre todos los sectores sociales de Yucatán; lugar en donde la propuesta que dio para superar tal caos fue (casi siempre) la urgencia de anteponer el ejemplo vivo de la Inmaculada Concepción a ese orden inmoral y desquiciado:¹³⁵ en tanto que ella era la imagen fiel del camino puesto por María a los hombres para llegar a Cristo, y por ser “Nuestra Madre y Nuestra Reina, la Dulce Soberana de la Península de Yucatán”¹³⁶ y la “nación mexicana”

Algunos católicos de élite y de la clase media urbana que operaban haciendo política ciudadana en espacios civiles, parecen haber sido sensibles a los juicios de su pastor.¹³⁷ Otros católicos, en tanto parte orgánica a y de las iniciativas diocesanas de la Acción Católica, hacían llamados angustiosos en favor de la formación de dirigentes para el ejército de Jesucristo, la

¹³⁵ DY, *El templo: homilias del Sr. arzobispo*, pp. 18 de septiembre de 1956, p. 5. Esta homilía la dio el arzobispo en la parroquia de Santa Ana por entonces una de las parroquias a las que con regularidad visitaban muchos integrantes de las clases y grupos pudientes de Mérida. La nota destaca que por solicitud insistente de muchos párrafos el arzobispo se refirió mediante concisos razonamientos a las actitudes que llevan ahora muchas mujeres en el vestir y puso de manifiesto que el cristiano debe poseer una conciencia interna pero también guardar en todas partes debido respeto, sobre todo en el Casa de Dios. Agregó que el pecado del escándalo se comete con palabras pero también con actitudes pues vestir como algunas son motivo directo para alterar al prójimo. La homilía refería con precisión el compromiso del jerarca con la moralización de las costumbres en Mérida, algo que reflejó en su cuarta Carta Pastoral cuando refirió que la infidelidad, la inmoralidad en el vestir, entre otras costumbres modernas dominaban la conducta de muchos meridianos de clase alta.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 133, aunque es en los párrafos contenidos en las páginas 134 y 135 previos al desglose del decálogo de artículos dictados por el pastor a sus fieles de donde se entresaca con mayor precisión sus lamentos sobre las costumbres y valores mundanos vigentes en Yucatán y Mérida.

¹³⁷ DY, *Por la Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material*, 28 de septiembre de 1954, p. 4. Esta era un cuerpo civil que apoyaba algunas de las labores del ayuntamiento de Mérida por estos años, y varias de sus iniciativas fueron tomadas o rechazadas por los cuerpos de representación civil. En este año, la Junta la integraban su presidente Gonzalo Castañón Gamba, como secretario el Ing. Ulises González Torre, el Dr. Eduardo Menéndez Preciat, el Ing. Juan Gamba Maldonado y Ufrán Solís Enseñat.

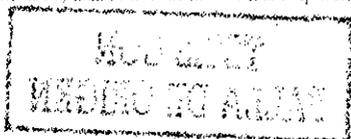


moralización y demás tareas de evangelización,¹³⁸ y otros más, incluidos algunos de los militantes de los grupos anteriores -tal como se evidencia en el capítulo sobre el PAN y el nacionalismo católico-, siguieron el rumbo pero hacia la política partidista. De esta triada de activistas saldrían en los siguientes años los líderes defensores y promotores del nacionalismo católico.

¿Qué rumbos tomó la sociedad y sus líderes laicos, bajo la dirección del pastor, después de esa década de crítica fuerte y censura implacable a la “crisis de valores morales”, a las costumbres relajadas y desapegos cristianos observados en la mayoría de las parroquias de Yucatán? Ya vimos cómo la recuperación de la Iglesia católica local, desde la perspectiva de vida interior y participación de laicos en las iniciativas diocesanas crecía en términos relativamente lentos pero efectivos. La jerarquía había logrado centralizar y coordinar muchas actividades a través de su órgano básico como lo fue la Acción Católica. Pero además cuatro parroquias, las más importantes desde su posición tanto poblacional como por su fidelidad devota, del centro urbano de Mérida, destacaban por la participación activa de sus vecinos en las múltiples actividades parroquiales: Nuestra Señora de Guadalupe (San Cristóbal), Nuestra Señora de Lourdes, Sagrario Metropolitano y Santiago Apóstol.

Se contaba también con la cotidiana aportación y apoyo de la prensa a través del DY, medio que no cejaba de informar de cuestiones internacionales, nacionales, locales y hasta microlocales relacionadas directa e indirectamente con la Iglesia católica. La complicidad de otros medios controlados por el Estado y grupos católicos más liberales, como la radio y otros

¹³⁸ DY, *Curso para dirigentes*, 3 de septiembre de 1956, p. 5. En esta nota los dirigentes de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana local (ACJM) decían que “Uno de los problemas más urgentes por resolver en la ACJM es sin duda la falta cada vez mayor de dirigentes.” Y agregaban que “lo que podríamos llamar el fido flaco de nuestra Asociación, lo hacemos no con pesimismo que desaliente, sino que deseamos hacer sentir la enorme responsabilidad de formarse y capacitarse para ocupar los puestos directivos en el Ejército de Jesucristo.” También destacaron sobre la problemática social que “Para nadie es un secreto que el desquiciamiento social está mirando a nuestras juventudes por falta de verdaderos guías que los encaucen por el camino del cumplimiento de sus deberes para con Dios y la Patria.” Firmaron la nota los convocantes y organizadores del Curso para Dirigentes Camila Rivas Blengio, el presbítero Luis E. Gongora C., el profesor Víctor Durán Marín y el presbítero Ramón Bostaris. Sobre las tareas en materia de moralización, catequesis, caridad, buena prensa, misiones y formación y educación familiar ver DY, *Letra y número de la Acción Católica*, San Cristóbal, 27 de agosto de 1956, p. 1. Sesión en la que se celebró la labor desarrollada por la *Cofradía de la Patria*. Con un representante ligado también a la parroquia de San Cristóbal.



cotidianos, era importante pues en circunstancias excepcionales (tales como la muerte de un jerarca local, el ascenso de un nuevo pastor, o incluso ante la visita de algún personaje importante de la Iglesia católica), aportaban su cuota de inflexible seguimiento social y difusión de la tradición y rituales católicos

Estaba claro que el aspecto pastoral debía seguir siendo estimulado, tanto desde la perspectiva del culto mariano como desde la bíblica e incluso, y con urgencia, desde la cristológica propiamente dicha. Así se procedió en la arquidiócesis entre 1954 y 1964, la década y media previa al importante Concilio Vaticano II. Los cambios que trajo este consigo, pese a que la práctica relajada de la religiosidad católica no varió mucho, empalmó exitosamente entre los pequeños y focales grupos católicos ya bien organizados de Yucatán; sobre todo desde sus redes parroquiales. En ese breve lapso pre-conciliar, la arquidiócesis arremetió en el impulso de las festividades relacionadas con las advocaciones marianas por toda la entidad,¹³⁹ asumió como tareas claves la formación de dirigentes católicos,¹⁴⁰ y estimuló nuevas formas de acercamiento entre la sociedad y su Iglesia.¹⁴¹

Esto dio lugar a la formación de pequeños pero influyentes grupos de dirigentes sociales y políticos. También programó, según el plan universal de la Santa Sede, la consagración de la arquidiócesis a Cristo Rey;¹⁴² se unió activamente a las campañas nacionales contra la ignorancia religiosa y el protestantismo,¹⁴³ alentó cursos de estudio y reflexiones

¹³⁹ Ruiz Solorzano *Centa y cuatro aniversario del Año Mariano*, pp. 134-138. DY *Arquidiócesis de Yucatán, en honor de la Santa Virgen de la Asunción*, 14 de agosto de 1956, p. 4. En este caso el gremio católico "Ruiz Solorzano" de la parroquia de San Sebastián invitó a las festividades en honor a la Virgen de la Asunción y fueron presididas por el propio jerarca los días 15 y 16 de este mes. Unos días antes en DY *Asociación Nacional Guadalupeña de Trabajadores de México*, 11 de agosto de 1956, p. 4, el Comité Regional de esta asociación invitó a tomar parte en las festividades "de carácter patriótico-religioso" que se llevaron a cabo el 12 de ese mes en el Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe (San Cristóbal); la ceremonia incluyó el final pasco de banderas de los gremios asistentes, bendición al Santísimo y misa vespertina de Mons. Arturo Arión Luján, uno de los colaboradores más cercanos del arzobispo en todas sus acciones.

¹⁴⁰ DY *Curso para dirigente*, 3 de septiembre de 1956, p. 5.

¹⁴¹ DY *Homenaje de la Unión Católica Mexicana de San Cristóbal a su Arzobispo Arzobispo*, 12 de agosto de 1956, p. 6.

¹⁴² DY *Homenaje y consagración de la Arquidiócesis de Yucatán a Cristo Rey*, 18 de julio de 1959, p. 4; medio centenar de peregrinos y los presbíteros Alfonso Zapata Acosta, José A. Betancourt y Jesús Contreras acompañaron a Ruiz Solorzano al Cerro del Cubilete en Guayajuato, lugar en donde se llevó a cabo la consagración.

¹⁴³ DY *Dos campañas de la Iglesia en la Nación*, 7 de agosto de 1959, p. 1.

bíblicas¹⁴⁴ y, a través de grupos católicos universitarios, empezó a actuar de forma más directa pero sigilosa en instituciones de educación y organizaciones políticas de peso y proyección liberales (Ver Cuadro VI). En pocas palabras, lo que Ruiz Solórzano plasmó en texto en su primera década de pastor y proyectó ejecutar durante su gobierno empezó a cumplirse en la segunda década del mismo.

El control y centro organizador por excelencia de las acciones de la arquidiócesis fue desde mediados de 1950 el Comité Diocesano o Junta Diocesana. Este organismo se integró según disposición del propio jerarca por miembros de la jerarquía católica,¹⁴⁵ aunque pocos años después empezaron a apoyarlo laicos católicos ligados a situaciones económicas desahogadas. Básicamente aquellos que despuntaban como empresarios, dueños de medios de comunicación, como profesionistas, o bien como personas quienes por su compromiso y trayectoria ejemplar dentro de algunas de las parroquias más importantes eran inevitablemente tomados en cuenta por el jerarca y sus colaboradores para ser presentados ante la sociedad como buenos o comprometidos católicos.

Una de sus acciones o informes más reveladores sobre la recuperación de la Iglesia en la entidad es el que la Junta Diocesana preparó en ocasión de la visita del ideólogo de la Santa Sede Eugenio Tisserant. Este informe fue leído en un banquete ofrecido por las elites católicas de Mérida al funcionario visitante. El informe no lo leyó un miembro de la jerarquía religiosa (por aquello de que había que guardar las formas), sino un conocido profesionista católico de Mérida cuyas raíces sociofamiliares se remontan al pasado hacendario, el doctor Antonio

¹⁴⁴ DY, *Perfiles*, "Exposición Católica en la Juvenil Mexicana" 3 de agosto de 1950, p. 4. Bajo presidencia de Manuel Castilleja Ramírez informó sobre revistas y lecturas invitadas por el licenciado Abel Vicensio Fovar y acordaban reunirse en visperas de la organización de su XI Asamblea Diocesana; también DY, "Arriba el P. Manuel Molina para impartir una cátedra bíblica" 20 de septiembre de 1964, p. 4, siendo recibido en el aeropuerto por los Sres. Antonio Menéndez Romero y Lina Torre Palma; esta última presidenta de la Comisión Diocesana de la U.C. así como por Carmen Espinosa de Cuevas y María Teresa Plaza de Cervera.

¹⁴⁵ El origen de esta Junta o Comité Diocesano se remonta al año de 1954 cuando para organizar todas las actividades relacionadas con el fomento del culto mariano en la arquidiócesis (por parroquia en peregrinaciones hacia los santuarios y templos marianos de la arquidiócesis y para la organización de un gran Congreso de Vida Cristiana) Ruiz Solórzano dispuso en el punto X de su cuarta Carta Pastoral a nombrar un Comité Diocesano formado por el R.P. José María Altamirano y Bulnes, canónigo; Lic. José J. Domínguez Rivera y el cura Lic. Joaquín El Ricalde Sinsores (Santa Ana). Para 1964 los laicos católicos colaboraban de manera directa con este nivel administrativo arquidiocesano, tal y

Laviada Arrigunaga ¹⁴⁶ El *Cuadro V* concentra la información central sobre la Iglesia católica de Yucatán en ese año de 1964, según reporte de esta misma institución y de los propios grupos católicos organizados

Como se observa, y tomando con el debido recelo la información que da esta fuente católica, cuando menos quince mil personas estaban ligadas a una estructura diocesana que asumía todos los ribetes de una institución rectora de la vida religiosa. Así, sea como socios, formando parte directa o indirecta de organizaciones confesionales, o bien por estar ligadas a los diversos movimientos católicos parroquiales existentes al mediar la década de 1960, importantes grupos gestaban día tras día acciones ligadas al culto y la organización religiosa. Hicieron ver al Vaticano, pero sobre todo al Estado mexicano, que el catolicismo estaba lejos de ser derrotado o excluido de la sociedad local.

La recuperación de la Iglesia, si no en la rigurosidad del culto sí cuando menos en lo que respecta a que respondía al plan de centralización institucional pensado por el arzobispo, era por supuesto notable en comparación al panorama de mediados de 1940. Y pese a que desde una perspectiva demográfica puede decirse que esa cantidad de personas representan el siete por ciento de la población total de la entidad de la época, eran entonces un núcleo activo identificado con una noción de historia, sentido e identidad religiosa de claro corte nacionalista. Opositores consumados del otro nacionalismo, el estatal, que gozaba de una virilidad más bien sospechosa, sustentada ésta en el autoritarismo y la ausencia de legitimidad democrática.

Aún así, el tono hasta cierto punto triunfalista de *habemus ecclesiam* en Yucatán usado por el doctor Antonio Laviada Arrigunaga en el informe leído al enviado de la Santa Sede Eugenio Tisserant sugiere una pauta inicial de recuperación del nacionalismo católico frente al

como se observa en la nota que refiere el informe dado por el Dr. Antonio Laviada Arrigunaga al historiador de la Santa Sede Eugenio

poderoso proyecto estatal nacionalista en boga. Los banquetes, ofrecidos en días consecutivos por la burguesía católica meridana y por el arzobispo Ruiz Solórzano sugieren por las características de los asistentes cómo, si bien se mantuvo el tono elitista de la conducción de los procesos socio-religiosos, entre ellos se encontraban ya los líderes de opinión, empresariales, políticos, partidistas y culturales que en décadas subsecuentes extendieron de forma más agresiva o “política” la esencia del movimiento católico concebido por Ruiz Solórzano hacia la vida pública y partidista.

IV) Religión y política se funden y refuerzan.

a) Raíces del movimiento católico

Estos núcleos llevaron el catolicismo hacia los márgenes fatales pero eficientes de un movimiento político “partidista” a partir de esa misma etapa final de la década de 1960. La circunstancia política de un préstamo internacional para México, para que éste se invirtiera en infraestructura sanitaria en varios municipios de Yucatán, pero sobre todo en una ciudad sucia y descuidada por el gobierno priísta como Mérida, fueron al parecer decisivos para cambiar el rumbo de la historia en la entidad. La capital rebasaba ya los trescientos mil habitantes, y la desconfianza y falta de credibilidad hacia el gobierno, embonó con la desconfianza presidencial hacia los corruptos grupos y camarillas priístas.

¿Esta situación permite suponer que los movimientos católicos, a través del PAN, fueron estimulados a organizarse y crecer desde el centro mismo del poder político mexicano? No está aún claro. Aunque de ser cierto ¿cuál hubiese sido la causa? Quizá cierto temor de que

la sangría de la corrupción administrativa priista signara a México de forma negativa en el concierto internacional en la nueva situación de país prestamista o deudor. Así, Víctor Manuel Correa Rachó, Sara Mena de Correa, Carlos R. Menéndez Navarrete, Alejandro Gómez y Aguilar, Carlos Castillo Peraza, Antonio Seguí Moguel, José Trinidad Molina Castellanos, y demás líderes católicos presentes bincaaron de forma abicita unos y soterrada otros a la lucha y apoyo electoral del PAN con mayor fuerza a partir de entonces.¹⁴⁷ Esto, a la larga tampoco fue signo de pureza o pulcritud administrativa de estos grupos católicos emergentes, según el juicio de ex militantes panistas de la época que llegaron a puestos y posiciones de punta en este partido.¹⁴⁸

CUADRO V

LA ARQUIDIOCESIS DE YUCATAN HACIA 1964 CRECIMIENTO Y RECUPERACION.

Parroquias en la Arquidiócesis	38
Juntas parroquiales	38
Comités parroquiales	117
Subcomités parroquiales	30
Socios	6459
Socios en organizaciones incorporadas	7353
Personas en movimientos católicos	650
Centros de catecismo para adultos	402
Centros de catecismo para niños	4452
Catequistas	488
Academias	2
Bibliotecas	2
Escuelas parroquiales	4
Asociación de Niños de Acción Católica en parroquias	13
Roperos para pobres	4
Parroquias con servicio de desayunos	5
Botiquines	2
Costureros parroquiales	9
Personas laborando en urdido de hamacas	45
Ayuda mensual al Seminario	\$1,700

¹⁴⁷ DY, *México, el día en público* 51. *Enigma Teóatic* México, *los niños le dicen humano*, 27 de agosto de 1964 pp. 1 y 14. DK, *not.*

¹⁴⁸ *Ibid.* DY, *Op.cit.* Fernando Ruiz *Subirgano buffet al Cardenal Escobar* 28 de agosto de 1964 pp. 12 y 14. Puede decirse, a partir de esta fecha que cada uno de estos personajes se erigieron en las cabezas principales de la conducción ideológica del movimiento de laicos católicos en partido político (Correa Rachó y esposa y Seguí Moguel), prensa y asociaciones católicas diocesanas (Menéndez Navarrete), Molina Castellanos (empresarios y alto clero).

Es cierto que muchos de estos personajes de las elites económicas y políticas de Mérida ya llevaban tiempo militando y simpatizando con el Partido Acción Nacional, cuya doctrina de acción y principios han sido siempre inspirados y/o cercanos a la doctrina social de la Iglesia católica. El propio hecho de que dentro de un acto protocolario en honor a un Cardenal de la Iglesia Católica se presentaran, como muchos otros miembros, identificados con el catolicismo -en tanto filosofía que les aportaba elementos para la lucha democrática- y demandando la apertura de espacios controlados por el régimen y el gobierno, indica que desde entonces habían tomado ya una posición frente al orden político. Independientemente de que las actitudes presidenciales pudieran o no orientar en su beneficio los vaivenes políticos locales, esos líderes cuajaban a la larga su militancia católica en influencia política y en militancia partidista.

Semanas antes de morir en alta mar con destino a Roma, Fernando Ruiz Solórzano ofreció el 15 de abril de 1969 una larga entrevista al DY con motivo de cumplir veinticinco años al frente de la arquidiócesis de Yucatán. El tono de las ediciones periodísticas reseñaron el orgullo de un pastor que sentía había tenido éxito en su pastoral para levantar desde la agonía institucional “hasta la aceptación ciudadana a la iglesia y comunidad católicas locales”, respectivamente. Revisaremos ahora cómo se fue dando ese proceso de definición o confesión de las elites yucatecas en las décadas de 1970 y siguientes, no sin antes expurgar los alcances sociales del último quinquenio de gobierno diocesano de Fernando Ruiz Solórzano.

Sus palabras también pusieron énfasis en cómo la misma prensa había influido para que los católicos arremetieran en favor de su causa y la de su iglesia en el terreno mismo de la lucha

¹⁴⁸ Tal como señalan los dirigentes panistas Eduardo Trucba Barrera y Pedro Gongora Paz en entrevistas y escritos en los que denunciaron la

social¹⁴ Esto, sin hacerlo explícito para la arena partidista, quedaba claro como “mensaje” político desde el momento mismo en que la trilogía clave del catolicismo local de los últimos veinticinco años (jerarca con propuesta, prensa influente y militantes católicos), asumía sin mayor conflicto la difusión de su acción como una totalidad cultural con futuro.¹⁵

La prudencia e ironía política de Ruiz Solórzano también se dejó ver en la entrevista. Dejó en claro que para él la Iglesia debía estar separada del Estado, instituciones a las que conceptuaba como fuerzas distintas pero paralelas pues –dijo– “malo es si el Estado se desvía y nos atropella” como si “nosotros intervenimos en asuntos del Estado”¹⁶ Y a propósito recordó una anécdota ocurrida en la ciudad de Monterrey en la que una declaración suya sobre que en México ni él ni nadie querían “Ni Iglesia política ni Estado sacristán”,¹⁷ se hizo famosa en toda la república. Estas declaraciones, en el ocaso de su gobierno diocesano, se distanciaban mucho de los contenidos conceptuales que se encuentran en sus primeras cartas pastorales cuando censuraba el perfil “ateo” al que conducía el Estado a los ciudadanos. Pero descubren la conciencia clara de un jerarca religioso que entendió que su comunidad católica pasó de un estado institucional agónico, a uno no nada más institucional sino público, social y político, muy influyente.

El testimonio estadístico de ese crecimiento y concentración de recursos, obra y fortalecimiento institucional y social del catolicismo bajo su rectoría, quedó plasmado en las páginas del penetrante periódico DY unos días antes de la entrevista. Los datos de ahora completan el informe que apenas un quinquenio atrás la jerarquía local ofreció por medio de la

corrupción en la que incurrieron muchos católicos panistas.

¹⁴ Ver las ediciones de los días 13, 14, 15, 16 y 17 de abril de 1969 del DY, en especial la del miércoles 16 de abril en página uno, en la que se resalta la lucha del PAN en medio de las notas consagradas a la celebración de las bodas de plata episcopales. Debajo de una foto del arzobispo se destaca una nota dedicada a la lucha política del PAN, donde el jerarca parece estar bendiciendo esa lucha política y a los ciudadanos en ella insertos. Si bien Ruiz Solórzano fue muy claro en separar las cuestiones del Estado de las de la Iglesia nunca, que se sepa, se inconformó con el manejo de su pastoral en favor de una lucha política partidista como fue este caso. En parte esta conjugación de notas de la creación de “ambiente” católico que impulsaba el compromiso local de los editores del DY en tanto parte actante del propio movimiento católico.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ DY, *Yustitia et veritas: la plaza episcopal*, p. 5.

comunidad católica laica al cardenal y funcionario del Vaticano Eugenio Ferrerant aunque ahora fueron presentados como las "obras del Dr. Fernando Ruiz Solórzano"¹⁵³ Es decir, la obra de la Iglesia como proyecto social y nacionalista, pues no pocos dirigentes laicos diocesanos de primer nivel eran al mismo tiempo activos militantes del PAN. Y si el primero de 1964 refleja ante todo la respuesta que la sociedad católica dio al proyecto de un jerarca comprometido con su pensamiento, el segundo refleja la mirada y perspectiva que desde la cúspide religiosa se tenía de y para la sociedad local.

Grupos y asociaciones directamente ligados a la Acción Católica como la comunidad San Vicente de Paul, Caballeros de Colón, el Club Serra y el Movimiento Familiar Cristiano fueron impulsados o creados por FRS. Estos integraron a seculares católicos militantes y comprometidos tanto con la vertiente sacramental como institucional del discurso del jerarca, y desde sus espacios salieron a la arena pública personas que en su conducta "comprometida" con cuestiones sociales (asistenciales, caritativas y políticas), se adelantaron un poco al nuevo sentido de "misión" o "lo misionero" que el Concilio Vaticano II mandó ejercer a los católicos universales. Es decir, un sentido de acción y compromiso en lo social que connotaba la idea de transformar la realidad social subyacente.¹⁵⁴

Como se puede observar, la base del crecimiento de la Iglesia católica al final de la jornada de FRS se ubicó en la ciudad de Mérida. La movilidad social auspiciada por el régimen oficial representó un reto más para una jerarquía católica inquieta por el rumbo de la modernidad consumista, algo que definitivamente modificó (secularizó), de múltiples formas, las conductas de los yucatecos a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Con todo, un sector importante de estos mismos actores sociales, no terminó de desligarse del conjunto de

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ DY. *Conjunción y unión del Dr. Fernando Ruiz Solórzano*, pp. 1 y 9.

¹⁵⁵ Y que como vemos en el capítulo relativo al PAN, el sentido de "lo misionero" presente en las encarnaciones de FRS no tenía la intención rubrica que pudiera desprenderse de los documentos del papa. Concilio Vaticano II. Los católicos yucatecos de la época de FRS sobre todo

ciencias y pautas morales del catolicismo, sino adecuó sus nuevas conductas religiosas con un ejercicio relajado de los tradicionales ritos, mandamientos y axiología católicas

Se puede afirmar que la Iglesia católica de Yucatán evidenció en 1942 capacidad para convocar un importante contingente humano en las honras fúnebres de su primer arzobispo: esto, punto y aparte de la separación Iglesia y Estado, fue muestra de un poder de concentración con base en la creencia y el culto a la personalidad del pastor. Asimismo, la Iglesia católica de 1969 dio muestra de que había retomado poder de influencia dentro de un sector importante de las almas y la ciudadanía yucateca, pues ya no solo se encontraban laicos católicos comprometidos en labores de culto y parroquiales, sino muy activos en tareas políticas y ciudadanas que por mucho rebasaban la idea de que religión y política eran campos separados en algunas regiones del país.¹⁵⁵

La nacionalidad regional construida a partir del catolicismo matiano había abandonado su larga condición de atrinqueamiento y latencia para pasar a un estado de influencia y propuesta no solo social sino también política. Esta, a principios de la década de 1980, tomó la fuerza y expresión que ahora se observa en el espacio público de Yucatán, y como quid de identidad de las fracciones dominantes del PAN de esta entidad. Está claro, sin embargo, que el protagonismo y la tarea de llevar a la esfera pública la actualidad del catolicismo recayó a partir de mediados de 1960 tanto en personajes del mundo secular como el religioso, quienes apuntalados en la actitud aperturista del Concilio Vaticano II y a la fuerza de la expresión periodística, expandieron con éxito sus propósitos nacionalistas. Un fenómeno inédito surgió entonces: la tensión previa entre los dos centros de poder, el estatal y el religioso, se desplazó

los que se ligaron a la militancia política si bien llegaron a empaparse de los conceptos de compromiso y militancia católica presentes en el CN-II, no avanzaron más allá de la lucha política en favor de la democracia electoral.

¹⁵⁵ La preocupación de este avance era tan patente entonces que el presidente nacional del PRI licenciado Alfonso Martínez Domínguez, en visita que hizo a la entidad para impulsar la campaña política oficial, pronunció el 26 de abril de 1969 un intenso discurso en la sede priista de la *Casa del Pueblo*, mediante el que fustigó a quienes pretendían mezclar religión y política en México. Era clara su referencia al PAN a sus militantes y por supuesto a la administración municipal panista de Mérida dirigida por el licenciado Víctor M. Correa Racho, en: DS, *Texto del discurso de Martínez Domínguez en la Casa del Pueblo*, 26 de abril de 1969, pp. 1 y 6. Asimismo, sus puntos de vista sobre la separación

con la irrupción de los laicos a la sociedad; y no solo contra el Estado sino también entre un sector de laicos católicos que poco a poco dejaron su condición “sumisa” hacia el propio poder espiritual

CUADRO VI

OBRA DE FRS EN LA ARQUIDIOCESIS DE YUCATÁN
1944-1969

Instituciones diocesanas pedagógicas y otras directivas creadas y fortalecidas: Oficio Catequístico Diocesano, Secretariado Diocesano de la Fe, Club Serra, Acción Católica, edificación del local del Seminario Conciliar, Comisión Diocesana de Liturgia, Comisión Diocesana de Arte Sacro, Sociedad de Auxilios Sacerdotales, Secretariado Social, Congregación de Catequistas Misioneras, Misioneras Catequísticas Guadalupanas

10 Parroquias erigidas en Mérida: Itzimná, Lourdes, Fátima, Sagrado Corazón de Jesús, San José, San Francisco de Asís, San Rafael, Mejorada, Corpus Christi y Santo Niño de Atocha

23 Templos nuevos en el Estado: S. Pío X, Nuestra Señora de Fátima, Nuestra Señora de Yucatán, Sagrada Familia, Cristo Obrero, Santa Rosa, San Martín de Porres, Santo Niño de Atocha, Santísima Trinidad, Divino Redentor, Nuestra Señora del Sagrado Corazón, Corpus Christi, San Vicente de Paul, Sierra Papacal, Colonia Yucatán, Carmis, Isla Mujeres, Chicxulub Puerto, Ichchac Puerto, Holecá, Nuestra Señora de Guadalupe (Itzimín), Nuestra Señora de Guadalupe (Progreso), San José (Progreso)

11 movimientos seculares fortalecidos: Legión de María, Legión Católica, Caballeros de Colón, Colombinas e Isabelinas, Obreros Guadalupanos, Movimiento Obrero Social, Movimiento Familiar Cristiano, Asociación Católica Internacional, Cursillos de Cristiandad, Casa de la Cristiandad, Jóvenes Vicentinos

Círculos de Estudio y Reflexión creados: Círculo de Reflexión Sacerdotal, Retiros Sacerdotales, Retiros de Laicos, Conferencias permanentes, Círculos de Estudio Bíblicos

10 Órdenes religiosas traídas y apoyadas: Religiosas de Santa Teresa, Religiosas de Jesús María, Religiosas de Maryknoll, Religiosas Mercedarias, Siervas de Jesús Sacramentado, Religiosas del Sagrado Corazón, Misioneras Guadalupanas, Hijas de María Inmaculada (creadas por FRS), Religiosas Trinitarias y Oblatas de Jesús Sacerdote (encargadas del Seminario)

Consagración Mariana de la Arquidiócesis: Coronación de la Virgen de Izamal, Lourdes, Carmen (Motul) y Candelaria (Valladolid)

Fuente: DY, 13 de abril de 1969, pp. 3-9.

b) Concilio Vaticano II y el laicado comprometido

Los contenidos trascendentes del discurso católico renovado después del Concilio Vaticano II fueron básicamente dos: a) mantener la esencia sacramental del catolicismo pero impulsando el

Estado/Iglesias fueron muy coincidentes con los del arzobispo Ruiz Salazar, quien años días antes había concedido entrevista al DY con motivo de sus bodas de plata arzobispales

sentido del mensaje (*key)gma*) cristiano de forma amplia, es decir, acentuando el carácter misionero de todo el cuerpo religioso (incluido el laicado), y b) bajar el tono del fuerte carisma moralista que su propio discurso atrastaba en gran parte de sus discursos y prácticas teológicas y pastorales.¹⁵⁶ En un sentido amplio, estos dos perfiles son los que definieron el camino a seguir dentro de la comunidad católica a partir de las conclusiones conciliares.¹⁵⁷ Quedando en claro, no obstante, que la aplicación y el cambio que desde estos postulados debía darse en la Iglesia en general, como en cada Iglesia particular, no ocurrirían en forma inmediata.

El proceso de decantación de estos mandatos, tal y como sucedió, empezaría a sentirse en lo inmediato sólo para algunos aspectos, pero para otras cuestiones el proceso tardaría hasta más de una década a partir de su difusión y asimilación “social” pública y/o parroquial. Este hecho, y las particularidades locales presentes en cada diócesis católica (como nivel de información, educación y cultura, tipo y carácter de los grupos de poder, fortaleza de los proyectos estatales, y demás), eran circunstancias a las que cada pastor debía enfrentarse inevitablemente. ¿Qué representaron entonces para una Iglesia particular como la yucateca y cómo influyeron esas líneas de acción en la conducta y mentalidad de los católicos tradicionales, así como en aquellos quienes ya tenían inclinaciones políticas? Veamos

¹⁵⁶ Documento “*Impulso de Vaticano II*” México: Ed. Librería Parroquial de Chervera, 13. Edición: 1991.

¹⁵⁷ Existe por supuesto un vacío en el conocimiento del gobierno y pensamiento del arzobispo Fernando Ruiz Solorzano que en este trabajo empieza por el momento a deslindarse. Hasta el momento —como se ha visto— sólo se conocen cuatro *Cartas Pastorales* de este arzobispo de cuya lectura se extrae su apego a la tradición sacramentalista en ellas, su diagnóstico de la sociedad yucateca como “desapegada a la religión católica” y el impulso a contracorriente de obras sociales en favor de los “más desposeídos” mareó de forma irremediable el accionar de algunos sectores católicos de la élite yucateca. Estos fueron, según parece, factores que dieron lugar a la constitución de una conciencia de “compromiso social” que evolucionó a conciencia de “compromiso político” y militancia partidista entre sectores ilustrados católicos. Recopilé en esta nota asimismo innumerable testimonios de personas que conocieron personalmente al Arzobispo Ruiz Solorzano, quienes me han transmitido anecdotas relacionadas con un sentido profundo de ciudad que implementó en su relación con personas que se acercaban a solicitarle ayuda. Cabe señalar que el Arzobispo Ruiz Solorzano participó en el Concilio Vaticano II (CV-II) y a su regreso a Yucatán designó —según testimonio del sacerdote Pastor Escalante Marín— a los sacerdotes “más sensibles” a la cuestión social como encargados de difundir los documentos que debían marcar desde entonces a la Iglesia católica universal como una institución que debía afirmar más su relación con los pobres. La entrevista al párroco Escalante Marín (PEM) fue realizada los días 18 y 25 de julio de 1998 en el local de la parroquia de San Martín en la colonia García Gutiérrez de la ciudad de Mérida. La aspekte sobre la resistencia al Concilio Vaticano II en Mérida la narra Escalante Marín con las siguientes palabras: “El Concilio Vaticano II era un avance que se resistió la gente a aceptarlo. Yo insistí mucho (debo tener apuntes), pero todo ese documento lo *Lumen Continuum* es muy explosivo. La gente venía a misa como viene un gato. Prácticamente sólo se rezaba el rosario durante la misa, ahora la gente habla, canta, participa. Pero hubo en sacerdotes jóvenes con respuesta, los viejos se resistieron. Como dábamos misa de espaldas, pues uno podía hasta dormirse y pasaba el tiempo y la gente con sólo rezar pues ya se daba el acto litúrgico. Hubo incluso acá en Mérida un padre que siempre dio su misa en latín, nunca la dio en castellano. Pero claro esto no sólo fue aquí. A nivel mundial hubo rebeldía”. Otros sacerdotes que ditudner en por la vía del periodismo: el CA-II fue en Luis Miguel Cantón Marín y Francisco Mantuñez Jur.

Como vimos, el perfil intelectual y el gobierno de la arquidiócesis yucateca de IRS tuvieron fuerte inclinación de amonestación moral a la vida moderna, a las prácticas culturales liberales, y la ausencia de normas cristianas que rigiesen la conducta individual y colectiva en buena parte de la sociedad. Este jerarca llegó incluso, por ejemplo, a delinear conjuntamente con curas conservadores de la ciudad de Mérida, sermones y homilias especiales destinadas a miembros de parroquias ricas inmersos según diagnósticos de base confesional en un auténtico y “escandaloso relajamiento” de las costumbres femeninas relacionadas con la sensualidad y la vida sexual.¹⁵⁸ Este acento de su amonestación litúrgica lo acercaba mucho al tipo de entidad moralista que el CV-II mandaba atenuar en la Iglesia y, por supuesto, en los contenidos e intensidad de la pastoral cotidiana de cada jerarca con relación a su rebaño. Pero no era el único.

En esta tendencia también caía, paradójicamente, la propia decisión del Vaticano de buscar recomponer la alicaída imagen universal de la institución religiosa y su propia debilidad estructural en Estados con proyectos nacionalistas liberales autoritarios, bastante eficaces en el control y represión de las vivencias y expresiones religiosas. El método sería a partir de impulsar en países como México el culto de las advocaciones marianas. Como se sabe, detrás del culto e imitación de estas imágenes está un mensaje de ejemplaridad humana ideal pues la vivencia de su obra y la aspiración práctica de sus enseñanzas “conlleva a la persona que las profesa” hacia “estados de pureza moral y reivindicación” de las costumbres cristianas; estos, elementos moralistas muy presentes en el discurso político de la temprana militancia panista local, se mantiene vigente hasta hoy día. Ya vimos cómo este tema fue factor central de la política pastoral de Fernando Ruiz Solóizano en sus veinticinco años de gobierno

¹⁵⁸ DY. *Exemplar homilia del Sr. Arzobispo*, 18 de septiembre de 1956, p. 5.

arquidiocesano,¹⁵ lo que también parece haberlo caracterizado como miembro de la Conferencia del Episcopado Mexicano en tanto que defendió el culto mariano en el seno mismo del Concilio Vaticano II.¹⁶

Un hecho importante de la acción pastoral de este jerarca fue, sin embargo, que sin contar con los principios base del CV-II logró un relativo adelanto hacia el carácter ecuménico, misional y solidario que, como ideal de iglesia, emergió de esta importante asamblea católica. Se observa pues en su discurso y también en su práctica desde 1944, cómo consiguió construir una Iglesia más moderna y más adecuada al pragmatismo creciente dentro de la sociedad yucateca; no nada más en cuestiones de caridad y asistencia social, sino una Iglesia dispuesta a comprometer a sus fieles en el mensaje cristiano así como para establecer diálogo mundano con todo tipo de actores y filosofías sociales tal y como lo marcaron los documentos del Concilio Vaticano II.

Y aunque parece cierto que lo anterior no fue su objetivo explícito dado que estaba fuertemente influido en pensamiento y palabra por el dogma de la tradición mariana, esa inclinación ecuménica creó entre muchos católicos yucatecos un ánimo crítico favorable a la “recuperación” de un sentido de comunidad católica más bien militante; que a la vez también intensificó el añejo sentimiento regionalista de lo yucateco. Esta actitud, a la larga, terminó marcando a la Iglesia local y a un núcleo de laicos de elite de forma muy particular pues básicamente se expresan orientados e interesados en el deber de coadyuvar como ciudadanos a la construcción de gobiernos católicos y de un Estado y una ciudadanía católica.

Ruiz Solórzano no pudo ver, sin embargo, gran parte de las repercusiones de su obra. Al final de sus días, sus firmes ideas sobre la preservación de la separación del Estado y la

¹⁵ Prueba de la fuerza que el culto mariano había alcanzado poco más de una década después de la coronación de la virgen de Izamal las encontramos en 1954 cuando, ante la ausencia de Ruiz Solórzano por viaje a Europa para canonización de Pío X, se llevó a cabo la peregrinación anual al santuario sin la presencia del ceto jerárquico (ver DY *Norte y Sur*, 20 de agosto de 1954, p. 5). O también en el caso de

Iglesia (algo que nunca estuvo claro en sus primeros escritos), no parecen haber sido asimiladas por gran parte de sus discípulos laicos. Muchos de estos, a diferencia de los propios jerarcas, evolucionaron hacia la radicalización de las primeras ideas nacionalistas del propio Ruiz Solórzano, y se enriquecieron de buena parte de los contenidos modernos post-conciliares que avalaban el activismo católico en todo tipo de espacio público. El paradigma concluyente sería: Iglesia y Estado podían estar separados, pero no la religión de la vida política, mucho menos de la partidista.

La mezcla coadyuvó para dar forma y sentido a un movimiento católico que trasladó su centro de irrigación desde la sede arquidiocesana hasta núcleos directivos laicos, lo que lo hizo más amplio y organizado a la vez que más complejo y “plural”. Y aquel, si bien tenía sus orígenes en los fundamentos pastorales previos, fue capaz de convocar y aglutinar en las siguientes décadas tanto a los católicos intimamente ligados a la estructura diocesana como a gran parte de los católicos marcados por los signos de los tiempos secularizantes.

¿Cuál fue la avanzada clerical y laical que resumió las enseñanzas del pastor michoacano y las fue convirtiendo, en su intersección con las enseñanzas y motivaciones del CV-II, en un movimiento social con proyecto político? Fue una avanzada que en lo esencial fundió a viejas y nuevas militancias católicas. Se centró más bien en un núcleo activo que a su vez encontró en el grupo directivo e ideológico del DY a su promotor principal. Su crecimiento y acción se desplegó de hecho durante el gobierno del tercer arzobispo Manuel Castro Ruiz quien, sin mayores contratiempos, jugó un extraño papel de “otorgar callando” influencia y poder al grupo de laicos católicos más activo y mejor organizado de la arquidiócesis, el que mayor peso político y social tiene hoy día en las parroquias a través de articuladas pero complejas redes de intereses económicos, sociales y familiares.

Los dos días que el año de 1956 los miembros del gremio católico -Fernando Ruiz Solórzano- dedicaron a la Virgen de la Asunción del popular

Estos, progresivamente, desplegaron influencia y presencia política a lo largo del gobierno diocesano de MCR. Por dentro de la institución, estableciendo alianzas con sacerdotes y nuevos grupos diocesanos. Y por fuera de ella, en la sociedad, los partidos y diversas organizaciones cívicas. Frente a ellos, y en una actitud muy distinta al don de mando y control de sus predecesores Tristehleri (1901-1942) y Ruiz Solórzano (1944-1969), Castro Ruiz (1969-1995) “cedió” a la fuerza de su liderazgo laical o “perdió” por decirlo de otra manera el manejo, control y centralización de la dirección del movimiento católico; algo que en apariencia, como vemos en el siguiente capítulo, tampoco le preocupó demasiado a este pastor y sí ha intentado recuperar sin mucho éxito el nuevo arzobispo Berlic Belaunzarán (1995 a la fecha)

El propio Ruiz Solórzano, pese a la prudencia con la que se guió hasta el final de sus días, quizá hubiese estado orgulloso de las bases que puso en la arquidiócesis yucateca si hubiese vivido dos décadas más y hubiese observado el estado de la cuestión católica en su dimensión militante; como vimos, pese a asistir a Roma a las sesiones conciliares, apenas pudo evaluar los primeros impactos de la nueva constitución dogmática del catolicismo en el mundo moderno en su diócesis peninsular,¹⁶¹ zona a la que en sus primeras Cartas Pastorales juzgó en peligro y casi “vencida por los execrables racionalismos ético y ateo”

Todas esas militancias, sin excepción, fueron formados desde el ámbito eclesial y laical bajo la rectoría pedagógica de FRS, y también todos fueron lectores inquietos de los documentos renovadores emergidos del CV-II.¹⁶² Esto los convirtió en actores sociales con niveles intensos de compromiso social y un alto nivel de conciencia de sus intereses de clase y

suburbio de San Sebastián de Mérida ver DY *Unidades y personas de la Yucatana* (Ungü. A. A. *Unión*) 14 de agosto de 1956 p. 4.

¹⁶¹ DY *Uniones pastorales de Mérida de Ruiz Solórzano* 16 de mayo de 1960 pp. 1 y 2.

Ante la pregunta del reportero sobre que influencia había tenido el CV-II los días en que celebraba sus veinticinco años de ordenación arzobispal FRS contestó: “Lo vemos, lo palpamos ahora en los cambios en la liturgia y otros muchos aspectos. Son efectos del Concilio, efectos en que influimos nosotros, los Obispos. Claro que han surgido algunas discrepancias pues, aun cuando hay perfecta unidad en la Iglesia en materia de fe y costumbres, en aquello en que la opinión es libre la variedad es infinita.” en DY *Uniones y la fe*, p. 5.

religiosos. lo que los llevó a convertirse en: a) dirigentes diocesanos y parroquiales de peso, b) promotores convencidos del papel social de la Iglesia católica post-Conciliar, c) luchadores, editorialistas y críticos disciplinados de la modernidad y el autoritarismo, d) activistas políticos opuestos al régimen autoritario y al PRI en tanto entidades nacionalistas y antidemocráticas, y e) formadores de militantes y directivos de partidos políticos de todo tipo de tendencia (PRI, PAN, PDM, PRD, y demás)

Recapitulación

Como parte de una equilibrada relación de fuerzas, el jetaica de los años difíciles Martín Hirschler vio cómo todos y cada uno de los gobiernos revolucionarios avanzaron con dificultad y relativa poca efectividad en materia de educación liberal y de *desfanatización* del pueblo yucateco. Su ánimo festivo ante esta situación disminuía cuando a la vez observaba el declive de la presencia institucional y social de su propia confesión.¹⁶³

En contraparte, del gobierno de Ruiz Solórzano puede decirse que tomó el relevo institucional para confrontar el nuevo orden de cosas, y su actitud pastoral fue hasta cierto punto de *refundación cristiana*. Logró delinear un plan y una estrategia que si bien no fue efectiva en el corto plazo, sí cubrió gran parte de las expectativas de los “guardianes” del nacionalismo católico, por mucho tiempo arrinconados por el autoritarismo estatal. Sus logros como pastor se dieron, en la práctica, porque los grupos ligados a la Acción Católica local se convirtieron en el nódulo principal de irradiación y presencia de su pastoral en sectores de la sociedad urbana

¹⁶³ Aunque no existe un estudio sobre el impacto del CA-II y las restantes reuniones de Medellín y Puebla entre los laicos de Yucatán, el texto de Carlos Castillo Peraza “La batalla de febrero”, *Néxos*, Núm. 158, da pistas para ubicar liderazgos y grupos integrados a partir de esos documentos.

¹⁶⁴ Y ya vimos cómo MHC, para crear condiciones propicias a futuro en beneficio de la religión católica desplegó una estrategia basada en la educación catequística y propició la formación de la *Cruzada Eucarística* que no fue otra cosa sino la centralización diocesana de la educación católica infantil para que, precisamente como de hecho ocurrió, este sector social fuese la base principal del *Primer Congreso Eucarístico* celebrado en noviembre de 1942 en Mérida.

vucateca tanto de elite como populares que, en algunos casos, integraban la base corporativa del régimen post-revolucionario

Capítulo IV.

Catolicismo en Yucatán: 1970-2000.

1) El nacionalismo católico emergente

a) M.C.R. y el *modus vivendi*

Manuel Castro Ruiz fue un jerarca diocesano que heredó las viejas formas del llamado *modus vivendi* en su relación con el Estado mexicano,¹ lo que de alguna manera se expresó en su relativo silencio pastoral pues al parecer solo elaboró formalmente una Carta Pastoral en la convulsa y cambiante etapa que le tocó gobernar la arquidiócesis yucateca.² Pese a esto, y como en el caso de Ruiz Solórzano quien desde 1954 y hasta el final de sus días nunca más escribió sus mensajes pastorales, Castro Ruiz también descubrió que la difusión diaria y constante de sus homilias, mensajes y sermones a través del cotidiano DY (el medio por excelencia de los seglares y laicos católicos), cubría con creces ante la feligresía local su propia labor y mensaje pastoral.

Cuando empezó su gobierno como arzobispo, Castro Ruiz se encontró con una comunidad católica en la que si bien estaba en boga la actualización litúrgica y social del Concilio Vaticano II, apenas empezaba a sentirse entre el laicado local la influencia de los importantes documentos de la recién celebrada asamblea universal.³ Esta dictó la reinstalación de la Iglesia católica en el mundo moderno. Miembros de esa comunidad ya tenían, no

¹ El año 1995 marcó el fin del gobierno del tercer arzobispo arquidiócesano de Yucatán, el michoacano Manuel Castro Ruiz. Su gobierno como titular de la diócesis se inició a principios de 1970, después de ser haber cumplido una etapa como coadjutor del también michoacano Fernando Ruiz Solórzano, muerto en tránsito a Roma. El derecho canónico obligó en función de su edad a renunciar a su cargo de obispo titular a Castro Ruiz, quien al ser sustituido por Emilio Carlos Berlú Belunzerán conservó el cargo de arzobispo emérito en la arquidiócesis de Yucatán.

² Castro Ruiz, Manuel Dr. *Exhortación Pastoral sobre el Jubileo de la Redención*. Mérida: Ed. Servicios Gráficos, 1983. Este, al parecer fue el único documento editado de Manuel Castro Ruiz. Debo su acceso y consulta a la gentileza de Ramón Ojeda Centurión, quien me permitió obtener una fotocopia de un documento original de su propiedad. Gran parte de su pensamiento y obra, citada a lo largo de este trabajo, se encuentra en textos de homilias que de forma sintética fueron publicadas regularmente en las páginas del DY, órgano principal de difusión del movimiento católico local durante sus veinticinco años de gobierno.

³ La primera edición de los documentos completos del Vaticano II se remonta en México al mes de agosto de 1966. Los parrocos de la arquidiócesis que difundieron para el público amplio y por vía de la prensa muchos documentos del Concilio Vaticano II (CV-II) fueron Luis Miguel Cantón Marín, Fernando Cervetti Milán, Pastor Escalante Marín, entre otros. Escalante Marín refiere en entrevista haber sido directamente llamado por el arzobispo Ruiz Solórzano para recibir la orden de empezar a difundir en su parroquia y a través de la prensa las ideas del CV-II.

obstante, una importante trayectoria dentro de organizaciones asistenciales católicas que combinadas con la formación universitaria, humanista y cívica de algunos personajes carismáticos con militancia partidista, dio lugar a la manifestación de posiciones políticas que, entre otros ámbitos culturales, encontraron en el PAN un punto "natural" de arribo.⁴

Castro Ruiz, de hecho, ya formaba parte de la jerarquía católica local cuando se dio el triunfo electoral del Partido Acción Nacional en 1967; era éste entonces un partido comandado por líderes y militantes quienes socializaban y convivían muy cerca de la propia jerarquía y clérigos católicos locales a la vez que cuidaban no expresar de forma abierta sus creencias religiosas en los periodos políticos electorales. Entonces el laicismo y la débil línea de separación marcada entre religión y política aún pesaba en el que hacer político. Esto tampoco implicaba, al menos de forma explícita hacia fines de esa década, que a través del PAN se expresaran las nuevas posturas de la Iglesia católica respecto a la participación de los católicos en la vida pública: de lucha en favor de la democracia, contra el autoritarismo del régimen político mexicano y por supuesto contra los resabios "ateos" y "pio-comunistas" del Estado. Esta tarea, en los hechos, la cubría la línea editorial del medio de prensa en la que más y mejor se publicitaban las acciones del PAN; el DY.⁵

El partido blanquiazul estaba conformado y dirigido por personajes quienes, si bien guardaron por esa etapa alguna distancia pública de sus convicciones religiosas (y la jerarquía católica de ellos), difícilmente ocultaban en muchas reuniones públicas y privadas su identidad, militancia y hasta pertenencia a determinada asociación o grupo católico parroquiales.⁶ Tampoco escondieron, en otros casos, su fervor y respeto a la jerarquía católica en su que

⁴ Quizá el de mayor peso ha sido el ámbito educativo y asistencial pues los documentos del Vaticano II, principalmente la *Lumen Civitatum*, y el *Dei Verbum* (*Apuntando hacia el siglo*) (IX) llamaron de forma clara a los fieles a establecer un compromiso más fuerte con la comunidad y con la Iglesia. Ver *Documento completo del Concilio Vaticano II*. México: FCL, Librería Parroquial de Chivería, 1991.

⁵ Esta línea editorial, iniciada con particular finura por los dueños de este medio desde décadas atrás, conforme a la larga una forma de hacer política a favor del PAN y del catolicismo, diluyendo a la vez que integrando dentro del periódico tanto la línea partidista de Acción Nacional como la difusión del catolicismo como soporte de la lucha cívica y también partidista.

hacer cotidiano o en horas difíciles como el deceso del pastor diocesano. Pero la circunstancia legal de la Iglesia en México, y la propia dificultad del momento para realizar mensajes públicos trascendentes a la comunidad católica -normalmente por medio de las Cartas Pastorales- sellaron de forma muy fuerte la mente y pluma del entonces arzobispo MCR.⁶

b) El poder del laicado católico

¿Cuál fue la característica principal del gobierno diocesano de Manuel Castro Ruiz? El pensamiento y acción de Castro Ruiz como pastor católico, pese a corresponderle la tarea más fuerte de difusión de los documentos conciliares, no se distanció de la tradición y corriente sacramentalista que aún pervive dentro de la propia Iglesia católica mexicana.⁷ A lo largo de su gobierno, la consagración de parroquias al culto mariano avanzó paralela a la politización de muchos núcleos católicos ligados a las actividades políticas del PAN.⁸ La distancia aparente entre uno y otro proceso, o bien, entre los involucrados en el culto propiamente dicho y la participación cívica, respectivamente, sugiere que el jerarca pudo controlar los contenidos de su mensaje pastoral

⁶ DY, *Ofrez el Dr. Fernando Ruiz Solórzano buffet al Cardenal Escarot*, 28 de agosto de 1964, pp. 1, 2 y 14. La lista de asistencia muestra como se ha indicado, la presencia de personas que las décadas siguientes marcarían la pauta de la lucha contra el régimen desde sus respectivas tribunas tales como Carlos Menéndez Navarrete en la prensa, Víctor Manuel Correa Racho y Antonio Seguí Moguel en el PAN, entre otros.

⁷ Por ejemplo, a las exequias del segundo arzobispo Fernando Ruiz Solórzano asistió prácticamente la plana mayor del ayuntamiento de Mérida, entre los que podemos señalar al alcalde de Mérida licenciado Víctor M. Correa Racho y esposa Sara Memé de Correa, al secretario del ayuntamiento licenciado Hector Bolfo Pinzón, el oficial mayor licenciado Jorge Aguilar Aguilar, el abogado Fernando Castellanos Pacheco, así como el diputado federal por el PRI Rubén Encalada Alonso, entre otros. La información se encuentra en Diario de Yucatán (DY), 22 de mayo de 1969, p. 1, y en Bernardo Lamus Samuel *Fernando Ruiz Solórzano Segundo, Arzobispo de Yucatán*, Mérida: Ed. Díaz Massa, 1977, p. 161.

⁸ El cargo que ostenta Castro Ruiz en la arquidiócesis local a raíz de su retiro como titular es el de arzobispo emérito. El derecho canónico les da la opción a los jefes católicos después de cumplir 75 años de edad, retirarse a la vida privada y retornar a sus lugares de origen si así lo desean. También les permite elegir después de su retiro del servicio oficial mantenerse activo dentro de la misma estructura eclesial en tareas representativas pero subordinadas al nuevo mando arzobispal titular.

⁹ Castro Ruiz *op. cit.* así como se hace constar en los resúmenes que cada lunes el DY publicó de sus homilias y mensajes dominicales, cuyos contenidos son básicamente tradicionales. Para introducirse a una caracterización de los "Corrientes geopolíticas doctrinales de la Iglesia Romana en México" se puede consultar Gómezjara Francisco y Guillermo Rodríguez Arturo *La Cruz sobre el Cetro: La política y la Iglesia en México* (México: Ed. Tecca, 1997), pp. 21-61. Los autores distinguen en esta obra a ocho corrientes geopolíticas dentro de la jerarquía católica: Vaticano Central; geográfico y político; Jerarquía del Norte; Teología de la Liberación; Tradicionista radical; Ordenes religiosos; unionistas o pro-empresariales y Eucarística.

¹⁰ DY, *En la Congregación de los Sacerdotes de Yucatán el Obispo de Cuzco*, 4 Mayo 22 de agosto de 1949, p. 1. La primera consagración recordada fue la misma que en 1949 celebró y recitó el arzobispo Ruiz Solórzano en 1949, concediendo dieciséis días de indulgencia a quienes la recitaran.

Por consecuencia, ante la presencia de núcleos católicos políticamente activos que apuntaban hacia una poderosa consolidación económica y política (como los grupos de interés tipo *Diario de Yucatán* con marcada influencia hoy día en los núcleos directivos de los partidos políticos más fuertes), el vacío propiciado por el silencio pastoral de Castro Ruiz en cuestiones sociales, fue ocupado por el activismo ideológico de un grupo de dirigentes agrupados desde entonces en una especie de Frente Católico de oposición. Esta suerte de “partido político” de naturaleza religiosa, cuyas raíces remotas remontan a los inicios de la nueva institucionalización del nacionalismo liberal en Yucatán, empezó entonces a operar (y ha operado desde entonces) como puente de representación de la sociedad y como punto de defensa de los intereses de las clases propietarias y aristocráticas postporfiristas locales.¹¹ Mismas que, sedientas e impulsoras de una democracia de corte parroquial¹² han tomado, con el paso del tiempo, el rumbo de una activa oposición católica nacionalista fuera y dentro de los partidos políticos, en especial el PAN como veremos más adelante.

La labor en la arquidiócesis de Castro Ruiz se apegó con exactitud a gran parte de los cambios promovidos por el CV-II en las cuestiones ligadas al culto y la liturgia católicos, pero los aspectos sociales fueron apoyados desde la sombra o a través de la difusión de las actividades caritativas de asociaciones católicas con larga trayectoria en estos rubros;¹³ esto, por

¹¹ Menéndez Rodríguez, Hernán. *Historia de los diócesis. La historia del la hegemonía menedista en Yucatán, 1918-2000*. En *Urbano* num. 500 año 10, 26 de noviembre del 2000, pp. 4-12.

¹² Ver capítulo VII de este trabajo, en donde se desarrolló la noción del frente católico y la democracia parroquial. Como quiera que la noción de *democracia parroquial* en cierto sentido de origen gramsciano de una aplicación y lectura “terrizada” de su noción de *democracia* a un espacio humanitario como es Yucatán pero quizá solo aplicable para las últimas cuatro décadas del siglo XX y hoy día. En esta etapa la acción de líderes orgánicos (clérigos e ideólogos católicos) y una institución como la Iglesia católica han logrado construir consensos amplios en torno a la democracia electoral y el posible cambio de régimen político a partir de la ocupación, imposición en el espacio público de discursos católicos en sus listas de candidatos sobre todo los que hacen énfasis en la liberación del individuo con respecto a un poder omnipotente y cerrado (Estado/PRI), a la vez que promueven énfasis en que dicha liberación es o debe ser también una acción comunitaria y religiosa. También aplico en el análisis de la realidad yucateca las aportaciones de la sociología de Alain Touraine directamente ligadas a su idea de la constitución de un *momento social* a partir de las categorías de *identidad, opción y totalidad*. En mi opinión estas complementan la perspectiva parcial de la interpretación gramsciana respecto a como un grupo de élite logra construir un proyecto político a partir de su acción constante en el espacio público y logra imponerlo como modelo alternativo para el cambio social, político y cultural desde frentes tan diversos como la organización religiosa, los partidos políticos, la clase política y demás. De este autor se puede consultar su obra *Producción de la Sociedad* México: IELH-UNAM/IIAM, Embajada de Francia, 1995.

¹³ Como el apoyo dado a la Sociedad San Vicente de Paul cuando sus presidentes mundiales visitaron Mérida en 1976 en DY. *La Voz del Mayab* 1976, 5, 1976, 1, 7 de marzo de 1976, pp. 4 y 10. En esta misma función como presidentes regionales de esta asociación comunitaria licenciado Víctor Manuel García Racho y su esposa Sara María de García como presidentas diocesanas de Yucatán Miguel

la prudencia pastoral que casi siempre caracterizó el gobierno de este jerarca en su relación con el Estado y la vida política, fue quizá lo que más impulso a muchos laicos vinculados a dichas asociaciones, a transitar de forma progresiva desde sus posiciones caritativas hasta cuestiones ligadas a luchas cívicas, sociales y militancia partidista. Obviamente asociadas y enfocadas a la defensa de sus intereses económicos y de grupo.

Se puede decir, de hecho, que a partir del arribo a la diócesis local de Castro Ruíz la acción pastoral de la arquidiócesis tuvo dos ángulos: uno en apariencia o dudosamente desligado de su autoridad o mando; y un flanco tradicional u oficial, en lo fundamental de tono sacramental y compromiso mariano, respectivamente. El último aspecto fue cubierto por la figura y actividades pastorales tradicionales del arzobispo. Mientras que el primero se desplegó mediante un activismo social y político esgrimido por grupos de seglares y laicos desde tribunas públicas y parroquiales, respectivamente. Para estos, la nula sanción pública del jerarca hacia muchas de sus actividades cívicas y partidistas, dejó la impresión que formaba parte de una política pastoral coadyuvante o de apoyo silencioso a la efervescente actividad política laical¹⁴.

En otras palabras, si bien es difícil afirmar que tal activismo contase con el aval de la propia jerarquía, el aspecto social con visión y compromiso social católico fue cubierto por líderes y dirigentes quienes, en calidad de laicos comprometidos -una categoría contemplada en los documentos del Concilio Vaticano II-, empezaron a manifestarse desde sus organizaciones religiosas; logrando constituir desde entonces un movimiento social y político en torno al que hoy día gira una auténtica red de intereses económicos, partidistas y político-culturales cuyo eje

Valencia Paredes y esposa Lilia Castillo y como secretario el licenciado Carlos Castro Morales. La Conferencia San Vicente de Paul fue fundada en 1832 por Federico Ozanam en Francia y en Mérida llevaba más de cien años operando.

¹⁴ Correa Racho. *Por mi ley y favor*. En: DY, p. 2; Castillo Peraza, *La batalla de Mérida*. En: *Nexo*, num. 158, febrero de 1991; Roger Cicero McKinney. *Corrección: El tiempo de la liberación*. Mérida: Ed. Dante, 1987, pp. 105, 115 y 189.

principal está constituido por la familia periodística de los Menéndez Navarrete¹⁵. El hecho de que sus líderes y directivos principales, por ejemplo, lleguen a demandar o “sugerir” quién “debe” ser el arzobispo sucesor, evidencia una posición de fuerza dispuesta a ser alternativa e incluso a influir a favor o en contra de las decisiones que el régimen político dominante regularmente conviene en la relación con el Vaticano y la Santa Sede.

Castro Ruiz parece así no haber estado muy identificado con las acciones públicas y proyecciones políticas de buena parte de esa comunidad católica comprometida, actuante en asuntos sociales y políticos que incidían ya contra el autoritarismo del partido gobernante; no obstante, si muchos de esos laicos no actuaban con el visto bueno de la jerarquía religiosa por él representada, tampoco fueron centro de alguna amonestación explícita en tiempos en los que el Concilio Vaticano II autorizaba teológica y doctrinariamente tales actos¹⁶.

Esto parece sugerir en adición dos cosas. Primero, que el jerarca en cuestión miró a lo largo de su gobierno de forma complaciente cómo la acción del laicado comprometido –tanto de élite como popular– representaba beneficios para la comunidad y la propia autoridad espiritual. Esto a través de acciones como la promoción pública de grupos y personajes católicos, y también mediante el “ascenso” del sentimiento de caridad en la sociedad como hechos que se reflejan en el aumento de parroquias y actividades de apoyo social, así como en actividades consagradas al rezo, culto mariano, y demás¹⁷. Y en segundo lugar, que también leía de alguna forma la peligrosidad que para algunos sectores de la Iglesia católica local podían

Una presentación de las principales empresas asociadas a los intereses económicos de la familia Menéndez Navarrete como empresa editorial la hizo pública con una frecuencia de Suplementos especiales el libro *Por El Sol: Confesiones y Narraciones de la Confesión y la Vida de la Simbología* (8 de febrero de 1993). Las empresas son las siguientes: Compañía Tipográfica Yucateca S.A. de C.V.; Administración y Control Peninsular S.A. de C.V.; Servicios Editoriales Peninsulares S.A. de C.V.; Servicios Administrativos Empresariales S.A. de C.V.; Corporación Regional de Mérida S.A. de C.V.; CARUMAS S.A. de C.V.; Inmobiliaria Tulum S.A. de C.V.; Multicolor S.A. de C.V.; Corporación Yucateca de Fomento S.A. de C.V.; Cartonera Yucateca S.A. de C.V.; Alberto Rubén Menéndez Navarrete y copropietarios. El documento también reporta que este grupo familiar posee inversiones y cuentas millonarias en los estados de Quintana Roo, Campeche y DF, en países como EE.UU., Inglaterra y Suiza; relaciones e influencia en el PAN, el clero, organismos cívicos, notarios y directivos de la universidad pública y en preparatorias particulares de la ciudad de Mérida. El contenido de este suplemento publicado por los editores del *Por El Sol* refleja la intensa pugna iniciada por la aparición de este medio dos años atrás por parte de la fuerte influencia dentro de los grupos económicos de la entidad por la vía de la propia religión católica. Los directivos del DY Logran imponer muchas zancadillas a la penetración del nuevo periódico entre empresarios y público general. La información complementaria la obtuve mediante sucesivas entrevistas con el director del *Por El Sol* Mario Revilla Menéndez Rodríguez a lo largo de 1998-2000.

representar esas acciones, tal y como lo refiere quien fuera uno de los ideólogos del movimiento católico Carlos Castillo Peraza en este mismo ensayo.¹⁸

El silencio relativo del jerarca Castro Ruiz, según mi lectura, revela ambas cosas. Sobre todo en una etapa (1967-1995) en la que la sociedad yucateca cambió radicalmente su relación con el mundo católico y asimiló con no pocos traumas la modernidad. El proceso, como parte del peculiar ritmo de cambio político local, ha mostrado cómo un sector de elite ha pugnado por imponer como proyecto político el nacionalismo católico; incidiendo, ante la pérdida de credibilidad del antiguo régimen autoritario y nacionalista en las esferas política y cultural respectivamente.¹⁹

Para esto jugó un papel central la crisis del Estado laico fundado en el nacionalismo revolucionario que tenía como eje las redes de control del partido estatal²⁰ y que, sin dejar de lado la herencia de clientelas más o menos liberales que lo sustentaban, evidenciaron su debilidad política y cultural cuando sus propias dirigencias tomaron posturas públicas no como dirigentes de un Estado laico sino como personalidades católicas.²¹ La entremezcla de religión y política desde las instancias de gobierno, en pleno tránsito de democratización electoral, metió

¹⁸ DCX-II, *ib. id.*

¹⁹ Castillo Peraza *op. cit.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ El caso del fraude electoral de Chihuahua en 1986 seguramente cuestionó por las obispos ligados a la Conferencia del Episcopado Mexicano y al PAN, además cada vez más la participación de católicos en agrupaciones políticas partidistas y ciudadanas. En Yucatán, para 1987 y con motivo de la culminación del milenario 1986-1987, la reacción asumida desde la arquidiócesis fue sintomática con respecto a establecer una mayor conexión entre fe, culto y participación política. Como parte de esta manifestación que integraba culto y acción política es pertinente señalar algunos de los actos y escritos que daban nuevo aliciente a la cultura católica como principio de nacionalidad en la entidad, todas difundidas a través del IDY: *La imagen de la Virgen de Cuauhtlaxcāhualá de un catolismo por primera vez en mil años*, siglo 10 de diciembre de 1987, pp. 1 y 13; en esta misma edición y como parte del principio de una promoción más intensa de la cultura religiosa ver la nota *Quo haec sunt scripturae de la Virgen siglo 10*, pp. 7 y 12 y del sacerdote Adrían Wong Romero, *Castro Ruiz y el mundo de Luis*, p. 12 de diciembre de 1987, Secc. Nacional/Internacional, pp. 3 y 13.

²² Miembros de la élite política gobernante del PRI quienes dentro de la nueva etapa de la relación Estado-Iglesia han mostrado o manifestado sus creencias católicas son Dulce Suárez Rinchón, Federico Granja Ricalde, Luffy Gaber Arjona (quien hoy día preside la *Asociación Angeles y María*, Vgls. XXI, 10), que a su vez promovió la construcción de una estatua de Juan Pablo II en Izamal), entre otros políticos y militantes menores de dicho partido. Muy diferente fue la actitud del actual gobernador Víctor Cervera Pacheco con la Iglesia católica, pues si bien como se ve en este trabajo su administración se había apegado a la nueva legalidad o mantenido públicamente su apego al laicismo constitucional, después del triunfo electoral de Vicente Fox este gobernante ha aparecido en público inaugurando o asistiendo a reuniones propias de la esfera religiosa católica, actitudes que hasta antes del 2 de julio del 2000 no asumía de forma abierta con las jerarquías católicas.

²³ *Ibid.*; hacia 1969, ante la amenaza de una derrota electoral más –como de hecho ocurrió– ante el PAN y sus dirigencias católicas, el presidente nacional del PRI Alfonso Martínez Domínguez censuró la mezcla de religión y política practicada por el partido opositor en DS, *Lista del Frente de Martínez Domínguez y la C-191*, *Publico*, 26 de abril de 1969, pp. 1 y 6. Poco más de dos décadas después, el gobernador priista Dulce Suárez Rinchón y el alcalde priista Federico Granja Ricalde mezclaban religión y política haciendo poco caso de la vieja consigna jurídica y liberal mexicana.

una nueva variable en la búsqueda de simpatías y credibilidades públicas: la religiosidad del funcionario o político, hecho que regocijo por supuesto a la jerarquía católica diocesana

A la larga, la cambiante, compleja y quizá inédita realidad impuso a esta jerarquía católica la necesidad de convocar y organizar el tercer Sínodo en la historia de arquidiócesis entre 1988 y 1992²². ¿Que estaba pasando entre la comunidad? parecía ser la incógnita por despejar. Así, el Sínodo, como ejercicio de reflexión y búsqueda de los principios de orientación de la institución en su actuación mundana, reveló a los ojos del pastor diocesano en turno que la comunidad católica de Yucatán había experimentado cambios sustanciales a raíz de -y con base a- las enseñanzas del Concilio Vaticano II. Cambios que, en la práctica, debían ponerse en marcha de forma más profunda y coordinada entre los miembros de la comunidad católica, según se apuntó en las conclusiones de esta asamblea sinodal²³.

Muchos laicos católicos ya habían tomado esta senda de cambio bajo la rectoría diocesana del antecesor de Castro Ruiz, Fernando Ruiz Solorzano, y bajo el gobierno del propio arzobispo en funciones. Pero, en todo caso, parecería que este Sínodo fue una especie de justificante de la actuación pasada, presente y futura de la comunidad católica local ante el próximo retiro como titular diocesano de Castro Ruiz. Llama la atención por ello cómo después de la derrota moral que las elecciones de 1969 significaron para buena parte de ese naciente laicado política y socialmente comprometido con la defensa del voto -en especial el actuante en la vida partidista-, el deambular pastoral de Castro Ruiz se mantuvo en una tónica sacramental y caritativa tradicionales²⁴.

Y sobresale cómo, a diferencia de esta pasividad jerárquica, la radicalidad manifiesta del cuerpo de elite católica muy cercana al pastor creció sin mediar sanción alguna del propio

²² - Arquidiócesis de Yucatán (1988-1992) *Documentos con letra. III Sínodo. Caminando en la fe*. Mérida s/f. Pese a que el Sínodo concluyó en 1992, el documento está firmado con aprobación del Vaticano el 12 de marzo de 1996 cuando ya fungía como arzobispo Emilio Carlos Berlić Belunzarán.

arzobispo. El tono arzobispal parecía contradecir el coraje de los laicos activos y comprometidos con una preferencia partidista explícita²⁵. Aunque esto tenía una razón pues el eje de identidad del discurso pastoral de MCR estaba marcado por tres rutas claves: el culto mariano retomado por su antecesor, la difusión de la pastoral simbólico cristiana propiamente dicha, y el mantenimiento de una política diocesana que apuntalaba la institucionalidad silenciosa de la Iglesia católica local.

El arzobispo Castro Ruiz dio de hecho, en forma hasta cierto punto hábil, un tono *social* a su pastoral sólo hasta el final de su administración de almas; actitud no obstante algo comprensible pues fue un miembro de la CFM que pese a asistir a la Conferencia de Medellín celebrada en 1968, y como muchos obispos, “temían salir a la calle” con un discurso favorable a la democratización del sistema político hasta fines de los setenta y aún en la década siguiente²⁶. Parece incluso, en el caso de Castro Ruiz, que el giro tibio pero significativo hacia lo social de 1983-1984 –como pastoral de apoyo a la participación democrática que luego se impulsó desde la CFM por todo México–, fue quizá motivada más por la combatividad del laicado católico de Mérida y los cambios favorables a la lucha social y democrática, que por una actitud específicamente teológica ligada a su pensamiento y a las posturas de la CFM²⁷. Con

²⁵ 1968. Este documento, por cierto de estructura escueta, sugiere en cierto sentido que la arquidiócesis y su cuerpo de sacerdotes parecían estar descubriendo el Concilio Vaticano II más de dos décadas después de haberse efectuado.

²⁶ Castillo Peraza “El barullo”, en *op. cit.* p. 55.

²⁷ Por ejemplo en 1974, con motivo de cumplirse los veinticinco años de haber sido consagrada la arquidiócesis al culto mariano, con la conmemoración de la virgen de Izamal, MCR encabezó los festejos de agosto que convocaron a dos mil y cuatrocientos veintinueve sacerdotes y diecisiete peregrinaciones procedentes de diversos puntos de la entidad (ver DY, *Una festividad sagrada de la Arquidiócesis de Yucatán: la Honradela Cocheón, La María*, 22 de agosto de 1974, p. 4 y *Manuel Castro Ruiz: treinta años de su sacerdocio y la fe en un año*, 23 de agosto de 1974, pp. 1 y 8).

²⁸ Ramírez de Solís, José Miguel *El libro de la paz: Historia y teología de la paz en México (1925-1996)*, México, D.F., Ed. AMIGOSOC, 1994, p. 456; sobre la asistencia de Castro Ruiz a Colombia ver DY, *Política mexicana: un diálogo para la agitación colombiana*, 18 de agosto de 1968, p. 2.

²⁹ En su *Exhortación Pastoral* del año 1983 para conmemorar los mil novecientos cincuenta años de la Redención obrada en Cristo –cuando Castro Ruiz llevaba ya casi tres lustros al frente de la diócesis local– se percibe ya en su discurso una actitud mejor dispuesta a reconocer los fenómenos de la sociedad actual y –que la Iglesia por medio de la voz autorizada de sus Pastores– ha denunciado como contrarios a la dignidad del hombre” (p. 2). Sin embargo su propuesta para afrontar y solventar la deshumanización en la convivencia social se mantiene en el mismo tono sacramentalista, pues nunca cita documentos del propio Concilio Vaticano II. Cabe agregar asimismo la poca difusión que los propios medios católicos de la entidad dieron a lo largo de esos quince años (1969-1983), y movimientos católicos radicales (como los de la Teología de la Liberación y Cristianos por la Revolución) que tanto impacto tuvieron en las estructuras de la Iglesia católica sudamericana y en general en la Iglesia Católica Universal. Sobre el primero de ellos conviene consultar el revelador y sintético trabajo de Smith, Christian *La Teología de la Liberación: Rituales, religión y compromiso social*, Barcelona, Ed. Paídos, 1994, y sobre los segundos Miguel Concha y Jorge Iniguez, *Cristianos por la Revolución en América Latina*, México, Ed. Grijalbo (Colección 70), 1977.

todo y que, dado el contexto geopolítico y teológico mundial propiciado por Juan Pablo II, ese compromiso podía hacerlo más obvio sin temor alguno.²⁸

Esta situación, pese a todo, propició que los sectores católicos comprometidos con la idea de democratizar la vida política, terminaran viendo al actual arzobispo emérito como un aliado tácito; como un jerarca cuyo nulo o bajo ánimo de amonestación pública hacia sus preferencias partidistas, les permitía sentir que en realidad la arquidiócesis y algunas parroquias de vanguardia eran -y seguían siendo- ejes articulares históricos del nacionalismo católico y su referente inmediato dentro del movimiento de laicos, ahora en sus inéditas expresiones ciudadanas y partidistas. Por algo el doctor Castro Ruiz decidió permanecer en Yucatán con el cargo honorario que ahora ostenta, y sigue siendo figura emblemática de los diversos grupos locales identificados con la política partidista y la militancia católica nacionalista.

c) Reconstitución de los liderazgos católicos después del fraude de 1969

¿Cuál fue el eje básico que permitió la reagrupación de los liderazgos católicos de Mérida comprometidos con la lucha democrática electoral, después del fraude electoral de 1969? Si bien existió o se mantuvo una red de líderes que conservó en alto su ánimo organizativo opositor, fue fundamental la labor desplegada desde el vocero por excelencia de la derecha católica y conservadora liberal de Yucatán (DY).

El DY, por ejemplo, y para frenar el crecimiento de una alternativa distinta a la predominante católica, privilegió la voz y visión del autoritarismo estatal respecto del movimiento estudiantil de julio a octubre de 1968. Sostuvo también posturas intolerantes hacia el movimiento guerrillero de fines de esta convulsa década, y fue aliado incondicional del

²⁸ R. Mercedes Solís, op. cit., p. 174.

autoritarismo gubernamental que reprimió el movimiento popular yucateco comandado por Efraín Calderón Lara de 1974, el dirigente asesinado por mandato del gobierno estatal y personajes de la derecha católica.²⁹ Sin embargo, y como parte de la preservación en el espacio público del proyecto político fundado en el catolicismo, un grupo activo de laicos afines a la perspectiva cívica religiosa impulsaron en esa etapa, desde sus páginas, acciones en favor de la “apertura” y democratización del régimen político mexicano; en estas se contemplaba algunas veces la participación de algún ciudadano con militancia no católica.

Destacaron durante toda la década de 1970 el ex alcalde de Mérida Víctor Manuel Correa Rachó,³⁰ el ex líder nacional del PAN ya fallecido Carlos Castillo Peraza, un variado número de personajes directamente ligados a movimientos y asociaciones católicas diocesanas como Carlos Castro Morales, y otros más. No parece haber mucha duda de que estos tres dirigentes diocesanos -en instituciones y movimientos ligados a la Acción Católica de Yucatán-, mantuvieron viva la llama del discurso cívico-religioso en las páginas de este medio periodístico. Sobre todo en aspectos claves para la formación ideológica en la construcción de una cultura política de defensa del voto marcada por el catolicismo militante,³¹ como base de su proyecto estatal ligado a la concepción católica del origen e identidad de la nación mexicana.³²

El antecedente de lucha partidista por el respeto del voto ciudadano en la que se desenvolvían muchos católicos ligados al PAN en la entidad, en tanto enmarcada dentro de la

²⁹ Como se ve en los capítulos siguientes, el entonces gobernador de Yucatán Carlos Lorea de Mola, surgió de las filas católicas locales y fue periodista destacado en coyunturas claves para cuestiones relacionadas con la Iglesia católica durante las décadas de 1940 y 1950.

³⁰ Aunque conocido por su papel directivo en agrupaciones católicas Víctor Manuel Correa Rachó publicó el 4 de abril de 1976 su breve pero revelador texto *Parque con cristiano* en DY, p. 2. En este hizo una exposición clara sobre cómo entendía y ejercía el catolicismo militante y partidista.

³¹ Por “catolicismo militante” entiendo no solo una forma específica de vivir la religión católica en esferas privadas, normalmente ligadas a aspectos propios de la ciudad y el recogimiento individual, sino la difusión de estas como programa viable para la resolución de problemáticas sociales y políticas. Cuando esta forma de vivir la religión se desdobra hacia esferas que antes estaban “vedadas” como la ciudadanía y la política, se lleva a cabo entonces un enlace necesario entre la institución que regula la actividad y orientación religiosa con las instituciones y grupos que promueven la imbricación entre religión y política como arma para el cambio social y político. Como se ve en este trabajo, cada uno de los jefes católicos que han gobernado la arquidiócesis de Yucatán solo en apariencia no se reunían ni debatían con líderes y dirigentes laicos, cuando en realidad lo que se puede observar es que existía algo más que una comunicación casual o distante entre el clero y

propia Constitución y legalidad no respetadas por el régimen autoritario, pareció pesar mucho dentro del ánimo del grueso de laicos católicos de la época. Por ejemplo, grupos católicos universitarios asesorados por altos funcionarios religiosos —y quizá desde el alto mando arquidiocesano propiamente dicho—, ante la cenazón a la vida partidista y democrática, prefirieron enrolar su trayectoria política en el partido oficial;³³ su decisión daba pie a pensar que los católicos, en cuanto comunidad con un cuerpo base de propuestas políticas, no tenían más alternativa que subordinarse a la esfera del nacionalismo oficial. Pero esta situación fue casi siempre rechazada por laicos católicos radicales concientes del alcance de su identidad religiosa, la trascendencia de sus luchas cívicas, y la necesidad de construir el sentido nacional de lo católico.³⁴

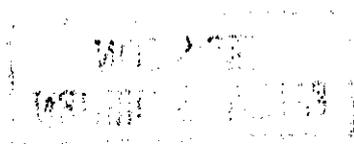
Para estos núcleos prácticamente nada que procediese como discurso liberal no católico o “socialista” desde el Estado y el gobierno debía ser aceptado desde su óptica religiosa. Así, los movimientos populares de color y tono socialista, o bien algunas medidas “marxistas” del gobierno con relación al contenido pedagógico de los libros de texto, eran simplemente cuestionados o rechazados por estos laicos; muchas veces sin el aval o concurso público o notorio del máximo jerarca católico (ni siquiera en homilías). Todo aquello que significara cultura socialista o “roja” era asociado a talantes ideológicas totalitarias “inaceptables” desde las plumas anónimas del IDY, e incluso fueron denunciadas como

el cuerpo de élite de dirigentes laicos integrados en la prensa, las asociaciones de asistencia y caridad, las instituciones educativas, los grupos de reflexión, empresas, y demás.

³³ Castillo Peraza, Carlos, *Juan Pablo II y América Latina. Las raíces de un pueblo nuevo*, en IDY, 17 de noviembre de 1990, p. 3.

³⁴ Tal fue el caso de varios profesionalistas quienes, dirigidos por el sacerdote español y secretario particular del arzobispo Fernando Ruiz Solórzano, Ramón Bueno y Bueno, optaron por militar en el PRI. No todos los miembros de esta agrupación conocida como el grupo *Campo* o coloquialmente como *Los hijos milia del padre Bueno* tomaron esta decisión ya que algunos se mantuvieron ajenos a la vida partidista pero activos en asociaciones católicas ligadas al proyecto diocesano tanto de la era de Ruiz Solórzano como la subsiguiente de Castro Ruiz.

³⁵ Siguiendo el principio de identidad mítica al que se apegaron los líderes nacionalistas según Gellner, en *op. cit.* y siguiendo el principio de identidad histórica y cultural según analiza para los movimientos sociales así como para los procesos en la conformación de su sentido social Bourdieu, en *op. cit.*



contrarias a las costumbres locales por los propios dirigentes laicos reconocidos de la Acción Católica ¹⁵

Fue así, desde una idea sobre la nacionalidad católica comprometida con la democracia electoral pero confrontada con los proyectos autoritarios de cepas liberal y socialista, respectivamente, como se fue coadyuvando a la creación de un ambiente de participación, compromiso y defensa electoral desde la vida parroquial y una óptica católica. Orientando básicamente a la población a la defensa de uno de los principios declarados pero no practicados por la clase política "revolucionaria": el sufragio efectivo. El otro aspecto fuerte estaba en el hecho de que, para esas fechas, la religión como discurso público y con tono político democratizador esgrimido por diversos representantes seculares del nacionalismo católico difícilmente se expresaba de forma abierta como ocurriría algunos años después ¹⁶

Hubo no obstante, desde entonces, esbozos y prolegómenos de que la religión y la política podían coexistir en público o como parte de un proyecto político que llevase a la "refundación de un nuevo México". Estas manifestaciones se dieron en reuniones si no autorizadas por lo menos avaladas y estimuladas en privado por la propia arquidiócesis yucateca. En ellas, líderes y dirigentes católicos conminaron y demandaban a sus correligionarios -siguiendo las ideas participativas del CV-II y la pauta de la separación de las Iglesias y el Estado-, sobre la necesidad de que los católicos adoptasen un mayor compromiso político con miras a promover la democracia electoral dentro de la comunidad ¹⁷

¹⁵ Tal fue el caso de la frigate que desde principios de 1975 y a lo largo de varios meses los editores del DY dirigieron a través del escritor Max Gastón (sinónimo de uno o varios redactores del periódico que juega verbalmente con la noción de alguien que gasta mucho dinero o despilfarró recursos) contra el comunismo de los libros de texto de Ciencias Sociales del sexto año de primaria. Los artículos se dirigían contra el púas comunista por excelencia de la época y obviamente defendían el punto de vista católico sostenido por agrupaciones como la *Comunidad Nacional de Padres de Familia*. Y como parte de la censura a los comunistas que agredieron al presidente Luis Echeverría en la UNAM a principios de 1975 el texto del dirigente diocesano de San Vicente de Paul Carlos Castro Morales en DY *La Llama de un porvenir* 17 de marzo de 1975 p. 2

¹⁶ Correa Racho *op. cit.*; Cicero McKinney *op. cit.*; Castillo Peraza *op. cit.*; Romero de Solís *op. cit.* cap. VIII. Y como es el caso de Castillo Peraza según algunos de sus textos aquí citados o bien al ser utilizado su pensamiento por Bartolucci Blanco *op. cit.*

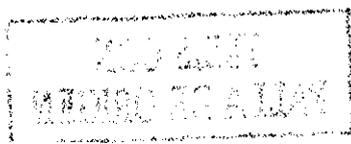
¹⁷ Mencionamos algunas organizadas entre 1973 y 1977 todas reconocidas en el DY *Brújula Universitaria* reunión convocada por el Movimiento Apostólico Universitario el 18 de marzo de 1973 p. 3 y en la que participaron el bachiller Manuel Vallado Lajude, el licenciado Carlos Castro Morales, el licenciado Francisco Canto R. y José Díaz Boho. El IV Foro Universitario convocado por el presbítero Camarena de la Iglesia de El Jesús Tercera Orden con el tema *Cristianismo con la presencia* como panelistas del presbítero Jorge Elías Chi, el ex-alcalde panista licenciado

Como respuesta de esto, algunos sacerdotes y laicos locales se inclinaron progresivamente hacia la defensa y difusión pública de esta perspectiva. Partían desde una visión católica y evolucionaron hacia diferentes y hasta encontradas posiciones respecto a cómo abordar y remediar la problemática social: por la vía democrática electoral, por la de la revolución socialista, e incluso apostándole a la vigencia del régimen corporativo oficial. Está claro que el catolicismo los unificaba (y continúa unificando), como perspectiva cultural y como referente mítico fundacional. Pero como cultura original, comunitariamente compartida para lo que sería la organización del régimen democrático y de respeto del voto individual al que “debía aspirarse en la sociedad yucateca”³⁸ un sector de este laicado decidió impulsar y apoyar con más fuerza la vía democrática electoral, constituyéndose así en un arquetipo de defensa del voto ciudadano. En punta de lanza para la recuperación y logro de la nacionalidad católica.

La democracia electoral, así estuviese signada en su práctica por un fuerte contenido elitista, fue el camino elegido con decisión en esta década de 1970 por esta derecha católica. La entendieron desde entonces como la única y viable estrategia de cambio y reforma del autoritario régimen político mexicano. Ni el socialismo ni la revolución comunista fueron vías

Victor Manuel Correa Racho y el estudiante de antropología y ex miembro Alfredo Reyes, entre el 20 y 23 de marzo de 1973; el propio Victor Manuel Correa Racho quien escribió el 1 de abril de 1973 con motivo de la Semana Pro-Seminario un texto denominado *El candidato líder de la comunidad*, p. 2 que hace referencia a la urgente concientización de los laicos; otro texto pero del líder empresarial Victor Arjona Barbosa llamado *Misión del católico* del 2 de abril de 1973 pp. 4 y 9. También la *Reunión juvenil sobre la Iglesia y los problemas sociales* 23 de marzo de 1976 p. 5; o bien *La segunda Conferencia Regional Sur-América del Movimiento Familiar Cristiano* 25-29 de marzo de 1976 en la que en una de sus sesiones el presidente nacional del IMEC y presidente del Instituto Mexicano de Estudios Políticos Raúl Medina Mora abordó el tema político de México, así como en entrevista concedida el 25 de marzo al DYN desplegó sus conceptos sobre la separación Estado-Iglesia a nombre *La Iglesia Católica Mexicana Familiar* 7 de noviembre de 1977 pp. 5 y 8 y dentro de la semana de la Acción Católica de 1977 la conferencia del Plero, Rutilio Simón Ramos Rico “La renovación de la Iglesia” 15 de noviembre de 1977 pp. 4 y 10.

³⁸ Algunos mis orientados con base a la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y otros en esta misma pero apeguándose a las pautas de la Teología de la Liberación (TL) que empezaba a despuntar por entonces. Como sacerdotes que empiezan a cuestionar el carácter antidemocrático del régimen sobresalen desde principios y mediados de la década de 1970 Luis Miguel Cantón Marín (DSI), Lázaro Pérez Jiménez (DSI), Pastor Escalante Marín (TL), Manuel Ceballos García (DSI), Javier Carvera Ceballos (DSI) y Raúl Lugo Rodríguez (TL). Todos en general difundiendo y/o escribiendo a partir de sus lecturas del Concilio Vaticano II y de la Conferencia de Medellín. Este grupo constituyó en esa década el mal llamado “clero político” de esta zona pues según se sostiene en este trabajo, el proyecto político católico definido desde la jerarquía arquidiócesana rebasó por mucho la actividad de este grupo de sacerdotes. Asimismo, como laicos católicos sobresalen tanto por su participación en asociaciones diocesanas como por su militancia partidista en esta década el licenciado Victor Manuel Correa Racho, Carlos Castillo Peraza, Victor Arjona Barbosa, Carlos Castro Morales, Carlos Ibarra y esposa María Teresita Ibarra, Álvaro Pérez Betancourt, Ramón Ojeda Centurion, Rafael Castilla Peniche, quien se define en la política afín a la social-democracia, entre otros. Una extensión de editorialistas católicos, así sacerdotes como laicos, se daría una década más tarde (1977-1988) y se ampliaría aun más a partir de la última década del siglo XX, cuando a nivel nacional el proyecto católico que apoya el tránsito a la democracia electoral se hizo más fuerte en gran medida sustentado



que aceptaron y sí, en cambio, las entendieron como métodos contrarios a las tradiciones y costumbres de los habitantes y ciudadanos.³⁹ Esta postura, en muchos sentidos, es lo que les permitió y validó aceptación masiva entre el electorado ciudadano (Mérida) de Yucatán, primero, y entre el electorado estatal más tarde: tal como se signó con el triunfo electoral de Patricio Patrón el 27 de mayo del 2001.⁴⁰

d) Católicos y régimen autoritario

La cerrazón autoritaria del régimen mexicano de la década de 1970 no fue obstáculo para que los gobiernos locales del PRI estuviesen dirigidos por personajes con pasado en la militancia católica. Tal parece que, desde entonces y como contrasello de la propia Iglesia católica, algunos cargos públicos o temporales recibían cierta sanción desde los espacios del poder espiritual. Los católicos yucatecos gozaban desde décadas previas de espacios públicos desde los cuales proyectaban sus valores e ideas, quizá por ello el sistema político saturó de autoridades de esta inclinación religiosa a los gobiernos priistas estatales y municipales.⁴¹

El sucesor del gobernador católico Carlos Loiet de Mola, doctor Francisco Luna Kan (1976-1982), con todo y que era un personaje surgido de las huestes campesinas liberales del PRI, suscribió una alianza con el fuerte grupo católico universitario. Dirigido éste por el

en el pensamiento del papa polaco Karol Wojtyła (Juan Pablo II) pero también motivado por el cambio del estatus jurídico de las iglesias de la zona; ver Castillo Peceña, *op. cit.*

La noción ciudadana o ciudadanismo es de aparición reciente en el discurso político local, apenas hacia mediados de la década de 1980. Efraín Poot Cupitillo desarrolló en el momento en que se terminaba este trabajo una línea de investigación tendiente a evidenciar los vínculos del Partido Acción Nacional no solo con las organizaciones católicas de campesinos —como se observa en este trabajo— sino con organizaciones sociales que a partir de la década de 1980 empezaron a quedar marginadas ante la consolidación del autoritarismo corporativo priista representado por el cervenismo. En la visión de Poot Cupitillo la compleja red de relaciones tejidas por los líderes del PAN muestran que a partir de esa década es un partido moderno desde la perspectiva de la diversidad de corrientes pero también porque en su interior accionan ciudadanos no necesariamente identificados con el catolicismo tal y como se analiza en este trabajo. Agradezco a Efraín Poot Cupitillo haberme cedido una versión preliminar de su proyecto de investigación denominado *Los vínculos del Partido Acción Nacional y las organizaciones sociales. Yucatán 1980-2000*.

³⁹ Días antes y días después de asumir como gobernador electo de Yucatán, el DY desplegó fotos y ambiente periodístico en las actividades sociales del nuevo jefe del ejecutivo en las que se privilegió el catolicismo y religiosidad familiar de Patricio Patrón Lavigne; ver DY de los meses mayo-junio-julio y agosto del 2001.

ingeniero Federico Granja Ricalde (alcalde de Mérida de 1976-1979 y ligado a la "Corporación de estudiantes universitarios" comúnmente conocido como *Corpo*), la alianza dio estabilidad política a su sexenio gubernamental y equilibró las fuerzas encontradas dentro del propio oficialismo dado el vertiginoso ascenso e influencia del cerverismo. Ambos hicieron mancuerna para frenar entonces el paso de Víctor Civera Pacheco, el político liberal y populista que a la larga también terminó dando muestras de tener y tejer redes de relación con militantes católicos al más alto nivel, cumpliendo éstos algunas labores administrativas bajo sus gobiernos interino (1984-1988) y constitucional (1995-2001).

Por todo esto, para la jerarquía diocesana local el mensaje político estatal era más que obvio: no promover más de lo necesario a los grupos católicos (asistenciales ni políticos), que demandaran la resolución de una transición democrática en el país,⁴² pero sí a quienes tuviesen relaciones con la propia institución o con grupos católicos simpatizantes del PRI y el régimen. El pacto silencioso entre Estado e Iglesia católica estaba más que resuelto a favor del primero durante esta etapa, y la lógica autoritaria de aquél era asumida sin mayor contratiempo por la jerarquía local,⁴³ hecho que contenía por cierto a las posiciones católicas radicales en ciernes, sobre todo las demandantes de flexibilización democrática y electoral del régimen.

Castro Ruiz parece haber aplicado esto con puntual precisión en su pastoral y acción. Como ya se mencionó, sólo hasta el final de la década de 1980 se hizo presente de forma más

⁴² El gobernador cheverrista Carlos Lorec de Mola (1970-1976), por ejemplo, había crecido como periodista desde las páginas del DY. Lorec de Mola fue militante y fundador de Acción Nacional y también colaboró con agrupaciones católicas a lo largo de su vida en Yucatán. El ideólogo y dirigente panista Roger Cicero McKinney señala como un "misterio" la conversión al PRI de este gobernador en *op. cit.* pp. 93-96.

⁴³ Debe aclararse que por esos años, y de hecho a lo largo de toda la década de 1980, la noción *transición democrática* era desconocida en el medio en muchas de sus acepciones politológicas, algo que inclusive también ocurre hoy día. La carencia de análisis políticos profundos, la ausencia de periodismo crítico así como la inexistencia de estudios políticos en las universidades locales, da pie para discutir y difundir con muy bajo perfil conceptual el significado profundo de nociones teóricas como alternancia política, transición democrática, cambio de régimen y demás.

⁴⁴ Por ejemplo cuando se trataba de apoyar acciones oficiales tendientes a censurar manifestaciones culturales que "ataentan contra la moral y costumbres católicas" ver DY "Nota: Católica: Solidaridad de la Arquidiócesis con una medida de la *Junta meridana*" 7 de marzo de 1977, pp. 5 y 6. La acción consistió en que la arquidiócesis, prelado, sacerdotes, comunidades religiosas, organizaciones apostólicas y fieles en general se solidarizaron con "la ejemplar actitud del H. Ayuntamiento de Mérida al no permitir la exhibición de una película indecente que constituye una afrenta a la moral pública". La comuna era gobernada por el ingeniero Federico Granja Ricalde quien, como en este caso, actuó de forma similar con otras películas tal y como destaca el propio DY de 12 de abril de 1976, p. 4, pues la diócesis de Campeche se quejó de que una cinta de bajo nivel moral que había sido prohibida en Yucatán por el director del Banco Cinematográfico Lic. Rodolfo Echeverría, se estaba exhibiendo en esta ciudad.

clara en su pastoral el discurso papal sobre el deber y la obligación de los católicos a participar de forma más activa y directa en la lucha cívica y partidista; es decir, la convocatoria juanpablista de luchar por la apertura democrática de regímenes autoritarios e intolerantes con la religión católica. Algo que, al menos bajo los gobiernos priistas locales de estos años, no podía cuestionárseles del todo dadas las redes y buenas relaciones de priistas católicos o no de alto nivel con la propia jerarquía católica local.

e) *La Iglesia ante la cultura del abstencionismo*

La fuente de sustento y de legitimación del régimen político mexicano fue, hasta muy avanzada la década de 1980, el autoritarismo y la democracia iliberal sustentada en el abstencionismo y el fraude electoral.⁴⁴ Con base a estos métodos, el abstencionismo ciudadano en cada jornada electoral yucateca tomó carta de naturalidad entre 1970 y 1985. Hubo algunas veces, ciertamente, jornadas cívico-electorales que marcaban en todo caso la excepción que confirmaba la regla de una cultura política ciudadana coronada por apatía, ignorancia funcional en materia de participación electoral y desidia cívica. Solo formalmente democrático, el control del partido único sobre la sociedad hacían del régimen mexicano en realidad una democracia declarativa; mucho más en Yucatán, donde los principales dirigentes de la derecha católica denunciaron una y otra vez haber sido víctimas de amenazas, agresión psicológica, y violencia física directa.⁴⁵

⁴⁴ No existen estudios serios o cuando menos desde perspectivas académicas suficientemente sólidas del funcionamiento del régimen y la lógica corporativa y clientelar de los gobiernos priistas locales desde cuando menos 1940 en adelante. Paradójicamente, quienes han documentado desde su posición oposicionista y católica el autoritarismo estatal y gubernamental han sido escritores y políticos priistas como Castillo Peraza (1977) y Roger Cicero MacKinney. *Cronología: Tiempo y Liberación*. Mérida: Ed. Dante, 1987. De este mismo autor se puede seguir su línea en su periodístico de *DY: La mañana y tarde* publicado de enero a julio de 1996 como una especie de recuento y memoria cívica de las luchas del PAN y sus dirigentes en la entidad. Sus obras, entre todo testimonios, ayudan a entender las dificultades de la militancia desde posiciones partidistas ajenas al PRI, pero carecen del sustento analítico serio de una obra científica.

⁴⁵ *Ibidem*.

La década de 1970 fue, tanto por la cerrazón al ejercicio del voto libre demandado en forma enfática por la derecha católica y el PAN como por la represión del movimiento laboral y universitario popular y de izquierda, respectivamente, una especie de edad de oro en materia de abstencionismo ciudadano. Los autoritarismos estatal, del partido oficial y de las camarillas oficiales, respectivamente, se imponían a lo largo y ancho de la entidad. ¿Cómo actuó la Iglesia católica ante este clima? Por extraño que pudiera parecer, para fines de 1970 un miembro de la jerarquía de la Iglesia católica local y como voz aislada pero “de peso” dada su investidura de canónigo, se dejó escuchar invocando a los católicos yucatecos -desde el pensamiento de Santo Tomás- a ejercer su obligación de asistir a votar en los comicios locales que desarrollarían días después.⁴⁴ Aunque es difícil precisar si actuó bajo mandato jerárquico, su aislada pluma anunció entonces que una nueva etapa de activismo iniciaba para la Iglesia católica en la entidad. Las cosas empezaban a cambiar pues a la lucha secular de laicos católicos empezó a sumarse la de sacerdotes proclives a un activismo ciudadano.

El canónigo en cuestión, Fernando Avila Alvarez, muy influido por el pensamiento y liderazgo del nuevo pontífice Juan Pablo II, adelantaba en parte lo que vendría pocos años después: la proliferación desde diversas tribunas de juicios de clérigos católicos estimulando “la participación electoral del pueblo”, así como el despliegue paralelo de la visión católica sobre la problemática social y política contemporánea. Así, a raíz de que un papado comprometido con la cuestión democrática electoral arribó al trono de Roma, las consignas por desterrar la cultura del silencio de la Iglesia, aupó para que muchos fieles se involucraran lenta pero efectivamente en la lucha pública democrática. Esa actitud, como es sabido, erigió al polaco Karol Wojtyla en uno de los principales líderes mundiales opuestos a Estados autoritarios; aquellos cuyos

⁴⁴ Ciro Lombardo, *Mr. Avila Alvarez: El canónigo que despertó la Iglesia Católica*, DY, 2 de noviembre de 1978, p. 4.

regímenes poco transparentes desde la perspectiva ciudadana y democrática se convirtieron en la meta de muchas de sus amonestaciones encíclicas.¹⁷

La respuesta ciudadana de contenido católico no se hizo esperar mucho tiempo. Sobre todo en regiones como Yucatán que encunaban desde décadas atrás un polivalente movimiento social organizado con base a los principios cristianos; con derivaciones diversas en cuestiones sociales, asistenciales, caritativas, culturales e incluso partidistas y políticas. Para fines de 1981, habiendo sido seleccionados dos militantes católicos del PAN para contender en las elecciones estatales y municipales de noviembre (Carlos Castillo Peraza y Pedro Góngora Paz), el arzobispo Castro Ruiz pronunció una homilía en apariencia intrascendente en la Catedral de Mérida. En ella destacó que la Iglesia católica “impulsa a los cristianos al compromiso político porque –dijo– la política es una de las firmas más nobles al servicio del bien común”.¹⁸

Pese a esto y a que convocatoria de la Iglesia universal era lo suficientemente explícita, el jerarca católico de la arquidiócesis yucateca Manuel Castro Ruiz fue muy cauteloso para convocar la participación abierta de los católicos en campañas electorales; fuera de ese atrebato de 1981, de 1982 a 1993 (más de una década) su discurso se retrajo y continuó siendo muy cuidadoso sobre este tema en sus homilías y apariciones públicas. Parecía estar conciente, de hecho, que para deslindar la labor del clero en favor de partido político alguno, no podía hacerse si sus ideas solo eran difundidas desde un medio claramente orientado en la promoción de un solo partido político. Puede decirse sin embargo que bajo el marco del nuevo liderazgo

¹⁷ Wojtyła como es sabido aplicó esta política contra regímenes autoritarios que tenían tradición conflictiva con la Iglesia católica y una legislación liberal que impedía el uso de la religión como bandera de lucha en la vida política. Un panorama sintético del ideario de Wojtyła en Lud Szulc, *El Papa Juan Pablo II. La Biografía*, Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1995, pp. 415 y ss. Y sobre el impacto del catolicismo en la identidad nacional polaca ver Mureyn Eribes, “Transición, nación y religión”. En: *Metapolítica* vol. 1 julio-septiembre, núm. 3, 1997, pp. 369-382.

¹⁸ DY, *Voz del Pastor. Los cristianos obligados a participar en las elecciones*, 16 de noviembre de 1981, pp. 3 y 6-C. Cabe precisar que en el texto de la homilía de Castro Ruiz la palabra “obligados” no parece nunca sino más bien “compromiso”. Esto debe leerse como una forma abierta en que los editores del DY asumían su labor de activistas católicos con tono nacionalista y acoso integrista tal y como se estudió en este trabajo. Una noción similar había expuesto al grupo de élite de los Caballeros de Colón, en 1950, el arzobispo Ruiz Solórzano en DY, *La primera infidencia*, 19 de enero de 1950, p. 5.

mundial de Juan Pablo II, y con la respuesta que este empezaba a tener entre los laicos católicos de muchas diócesis, la decisión de MCR por convocar a la grey católica local a la actividad electoral de noviembre de ese año “persignó” el rumbo de los líderes y del movimiento católico de Yucatán, respectivamente, hacia aspiraciones políticas más ambiciosas.

Como prueba de esto vemos que el llamado de noviembre de Castro Ruiz fue seguido días después por otros miembros de la alta burocracia católica yucateca,⁴⁹ así como por laicos directa o indirectamente conectados con la jerarquía a través de asociaciones diocesanas y seculares, quienes también mantenían conexiones y apoyos con el PAN.⁵⁰ Y aun cuando las conclusiones electorales de ese año favorecieron de forma contundente al partido estatal -más de ciento setenta mil votos contra casi treinta y siete mil del PAN-, la voz de arranque en materia de *evangelización* de la política dictada por el Concilio Vaticano II y Juan Pablo II por fin se dio en la entidad desde la misma cima del poder espiritual. Este aspecto de la nueva evangelización, asumida por el propio Juan Pablo II como uno de los grandes retos de la Iglesia en el mundo moderno, encajaba muy bien con la tradición militante de muchos católicos locales.

La amplia derrota, enmarcada por la corrupción estatal del voto o lo que es lo mismo por trampas de la burocracia priista que operaba dentro de los órganos electorales, fue a fin de cuentas solo una pausa del camino trazado. Menos de un año después se llevarían a cabo las elecciones presidenciales de junio de 1982. Las elecciones presidenciales de julio de este año auguraban un calentamiento electoral mucho más intenso, con inéditos movimientos de empresarios hacia la vida partidista, en especial al PAN.⁵¹ Dadas la importante reforma electoral de 1977 del presidente saliente José López Portillo y el interés surgido desde el poder

⁴⁹ Cantón Muñiz Pbro. Luis Miguel, *Arzobispado de Mérida: La Iglesia Católica en el Yucatán* (DY), 21 de noviembre de 1981, p. 2.
⁵⁰ DY: Rojas Comella, Jesús, *El voto de 1981*, 21 de noviembre de 1981, p. 2; Castro Morales, Lic. Carlos, *Los 30 años de la Democracia*, 22 de noviembre de 1981, p. 2; y Pérez Rodríguez, Prof. Mirecha, *El voto de 1981 de todo*, p. 2.
⁵¹ Madero, *op. cit.* p. 14.

político para que el voto masivo legitimara al nuevo rostro “neoliberal” que empezaría a tomar el gobierno mexicano, los opositores yucatecos retomaron su base organizativa y se lanzaron a una nueva cruzada electoral

Contrariamente a las expectativas, el clero mexicano y en nuestro caso el yucateco adoptaron posiciones conservadoras o quizá debamos sugerir “institucionales”, ante la nueva circunstancia. Quienes no procedieron así fueron muchos laicos y seglares católicos militantes en las “organizaciones intermedias” nacientes y en los partidos políticos. Fueron los que, a nombre del catolicismo, levantaron ahora la voz con mayor insistencia y criticaron la reforma solo aparente de la política realmente existente en México. Obviamente todo lo hicieron desde posiciones religiosas⁵² y empresariales que presagiaban también, como ocurrió, nuevos tiempos en la vida política mexicana

f) *Contra el “totalitarismo estatal”*

El malestar contra el régimen crecía aún más entre la fecha de la elección y el último informe presidencial del primero de septiembre de 1982. ¿La causa? La nacionalización bancaria decretada por el presidente José López Portillo en su último informe presidencial. Esta acción del poder político presidencial, como es conocido, causó irritación entre los dueños del capital financiero del país y dentro de amplios sectores católicos de elite ligados a este. Estos se movilizaron y convocaron para principios de noviembre de ese mismo año a una protesta nacional que llamaron la *Marcha de la Libertad*. Los grupos pudientes de la derecha empresarial y católica de Yucatán se erigieron entonces en los líderes de la respuesta a la acción estatal, pues

52 DY: Arturo Burbosa Lic. Víctor *Contra Patronos y Mafas Democrática* (vol. 2 de julio de 1982) p. 20. Los dirigentes de la Junta Coordinadora Empresarial también concuyaron mediante la solidaridad y la comunidad a participar en las elecciones: José Luis Ponce García (CANACINTRA), Arturo Peniche Pérez (Centro Patronal de Mérida), Ricardo Gutiérrez González (CANACCO-LURISMO), Antonio Ojeda

de un total de sesenta y ocho organismos firmantes de la convocatoria para asistir al acto de protesta -pertenecientes a los cinco estados del sureste-, cuarenta y siete fueron de Yucatán⁵³. Esto es, poco más del 69% de los manifestantes indignados por la decisión presidencial.

La novedad fue que, de forma similar a como ocurrió durante el inmediato anterior proceso electoral (1981), se dio una confluencia pública -política y de intereses- más clara e intensa entre un sector de la clase empresarial yucateca con el PAN. Esta alianza de grupos y actores sociales se mostró más que dispuesta ahora a impulsar la democracia electoral. Y codo a codo con los sectores católicos y el propio PAN⁵⁴ pugnaban desde diversos frentes porque la liberalización democrática inaugurada en 1964 con las reformas electorales y que encauzaron a los diputados de partido (hoy día de representación proporcional), se impulsara no solo activamente sino que además se profundizara en beneficio de las representaciones partidistas no oficiales o paraestatales.

La jerarquía católica local, aunque optó una vez más por un silencio que connotaba un manifiesto temor, apoyó tácitamente las iniciativas del grueso de católicos que criticaban esa decisión presidencial y por supuesto iban contra la economía mixta de "rostro totalitario"⁵⁵. Pronto, sin embargo, el compacto pero inasible grupo de dirigentes del movimiento católico (del que por momentos parecía estar fuera el propio jerarca católico), recibiría la noticia de que su rival político por excelencia, Víctor Cervera Pacheco, entraría al relevo del incompetente e

Pacheco: CANAINVEST - Ing. Armando Palma Paniche; CANAFINCO; y Rafael Combaluzier Martínez de Arredondo (Comité Nacional de la Industria de Restaurantes y Alimentos Condimentados).

⁵³ DY, *México en el Umbral* (Convocatoria), 1 de noviembre de 1982, p. 4. Entre los firmantes se encontraban la directiva del *Club Campeche de Mérida*, el *Centro Patronal de Mérida*, la *Asociación Católica de Yucatán*, las Sociedades de Padres de Familia de los Colegios Montepío, América y Educación y Patria, el Centro Deportivo Libanes, y un organismo llamado *Avanzar para la Difusión de la Moral de Yucatán* dirigido por el Ingeniero José Castañeda Pérez, años después presidente estatal del PAN, y demás.

⁵⁴ Madroño, *op. cit.* p. 88; como el caso de la convocatoria de la *Junta Consultadora Emprendedora* convocada del 1.º y 5 de noviembre de 1982. La importancia de la defensa del voto quedó fuera de duda entre los principales actores políticos, con todo y que el autoritarismo estatal apuntaba a cubrir, como una vez más de todas sus estrategias de pervasión de la voluntad ciudadana. De cualquier manera el 1 de julio de 1982 y pese al silencio relativo de algunas arquidiócesis y diócesis católicas, los líderes mexicanos del PAN, PSUM, PRI, PST, PSD firmaron un acuerdo para cuidar el voto a nivel nacional.

⁵⁵ *Idem*, y DY, *Umbral*, *op. cit.* p. 3. Véase el artículo de *Umbral* y *op. cit.* p. 22 de noviembre de 1982, p. 3-C. En esta homilía el arzobispo Castro Ruíz declinó una posición de apoyo pero muy tímida con respecto a la iritación manifiesta de muchos grupos de fieles que participaron en la *Marcha de la Libertad* el 5 de noviembre. Un año después el arzobispo Castro Ruíz mantuvo una posición distante hacia la cuestión política electoral según se lee en un documento titulado *Intervención Pastoral sobre el Jubileo de la Redención*. Si bien lo redactó en un

irregular manejo gubernamental del General Alpuche Pinzón. Ante tal designio, muchos dirigentes católicos presentían que todo lo logrado desde sus tribunas podría irse para abajo, pues la fuerza corporativa del cervetismo amenazaba con arrollar el poco avance de conciencia ciudadana logrado desde sus organizaciones.

Ciertamente, el arribo como interino de Cervera Pacheco implicó para malestar de los laicos activistas no solo el cambio normal de las relaciones entre el régimen con la Iglesia (puesto que la jerarquía representada por Castro Ruiz pareció pactar o asumir de nuevo su política de silencio), sino entender que se tenía ahora enfrente al rival más poderoso en materia de relaciones de poder; al líder oficial con mayor capacidad de control operativo de todo tipo de vicios en los procesos electorales, el punto opuesto central de la lucha política en favor del sufragio efectivo de los católicos y del PAN. Parecía incluso una respuesta del propio naciente orden político neoliberal que optaba por apoyar una opción autoritaria, aquella que asegurase el clima de control político requerido para la promoción de las incipientes políticas privatizadoras y contra la corrupción burocrática escandalosa del propio régimen.

El autoritarismo del entonces senador priista, fundado en una de las lógicas de poder corporativas y clientelares mejor consolidadas desde el centro del país y en la propia entidad, chocaba de lleno con el entusiasmo de los laicos católicos locales cada vez más dispuestos por impulsar el sufragio libre y efectivo en Mérida (su base por excelencia) y en toda la entidad. Cambios legislativos con tono antidemocrático se decantaron en la entidad en este interinato. Y para colmar de dudas las expectativas de la derecha católica, ese mismo año del relevo (1984) se realizarían elecciones para diputados estatales de Yucatán. Veamos cómo actuaron los representantes más adelantados del catolicismo ante esta nueva situación, que auguraba como

momento de nula actividad política. La fértil actividad política de no pocos laicos ante los desordenes administrativos del gobierno del General Guadalupe Alpuche Pinzón parecía no motivarlo a tomar una postura más abierta favorable a la crítica de la corrupción y autoritarismo estatal.

ocurrió el arranque de una centralización política aún mayor en el poder ejecutivo dominado por el cervetismo.

g) *La opción católica de desarrollo social y vida democrática*

Clérigos defensores de una nueva visión en materia de desarrollo social basada en el “trabajo comunitario responsable” y no en el “pateñalismo gubernamental” como Fernando Cervera Milán,⁵⁶ y laicos para quienes el sistema político mexicano era “francamente pro-comunista, anticatólico, estatizante (puesto que) procura el fin de la libre empresa”⁵⁷ retomaron posiciones desde el frente de batalla contra el poder político cervetista. Lanzaron opiniones y críticas más o menos frecuentes contra el pateñalismo estatal corruptor desde su catolicismo militante a lo largo de 1984; estas se intensificaron días antes de las elecciones estatales de noviembre de este mismo año. Sus mensajes y convocatorias no podían ser más claros: los católicos no debían bajar la guardia en la lucha por la apertura democrática.

Esta campaña de clérigos y laicos en favor no solo de la participación electoral sino en defensa de una cultura ciudadana individualizada tenía una dirección específica: contra el nuevo gobierno cervetista, pero también contra la tibieza pastoral del jerarca Manuel Castro Ruiz, “poco sensible”, sugirieron timidamente, al ideario combativo del máximo jerarca cristiano mundial Juan Pablo II; de aquí que desde las propias páginas editoriales los dueños del DY le cuestionaran al jerarca espiritual haber autorizado la realización del *Congreso Anual del Movimiento de Renovación Cristiana en el Espíritu Santo* el mismo día de las elecciones.⁵⁸ En su opinión, este

⁵⁶ DY Cervera Milán Pbro Fernando, *Comunidad para el Desarrollo Rural. Cristiana - comprometido*, 3 de noviembre de 1984, p. 5.

⁵⁷ DY Castro Morales Lic. Carlos *El católico y la democracia*, 4 de noviembre de 1984, p. 2. Este articulista censuraba la estrecha relación entre partido y gobierno y juzgaba entonces que votar por determinado partido (el PRI) era una grave responsabilidad de conciencia por eso debía malizarse muy bien el voto pues así se salvaría “a nuestro Estado y a México” de la dictadura atrozante del marxismo.

⁵⁸ DY *Primera Columna (Diario César)*, 16 de noviembre de 1984, pp. 1 y 12-C.

acto religioso bien podía haberse programado para otra fecha, ya que juzgaron que interferiría en forma directa con el deber y obligación de los ciudadanos de salir a votar ese día electoral.⁵⁷

La aparente presión al jeraarca católico continuó por medio de un miembro de su propio clero local, el presbítero Lázaro Pérez Jiménez. En un indicio claro de su afinidad con el cuerpo de poderosos laicos comprometidos como dirigentes del movimiento católico, este sacerdote entregó para su publicación al DY -con un día de anticipación-, la homilía que leería a sus fieles de la parroquia de Cristo Obrero. Esta disertaba sobre el importante papel del católico en las elecciones y en la construcción de la vida democrática. Si bien es difícil pensar que el propio jeraarca no estuviese enterado o no hubiese avalado la decisión de su subordinado diocesano, el hecho de que al final de su homilía Pérez Jiménez sugiriese a los asistentes al Congreso del Movimiento de Renovación presentarse a votar antes de asistir al acto religioso autorizado por el pastor, indica la polaridad sentida desde dicho frente contra el jeraarca.⁶⁰

Ante la insistencia, al arzobispo Castro Ruiz no le quedó otra opción que recordar a sus fieles, solo al final de su homilía del domingo dieciocho por la noche (con una semana de antelación), la "obligación de asistir a votar en las próximas elecciones del 25 de noviembre."⁶¹ Fue incluso lo suficientemente discreto y atinado para deslindar ante los fieles de esa mañana, arropándose en la propia legislación canónica, que los sacerdotes no tenían preferencia por ningún partido político. A sabiendas quizá de que la atención de los reporteros del DY estaban a la caza de cualquier desliz verbal que implicara un repliegue más favorable: a) a la causa democrática electoral, y b) al cada vez más efervescente grupo de dirigentes del movimiento católico, impulsores de la participación ciudadana masiva en las urnas.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ DY. *La obligación de votar. El sacerdote no la tiene*. Homilía del presbítero Lázaro Pérez Jiménez que será leída hoy en la Iglesia de Cristo Obrero. 18 de noviembre de 1984 p. 2.

⁵⁹ DY. *Voz del Pastor. Recordatorio a los fieles: tienen obligación de votar*. 19 de noviembre de 1984 p. 1. Este mensaje en el Vicario General de la Arquidiócesis quizá para evitar mayor tensión también exhortó a los fieles asistir a votar subrayando que "Tratándose de elecciones para autoridades civiles urge de tal manera este deber que el abstenerse de votar es obrar con irresponsabilidad" p. 5.

Otros cinco sacerdotes, mediante un mensaje en el que calificaban de usurpador a quien toma el poder por fraude o engaño en clara referencia a lo ocurrido en la anterior elección, siguieron el ejemplo del párroco Pérez Jiménez. Y aunque puede decirse que en su conjunto cada uno de estos se caracterizaba por realizar “trabajo social” en sus respectivas parroquias -eran lectores constantes de los documentos conciliares y postconciliares en materia de compromiso social-,⁶² su alocución fue menos facciosa. Ellos felicitaban tanto a cristianos como a no cristianos de todos los partidos por su lucha para hacer “avanzar la democracia”⁶³ Representaron con su tono conciliador e incluyente una voz intermedia y relajante dentro de la polarización que se vivía en público entre el jerarca y el sector más influyente de la feligresía católica militante.

En contraparte, una posición más sesgada o favorable hacia el deber de los católicos y cristianos dentro de los procesos electorales y la construcción de la democracia, tomaron los presbíteros Adriano Wong Romero (párroco de Progreso)⁶⁴ y Fernando Cervera Milán (párroco de Santiago Apóstol)⁶⁵ días después. Una comparación de sus palabras sugiere que en materia de promoción de una *civilidad católica* destacó el primero, Wong Romero, pues calificaba a cada uno de los vicios electorales en los que tradicionalmente incurría el gobierno y el PRI como procedimientos “inmorales y antipatrióticos”⁶⁶ Con este juicio el entonces párroco de Progreso dejó ver que dentro del movimiento católico general la aspiración a la construcción de una cultura democrática era ya una idea asociada, desde diversos grupos, no a una lógica de tolerancia y respeto de la pluralidad en conjunto sino a una identidad moral y patriótica

⁶² Entrevista al sacerdote Pastor Escalante Marín en la ciudad de Mérida -parroquia de Liríma 18 de julio de 1998.

⁶³ DY “Mensaje de sacerdotes yucatecos: Es un usurpador quien toma el poder por fraude o engaño o por la fuerza”, 22 de noviembre de 1984 pp. 1 y 11-C. Los cinco sacerdotes pertenecían a parroquias del norte y noreste de la ciudad de Mérida: zonas en las que se detectaba desde estos años fuerte militancia y simpatía panista: Alvaro García Aguilar y José Flori G. (Nuestra Inmaculada); Antonio Pech Navarro (Sagrado Corazón); Roberto Cruzal C. (Divino Redentor) y Pastor Escalante Marín (Nuestra Señora de Liríma).

⁶⁴ DY Wong Romero -Pbro. Adriano “Las elecciones del domingo: Deberes de los católicos”, 23 de noviembre de 1984 p. 2.

⁶⁵ DY Cervera Milán -Pbro. Fernando “Las elecciones de mañana: La hora de los cristianos”, 24 de noviembre de 1984 p. 2.
Wong Romero *op. cit.*

necesariamente unida a una confesión religiosa.¹⁷ Una mezcla que los viejos y nuevos dirigentes del PAN pronto empezaban a usufructuar en público.

b) Reacción a la vigencia del corporativismo oficial

Una vez más, no obstante, la jornada electoral finalizó con el triunfo del PRI con una ventaja de casi ciento ochenta y cinco mil votos sobre el PAN. La maquinaria del fraude operaba, se puede decir, con brutal perfección. Y fue manifiesto el silencio del arzobispo ante la situación, no obrando así laicos católicos y dirigentes del PAN quienes calificaron de victoria del abstencionismo lo ocurrido en la jornada electoral. El Congreso estatal quedó una vez más bajo el control del PRI. Una mayoría de diputados ligados al grupo del gobernador Cervera Pacheco operó meses después reformas al marco legal que a la larga beneficiaron al propio grupo cerverista y han sido interpretadas y cuestionadas —sobre todo desde los bandos católicos y de la vieja izquierda comunista—, como mandatos impopulares de una autoridad “obcecada, antidemocrática y caciquil”.

Y ciertamente, según se observa, sin miramiento alguno hacia la separación constitucional entre los poderes, el mayoritario grupo de diputados priistas cambió en 1985 el mandato constitucional vigente en materia de requisitos para los candidatos a gobernador interino y constitucional, respectivamente. Modificaron el artículo 48 de la Constitución local que obstaculizaba legalmente que un gobernador interino pudiese regresar por cualquier vía a la silla ejecutiva (en referencia a la máxima revolucionaria de no reelección), y establecieron que aquel que había cumplido ya un interinato podía regresar por elección nuevamente al cargo, lo

¹⁷ Lo que se confirmó con su texto *Catoli como y nacionalidad mexicana* y citado pero coincidente en general con posturas asumidas algunos años después por líderes católicos como Castillo Peraza, entre otros.

que fue leído desde la oposición partidista como la cúspide última que podía alcanzar el autoritarismo estatal y por supuesto el propio cerverismo⁶⁸

Con esta decisión, el poder legislativo abrió el paso para que un gobernador interino, como era el caso de Víctor Cervera, pudiera regresar como candidato en futuras batallas electorales, lo que se cumplió en 1995. Puede decirse entonces que si el PAN y otros líderes y militantes partidistas leyeron este mensaje como el último paso de la constitución de un poder vertical y absoluto, esto fue también lo que motivó —desde el bloque de los dirigentes más conspicuos de la derecha católica y que por supuesto incluye a muchos miembros del PAN de la entidad—, la declaración de “guerra santa” definitiva al cerverismo y sus aliados.⁶⁹

La tensión generada por este tipo de decisiones y por las propias contradicciones de un régimen autoritario que negaba la práctica de la limpieza electoral, dejó a la jerarquía católica en un incómodo punto “intermedio” en la lucha por la democratización sostenida por sus propios aliados de confesión. El “nuevo” apego del jerarca espiritual a un acartonado discurso sacramental —distanciándose en forma hábil de todo tipo de expresión que implicase declarar abiertamente la obligatoriedad de participación política—, es observable a lo largo de 1985 y hasta 1987. Las ramificaciones del cerverismo, y con ellas del poder estatal, abarcaban entonces espacios de conexión con el propio poder diocesano en una correlación de pautas y mensajes políticos usualmente favorables al primero.

Por eso la actitud del arzobispo Castro Ruiz, según juzgaron no pocos líderes católicos de estos años, de alguna manera beneficiaba más al poder y a sus prácticas viciadas en

⁶⁸ Como se señala en otro capítulo de este trabajo, la revisión de ediciones previas a la fecha y año de alteración de la Constitución yucateca evidencian este cambio orientado a favorecer a los políticos que estaban cumpliendo un encargo interino como era en este momento el caso de Víctor Cervera Pacheco.

Entre las *Primeras Columnas* que los editores del DY redactaron a nombre del bloque católico convencido de que el cerverismo era la fuerza antidemocrática a vencer destaca la del 19 de mayo de 1985 titulada *Viejo Sagrado* (Secc. C, pp. 1 y 9); y la de 31 de mayo de 1985 (ID Secc. C, pp. 1 y 14). Sobresalió también en esta dirección el desplegado que con el título de *El Uta*, los dirigentes de las siete agrupaciones empresariales de Yucatán firmaron y publicaron el 6 de julio de 1985. Como vemos en otra parte de este trabajo, la camarilla cerverista representó en términos de filosofía política social y de gobierno, un amplio espectro de alianzas sociales e ideológicas en las que se integran tanto personas como grupos liberales (católicos no católicos, radicales, utcos, y hasta antiguos resabios procedentes de la izquierda social, liberal y comunista). La predominancia tiene sin embargo el espectro de filosofías pragmáticas de origen liberal dentro de lo que destaca el

cuestiones electorales que al propio movimiento católico que mantenía en alto la bandera de la limpieza electoral.⁷⁰ Estos, que ya habían dado muestras de compromiso cívico doctrinal, acaso se inspiraban siguiendo la actitud combativa de otros jerarcas católicos del centro y norte del país que, una tras otra, publicaban y difundían Cartas Pastorales mediante las que conminaban a sus feligreses a la participación comprometida en la vida pública y en la política. El medio que daba lugar a estas posiciones de la jerarquía católica mexicana era, por supuesto, el DY.

Los dirigentes y simpatizantes del movimiento católico de Yucatán parecían entender sin embargo la situación del arzobispo, de aquí que impulsaran nuevas acciones con o sin aval del propio jerarca católico.⁷¹ Estas también contemplaron denuncias de líderes locales del PAN, contra el PRI, por el uso de nuevas pero “perversas” tácticas; como hacerse pasar como partido respetuoso del catolicismo en entidades en las que el avance de la oposición católica amenazaba arrebatarle el poder político.⁷² Para fines de 1987, ante el escenario de nuevas elecciones estatales, el silencio del pastor Castro Ruiz con relación a omitir de sus homilias previas a la fecha electoral cualquier referencia positiva en la promoción y defensa del voto y las elecciones, era un poderoso indicio de que las posturas religiosas eran parte nodal de la lucha en favor de la vida democrática electoral. Si acaso el mismo día de la votación Castro Ruiz realizó al final de su homilía matutina dominical, una breve referencia sobre el deber ciudadano en el proceso electoral de esa jornada.⁷³

propio líder Cervantes así como el católico-neoliberal que representó su aliado Dulce Suárez Rincho, también gobernadora interina entre 1991 y 1994.

⁷⁰ Castillo Peraza, *op. cit.*

⁷¹ Esta consistió en hacer hablar a otros jerarcas católicos a favor de la participación política, sobre todo cuando visitaban la arquidiócesis, ver por ejemplo DY, *Anst. el Obispo de Yucatán participa en política*, 31 de mayo de 1985, Secc. C., pp. 1 y 10.

⁷² DY, *Yucatán: el PRI, un el reparto de miles de faltas que tiene, hoy, las atollas*, Secc. República, p. 8; y Bolio Pinzon, Lic. Héctor, DY, *El PRI y los atollas. Una táctica despreciable*, 8 de junio de 1986, p. 3-B. La táctica la pondrían en práctica de forma ya descrita y afectando la tradición pública religiosa de los gobernantes priistas de Yucatán varios políticos locales en la siguiente década de 1990.

⁷³ DY, *La voz del pastor. Dios que reina primero el amor para después imponer la paz*, 22 de noviembre de 1987, Secc. Local, pp. 4 y 8. Los conceptos que usó este ministro el arzobispo ante un auditorio quizá no mayor a los dos cientos de fieles fueron que: “Hoy hermanos muy amados, en este día precisamente, por una coincidencia diremos feliz, la figura de Cristo nuestro Señor como rey se nos presenta en la fección que todos los ciudadanos tienen que cumplir con sus deberes cívicos de votación. Esto viene a recordarnos de cumplir con sus deberes con la comunidad que cumplimos en medio de la fraternidad, en medio de la paz que todos, sin duda alguna, deseamos.”

Para los seglares católicos, la definición pública del jerarca que contemplaba declarar la obligatoriedad participativa de los católicos en la vida electoral y en la construcción de la democracia implicaba un apoyo clave, más una vez más no procedió así Castro Ruiz. Mucho menos a través de un documento oficial de relativa amplia difusión como lo es una Carta Pastoral tal y como lo asumían, con no poca pasión, otros jefes del centro y norte del país en ese año (como por ejemplo los obispos de la diócesis de Zacatecas Javier Lozano Barragán, y la diócesis de Matamoros Sabas Magaña, respectivamente), así como dos años antes los dirigentes de la Conferencia del Episcopado Mexicano con la que se identificaba y pertenecía el pastor yucateco.⁷¹

No es seguro, pero en Castro Ruiz parecía pesar mucho no solo sus relaciones con grupos ligados al poder político establecido, sino también el ascendente conceptual de su antecesor Ruiz Solórzano con respecto a su tesis premortuoria de que la Iglesia no tenía por qué ser “política” ni el Estado “sacristán”; y aún cuando la propia organización de los católicos que ambos impulsaban implicase en la práctica un proyecto político de alcances nacionalistas y que rivaliza en muchos aspectos con el estatal en esta entidad, su discreción pública con respecto al mayor compromiso cristiano en la vida pública y electoral se mantuvo intacta.

Así, quizá en forma algo paradójica, la tibieza del jerarca en el tema de la lucha democrática de este año estimuló a muchos laicos formados en agrupaciones diocesanas a intensificar sus alusiones críticas contra el sistema político. La irritación del laicado católico militante era evidente y el jerarca Castro Ruiz la sentía “peligrosa”; así, en su homilía del 22 de noviembre de 1987 hizo referencia abierta del deber de participar pero de forma pacífica en la vida política. Solo que a diferencia de los laicos se contuvo de especular el por qué sin embargo

⁷¹ CEM, *Carta Pastoral Los católicos y la democracia*, México, 25 de abril de 1985 y reproducida en DY, 20 de noviembre de 1987, Secc. I, vol. pp. 2 y 12. El presidente de la CEM era el arzobispo de Jalapa Sergio Obeso Rivera y el secretario Alfredo Torres Romero.



hubo poca afluencia ciudadana a las urnas⁷⁵ Para algunos de esos laicos católicos, situaciones como el envejecimiento cultural del pueblo, la corrupción de la clase política, la tiranía de algunos gobernantes, la pérdida de las buenas costumbres, y demás situaciones propiciadas por el sistema, debían asumirse tomando como arma y guía de denuncia y lucha el evangelio⁷⁶ Algo que el pastor dejaba prácticamente de lado. El laicado en su conjunto estaba pues convencido de que esta era la llave para la solución de los problemas materiales y espirituales del país, no así el arzobispo.

Algunos laicos y sacerdotes como Jesús Wong Romero y Atilano Ceballos, entre otros, también salieron a la palestra invocando la importancia de la participación electoral de los católicos. Wong Romero estaba convencido que sólo mediante el voto razonado podía cambiarse el status de patria enferma a México⁷⁷ Y, como hemos visto, tan solo un mes después de estas desastrosas elecciones para los candidatos del PAN y para los católicos, Wong publicó un artículo mediante el que defendió la vieja idea de que la nacionalidad e identidad mexicana está constituida con base al catolicismo⁷⁸ Sus ideas, así estuviesen expuestas de forma "ocasional", estaban suscritas desde entonces por un amplio sector identificado con los nuevos militantes y simpatizantes del PAN nacional y local, pero también de forma muy

⁷⁵ *Ibid.*

Sacramento de Abreu Lidy DY. *La ciudad de Mérida. Algo como se hace*. 19 de noviembre de 1987, p. 3. La autora de esta convocatoria de formación universitaria, esposa del dirigente panista y por primera ocasión candidato a la alcaldía de Mérida Xavier Abreu Sierra a la vez hermano de un sacerdote diocesano, apuntó desde su síntesis de lecturas aristotélicas y católicas que a todas luces aludían contra el cervinismo tiránico que: "Algo tenemos que hacer y pronto. Porque un pueblo envejecido moralmente no puede percibir en su futuro más que mayores males. Uno de ellos es la tiranía. El primer paso es derrocar al tirano y emprender el camino hacia una verdadera democracia que garantice el respeto a la dignidad humana y procure el bien material y espiritual de todos nosotros" para finalizar señalando que: "Quiero pues invitar a todos los cristianos de nuestra Mérida: ministros y seglares a que se pronuncien públicamente en favor de la democracia como sistema de vida (a quienes ya lo hacen mis más sinceras felicitaciones)". Otros artículos publicados el mismo día de las elecciones y desde la misma perspectiva del hecho comprometido, fueron el de Sarlat Flores, Patricio, *La obligación de votar*, 22 de noviembre de 1987, p. 3 y el de la madre del dirigente panista Carlos Castillo Peraza, Tecla Peraza de Castillo, *¿Quién sabe la respuesta?*, p. 3; Castillo Peraza *op. cit.*

⁷⁷ Wong Romero, Jesús DY, *Con qué sistema al votar no votar?*, 19 de noviembre de 1987, p. 2. Pero México es una patria enferma. Amar al prójimo es también amar a México para salvarlo. Es liberar a ese hombre colectivo hecho fricción de todas las opresiones políticas y sociales que ha venido padeciendo desde hace mucho tiempo. México es el hombre enfermo y marginado del Evangelio, con hambre de sed y justicia.

⁷⁸ DY, *Ya sólo queda la Cruz*, *América y el Evangelio*, 12 de diciembre de 1987, p. 3.

similar por alguien que a la postre sería dirigente nacional de este partido y jefe de uno de los grupos panistas más importantes de Yucatán: Carlos Castillo Peraza.⁷⁷

Una jerarquía espiritual prudente, que tomó distancia de acciones que previamente había asumido con más arrebatos y menor pudor, y un laicado católico enfebrecido e incrédulo de la situación cívica de la población en Yucatán (según el PAN sólo sufragó el 15% del Padrón Electoral), sintieron una vez más que habían perdido otra (de tantas) batallas más no la guerra en la larga carrera hacia “la liberación del pueblo católico en México”⁸⁰ La figura del empresario Manuel Clouthier los llenaría de ánimos para la próxima contienda, ahora presidencial. Una diferencia, como veremos, fue que sí contarían con una actitud más decidida del arzobispo. Si no para apoyarlos de forma abierta sí cuando menos para suscribir muchas de sus iniciativas, enfocadas éstas en la lucha por el voto efectivo individual y ciudadano o en general en aras de la limpieza electoral y la concomitante activa participación ciudadana.

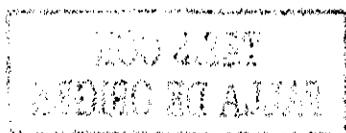
II) Reforma constitucional, nacionalismo católico y gobiernos neoliberales.

a) Clero, laicos y lucha electoral al final de la era de partido dominante

El año 1988 fue fundamental para Yucatán y en general para todo México. No sólo porque el autoritarismo del régimen político presidencialista se manifestó con toda su crudeza tras las cuestionadas elecciones presidenciales de julio de ese año, sino por la necesidad de legitimar la débil credibilidad de la propia figura presidencial emergida de unas elecciones fraudulentas. El nuevo gobierno mexicano desplegó una serie de pasos que incluyeron el acercamiento con las

⁷⁷ Castillo Peraza, *Juan Pablo II y América*, p. 3.

⁸⁰ *Id.*



Iglesias del país. El motivo: la revisión y actualización de las relaciones entre ambas autoridades.

Así, en su toma de posesión como presidente, Salinas de Gortari anunció no solo la terminación de la era política del “partido único”, sino prometió que pondría atención decidida a la situación jurídica de las Iglesias en su relación con el Estado mexicano. Ya sabemos que por su presencia histórica e influencia social, la Iglesia católica es un poder real en nuestro país; así que parte del mensaje presidencial estaba dirigido a la comunidad católica mexicana en general, y a la jerarquía católica en particular. El beneplácito de la nunciatura católica, en manos de Girolamo Prigione, no tardó en manifestarse, mucho menos el del Papa Juan Pablo II.

El arzobispo Castro Ruiz entendía por su parte que en la arquidiócesis a su encargo había crecido el ánimo crítico de un sector de sus sacerdotes y seglares hacia el régimen político antidemocrático. No dejó de lado, sin embargo, su actitud conservadora frente al proceso electoral que más había levantado los ánimos de todos los mexicanos y por supuesto, en nuestro caso, el ímpetu de los católicos yucatecos debido a la fractura del PRI: la elección presidencial de 1988. Pero una vez más, ante la lentitud o prudencia táctica del jerarca para estimular la participación de la ciudadanía, los ideólogos y dirigentes del movimiento católico recurrieron a sacerdotes de segundo nivel de la arquidiócesis, aquellos que más decisión demostraban para impulsar la participación cívica y democrática, así como para denunciar las infinitas trampas electorales del gobierno priista.⁸¹

Un mensaje firmado por sacerdotes integrantes del decanato quinto de la arquidiócesis, mediante el que recomendaban a los votantes a no sufragar por los partidos cuyos programas fuesen contrarios a los principios del cristianismo, confirmó varias cosas. Una, que dentro de la institución religiosa se había decantado ya una forma facciosa de invocar a la participación

⁸¹ Cervantes Milán, Pbro. Fernando D.Y. *El católico y las elecciones. Criterios para votar*, 2 de junio de 1988. Secc. Local p. 3.

política de parte de sacerdotes plenamente comprometidos con su visión del mundo. Forma que el jerarca Castro Ruiz, al parecer, no podía evitar o quizá en realidad estimulaba en silencio como hemos sugerido. Y otra más, relativa a diversos puntos importantes y comunes entre algunos de los firmantes de este grupo de catorce sacerdotes: su participación como editorialistas del DY en tanto defensores en común de la idea del catolicismo como identidad nacionalista ligada a la militancia en Acción Nacional.

La fusión religiosa/seglar y viceversa se empezó a expresar con una novedosa fuerza. Así, sacerdotes como Teodoro Baquedano Pech, Juan Castro Lara, Manuel Jesús Ceballos García, Adriano Wong Romero, Carlos Ceballos García y Fernando Sacramento Avila, y laicos que a la vez eran hermanos de militantes y dirigentes del PAN como el propio Sacramento Avila y Humberto Mugarte Chan, inauguraron una forma coordinada de expresión colectiva con sustento parroquial en la que se embonaban sus puntos de vista con los del PAN.⁸² Esto sugiere aparte que como expresión colectiva de un grupo eclesial regido por un decano que es directamente nombrado por el arzobispo y la curia, difícilmente podría negarse que no hubiesen contado con aval para expresarse en público del propio jerarca máximo de la Iglesia local.⁸³

b) Reacciones a las disputas internas del PRI.

La efervescencia también llevó a que se difundieran cartas pastorales o declaraciones de la CEM y de otros jefes católicos quienes confiaban en que las elecciones “serían limpias, honestas y transparentes”. El gobierno de Miguel de la Madrid estaba atemorizado por el

⁸² DY, *Manifiesto eclesial y los católicos en motivo del proceso de la tina*, 5 de julio de 1988. Secc. Local pp. 1 y 10.

⁸³ *Ibid.* El decano de esta inscripción era el presbítero Alfredo Estrada Quirarte con sede en la parroquia de Buczoriz. Y el grueso de los integrantes del decanato estaba integrado por Teodoro Baquedano Pech (Dzemul), Arcelino Carvajal López (Lemax), Juan Castro Lara (Motul), Manuel Ceballos García (Conkal), Víctor García Ramírez (Bucá), Humberto Mugarte Chan (Ixil), Graciliano Rodríguez G. (Cosaheab).

arrastró que la candidatura presidencial de Cuauhtémoc Cárdenas había alcanzado por todo el país, principalmente en sus subregiones del centro y occidente. En este tenor, la declaración de los voceros de la C.E.M., en particular del obispo de Papantla Genaro Alamilla, puede leerse como el prolegomeno del pacto que luego llevaría al Congreso de la Unión a la plana mayor de la jerarquía católica a la toma de posesión de Salinas de Gortari. El peso del pasado sumiso de la Iglesia católica al Estado aún cobraba facturas entre algunos miembros de la jerarquía entonces, pero dio margen a la propia Iglesia para moverse aún más al terreno político en algunas entidades sensibles al discurso católico nacionalista.

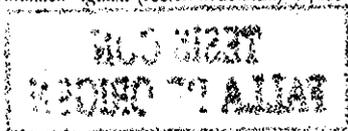
Se puede decir así que hasta en los momentos más tensos para la relación Estado-Iglesia en la entidad yucateca -los derivados de la relación del eje de sacerdotes sensibilizados con la noción de democracia y ciudadanía católica defendida por y desde el PAN-, el arzobispo mantuvo ecuanimidad y un relativo distanciamiento público de las posturas antipriistas más radicales; las que, a nombre de gran parte de los principios cristianos, expresaban su malestar contra el régimen político, particularmente contra la camarilla de Víctor Cerveta Pacheco. Como quiera, la "prudencia pastoral" de Castro Ruiz, a diferencia por ejemplo de la actitud decidida de los obispos de Chihuahua, Zacatecas y Matamoros en 1986 y 1987, parece que llegó a desesperar a los sectores más radicales del catolicismo político yucateco.

Era obvio que estos deseaban tener de su lado a un pastor no sólo más enérgico en su pastoral social sino más comprometido con sus posturas políticas relativas a la promoción y defensa del voto. Ya no solo por seguir con puntualidad lo mandado en el Concilio Vaticano II, sino por la misma efervescencia de los grupos católicos organizados desde la parroquia y por supuesto activos en el partido y en la sociedad. Como quiera, aunque esto no se dio en el espacio público ni en obra ni acción del pastor en la forma e intensidad como hubiesen

deseado, el movimiento católico podía finalmente sentirse complacido ante el triunfo de noviembre de la candidata católica Ana Rosa Payán Cervera en el primer distrito electoral Ana Rosa derrotó a un ex alcalde meridano de origen priista y conocido liberal. Gaspar Gómez Chacón. Un bullicioso sector meridano festejó en Mérida el triunfo de “su abnegada militante y católica hija de familia”, después de una decisión en la que uno de los rivales más acérrimos del ceiverismo, el gobernador Manzanilla Schaffer, influyó para que se respetase el voto de algunas casillas meridanas.

El lapso entre 1988 y 1991 fueron años en los que la tensión entre los grupos priistas propició que el gobernador Víctor Manzanilla Schaffer fuese evidenciado como una autoridad pusilánime, su administración corrupta y su personalidad desidiosa. A lo largo de estos tres años la opinión pública local siguió de cerca la expresión final de la crisis de la era del partido único, expresada en los manejos poco aseados del erario público. También pudo experimentar la sociedad cómo una administración priista era exhibida en toda su crudeza patrimonialista, autoritaria y corrupta, en un escenario donde los pocos avances en materia de vigilancia pública ciudadana representó la renuncia del empresario y secretario de finanzas del gobierno estatal Abraham Jorge Musi, así como del alcalde Carlos Ceballos Fraconis.

La tribuna periodística que más coadyuvó para la caída de ambos funcionarios fue el DY. Es decir, la tribuna católica, pro-panista y prácticamente “única” en materia de crítica a la ausencia de democracia electoral de la entidad; y foro desde el que, además, se presionó de nuevo y de forma muy fuerte al jerarca católico para que manifestase una postura abierta y coincidente con el movimiento católico con relación a denunciar la corrupción e “inmoralidad” del gobierno de Manzanilla Schaffer. Fiel a su actitud Castro Ruiz se mantuvo al margen. Y se puede decir que conservó esa imagen de hábil observador “imparcial” de la cascada de intensos



conflictos políticos de la entidad Jeraica y movimiento católico parecían diseñar un camino paralelo pero no coincidente en el espacio público.

c) La Iglesia y la legitimación del régimen salinista.

El escenario del fraude salinista de 1988 fue legitimado por dirigentes del PAN en cuya trayectoria personal se reconocía vocación por la defensa del voto ciudadano y la lucha por la transparencia electoral desde posiciones católicas⁸⁴ Ningún obispo censuró o cuestionó la actitud asumida por los dirigentes del PAN Luis H. Alvarez y Carlos Castillo Peraza, después de que otorgaron aval y viabilidad al nuevo y “golpista” gobierno salinista. En esto estuvo de por medio un pacto con la Iglesia católica que, a la larga, fue beneficiando más y más a las militancias panistas menos doctrinarias y más católico-nacionalistas

¿Representó ese pacto entre el gobierno neoliberal de Salinas de Gortari con la Iglesia católica un acuerdo para impulsar la democracia electoral que tanto se habían negado a aceptar los sectores duros del PRI y del régimen? Poco se ha trabajado esta línea de investigación, pero lo que aquí se desarrolla evidencia como la actitud del jerarca católico local conlleva signos de que la Iglesia católica local -al conocer las pautas del movimiento católico de Yucatán-, parecía responder aún a los estímulos políticos procedentes del centro del poder político republicano. Y que, en un momento dado, ambos asumieron la promoción del voto como parte de la urgente legitimación política del gobierno y Estado neoliberal, así como por la apertura real y cotidiana a los católicos para avanzar su propio proyecto político nacionalista en la esfera política y cultural⁸⁵

⁸⁴ Madero *op. cit.* p. 59

⁸⁵ Una evidencia plástica de esto se dio en el local y dentro del marco del Jubileo del Año 2000 Cristiano con la organización y convocatoria del Consejo de Cultura de la Arquidiócesis de Yucatán para participar en certámenes de artes visuales y literarias que serían premiados a fines de noviembre del año 2000. El cartel ilusivo de estos certámenes que por “logros” excluye convocatorias y ensayos histórico-críticos o

La nueva relación Estado/Iglesia se definió así, según esta idea, más por las necesidades de legitimación del régimen político salinista que por las demandas precedentes que en esa materia, desde décadas atrás, se habían expresado. De cualquier modo, para un momento crítico del salinismo como lo fueron los años 1988-1990, no pudo existir una coyuntura histórica tan favorable dentro del Vaticano: la disposición de la jerarquía católica universal, y la de sus complementos locales, para contrarrestar movimientos populares de esencia liberal como el que representaba Cuauhtémoc Cárdenas con el Frente Democrático Nacional (FDN), y movimientos católicos liberacionistas populares cuyas concepciones y prácticas causaban malestar al nuevo papado y a muchos jerarcas católicos cercanos a las posturas vaticanistas.⁸⁶

El anuncio de Salinas de Gortari permitió, hasta cierto punto, atenuar buena parte de los ánimos caldeados a lo largo del territorio nacional. Un nuevo pacto con los católicos se anunciaba en plena efervescencia política. Aquella que marcaba, según los sucesos posteriores, la muy probable derrota electoral del PRI ante una opción política *frentista* que hubiese significado la revitalización de un nacionalismo liberal mucho más tolerante y plural que el añejo proyecto priista autoritario (y desde entonces en su versión neoliberal despótica aún en boga): el Frente Democrático Nacional dirigido por Cuauhtémoc Cárdenas y Porfirio Muñoz Ledo. No es casual, en todo caso, que durante su sexenio se llevasen a cabo otras dos visitas del Papa Juan Pablo II al país, una en 1990, en plena etapa de discusión de la que sería a partir de 1992 la nueva *Ley de Asociaciones y Cultos Religiosos*, y otra en 1993, cuando aquella ya había sido discutida y aprobada en una Cámara de diputados dominada por la fracción priista y

politólogos sobre la Iglesia y las elecciones o la Iglesia y los partidos políticos y demás temas intocables tiene el aval de instituciones civiles y burocráticas como el Gobierno del Estado de Yucatán, el Instituto de Cultura de Yucatán, la Universidad Autónoma de Yucatán, el Ayuntamiento de Mérida y por supuesto de la Arquidiócesis, las universidades católicas locales (Marista y de los Legionarios de Cristo) y demás.

⁸⁶ En el caso de la propia Iglesia católica, desde el arribo al trono de Juan Pablo II todas las corrientes populares vigentes, en particular las que habían ganado terreno en América Latina, fueron progresivamente irrinconadas o desmanteladas en función de la pastoral carismática actualizada del nuevo Papa. Esto último se manifestó en el ámbito mismo de la burocracia católica pues desde 1979 la tendencia dominante del papado para definir su relación con los Estados mundiales fue nombrar nuncios apostólicos capaces de influir en nombramientos de obispos opositores a teologías comprometidas o cercanas, por ejemplo, con la Teología de la Liberación.

dentro de un escenario en el que el Vaticano jugó sus cartas a favor del proyecto neoliberal mexicano

En la primera de estas visitas papales el clima de la recepción y desarrollo de la estancia de Juan Pablo II transcurrió en forma muy similar a la primera visita al país del año 1979, esto es, sin el concurso directo de las autoridades civiles en la recepción y sobre todo organización de la visita del jefe del Estado Vaticano. Lo cierto, sin embargo, es que Estado mexicano e Iglesia católica y viceversa, establecieron un puente de comunicación ante los ojos de la ciudadanía, que abrió válvulas claves para oxigenar la legitimación de Salinas de Gortari como presidente constitucional de México.⁸⁷ Entre otras, las nuevas militancias católicas adscritas al PAN.⁸⁸

d) *Laicos católicos y elecciones de la primera mitad de 1990*

¿Qué rol jugaba en este contexto un arzobispo como MCR, renuente a expresar su apoyo pastoral al movimiento católico en su lucha por el respeto al voto y la limpieza electoral? Castillo Ruiz seguía asumiéndose como un árbitro pasivo dentro del cada vez más polarizado clima político y electoral yucateco, en particular el de Mérida. El primer triunfo por la vía del sufragio de una católica surgida de las agrupaciones diocesanas debió recibirlo este jerarca, pese a sus conservadoras posturas públicas, con alegría pero en silencio. Ana Rosa Payán Cervera anunció entonces el 10 de julio de 1988, que la meta inmediata del PAN y de ella misma era ganar la alcaldía de Mérida en las elecciones de 1990.⁸⁹

⁸⁷ De aquí que un personaje como Gerolamo Prigione influyera desde su cargo para contrarrestar a las dos fuerzas centrífugas democráticas pero "anti-Vaticanas" existentes en el país: 1) la mayoritaria corriente nacionalista dominante en el Consejo Episcopal Mexicano (CEM) que cuenta con expresiones regionales (como el llamado grupo geopolítico de centro-occidente), y localistas (como la de la arquidiócesis yucateca) así como 2) los minoritarios teólogos de la liberación con su expresión mejor acabada de la diócesis de San Cristóbal de las Casas.

⁸⁸ Madero *op. cit.* p. 23.

⁸⁹ DY: *La meta del PAN en 1990: ganar la alcaldía meridana*, 11 de julio de 1988. Secc. Local pp. 1 y 8. La misma Ana Rosa Payán publica una Carta Abierta el 13 de julio titulada *Primer pelearón hacia 1990* p. 2.

Fiel a su ya conocida actitud, todos los meses que transcurrieron entre julio de 1988 y noviembre de 1990, el arzobispo Castro Ruiz no se apartó de su actitud pública discreta, bautizada como “prudencia pastoral” por uno de los ideólogos de mayor peso del nacionalismo católico: Carlos Castillo Peraza.¹⁰ Y cierto o falso -puesto que algunos actores individuales señalan que, como sus antecesores, Castro Ruiz sí sostenía reuniones con activistas católicos que luego actuaban en la vida política y partidista-, no se puede negar que este arzobispo nunca procedió contra el laicado católico comprometido; sobre todo contra quienes en público lo conminaban a mostrar mayor compromiso con los ideales por los que luchaban desde su frente católico.

El ambiente electoral de las elecciones de noviembre de 1990 se desplegó dentro de una trama compleja por la lucha del poder que presagiaba, según rumores cada vez más fuertes, que el gobernador Víctor Manzanilla Schaffer sería obligado a solicitar su separación del cargo. El gobernador Manzanilla, presionado por sus fantasmas, pero consciente de que la limpieza electoral era uno de los puntos flacos de la democracia mexicana, decidió pronunciarse a favor de la práctica limpia del voto. Con esto intentaba, y hasta cierto punto logró por breve lapso, establecer una especie de alianza táctica con la derecha católica y algunos grupos de la izquierda que ayudara a contener su posible caída propiciada por el mítico grupo ceriverista.¹¹ Esta ocurrió tres meses después, siendo relevado por Dulce María Saurí Riancho, una política ligada entonces a Carlos Salinas de Gortari y que a la larga daría muestras públicas de sus creencias católicas siendo gobernadora interina.¹²

¹⁰ Al menos según mi revisión de gran parte de las homilias y sermones que he realizado de este lapso, así como por lo apuntado por Castillo Peraza en *op. cit.* Con respecto al mito católico nacionalista defendido por este ideólogo yucateco se puede ver su documento publicado precisamente por estas fechas tanto en México como en Mérida denominado *Juan Pablo II y América Latina: El rol de un pueblo nuevo* que más adelante se analiza.

¹¹ *D. Inauguración del Gobierno del Estado de Yucatán*, *Victor Manzanilla Schaffer, sobre el proceso de su caída en Yucatán*, publicada en todos los medios de prensa locales el día 23 de noviembre de 1990.

¹² La información está gráfica registrada en los periódicos locales de Mérida del 5 de enero de 1992.

La decisión de Manzanilla dio lugar a la conformación de un nuevo frente político promotor y defensor de la limpieza electoral en la entidad. El eje de acción lo conformaron una vez más laicos católicos, empresarios, partidos, clero y organizaciones civiles, pero sin el concurso explícito del pastor católico.²³ A éste, un grupo de dieciséis sacerdotes, como ya era costumbre, parecía cuestionarlo por "su bajo nivel de compromiso", con todo y que es posible inferir que una expresión pública de la magnitud de este grupo de sacerdotes estaba con seguridad, como se señaló previamente, avalada por el jerarca.

Los sacerdotes irrumpieron con un mensaje que defendía la causa del voto pero contenía el nítido color faccioso presente en el conjunto de discursos y textos de los líderes y militantes defensores de la religión católica como propuesta política nacionalista, tono que ya coincidía con las ideas promovidas y defendidas por dirigentes y militantes del PAN local.²⁴ En concreto, sugerían al ciudadano usar el deber de elegir a los candidatos que ofrecieran más garantías para gestionar el bien común, no apoyar con el voto a quienes vayan contra las convicciones del cristiano, no ceder a las presiones que pudieran interrumpir el proceso democrático, ni que estas llevaran a la frustración las aspiraciones del pueblo.²⁵

²³ Manuel Castro Ruiz, en su homilía matutina del día de las elecciones nuevamente se desligó de cualquier apoyo partidista señalando que "a los ministros de la Iglesia, los sacerdotes, no nos toca tomar partido, sino por encima de partidos que dividen, nuestra misión es buscar el bien común de todos y a todos los fieles les corresponde, si cumplir con sus deberes cívicos de acuerdo con su conciencia rectamente formada..." en *DY: La voz del Pastor: El hombre no es libre para abusar de su libertad*, 26 de noviembre de 1990, pp. 14 y 7.

²⁴ *DY: 16 sacerdotes splean cómo debe participar el católico en la elección de mañana*, 24 de noviembre de 1990. Secc. Local pp. 1 y 11. El documento se llamó *Mensaje sacerdotal en respuesta de decanos* y fue suscrito por este grupo de sacerdotes quienes, según la nota de este medio de la derecha católica, se encontraban en un retiro espiritual en Mérida que interrumpieron para lanzar su mensaje a toda la ciudadanía. El grupo de sacerdotes lo encabezó en esta ocasión el ahora Doctor en Historia Manuel Ceballos García, un editorialista por largos años del *DY* y encargado en esas fechas de la oficina de Comunicación Social de la Arquidiócesis. También destacaron al final de la firma del documento los sacerdotes Fernando Cervera Milán y Ricardo Ruiz Sacramento, también editorialistas del *DY*. El resto del grupo lo conformaron los sacerdotes Raúl Moguel Urtecho, licenciado Ernesto Madari Gámbon, José Manuel Romero Estrélla, Miguel A. Briccio Burgos, Luis I. Pool Estrella, Jorge Medina Vázquez, Lucio Cetina Góngora, Miguel A. Ucán Noh, Antonio Castro Magaña, René Suárez González, Carlos Cavallos García, Juan Manuel Burgos Vallejo, Gabriel Us Calillo, y los señalados Militantes del PAN y laicos comprometidos que en estas fechas se pronunciaron de forma abierta por una nueva lectura de la relación entre religión y política fueron Lorenzo Duarte Zapata (PAN), Carlos Castro Morales, Lourdes del Carmen Carbonell, Marcelo Pérez Rodríguez, entre otros.

²⁵ *Ibid.* El laico Jesús Wong Romero, hermano al parecer del sacerdote Adrián Wong Romero, también se expresó en términos parecidos en su artículo *Patriotas y antipatriotas*, 24 de noviembre de 1990. Secc. Local p. 4. Por "aspiraciones del pueblo" se entendía la defensa de la moral cristiana, la lucha contra el aborto, el apoyo a las acciones de caridad a enfermos y ancianos, mismas que debían impulsarse a través de futuros cambios en la legislación civil y penal de la entidad. Para ello empezó a manejarse una campaña en el siguiente mes de diciembre de 1990 organizada por la comunidad católica local y que, por supuesto, apuntaba a sensibilizar la labor legislativa y de gobierno de la nueva autoridad electa para el municipio de Mérida. Ana Rosa Payán Cervera. Ya como alcaldesa, Ana Rosa Payán no tardó en ejecutar acciones legislativas que apuntaban a coartar las libertades individuales de minorías sexuales siguiendo los principios del catolicismo más conservador vigente entre los sectores más duros e influyentes del movimiento católico de la entidad. Debe hacerse notar que el contenido de la voz "pueblo" en la mayoría de estos escritos está asociado a la idea de "comunidad católica", por lo que la idea del voto está ligada a una acción comunitaria y una aspiración liberalista desde una posición colectiva con un carácter ideológico asociado a una idea mítica que milita en la búsqueda funcional de

Los resultados electorales de las elecciones de 1988 (federal) y 1990 (estatal), de las que ahora hablamos, significaron un repunte interesante para el PAN, entonces núcleo partidista de expresión por antonomasia de los intereses de los grupos católicos de la entidad. Según datos oficiales, en ambos procesos el PAN casi logró la mitad de votos obtenidos por el PRI. Ahora se hizo más evidente que la conciencia por la defensa del sufragio había crecido mucho más entre los grupos y sectores decididos a limpiar los procesos electorales. Y entre estos destacaban, por cierto, los grupos asociados a militancias católicas así como algunos sectores de la izquierda partidista local.

El reconocimiento oficial del triunfo de Ana Rosa Payán como alcaldesa de Mérida fue calificada desde la tribuna del DY en un texto cuyo título fue "Olor a Patria", y desde esta columna se le rindió público tributo no al arzobispo Castro Ruiz como defensor o promotor del voto, sino a los presbíteros Manuel Ceballos García, Adriano Wong Romero, y Lázaro Pérez Jiménez. Curas quienes —apuntó la Columna— "de la mano con sus dieciséis compañeros del decanato 10, el primero, y trece compañeros del decanato 5, los segundos, debían ser reconocidos" por su "cabal entendimiento de la misión de la Iglesia en la salvaguarda de los valores esenciales de la nación".¹⁶ Los tres sacerdotes "líderes" cumplían entonces, coincidentemente, cargos administrativos importantes dentro del esquema arquidiocesano de Castro Ruiz, cuidadosamente marginado de los influentes elogios periodísticos y, como hemos visto, defensor en público de una pastoral cívica muy tradicional.

El gobernador Manzanilla, presionado por los grupos priistas que habían sentido que en el proceso electoral el mandatario se les había adelantado en materia de promoción del voto,

El colectivo subordinado a una concepción sencializada es decir la nación católica. Es muy revelador sobre esto un artículo de Carlos Castro Morales *La catedral y las elecciones* del 24 de noviembre de 1990 cuando dice: "La persona que no vota no solo no colabora en la realización del bien común sino que se hace cómplice de la llegada al poder de personas que luego no ejercen adecuadamente la autoridad llegando incluso hasta cometer delitos contra el municipio o el Estado o lo que es peor, contra la Nación". Lo interesante de todo esto es cómo en febrero de 1993 el propio arzobispo formuló una homilía (en apariencia Carta Pastoral) con contenidos muy similares a los de este grupo de sacerdotes tal y como se refiere en líneas adelante.

¹⁶ DY *Primera Columna Olor a Patria* 3 de diciembre de 1990. Secc. Local pp. 1 y 13.

reconoció y apoyó públicamente el triunfo de la candidata del PAN. Sus rivales dentro del PRI, conscientes que la debilidad política del gobernante derivaban de los escándalos de corrupción de miembros de su gabinete, hicieron casi de todo para intentar revertir el resultado, lo que no fue posible. El ayuntamiento de Mérida, una vez más después del histórico triunfo de Víctor Correa Rachó de 1967, quedó bajo el control del PAN como resultado no nada más del éxito electoral de un partido que avanzaba en aceptación ciudadana, sino de todo un movimiento cuyo origen se remontaba por supuesto a muchas décadas atrás; pero ahora provisto de organización, capacidad de difusión, y ante todo de convocatoria en todos los intersticios sociales, principalmente urbanos.⁷⁷

Las elecciones siguientes de 1991 (diputados federales), 1993 (para gobernador del Estado), 1994 (diputados federales) y 1995 (otra vez para gobernador), no dejaron de significar incrementos constantes para el PAN con relación a los menos espectaculares avances del partido oficial en materia de preferencia electoral.⁷⁸ Si bien cada uno de estos procesos electorales tuvo sus características propias, lo cierto es que en cada uno de ellos quedó en claro la conformación de un voto duro favorable al PAN; votos que, en su mayoría, proceden de los católicos de diversos distritos de la ciudad de Mérida. La participación de la jerarquía católica y del clero rompió sin embargo el relativo curso tímido que en general habían adoptado desde principios de 1980, en especial la del arzobispo, y se incrementó aún más la participación de otros actores sociales antes menos activos en la promoción y defensa del voto.

Resultaron atractivas para el grueso de la militancia y simpatizantes del movimiento católico, por todo lo anteriormente dicho, las elecciones a gobernador de 1993 y 1994, respectivamente. El éxito de noviembre de 1990 significó para el ejercicio electoral, a fin de

⁷⁷ Guadalupe Pacheco Méndez, *Catolicismo electoral. Evolución en México 1979-1997*. México, Ed. IIC/UAM-N/ICE, cap. XVI "Ciudades y elecciones en México 1988-1994" pp. 334-372, en donde la autora analiza la situación del voto en las principales ciudades de México y atribuye al PAN en Mérida un aumento creciente de las preferencias electorales.

⁷⁸ *Ibid.*

cuentas, un parteaguas similar al de 1967. Las elecciones de 1993, después de intensos debates y conflictos entre los grupos priistas, fueron convocadas para un breve periodo administrativo de año y medio. Para la candidatura del PAN se presentó la más exitosa de las nuevas políticas católicas, la C.P. Ana Rosa Payán Cervera, "promovida" como figura mítica por los algunos de los principales ideólogos del movimiento católico local. El PRI postuló para gobernador al ingeniero Federico Granja Ricalde, un universitario surgido como muchos políticos del PRI de organizaciones católicas de laicos. Sus conexiones con la derecha católica y empresarial, así como el apoyo que recibió de un sector importante del salinismo y del aparato corporativo priista, en los hechos, le valieron para salir ganador de los comicios pese al arrastre que la figura de Payán Cervera tenía ya en la ciudad de Mérida.¹⁰⁰

Como se señaló, en esta ocasión el arzobispo Castro Ruiz rompió por fin su tradicional tono tímido en materia de convocatoria a la participación democrática y defensa del voto. Desde el 5 de febrero de 1993 formuló una Carta Pastoral en la que exhortó de forma enfática a los cristianos a cumplir sus deberes cívicos.¹⁰¹ La intensa y hasta cierto punto inédita exhortación arzobispal -puesto que mandó fuese leída en todas las parroquias de la arquidiócesis-, fue ahora seguida en cascada por sacerdotes del decanato 9 adscritos a parroquias del sur de Yucatán.¹⁰² Asimismo, sacerdotes que a lo largo de muchos años, y de forma individual, habían mantenido esta postura post conciliar en las principales parroquias de Mérida, también se manifestaron a favor de la participación cívica electoral. La novedad fue

¹⁰⁰ Este proceso electoral -con el que se ajustaron los tiempos electorales para gobernador de Yucatán con los de la presidencia de la República, representó un repunte del PRI pero también evidenció la convocatoria que los candidatos del PAN tenían ya no solo al nivel de su tradicional reserva de votos, en Mérida, sino en otros municipios de la entidad. La oferta partidista del PAN ya había penetrado al nivel de la propia lucha fracciosa que se dirime en pueblos y comunidades rurales, en donde grupos priistas (cerveristas, granjistas, manzanillistas y demás) que no eran beneficiados con la postulación, mostraron mayor veacidad y disposición para comprometerse y compartir bajo las siglas del PAN. Asimismo, la candidatura del académico Enrique Montalvo Ortega por parte del PRD representó un repunte interesante de votos para esta opción pues este candidato externo supo proyectar -pese a las muchas limitaciones- una imagen e identidad inéditas para lo que había sido hasta entonces tradicionalmente la izquierda en la entidad. Gran parte de esta labor la llevó el propio Montalvo Ortega en su libro *Mérida: una transición incómoda* aquí citada.

¹⁰¹ DY. *Mensaje del Arzobispo*, 26 de noviembre de 1993. Secc. Local pp. 1 y 13.

¹⁰² DY. *Recordar que el voto es un deber personal*, 26 de noviembre de 1993, p. 6. Mensaje de sacerdotes del sur encargados de las parroquias de Ticul, Oxkutzkab, Akil, Ekab, Peto, Izucab y Becanchen.

que el movimiento laical por fin encontró en público el apoyo de su jerarquía, el otro brazo tradicionalmente silencioso (y silenciado) por el régimen

Lo que parece estar claro dentro de todo esto es cómo durante poco más de una década de procesos electorales la arquidiócesis, por medio de algunos de sus decanatos (sea urbanos o rurales), indirectamente “convocó” una y otra vez al pueblo católico a participar activamente en la construcción de un nuevo régimen político. Por un régimen que diese cabida a la práctica de la democracia electoral que solo formalmente y a contrapelo de la ciudadanía se practicaba en la entidad.¹⁰² Y como el pastor nunca dio una posición definida hacia ninguno de los partidos políticos confrontados, se mantuvo en apariencia “neutral” dentro de dos polos en los que el catolicismo seguía afirmándose como discurso político por una u otra circunstancia

e) Reacciones contra el nuevo pastor.

Cuando se anunció que el año 1994 marcaba el fin del gobierno arquidiocesano de MCR, líderes y grupos católicos organizados iniciaron una promoción ante el Vaticano y ante los ojos de una autoridad presidencial hasta ese momento complaciente de muchas de sus demandas. Trataban de impulsar la candidatura de un pastor de origen yucateco quien como sacerdote local nunca ocultó su clara identificación con el perfil político del señalado “frente católico”, el grupo de interés fuertemente expresado y actuante a través de las páginas del DY. El candidato de este grupo era el obispo de origen yucateco Lázaro Pérez Jiménez, unos años atrás ascendido a ese puesto en la diócesis jalisciense de Autlán y, por tal virtud, invocado desde

¹⁰² DY *Primer Columna* 29 de noviembre de 1993.

diversas columnas editoriales del DY como el “pastor ideal para dirigir los destinos de los católicos yucatecos”¹⁶³

El Estado mexicano y el Vaticano no pensaban igual, y la designación recayó en un jerarca cuya trayectoria se identifica más con las posturas oficiales del Vaticano: las que, en su son más afines a las del Estado mexicano con respecto al postulado de la separación Estado/Iglesia y, por supuesto, mucho menos cercanas con el perfil que intentan darle a la institución católica local los dirigentes y en general el movimiento católico yucateco integrado al llamado frente católico. Una diócesis politizada, dócil a los intereses de este grupo de interés que se mueve tanto en el medio empresarial, el político, el social y por supuesto el cultural, parecían ser en forma clara desde entonces las aspiraciones de un sector de la sociedad yucateca. Siendo este un grupo que desde años atrás aspiraba ejercer en forma *total* el poder político en la entidad, algo que parece ya consiguieron con el triunfo del empresario Patricio Patrón Laviada en mayo del 2001, no venía mal que el máximo puesto de poder espiritual quedase en manos de un personaje afín a sus objetivos. En consecuencia, un clero muy activo, inspirado en las lecturas de la doctrina social de la Iglesia católica, son parte de la base de esta febrilidad de grupo católico integrado tal y como vemos a continuación.

Como se puede observar, las reacciones inmediatas al nombramiento del nuevo pastor arquidiocesano de Yucatán vinieron del propio universo católico local, particularmente de los grupos que esgrimen tal discurso como elemento de identidad, oposición e historicidad política en el medio. El sueño localista por contar con un pastor afín se esfumó cuando se hizo público que el obispo de Tijuana (no el de Autlán), vendría a Yucatán a sustituir a Manuel Castro Ruiz. Así, mientras las camarillas políticas priistas, los medios más identificados con el régimen y el

¹⁶³ Novelo Álvarez, Andrés, “*¿Qué significa el nuevo arzobispo de Yucatán?*”, En: DY, Sección local (SL), 11 de enero de 1995, p. 8 (también y como parte de la promoción del obispo Lázaro Pérez Jiménez desde las páginas del DY, la Sección Local del 27 de enero de 1995 con motivo de la inauguración del III Foro de Salud Mental en la UADY).

gobierno cervetista y la sociedad, tomaron con cierta naturalidad expectante tal designación, los sectores ligados a la dirección del movimiento católico encontraron “inconvenientes” en el nuevo jerarca de la diócesis; particularmente los influyentes dueños del DY y dirigentes cercanos, cuya dirección no tardó en reproducir información aparecida meses antes en el semanario *Proceso*. En esta se denunciaba la gestión pastoral de Berlić Belaunzarán en su anterior diócesis de Tijuana como escandalosa dada su aparente liga con los intereses del narcotráfico¹⁰⁴.

La reacción social a estas notas del DY fueron de evidente sorpresa y consecuente pero complaciente mutismo, y recibieron respuesta del propio arzobispo un día después de que asumió su cargo, más de un mes después de haber sido reproducida la información de *Proceso* y a pregunta expresa de la contraparte periodística del DY, el diario *Por Esto!*¹⁰⁵. Los yucatecos en general son hoy día más proclives a criticar en público a la autoridad temporal, pero aún guardan reserva respecto a criticar a la autoridad espiritual (sobre todo en circunstancias delicadas), debido no solo a la fuerza emergente con que ha irrumpido la promoción de la identidad nacionalista católica, sino por la caída cultural del catolicismo entre la población. Lo que se trataba, con este “madruguete” del grupo de laicos católicos que comandaban la oposición al régimen oficial, era crear un clima de animadversión al nuevo jerarca católico en la entidad. Algo de ello se consiguió, sobre todo entre los militantes y dirigentes partidistas de Acción Nacional.

Quizá por ello, y un poco para intentar “enmendar” lo que parece haber sido un error político histórico, los editores de dicho periódico no tardaron en desarrollar una táctica

¹⁰⁴ DY. *La polémica también rodea la obra pastoral de Mons. Emilio Berlić*. Secc. Local. 15 de marzo de 1995, pp. 10 y 15. El cuerpo de la nota fue acompañado por los siguientes textos: “Desde que llegó al Obispado de Tijuana en 1983, Mons. Berlić empezó a remodelar el seminario, a ordenar más sacerdotes, a incrementar la educación católica y a edificar parroquias al grado de que en 1987 construyó 22 templos a la vez”, y para resaltar la línea vaticamista del nuevo pastor ante la grey católica yucateca: “Mons. Berlić ha logrado que importantes personajes del Vaticano visiten la diócesis, entre ellos el cardenal Sebastián Baggio, quien en diciembre de 1984 inauguró el patio del seminario y dio una conferencia a los sacerdotes”.

¹⁰⁵ *Por Esto!* (PL.) *Ante incertidumbre del DY de Berlić*. Ciudad. 30 de abril de 1995, p. 16.

esperada conociendo de antemano la orientación ideológica de dicha prensa: saturar de información ligada al nombramiento del nuevo jerarca las páginas de su rotativo. En todo caso, tal decisión fue el principio de un proceso de decantación de las posiciones entre los sectores católicos (internos y externos a la Iglesia católica local) identificados con una práctica y un *modus operandi* localista hasta entonces relativamente exitoso, contrarios a los perfiles vaticanistas o no necesariamente *nacionalista* de la nueva jerarquía católica.

¿Por qué el malestar evidente de estos dirigentes católicos locales contra el nuevo jerarca si en conjunto la sociedad yucateca desconocía su trayectoria? Está claro que su incomodidad tenía bases en una intuición certera: el nuevo arzobispo se iba a mover más en el tono de la nueva legislación, y mucho menos en el ámbito estrecho de los intereses de un amplio grupo católico de interés que la juzgaba insuficiente, tal y como había sido en diversos sentidos la trayectoria confusa del anterior arzobispo. Pero hubo un motivo más. Ese amplio sector de católicos, con influencia dentro de los partidos PAN y PRI, buscaban que la nueva jerarquía católica manifestase una opinión favorable a la democracia y principalmente del sufragio efectivo ante la proximidad de las elecciones para gobernador. Un poco para su sorpresa así procedió el nuevo jerarca católico, pero lo hizo sin mostrar preferencia alguna a los partidos políticos apelando con lógica al propio Derecho Canónico,¹⁰⁶ y declarando con firmeza que si bien no hay democracia perfecta el régimen democrático es lo que mejor permite a “los países construir su identidad, su historia y su propio camino”¹⁰⁷

Desconocido para la gran mayoría de los yucatecos, con la edad y la madurez para asumir el cargo eclesiástico más importante de una región en un momento crucial para la nueva relación Estado/Iglesia y Sociedad en Yucatán, y por supuesto desligado de nexos familiares en su nueva jurisdicción, monseñor Belic Belaunzarán llegó a la zona declarando que venía a

¹⁰⁶ El que les prohíbe participar como ministros de culto en la vida partidista.

“aprender a hacer Iglesia” pues señaló estar consciente de que sería el obispo número cuarenta y el arzobispo cuarto en la historia de la diócesis

Sin embargo, este inicial gesto de humildad pronto mostró tener un rostro paralelo: el de que también venía dispuesto a enseñar a hacer Iglesia pues, a diferencia de sus antecesores, su pensamiento y acción empezó a plasmarse en exhortaciones y cartas pastorales dirigidas a toda la comunidad mediante una política de puertas abiertas. Hecho que incluso anunció desde Ijuana ya como arzobispo nombrado de Yucatán destacando que ello “sólo se lograría mediante la elaboración conjunta del Plan Pastoral Diocesano”¹⁰⁸ Esto, por encima de todo, ha marcado claramente la decisión de Monseñor Berlié de ocupar una posición central, de liderazgo y conducción evangélicos claros y sin competencia, de los que la jerarquía católica local careció cuando menos hasta 1992. De esto nos ocupamos a continuación

f) Líneas generales del pensamiento de Berlié Belaunzarán

El pensamiento del arzobispo Emilio Carlos Berlié Belaunzarán se puede definir como post conciliar. Es a todas luces un jerarca católico moderno y actualizado siguiendo el sentido que tuvieron estas palabras para la Iglesia católica con el Concilio Vaticano II, primero, y con las Conferencias de Medellín y Puebla, posteriormente¹⁰⁹ Su formación personal está además enriquecida por sus estudios de sociología, lo que le permite usar en su discurso un lenguaje de comunicación mucho más flexible, directo y amplio que el de los sacerdotes tradicionalistas y defensores del proyecto nacionalista católico.

¹⁰⁸ PE: *No hay democracia perfecta* Ciudad, 28 de abril de 1995 p. 3

¹⁰⁹ Berlié B. Emilio (Arzobispo electo de Yucatán) *Monje a los fieles de Yucatán* En: PE: Ciudad, 28 de abril de 1995 p. 2

¹¹⁰ La literatura que he consultado para entender algo del pensamiento de este jerarca católico es la siguiente: *El camino hacia una comunidad nueva: misión a mundial*, En: DY: SL, 17 de abril de 1995, pp. 4 y 12; entrevista con el director de Radio Solidaridad Eduardo Fello Solís titulada *No hay democracia perfecta* En: PE: Ciudad, 28 de abril de 1995; y *la reconversión al partido el Pan* Carta Pastoral en ocasión del II Congreso Eucarístico Arquidiocesano Mérida, Ed. Talleres de Servicios Gráficos, 1996; Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Yucatán (Nos. 1 y 2 correspondientes al primer y segundo semestre de 1997); *La comunión en Yucatán* (Mensaje del Sr. Arzobispo) En: DY: SL, días 25, 26 y 27 de

Si bien en la obra epistolar de este jerarca se percibe por lo tanto el manejo de un lenguaje o conceptos aportados por las corrientes de la liberación y revolucionarias que se gestaron en América Latina en las décadas de los setenta y los ochenta, no es sin embargo un jerarca cercano o simpatizante de ellas, pero tampoco suscribe las tesis de la jerarquía nacionalista. Algunos autores, incluidos jesuitas, lo ubican más bien contrario a ellas.¹¹⁵ Monseñor Bellicé Belaunzarán es ante todo un fiel seguidor de la obra encíclica de Juan Pablo II, pero su pensamiento sigue un método argumentativo ortodoxo no por ello no sólido, es decir, sus textos están siempre integrados por citas y referencias tomadas de la Sagrada Escritura, de la obra encíclica de los padres de la Iglesia y del Concilio Vaticano II.¹¹⁶ Un esquema por cierto poco socorrido por su antecesor, pese a que muchas de sus homilias están parcialmente reproducidas en la prensa católica local.

Las líneas generales de sus posturas intelectuales son: la separación del Estado y la Iglesia pero estableciendo constantes puentes de comunicación debido a la similitud de sus fines (el bien común); el reconocimiento de la realidad socioeconómica miserable del continente desde donde los obispos latinoamericanos hacen teología; la lucha por una cultura de la solidaridad; una crítica acerba al “liberalismo económico en tanto promotor de un concepto religioso de salvación individual”; el estímulo a los laicos católicos a actuar y participar en las organizaciones intermedias y en los partidos políticos así como a luchar por la perfección de la democracia desde el lugar en que se encuentren. Como sus dos inmediatos antecesores Bellicé, a lo largo de sus seis años al mando de la arquidiócesis, se ha convertido en un abietto promotor de los cultos marianos de la entidad.

muñoz, de 1998: *Alta y baja: Arzobispo con multas de la "C" limeña*; A los ciudadanos de Yucatán) En: DY, SI, 22 de mayo de 1998, p. 4 c.
De los días de su infancia y juventud (Ven con tus hermanos) En: DY, SI, días 10, 11 y 12 de diciembre de 1998.

¹¹⁵ Gómezpita, op. cit. pp. 22-23.

¹¹⁶ Véase nota 20.

Entre otras tesis también apoya que la Iglesia debe emplear su influencia y su posición social defendiendo la causa de los sin voz y los pobres, así como impulsar la justicia distributiva; con respecto a la sexualidad sus posturas no salen del marco conservador vaticanista que se opone a la desvinculación del sexo del amor ya que propicia que la familia se vea agredida por elementos que provocan su inestabilidad y desintegración; algo similar se puede apuntar con respecto a su concepción de la mujer ¹¹² Gran parte de estos planteamientos y líneas están presentes en las Cartas Pastorales, mensajes, homilias y textos que hasta hoy día ha promulgado en la arquidiócesis de Yucatán, al menos las que este autor ha consultado

Con respecto a su nueva diócesis su evaluación primera después de casi dos años de residir en ella, presente en su carta *Y lo reconocieron al partir el Pan*, se puede decir en forma sintética que monseñor Berlié estableció el reconocimiento de una realidad temporal marcada por la injusticia, que padece hambre, confusa, individualista, desalentada, con inconformidad social y mal representada. Aunque juzgó favorablemente el triunfo de Vicente Fox en las elecciones del dos de julio del dos mil ¹¹³

No soslayó a su arribo, sin embargo, que constató en Yucatán “con esperanza que muchos hombres y mujeres buscan nuevos modelos de organización y participación comunitaria ante la inconformidad social”, cuyo origen está en el “modelo económico implementado en el país (que) ha provocado desequilibrio, debilitamiento y miseria” ¹¹⁴ Así, en Yucatán, el nuevo pastor se mostró explícitamente contrario al régimen neoliberal y a los grupos cercanos a esta doctrina, concitando a la sociedad desde su primera carta pastoral a comprometerse más con la participación y la idea de luchar más por un orden democrático que coadyuve a la distribución más justa de la riqueza

¹¹² Por ejemplo en su Mensaje en ocasión de la celebración del Día Internacional de la Mujer. En: *Boletín de Noticias de la Arquidiócesis de Yucatán* No. 1 (1er Semestre de 1997). Mérida: Ed. Talleres de Servicios Gráficos, 1997. p. 16.

¹¹³ Berlié B. *Y lo reconocieron*. pp. 10-12.

¹¹⁴ *Ibid.* pp. 10-11.

g) *El arzobispo Berlié y el gobierno cerverista*

Cuando el arzobispo Berlié arribó a Yucatán estaba finalizando el mini período de gobierno del ingeniero Federico Granja Ricalde, un priista católico cuyo breve lapso administrativo estuvo marcado por soterrados enfrentamientos entre su grupo político y los demás grupos políticos oficiales. Por entonces, se acercaba el momento electoral para gobernador, estando postulado por el partido del régimen Víctor Cervera Pacheco, quien al resultar ganador en las elecciones de mayo de 1995 inauguró una nueva etapa de gobierno pero como gobernador constitucional¹¹⁵ Berlié asumió el gobierno de la diócesis el 29 de abril de ese año, y Cervera Pacheco del gobierno civil dos meses después.

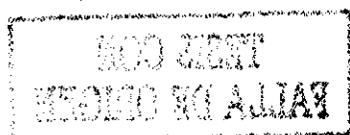
Hasta antes de que coincidieran los tiempos administrativos de Cervera Pacheco y de Berlié Belaunzarán, no se habían generado espacios de diálogo entre los representantes del Estado y la Iglesia católica en la entidad. Se puede señalar, sin embargo, que si bien la nueva *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* había entrado en vigor desde tres años atrás, para la Secretaría de Gobernación la respuesta de más de cuatro mil asociaciones religiosas representaba una “extraordinaria aceptación”¹¹⁶ de dicha ley hasta ese momento. En adición, al ser Mérida sede del *XVI Simposium Interdisciplinario de Asociaciones Religiosas*, se creó en Yucatán un marco de diálogo que decantó las posiciones tanto del jerarca católico Berlié Belaunzarán como las del gobernador Cervera Pacheco respecto a los cambios que se vivían en México¹¹⁷. Estas fueron propiciar un ambiente de “respeto y apoyo a todas las Iglesias en los casos que se requiera” según decía del representante estatal,¹¹⁸ y de “respeto y autonomía (para) trabajar para

¹¹⁵ Una primera etapa como gobernador interino la cubrió Víctor Cervera Pacheco entre 1984 y 1988 cuando entró en relevo del Gral. Graciliano Alpuche Pinzón.

¹¹⁶ PI, 4-250. *Asociaciones Religiosas han aceptado su registro*. Ciudad, 12 de enero de 1997, p. 11.

¹¹⁷ PI, *Se respeta a todas las Iglesias*. Ciudad, 14 de enero de 1997, pp. 2-10.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 2.



un solo objetivo: servir al pueblo” según lo dicho por el representante máximo de los católicos locales ¹¹

El *impasse* causado tanto por los rejugos políticos entre la clase política priista local (1992-1995), como la renuncia formal del arzobispo Castro Ruiz (1994), y el poco peso que marcan en los tiempos políticos las iglesias no católicas, propiciaron que la creación de ese marco no se diera desde años atrás. Estos empezaron a cubrirse y solventarse, como podemos ver, desde los primeros años de gobierno de Cervera Pacheco. Incluso, al final de su gobierno, Cervera Pacheco, como varios de sus compañeros de partido, dio signos de inclinación del poder civil que representaba hacia la preeminencia de la Iglesia católica por encima de otras denominaciones religiosas.

El establecimiento de un diálogo directo entre las autoridades temporal y espiritual de Yucatán significó entonces, desde sus posturas de respeto irrestricto a la autonomía de sus esferas, el debilitamiento relativo de las fuerzas católicas “centrífugas” locales. Estas, con todo y que Monseñor Bellicé se ha manifestado contrario al modelo neoliberal del que forma parte inefablemente el actual gobernador, en la práctica, han evidenciado su oposición abierta o sutilmente contra las líneas de acción y definición de ambos poderes. Así, conforme la nueva legislación religiosa y de cultos empezó a aplicarse en la entidad, la naturaleza de las aspiraciones de los grupos católicos que se movían bajo el amparo de una diócesis prudente que sin embargo “otoigaba”, fueron quedado desnudas tanto desde la perspectiva teológica como la política propiamente dicha. El proceso, como quiera, tampoco significó que la derecha católica partidista decayera de ánimo ni de las preferencias electorales tal como se expresó en las elecciones de mayo de 2001.

¹¹ *PP: Familia Católica. Respeto y autonomía*. Ciudad. 14 de enero de 1997. p. 7. Algo que al parecer han cumplido a tal grado que la organización de actividades culturales de la Arquidiócesis con motivo del Jubileo del Año 2000 llevan siempre el aval del gobierno estatal y de las principales instancias culturales oficiales (ICN y UADY) entre otras.

Lejos de que esto pueda interpretarse como algo patológico, en realidad muestra que dentro del propio conjunto católico existe una pluralidad expresada por lógica en y desde la misma sociedad; que luchan en síntesis por tener poder. Eso sí, quien dicta qué, cuándo y cómo se hace u organiza cualquier acto relacionado con el mundo católico institucional es por supuesto el actual arzobispo Berlié, lo que habla por supuesto de su capacidad de mando al interior de este universo ¹²⁰.

No fue difícil encontrar, por todo lo dicho, muestras y manifestaciones de acercamiento pudoroso entre el arzobispo Berlié y el gobernador Cervera desde que ambos compartieron los tiempos del poder en Yucatán. Pero tampoco es extraño encontrar momentos en los que se delimitan sutil y hasta de forma abierta, los campos de control legales y legítimos de ambos poderes. Para el régimen cervetista, por ejemplo, parece haber sido inevitable invitar a la ceremonia de su primer informe de gobierno en julio de 1996 a representantes de las Iglesias ¹²¹. Pero en las dos siguientes ceremonias oficiales, la misma dinámica de entregar su documento al Congreso estatal para inmediatamente trasladarse a una ceremonia pública masiva en la Plaza Grande de la ciudad, le permitió deslindarse de ese ceremonial "salinista" de tener en el recinto constitucional a representantes religiosos para proyecciones políticas inmediatas y futuras. Su actitud, de forma clara, ha sido aceptada y asimilada por la actual jerarquía católica local ¹²². No se puede señalar lo mismo de las corrientes católicas que expresan en la prensa y medios de la derecha política. Veamos.

Para estos grupos y corrientes, el avance y consolidación de la relación Estado/Iglesia por los cauces que le dieron el arzobispo Berlié y el gobernador Cervera Pacheco, les

¹²⁰ Un ejemplo de esto es la creación e inicio de actividades de la Academia "Beato Juan Diego" que cumplirá con la tarea de formar e informar de los principales documentos, encíclicas, mensajes y demás cuerpo teológico doctrinario a la comunidad de laicos católicos de Yucatán. Ver sobre esto PE, *Los Laicos: primordial en la Iglesia* Ciudad 5 de enero de 1999 p. 18; DY, *La nueva academia "Beato Juan Diego" busca impulsar el compromiso de los laicos en la Iglesia de Yucatán* Sección Imagen (SI) 5 de enero de 1990 p. 3.

¹²¹ PE, *Senallés y Austeridad* Ciudad 29 de julio de 1996 p. 13.

representó incomodidad al sentirse desplazados del lugar protagónico que tenían sobre todo en materia de discursividad católica pública de compromiso. La ausencia de una pastoral clara en materia social de parte de la jerarquía católica de Castro Ruiz,¹²³ los llevó a ocupar en ese rubro un espacio que al ser empezado a ocupar o llenado por la pastoral de Berlié, los exhibió más como ese preclaro grupo de interés católico que como “laicos comprometidos” con las causas sociales con las que regularmente se promovían. Las circunstancias han sido varias, pero se han presentado sobre todo en coyunturas electorales y en el *affaire* PAN/PRD contra la legalidad del gobernador Cervera Pacheco por extenderse más de seis años como gobernador según su lectura del artículo 116 constitucional.

Fue así como entre mayo y agosto de 1998, etapa en la que se llevaron a cabo elecciones municipales, renovación del Congreso estatal y se discutió a nivel nacional la posibilidad de llevar a juicio político a los gobernadores de Yucatán y Tabasco, que el enfrentamiento entre las fuerzas católicas locales afines a la opción preferente por los pobres y la línea integrista del grupo DY dirigieron fuertes críticas a la actuación de uno y otro poder. Articulistas que destacaron arremetiendo contra la línea pastoral del pastor Berlié y de paso promoviendo el juicio político contra el gobernador Cervera fueron Max Gastón¹²⁴ (presumiblemente un anónimo), Ana Rosa Payán (senadora),¹²⁵ Aquiles Canto¹²⁶ (otro nombre de batalla anónimo), José Castañeda Pérez¹²⁷ (presidente estatal del PAN), Carlos Cámara Repetto,¹²⁸ Linda Pino de Cámara,¹²⁹ entre otros. Entre las voces de defensa del arzobispo

¹²³ Tal y como es el sentir de monseñor Berlié quien declaró, por ejemplo, en ocasión del XI I Simposium Interdisciplinario de Avances en Religión que “las relaciones que existen con el Gobierno del Estado son cordiales y cada quien trabaja en su respectiva competencia, sin interferencias”. En: PE: *Emilio Carlos, Respeto y Autonomía*, Ciudad 14 de enero de 1997, p. 7.

¹²⁴ El documento más importante de la etapa de Castro Ruiz como pastor fue *Caminemos en la Fe III Sínodo*, el que si bien se nota abrevia en los lineamientos del Concilio Vaticano II, adolece de rigurosidad expositiva y no se le puede juzgar como un texto sólido en materia teológico-doctrinal. Debe considerarse, sin embargo, que está dirigido a un público amplio el que, como señalo desde hace más de cincuenta años el segundo arzobispo Ruiz Solorzano, carece de formación cristiana básica en materia de la enseñanza social de la Iglesia. Algo que también tiene que ver con el carácter mediático de la secularización que se vive en Yucatán.

¹²⁴ DY: SL, 31 de mayo de 1998. *¿Vale la pena exigir al gobernador que cumpla la ley?* p. 4.

¹²⁵ Idem, 2 de junio de 1998. *Tengo fe en Dios pero ¿será tiempo de callar?* p. 8.

¹²⁶ Idem, 4 de junio de 1998. *¿Qué sangre es la que nos une?* p. 10.

¹²⁷ Idem, 5. *hace fuerte en Yucatán. Delincuencia electoral*, pp. 10 y 13.

¹²⁸ Idem. *Religión y política. Relaciones peligrosas*: p. 16.

Berlić dentro del mismo DY estuvo la de Ramón Ojeda Centurión, un pequeño empresario del ramo editorial.¹³¹ Y como parte de su estrategia de respuestas a toda la andanada crítica del movimiento católico localista el arzobispo también participó activamente.¹³²

III) Sueños y aspiraciones de un catolicismo de Estado

a) Dos dinámicas distintas: lo nacional y lo local

Precedidas o acompañadas por profundos despliegues publicitarios, las cuatro visitas papales de las últimas décadas del siglo XX han exaltado al catolicismo como punta de lanza del cambio político en México. Evidenciaron que en este país se lleva a cabo un largo proceso de incubación y constitución de espacios de poder determinados por la identidad ciudadana en la religión católica; también mostraron, en adición, la presencia de ámbitos muy distanciados de esta religión en cuanto modelo ideal a seguir como proyecto político inevitable o único.¹³³

Uno de los espacios locales en los que se ha incubado el catolicismo como modelo político lo representa el caso de Yucatán, una entidad secularmente y acaso “aislada” de los procesos globales del mundo y las luchas políticas más intensas del Estado moderno mexicano. El acercamiento histórico al proceso de desarrollo y vigencia del nacionalismo católico en Yucatán muestra la concreción y conformación de un movimiento social cuyas raíces más

¹³¹ Idem, *¿Ecología de la violencia? Una reflexión frente al imperativo social*, p. 6; y *La Iglesia y el Gobierno. Asamblea trinitaria convocada* de 25 de junio de 1998, p. 10. En estos artículos esta autora al enrolarse al discurso de la Teología de la Liberación y la opción preferencial por los pobres, entró de lleno en confrontación con la línea pastoral de Mons. Berlić para quien esta corriente teológica carece de novedad ya que piensa que durante veinte siglos la Iglesia católica ha dado testimonio de su interés por los pobres... y no nos van a enseñar en el siglo XX a descubrir a los pobres. En: DY, SI, 14 de enero de 1998. *Mons. Berlić pide que en el caso Chiapas no haya “cacería de brujas”*, p. 5.

¹³² DY, *La autoridad. La voz del Pastor*, Secc. Local, 28 de junio de 1998, p. 16.

¹³³ Por ejemplo sus palabras en el Templo Expiatorio de Nuestra Señora de la Consolación (Monjas) al señalar que *El sacerdote debe ser testigo de Jesucristo: su identidad sacerdotal debe estar marcada por lo que pide Dios, y no los laicos*. En: DY, Secc. Local, 5 de junio de 1998, p. 3; y en su respuesta al presidente estatal del PAN José Castañeda Pérez con relación a la postura de la Iglesia con relación a las elecciones. En: DY, Secc. Local, 24 de junio de 1998. *Mons. Berlić se declara al margen de los conflictos por elecciones*, p. 3.

¹³⁴ Estos son proyectos que al igual que el discurso católico, también evolucionaron hacia la promoción y defensa del voto ciudadano y por extensión, iniciaron su actuar político en la lucha por la democratización del sistema político mexicano. El nacionalismo autoritario y liberal

remotas se localizan tanto en la actuación continua de grupos selectos de ideólogos orgánicos a la cultura católica, como en la acción política de líderes y grupos parroquiales (laicos católicos) solo en apariencia marginales de los grandes procesos de cambio mundiales.

Éstos, organizados en torno al mito de origen que piensan fue el que “fundó con la conquista espiritual la nación mexicana” -y por extensión a “la yucateca”-, representan el punto de confluencia que otorga sentido a un discurso que se asume viable para: a) llevar a la sociedad protodemocrática creada por este hacia estados de “mayor desarrollo democrático”, y b) cambiar y ordenar al régimen político liberal autoritario.

Tenemos entonces que la cultura católica del siglo XX de Yucatán cuajó un proyecto nacionalista y sobre todo regionalista, y que este parece materializarse en un proyecto local con dimensiones y proyecciones múltiples en la vida social, económica, política y cultural de su población. Es decir, en un modelo utópico de Estado y régimen cuyos objetivos y pretensiones parecen ser las de buscar contener el desarrollo de la modernidad que repele y destruye, en favor del mercado global, la lógica particular con la que los yucatecos identifican su inserción dentro de una utópica nación católica y democrática.

b) La arquidiócesis hacia el nuevo milenio

La Iglesia católica de Yucatán cuenta con tres vertientes básicas dentro de su estructura interna. Una de ellas es la que hoy día representa su arzobispo Berlié Belaunzarán, quien defiende la tesis de la separación del Estado y la Iglesia pero propugna por la colaboración entre los cuerpos dirigentes de ambas instituciones en la búsqueda del bien común. Su perfil teológico-

representado por el PRI con su control corporativo de la sociedad y la vida sindical respectivamente, entro de lleno en decadencia a fines de la década de 1960 con la explosión del movimiento estudiantil y obrero del centro de la República.

pastoral ha coincidido, en tiempos políticos, con la presencia de un gobernante quien a su vez defiende la misma tesis de la separación entre ambos cuerpas solo que desde el bando estatal

Así, la lectura que hizo Cervera Pacheco como gobernante civil del momento que atravesaba la relación de ambas instituciones centralizadoras, respondió de forma muy apegada al espíritu de la legislación federal en materia de culto y asociaciones religiosas aprobadas en 1992 por el voto mayoritario de la diputación priista Cervera, a diferencia de sus antecesores Dulce Sauri y Federico Granja, estuvo relativamente lejos de hacer una lectura “personal” o “exhibicionista” del nuevo marco jurídico, de ahí que no incurriera hasta el final de su gobierno en desplantes públicos que violaran dicho espíritu legal, por muy legítimas que estas sean desde la perspectiva individual o familiar. Ya hemos destacado cómo al final de sus días como gobernador constitucional, bajo la presión de una presidencia explícitamente católica, Cervera dio un giro en apariencia inesperado para quienes conocían el perfil laico y sobre todo liberal del llamado cerverismo.

Otra corriente dentro de la Iglesia católica de Yucatán está representada como ya hemos visto por un amplio grupo de laicos “comprometidos” cuya característica acaso más evidente es su conformación como grupo de interés. Se expresa públicamente a través del IDY y se embona en su lógica operativa con los dueños y concesionarios de otros medios de comunicación tales como el grupo SIPSE. La lectura de los textos bíblicos que realizan sus integrantes, sobre todo sus dirigentes, se nutre de algún modo de los perfiles emergidos del Concilio Vaticano II con relación a los fieles y laicos católicos, aunque también es cierto que si bien han estimulado la defensa del sufragio y la promoción de la democracia electoral —por años vilipendiada por el partido de Estado— incurren en una politización de la religión en la vida pública que ni el Vaticano ni el propio Estado mexicano parecen compartir ni están

dispuestos a dejar crecer¹³³ Esto explica, en parte, por qué la jerarquía católica no había pisado tierras yucatecas después de dos visitas magnificentes (1979 y 1990), así como las muestras permanentes de malestar contra el actual pastor de la diócesis de parte de miembros y dirigentes de esta corriente católica.

Finalmente, una tercera corriente, minoritaria pero muy activa, está constituida por una serie de sacerdotes y seglares comprometidos muy fuerte con una Iglesia católica preocupada y orientada en la defensa de los derechos humanos mediante la definición de un perfil popular u opción por los pobres. Esta corriente, que también se manifiesta permanentemente en el DY,¹³⁴ con todo y que parece no contar con la simpatía del actual arzobispo, posee presencia social en la ciudad de Mérida y en algunas comunidades campesinas, y esto la mantiene muy vinculada con organizaciones no gubernamentales y partidistas sean o no católicas. Son algo así como una izquierda católica de la entidad, y en cierto sentido se “salen” de los lineamientos oficiales de la Iglesia en tanto que abrazan la defensa de causas tales como enfermos de SIDA, tolerancia y aceptación de homosexuales y lesbianas, autonomía indígena según las demandas de la dirigencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, entre otras.

La fuerza y constancia de un movimiento católico dirigido desde la sede arquidiocesana ha sido una constante en Yucatán desde el siglo XIX.¹³⁵ Y el débil desarrollo del régimen y filosofía democrático y liberales respectivamente en la sociedad -y dentro del propio marco estatal de esta región- ha sido cubierto a través de un autoritarismo de fachada liberal que en realidad ha tensado la relación entre la Iglesia y el Estado de forma por demás sui generis. Aunque cabe reconocer que más que la iglesia como institución, son diversos grupos de laicos

¹³³ Aunque esto es algo un muy poco cierto con el actual presidente Vicente Fox.

¹³⁴ Su expresión más importante como grupo se encuentra en la *Carta Abierta* de apoyo al arzobispo de San Cristóbal de las Casas Samuel Ruiz García aparecida en DY, SE, 17 de julio de 1998, p. 9. En ella destacan las firmas de los sacerdotes: Atilano Ceballos Loeza, Fernando Cervera Milán, Pastor Escalante Marín, Raul Hugo Rodríguez, Augusto Romero Sabido y Ricardo Ruiz Sacramento.

¹³⁵ Méndez Rodríguez, *op. cit.*

católicos los que han mantenido una fuerte pugna política con el régimen y sus representantes más visibles

c) Alternancia política y centralización de las almas

La línea pastoral vaticanista que ha desplegado el actual arzobispo de Yucatán muestra sin embargo la decisión del propio papado de centralizar la política religiosa en regiones que históricamente buscan establecer sus propias lecturas y aplicaciones de las enseñanzas bíblicas.¹³⁶ El jerarca de esta arquidiócesis, muy ligado a grupos políticos del PRI, en particular al grupo político de Emilio Gamboa Patrón, tiene claro que en el caso de países como México la politización de la religión ha traído muchos conflictos a la propia Iglesia católica. Por esta razón sus ideas apuntan a la conveniencia de mantener su separación jurídica del Estado sin dejar de convocar o estimular a los fieles y laicos católicos a comprometerse activamente en la vida social y política, lo que precisamente también desde el Concilio Vaticano II se entiende como el desarrollo de un “cristianismo social”.¹³⁷ Convocarlos a luchar con denuedo por la difusión y defensa de los valores católicos, pero sin caer en posiciones facciosas partidistas ni mucho menos de grupos católicos que utilicen a la religión como bandera de conjuntos de intereses

El Estado mexicano, por su parte, ha respondido favorablemente a esta decisión del catolicismo universal, ya que los movimientos católicos inspirados en teologías populares y participativas con sellos crítico y fundamentalista, respectivamente, tienden a generar conflictos

¹³⁶ Menéndez Rodríguez *op. cit.* cuando analiza las reacciones primarias que encontró el arzobispo Martín Fuchsiller y Córdoba en diversos sectores católicos locales.

¹³⁷ Ver sobre esto en la monumental *Historia de la Iglesia* en 31 volúmenes más complementos aprobada por el Vaticano a Lessou, P. y Benjamin, J.M. (y colaboraciones). La presencia de los cristianos en la política desde el Concilio hasta nuestros días. (Cap. 19). En: *La Iglesia Hoy. Historia de la Iglesia* (Ier. Complemento) Valencia: Ed. EDBICP, pp. 579-605.

entre ambas instituciones que las más de las veces ninguna está, por lo visto, dispuesta a dejar crecer aunque si aparentemente a tolerar.¹³⁸

No se puede desconocer en este contexto que el triunfo electoral de Vicente Fox traerá consecuencias nuevas e inevitables en las relaciones del Estado y el gobierno con la sociedad, principalmente con los sectores católicos. Su triunfo, de hecho, se debió ante todo a la fuerza de dos de sus consignas ante el electorado: la insistente y atractiva idea de la necesidad de un cambio político, y su referente inmediato a que este tenía que ver con su convicción de “no más PRI” en el gobierno. Esto prendió en forma decisiva entre un sector importante de la ciudadanía electora y definió la suerte del secular partido de Estado de cara al nuevo siglo. Ya estamos viendo, en tal circunstancia, cuál puede ser el rumbo del PRI y de muchos priistas en los siguientes años.

Paralelamente, sin embargo, a lo que fue la relación del foxismo con el electorado, muchas instituciones y agrupaciones que actúan como grupos de poder y/o de interés en la sociedad mexicana como las Iglesias, también tomaron posición ante el 2 de julio y frente a lo que este significó, y puede representar aún, como transición democrática propiamente dicha. Y es que para un candidato como Fox que carecía en cuanto tal de un programa global para afrontar con un triunfo, como ocurrió, los retos de una transición democrática en su etapa final, tal parece que carece de una respuesta clara al dilema del manejo inteligente de las relaciones con las Iglesias, en particular con la de su propia confesión religiosa: la católica. Veamos por qué y lo que esto puede ser en el nuevo momento político mexicano.

Desde hace mucho tiempo que la Iglesia católica mexicana posee dos perfiles políticos más o menos definidos en cuanto dominantes. Uno de estos se lo dan los jefes que representan y defienden de forma más fiel y nitida que la separación entre la Iglesia y el Estado.

¹³⁸ Tal es el caso de sacerdotes de la actual diócesis con clara expresión pública de su afiliación y simpatía por la Ecología de la Liberación.

debe preservarse en aras de la salud de la vida republicana. El grupo de estos jerarcas, consolidado a raíz de las acciones del nuncio Prigione de 1979 a 1998 en la vida política de México, es mejor conocido como los *vaticanistas*, término por el que quizá debamos empezar a entender esa actitud con visión de Estado/República que caracteriza la relación pragmática y coyuntural del Vaticano con los Estados nacionales propiamente dichos que defienden sus antiguas constituciones liberales. Por lo visto y conocido, estos jerarcas mantienen posiciones claves entre la jerarquía mexicana que coadyuvan a las relaciones diplomáticas estables entre ambos Estados.

Existe, no obstante, un segundo perfil. Este es representado por un significativo grupo de jerarcas cuya instancia de organización y/o expresión de mayor fuerza es la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM). Son en términos generales los representantes y promotores de una Iglesia nacionalista, pero más recientemente se les puede identificar como promotores de un proyecto de Estado/nación católico para México.¹⁵⁷ Sus tesis, en muchos sentidos y orientaciones están sustentadas, no obstante del importante documento de Juan Pablo II denominado *Italia in America*, en la recuperación de la idea de que el catolicismo fue el fundador de la actual nación mexicana. Así, el texto en el que el actual papa delinea una propuesta de “revolución” espiritual católica para América, que concluya con la creación de Estados católicos propiamente dichos, en muchos sentidos embona con esa idea mítica asumida y defendida por muchos escritores, ideólogos, militantes y comunidad católica expresada en la CEM.

Poseen además estos jerarcas mexicanos, en tanto corriente, una característica más que complementa en mi opinión su perspectiva nacionalista. Son promotores y defensores por

quienes se mencionan en la siguiente nota:

¹⁵⁷ Esta propuesta está claramente expuesta en términos históricos, políticos, sociales y culturales en la Carta Pastoral *Del Evangelio en la Unidad y la Solidaridad en Cristo. El Evangelio en la Unidad, la Solidaridad y la Misión en el Mundo* (Lima, Perú, 1983). México: D.F., Marzo del 2000.

tanto de una tesis por demás polémica: que la raíz y alma de México como nación es de esencia cristiana (haciendo algo así como tabla rasa del pasado indígena, o integrándola como teleología pre-cristiana), y que el Estado debe estar al servicio de aquella pues es la base de una identidad amplia y esencial del pueblo mexicano. En pocas palabras son defensores e impulsores de un proyecto de nación católica en el que, por mandato expreso de documentos de la Doctrina Social de la Iglesia católica (DSI), como el citado, el laicado católico comprometido (del tipo de muchos de los “Amigos de Fox”), pueda llegar desde diversas instancias de acción a instaurar en el país un Estado al servicio de la nación católica. Eso sí, el laicado siempre estaría fiel y puntualmente asesorado por los jerarcas católicos.

e) Foxismo y nacionalismo católico en Yucatán

Pocos días después del triunfo electoral de Vicente Fox, diversos miembros de la CEM enviaron mensajes a la sociedad y desde luego al candidato triunfante, el guadalupano candidato de la alianza por el cambio. Estos tenían que ver, muy probablemente, con una suerte de recordatorio. No solo de las promesas de campaña sobre las que el también neoliberal Fox apoyaría la causa de una “mayor educación religiosa”, sino por la señal de que este triunfo se debía a una buena cantidad de votos ciudadanos de esencia católica nacionalista¹⁴. Recordemos de nuevo que entre los “Amigos de Fox” se encuentran muchos católicos que suscriben las tesis de la CEM relativas a que el Estado debe estar al servicio de la nación católica (o de su proyecto), y que en muchos niveles locales (como Yucatán), estos grupos se encuentran políticamente organizados en función de esas variables religiosas, culturales y económicas.

La respuesta a estas posturas que, digámoslo también, son de avanzada en cuanto impulsan el sufragio efectivo pero suenan retrógradas en cuanto intentan sintetizar o reducir la pluralidad ideológica republicana a una esencia u origen mítico estrictamente católico (que “debe” germinar en Estado), vino no solo desde algunas agrupaciones de la sociedad civil sino del seno mismo de la Iglesia católica. Obispos vaticanistas u “oficialistas” como Onesimo Cepeda, Emilio Carlos Berlié Belaunzarán, Juan Sandoval Iníguéz, entre otros, no tardaron en precisar que la demanda de mayor educación religiosa no debe hacerse al Estado para que este se convierta en una institución al servicio del catolicismo, sino que debe ser estimulada en las propias instancias de la institución religiosa. Gestase más pues como compromiso y misión de la Iglesia institución y de la propia comunidad actuante. En la práctica, tal fue el caso del arzobispo de Yucatán Berlié Belaunzarán, elogió el triunfo democrático de Fox pero no suscriben la demanda implícita de convertir al Estado en un ente al servicio de una religión específica. Ninguno de ellos, de hecho, firmó la Carta Pastoral citada.

Sus posturas sugieren incluso que, aún cuando un candidato católico hubiese sido el triunfador en las elecciones (incluido Labastida), piensan que debe respetarse la separación Estado/Iglesia que la Constitución mexicana manda desde 1857; hecho que se reafirmó también a partir de las reformas de 1992. Parece estar claro en primera instancia que los díames y díretes públicos derivados del triunfo foxiano entre estas jerarquías, sirvieron para acallar momentáneamente la polémica entre ambas vertientes católicas de cómo interpretar el mensaje católico y su difusión -en y para la sociedad mexicana-, ante el visible cambio de régimen político. Pero hay más.

El presidente electo Vicente Fox pareció no inmutarse ante esta polémica, más o menos tenue, acaecida en la prensa mexicana. No se expresó en ningún sentido hacia alguna de

¹² Y sus expresiones mejor recibidas en Yucatán a fines de 1980 y principios de 1990 a través de diversos textos de ideólogos como Wainig.

ellas aunque algunos de sus asesores juzgó que la separación Estado/Iglesias seguiría según el curso legal actual. Quizá influyó en el silencio de Vicente Fox que se encontraba placenteramente descansando en las aguas del Caribe mexicano, en propiedades de uno de los banqueros más cuestionados, pero devotos, de la etapa neoliberal (zedillismo): Roberto Hernández.

Lo cierto es que días después, como muestra de que sus deslindes del PAN no han implicado su olvido de buena parte de los contenidos electorales, asistió en su rancho a una misa en presencia de un sacerdote de la orden de los Legionarios de Cristo. Esta orden, con toda la carga elitista que tienen en su pastoral en esa lógica de teología de la prosperidad que los caracteriza, por decirlo de alguna manera, mantienen una posición intermedia entre las posturas dominantes de la actual Iglesia y jerarquías católicas de México. Lógica teológica de la prosperidad que algunos estudiosos imputan a la vertiente vaticanista mexicana en tanto su apego permanente a la vieja lógica del régimen priista, y a sus desacuerdos constantes y ríspidos con los miembros de la CFM.

tal parece entonces, como conclusión, que Vicente Fox quiso enviar con su aparición pública en misa en el rancho materno, un mensaje a ambas tendencias de la Iglesia católica. El mensaje de que está y no con las dos y que prefiere hacerse por el momento de la vista gorda con relación a estas dos posturas. Exhibe de hecho la falta de una posición clara y, aunque él se ha pronunciado en su campaña como inclinado hacia la vigencia de la separación, es probable que entre los miembros de su gabinete exista una actitud clara hacia el problema.

El Estado y la Iglesia católica son dos poderes reales en México. Ambos tienen un papel rector entre la población y la ciudadanía pues logran centralizar la conducta privada y el comportamiento público de los habitantes a sus respectivas órbitas de creencias y control.

político. Ambos cuerpos, además, en tanto que han sido históricamente las dos instituciones dominantes mediante proyectos nacionalistas claramente definidos, mantienen una relación estrecha con la sociedad al grado de aún hoy día subordinarla bajo sus respectivas lógicas autoritarias y de credo.

Son a la vez poderosos contenedores y catalizadores de expresiones y demandas de la sociedad, apenas esbozadas en años recientes a través de los partidos políticos en una transición democrática continuamente refrenada desde el propio poder político dominante. Llama la atención, sin embargo, que sea precisamente dentro de los partidos políticos, que la tensión histórica polarizada entre sus lógicas nacionalistas continúe expresándose en sus dirigentes, militantes y simpatizantes. El peso y la tradición cultural católica parece seguir cobrando facturas en la educación de los ciudadanos mexicanos.

La presencia, influencia y desarrollo de los nacionalismos estatal y religioso en un país con historias regionales vastas y complejas, ha estado sometida además a ritmos y contradicciones que así como los ha llevado a cercanías y concordatos ejemplares también los ha confrontado sutil o abiertamente en algunos lapsos de su devenir histórico. Sobre todo en el caso de la relación de la institución católica con el Estado y el régimen político. Hoy día, con todo y que la gran reforma salinista de 1992 mantuvo la separación del Estado con las Iglesias, nuestro trabajo responde a la hipótesis básica de que la Iglesia católica mexicana ha copado a través de sus fieles pero también de sus poderosos representantes del Vaticano, buena parte de la vida institucional, política y ciudadana dentro de la llamada transición mexicana a la democracia.

La Iglesia y su discurso siguen estando presentes en el espacio público, y aún logra contener la expresión plural que se vive en la sociedad y en algunas esferas de la política tradicional partidista. Esto último se analiza con más detalle en los restantes capítulos. Por el

momento solo podría decir que en México esa disputa, siendo un país muy marcado por la cultura y tradición católica pero también por el activismo de laicos católicos en el terreno de la lucha política “moderna” (los partidos, la opinión pública, los medios, etcétera), ha sido retomada por la clase política y los partidos políticos tal y como despliega la hipótesis central de este trabajo: el viejo y monolítico pacto fundado en el nacionalismo revolucionario monopartidista pretende ser sustituido en algunas entidades por una forma nacionalista católica. Forma cuyo eje central de ordenamiento o nuevo pacto” esté protagonizado por los grupos que dominan la instancia estatal, así como por los partidos políticos, la burocracia, la clase política y cúpulas que los dirigen.¹¹¹

Recapitulación

Hicimos, antes de entrar de lleno a los años recientes, una recapitulación histórica que en muchos sentidos desenreda el origen de la hipótesis central del trabajo. La disputa por las almas entre los dos poderes centralizadores por excelencia no deja de ser el *continuum* en la historia política de Yucatán. Y los actores principales, con todo y que la secularización y la modernidad partidista avanzan muy lento entre la sociedad, siguen siendo el Estado y la Iglesia. Estos, por lo visto, se someten a tensiones y acercamientos que así como tienden a excluir a la sociedad también la incorporan sin que dejen de aparecer otras fuerzas centrifugas más o menos cercanas a ambos poderes, pero que aun no logran limitar sus respectivos autoritarismos.

¹¹¹ Un adelanto de ello se puede decir que da en Yucatán con motivo de las celebraciones del *Jubileo del Año 2000*. Así, la Arquidiócesis de Yucatán a través de su Consejo de Cultura convocó a dos certámenes sobre Artes Visuales y Literatura que bajo el tema *La Iglesia de Cristo y el Poder y el Poder de la Historia* deberán premiarse en el nombre de dicho año. Contrariamente a lo que se puede pensar en cuanto a la centralización de los proyectos culturales en boca del estado y el católico, la certeza que la convocatoria tuvo el aval de todas las instituciones públicas oficiales y “licitas” como son: Gobierno del Estado (en nombre del gobernador), el Instituto de Cultura de Yucatán, la Universidad Autónoma de Yucatán, el Ayuntamiento de Mérida y por supuesto de las restantes universidades liberales y católicas. Hasta el momento de concluir este trabajo el autor desconoce la extensión de la respuesta a los certámenes.

La población católica de base, por su parte, ha asumido con celo particular una cierta condición ambigua de ciudadano, ligándose de forma constante a movimientos católicos diocesanos que han dado continuidad a la idea de la necesidad de preservación del catolicismo como fuente y matriz de la organización de la sociedad y del Estado, a la vez que identificándose no pocas veces con el proyecto político dominante. La disputa por el favor político de la ciudadanía, a través o no de sus creencias y preferencias partidistas es sin embargo una constante en cualquier región de México.

En sí y desde la cuarta década del siglo actual, jerarquía y laicos “disidentes” de Yucatán han logrado articular un proyecto político fundado en el catolicismo que intenta ser legitimado hoy día por medio de la democracia electoral; y lo han desplegado encontrando respuesta no solo dentro de la sociedad sino hasta en la clase política que emerge de los ritmos aciagos de una transición democrática marcada por partidos políticos muy cambiantes. Bajo un contexto de creciente modernización, globalización cultural, nuevas formas de representación democrática pero sobre todo de crisis de la alternativa nacionalista liberal surgida de la Revolución mexicana centrada en la relación Estado/Partido/Gobierno autoritarios (1929-1994).

Un aspecto clave de este proceso es que la oportunidad de acceder a una modernización de las relaciones políticas e individuales a través de una democracia ciudadana propiamente dicha se está dando en algunos casos sólo a partir de combinar política y religión, algo que parecía superado en la historia política de México. Así, en esta región del sureste mexicano, el paso del ciudadano “aforado” adscrito por años a un cuerpo nacionalista y monopartidista estatal se está dando de una manera mediatizada: desde la crisis de un nacionalismo dominante (el oficial) hasta el intento de emergencia o resurgimiento de otro con

bases religiosas. Desde el que se propone como razón de ser de dicho tránsito el propio Estado confesional al que se someterían los ciudadanos.

Así, estamos viendo en esta etapa final del siglo XX que el despliegue “obsesivo” que las tradiciones históricas nacionalistas (estatal y católica), tienen sobre la conciencia, comportamiento y en general cultura política de una sociedad como la de Yucatán, puede incidir de forma significativa en la consolidación de una democracia participativa de fuerte sustancia confesional y corporativa. En muchos sentidos esta sería una forma democrática cuyas secuelas primarias, culturalmente hablando, ya se han manifestado durante los últimos años en regiones como la que aquí se estudia.¹⁴²

Como consecuencia del enfrentamiento entre los ciudadanos que se identifican con una u otra de las tradiciones dominantes (la liberal y la católica), se ha visto que una parte de la vida política, más que fortalecerse por la activación plural de la sociedad, se ha convertido en tierra de disputa de discursos moralistas; a través de prácticas y mensajes con contenidos públicos confesionales asumidos como parte central de la suerte de “guerra santa” asumida por no pocos miembros de base o líderes tanto de la tradición “liberal” u oficial, como por los de la católica.

Estos, en conjunto, si bien apelan al aspecto novedoso de la vida democrática (electoral), en muchos sentidos también apuntan a encuadrar la transición o cambio de régimen en contenidos religiosos: en donde por supuesto el catolicismo marque la pauta de la identidad ciudadana como forma tácita y abierta de participación al mismo tiempo que de contención del sentido plural de la sociedad moderna. Y más que “enfrentamiento”, como se caracterizó durante una larga etapa histórica el conflicto aparente entre ambas propuestas nacionalistas, la pregunta en situaciones como la del Yucatán actual es si en realidad no se está dando tan solo

una suerte de reacomodo recíproco entre ambas tradiciones. En donde lo civil y lo religioso terminen fundiéndose más de lo que parecían estar separados, en aras de la gobernabilidad y legitimidad políticas necesarias en todo régimen democrático,¹³³ pero también como prolegómeno de lo que sería la constitución de legislaciones federal y locales que avalen al catolicismo como religión de Estado.

¹³² El exceso de desconfianza y sospecha que por ejemplo existe entre todos los dirigentes y militantes de los partidos políticos hacia los consejeros ciudadanos del Instituto Federal Electoral local es un síntoma del tipo de pacto de representación que se está gestando en Yucatán: el esquema, sin embargo, parece estar replicándose en otros estados y muchos otros países del país.

¹³³ Este fenómeno — proceso — se debe ver con mayor contundencia en algunas entidades del país pues, que, debido por la historia institucional específica en ellas desplegadas, la fortaleza de la tradición religiosa contraria (principalmente en los terrenos político y público) con la debilidad cuando no negación del individualismo y de la singularidad en tanto expresiones multifacetas y plurales por sí.

Cuadro I

Jerarquía católica mexicana y sus corrientes ante el Estado.

El Estado en apoyo de la separación Iglesia-Estado y la Iglesia en situación.

Nerberto Rivera Carrera (Arzobispo Primado de México).
Juan Samuel Inguez (Arzobispo de Guadalajara).
Emilio Carlos Berlié Belunzarín (Arzobispo de Yucatán).
Onésimo Cepeda Ramos (Obispo de Veracruz).

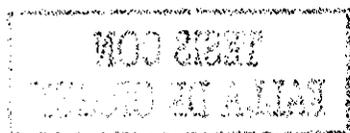
Entidades que promueven la información de un Estado no reconocido en México (CEMI).

Luis Morales Reyes (Arzobispo de San Luis Potosí).
José Guadalupe Martín Ribago (Obispo de León).
Alberto Suárez Inda (Arzobispo de Morelia).
Vicente García Bernal (Obispo de Ciudad Obregón).
Miguel Gasparín Gasparín (Obispo de Querétaro).
Renato Ascencio León (Obispo de Ciudad Juárez).
José Luis Amézaga (Obispo de Campeche).
Jesús Martínez Zepeda (Obispo Auxiliar/Región metropolitana).
Luis Reynoso Cervantes (Obispo de Cuernavaca).
Benjamín Jiménez Hernández (Obispo de Caliacán).
Felipe Padilla Cardona (Obispo Coadjutor de Toluca).
Oscar Villegas Aguilar (Obispo de Tula).
Luis Gabriel Cuna Méndez (Obispo de Veracruz).
Carlos Guzmán Merlos (Obispo de Ciudad Altamirano).
Javier Navarro Rodríguez (Obispo de San Juan de los Lagos).
Ricardo Watty Urquidí (Obispo de Nuevo Laredo).
Mario Espinosa Contreras (Obispo de Toluca).

Fuentes: *La Jornada* de 8, 9 y 10 de julio del 2000; *El Universal* de 8 y 9 de julio del 2000; *Por Esto!* de 10-17 de julio del 2000 y la *Carta Pastoral De la Conferencia episcopal en la Solidaridad con Todos*, México, D.F., marzo de 1999.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

PARTE III



Capítulo V.

El nacionalismo revolucionario en Yucatán, 1960-2000.

1) Nacionalismo y cultura política dominante

a) Camarillas a principios de 1960

El sistema político mexicano vio surgir y consolidarse en Yucatán hacia mediados de la década de 1960 a una nueva generación de dirigentes políticos. Integrados al Partido Revolucionario Institucional (PRI), representaron entonces el relevo natural de las camarillas políticas locales formados y dominantes en las décadas previas. Como sus predecesores, fueron celosos reproductores de la cultura política irrespetuosa de uno de los principios originales de la Revolución de 1910-1917, el sufragio efectivo; y base del funcionamiento del régimen político mexicano mediante la representación corporativa hasta prácticamente las elecciones de julio del 2000.¹

Es hasta las décadas de 1950 y 1960, pese a toda la cerrazón del autoritarismo del Estado y el PRI, y como resultado de una crisis económica que abrió espacios para la lucha política en favor de la reforma y la transparencia electoral-, que el sistema político maquilló su rostro autoritario. Empezó entonces a dar muestras de permitir la inclusión ciudadana no priista dentro de una lógica de representación más avanzada o más democrática. Ciudadanos que militaban en partidos políticos distintos al PRI accedieron en esas décadas como minorías a las Cámaras de representación popular o legislativas.² Estos fueron, por algunos años, una suerte de figuras decorativas dentro de un sistema partidista más bien monolítico.

Se inició, desde entonces, al menos formalmente en Yucatán, el largo y lento periodo de lucha por iniciar la liberalización democrática (1952-2000). Así, basándose en la consigna de

¹ Pacheco Mendez *op. cit.* pp. 27-74.

² Mediante los llamados *diputados de partido* que empezaron a acceder al Congreso de la Unión en 1964, lo que propició que en la llamada Cámara Baja aparecieran representantes populares procedentes en lo fundamental del Partido Acción Nacional (PAN). Un análisis sobre la reforma política del sexenio cheyevrista en Cosío Villegas, Daniel. *El ciclo por venir de gobernar México*. D.F.: Ed. Joaquín Mortiz, 1974. pp. 70-

impulsar la práctica de uno de los principios originales de la etapa maderista de la revolución mexicana: el sufragio efectivo universal, que hasta ese momento solo era defendido por una minoría militante ligada al PAN (de veta demócrata cristiana), y al catolicismo,⁴ empezó a configurarse un discurso que arraigaría solo décadas después entre la ciudadanía yucateca. Las camarillas priistas de Yucatán en boga se toparon en la escena pública local, de hecho, con una oposición de origen católico y militancia partidista (PAN), decidida a cambiar el curso de los sucesos políticos de la entidad. Para lograrlo, fueron desde entonces duros críticos del oficio público priista debido a la corrupción abierta en que incurrieran diversos sectores y funcionarios de las administraciones estatal y municipal emergidos de dicho partido.⁵

¿Cuáles fueron los rasgos principales de la cultura política de estos años y que prácticas caracterizaban a la clase política gobernante ligada al PRI? Puede decirse que eran básicamente tres: la sacralización del poder político presidencial y la sumisión casi total de las instituciones y organizaciones políticas oficiales a la encarnación de este poder, es decir, el presidente de la República;⁶ una lógica corporativa que hacía operar al sistema político de forma piramidal y autoritaria pero que funcionaba como mecanismo de representación y legitimación,⁶ y la

80

⁴ Gómez Fajó, Silvio. *La reforma agraria y el voto en México*. México, D.F., Ed. El Colegio de México, Cap. II, 1977. Después de la reforma seche, hasta el sistema político mexicano, realizó cambios en 1977, y fue impulsado por el presidente José López Portillo, y el ideólogo del PRI Jesús Reyes Heróles. Conocida como *La Organización Política Presidencial (OPPE)*, se convirtió en el antecedente de las reformas subsiguientes de las décadas de 1980 y 1990; ver Pacheco Méndez, *op. cit.*

⁵ Un recorrido general sobre el carácter de esta oposición en Cicero Mac Kinney, Rogar. *Cariva Rabón. Tiempo y Memoria*. Mérida, Yuc., Ed. Dama, 1987. Y para los aspectos de la corrupción estatal federal aliada con empresarios locales una síntesis completa se encuentra en el libro del periodista Mario Menéndez Rodríguez. *Yucatán: 100 años*. México, D.F., Ed. Fondo de Cultura Popular, FCP, en el que el autor desglosa la situación política y administrativa de meridinos de 1960 en la entidad. Menéndez Rodríguez, desde su tribuna periodística del *Diario de Yucatán* estudió y denunció la corrupción de funcionarios políticos, empresarios y jueces de los niveles federal y estatal en la administración del henequén yucateco de 1962 y 1963. La producción de henequén era desde meridinos del siglo XIX la base de la economía estatal y una fuente importante de recursos para el erario federal. El autor destaca como su denuncia judicial no avanza más que a la destitución de algunos funcionarios federales del Banco Nacional de Crédito Fajal, quedando incluso el problema del henequén. En el libro del Informe presidencial de 1964, Menéndez Rodríguez, sin hacer una referencia explícita en su trabajo de elementos para comprender que la corrupción en torno a la alteración de los precios de exportación de henequén era tolerada por los gobernadores yucatecos de esos años, líderes a su vez de las camarillas locales dominantes, el Ingeniero Agustín Franco Aguilar y el henequero Luis Torres Mesías, quienes pronto serían blanco de críticas de los tribunales ligados al PAN local.

⁶ Laura Collin H. *El poder y el estado. Un análisis histórico del sistema político en México*. Tesis doctoral ENAH/INAH, México, D.F., 1999. Párrafo. Méndez, *op. cit.*; Redondo Camp, *Revolución y política en México*. Ed. Siglo XXI, México, D.F., 1996.

constitución de camarillas políticas nacionales y locales puntualmente apegadas a estos códigos de producción y reproducción del poder que por supuesto contenían a la sociedad.

Estos dos últimos puntos son tema de análisis de este apartado en tanto que embonan como prácticas dominantes con el proceso de democratización hoy día en trámite, en el que destaca la presencia u emergencia del catolicismo como factorum decantador de participación ciudadana y partidista. La sociedad, bajo el régimen vertical y corporativo del PRI, estaba sometida hasta prácticamente su “desaparición”. Y solo dentro de una lógica de aceptación de estas reglas de juego, se daban los relevos y sustituciones “políticas” entre los grupos integrados a la cultura de una autoridad sacra por excelencia (la presidencial), y a la organización donde se operaban esas reglas: el PRI y sus camarillas.*

b) Rabetes del discurso político nacionalista

El discurso político nacionalista dominaba la cultura y prácticas de la clase política así como de la totalidad de las organizaciones controladas por el Estado post revolucionario. Articulaba por definición, además del ceremonial idolátrico nacionalista de la clase política, una forma de ser y hacer política basada en el paternalismo estatal, cierta dosis liberal fundada en el laicismo, el ejercicio del patrimonialismo,¹⁰ una fuerte dosis de autoritarismo, y mínima o relativa tolerancia hacia cualquier otro discurso con implicaciones políticas democráticas.¹¹

* *Utopía y Realización de un gobierno. La realización de "El zapicho" en México por el régimen* México D.F. Ed. FCF. 1992. Un estudio reciente sobre las secuelas del rechazo a la participación de la mujer en la vida electoral que muestra la vez la refuncionalización de las estructuras patriarcales de las comunidades para fortalecer la lógica corporativa y de clientelas del PRI es el de Herrera, Buchanan, Mihugis, *Las mujeres, esta utopía política y su realización en una comunidad yaqui*. Tesis para optar al grado de Maestría en Antropología Social por la ICAACADY Mérida. 1999. La autora de este trabajo también evidenció cómo pese a fomentar la participación electoral de la mujer el PAN también ha incurrido en estas comunidades del sur de la ciudad de Mérida en mecanismos de coacción del voto.

¹⁰ *Utopía, Ucheco, Méndez y de la Cruz*, Luis Javier *Utopía y Realización de la Utopía en el Zapicho*. *Utopía y Realización* México D.F. Círculo SEP. Siglo XXI. 1986.

¹¹ Enrique Martínez *El zapicho en 1999* México. Ed. Círculo. p. 105 y ss.

C. Iltis y G.

¹² Testimonios escatológicos sobre la marginación autárquica al impulso de la vida política partidista participativa y ciudadana tanto del PRI proceden desde esta época de militantes y simpatizantes del PAN: se encuentran en textos de Roger Caceres McKinney, Carlos Castillo Peraza, Rafael Castilla Peniche, Víctor Manuel Correa Rucbo, así como también en documentos de la izquierda Federal, como el referencial Frente

El sustento básico de legitimación de este discurso estaba en todo caso en el sujeto político creado por la Revolución mexicana, aquel que la lógica popular del cardenismo nacionalista afirmó con base al control corporativo de las organizaciones sindicales y de masas, el sistema educativo estatal y demás organizaciones de servicios.¹¹ Como contrapunto al catolicismo belicoso social y partidista débil pero presente, el respaldo jurídico de estas expresiones corporativas de control estaban en la propia Constitución Política, una ley que avalaba en la letra el rechazo a toda forma de participación religiosa en la vida pública; situación que, avalada por el propio PRI, sabemos cambió con la reforma salinista de 1992.¹²

En este sentido, el que hacer público en general de la clase política priísta estaba guiado por el discurso nacionalista y las prácticas autoritarias corporativas y populistas del Estado mexicano. Esto representaba excluía toda referencia religiosa en el discurso político,¹³ por lo que la embrionaria oposición católica era asumida con cierto desprecio, desdeñ y hasta relativa tolerancia por las camarillas del PRI en gestación.¹⁴ Ello, por añadidura, excluía la manifestación pública de convicciones religiosas que pudieran sugerir la iglesia, confesión o grupo religioso al que pertenecía el líder o dirigente político oficial en turno; aunque se sabía

Sindical Independiente de principios de 1970 (ISI) entre otros. En el caso de los del PAN y la derecha católica los testimonios como se ve en capítulos subsiguientes. La represión oficial se agudizaba en procesos prelectorales, mientras que en el de los de la izquierda referen situaciones ligadas a la lucha sindical por la independencia del control estatal de diversas organizaciones obreras y campesinas.

¹¹ Montalvo *op. cit.*

¹² García Fajante *op. cit.* pp. 277-293 que reproduce la nueva *Ley de Fomento Religioso y Culto Público*.

¹³ Para un seguimiento del discurso oficial y sus contenidos nacionalistas y "patriotistas" en Yucatán se puede consultar la *Revista de la Universidad de Yucatán* (primera y segunda épocas) Mérida, Ed. UDY (UADY) 1959-1991. Esta publicación albergó durante ese tipo gran cantidad de discursos de funcionarios públicos (incluso burócratas universitarios) y miembros de la clase política yucateca ligados a los gobiernos estatales y municipales surgidos del PRI y a las distintas "fracciones" integradas a este cuerpo político, entre los que se encuentran personajes ligados a la contención católica. Si bien muchos de los contenidos ideológicos de esos discursos se expresaban a través de medios oficiales como la prensa, la radio y la televisión, el que gran parte fuesen publicados en el órgano de difusión principal de la Universidad pública evidencian la estrategia del poder político por fomentar el culto de la religión cívica oficial entre los universitarios que más adelante pasarían a formar parte de las nuevas clases dirigentes.

¹⁴ Las nuevas camarillas oficiales serían comandadas desde entonces por profesionistas en su mayoría, cuyas carreras políticas se habían desarrollado o empezaban a serlo, ajenos de Yucatán siendo yucatecos pero ocupando cargos de representación por su estado natal como Víctor Manzanilla Schaffér, Carlos Lorea de Mola, Graciliano Alpuche Pinzón y años más tarde Emilio Gumbao Patrón, y b) básicamente en Yucatán o solo ocasionalmente cumpliendo tareas partidistas u oficiales lejos de su tierra natal, específicamente dentro de algunos de los sectores del PRI y la Cámara de Diputados como son los casos de Víctor Cervetti Pacheco, Francisco Luna Kim y Federico Granpi Ricalde. No se incluye dentro de este grupo a la exgobernadora interina Dulce Sauri Rincho (1991-1994) debido a que su ingreso al PRI se registró apenas al principio de la década de 1980 y su ascenso político como gobernante se debió a su relación directa con el grupo político del presidente Carlos Salinas de Gortari a través de la Secretaría de Programación y Presupuesto (SPP). Sauri Rincho más que una política de corte tradicional representó para Yucatán el puente de alianza entre el salinismo con los políticos populistas liberales siendo Cervetti Pacheco el exponente más claro de estos últimos. Camp *op. cit.*

sin embargo, desde entonces, que algunos de sus integrantes profesaban en privado la religión católica.¹⁶

¿Existía entonces algún proyecto político-cultural alternativo al estatal esgrimido por las camarillas oficiales? Como ya vimos, la labor desplegada desde los reducidos espacios ligados al entonces acurrucado o tenue proyecto nacionalista católico, había logrado formar líderes con aspiraciones “sociales” y actitud crítica hacia las endebles pautas de eficiencia de los gobiernos emergidos del ideario revolucionario nacionalista liberal.¹⁷ No era aun eficiente su esfuerzo, aunque lograron escalar posiciones de representación al obtener el reconocimiento de sus triunfos electorales a lo largo de esta convulsa década de 1960.¹⁸

El catolicismo con signo político nacionalista sobrevivía en ámbitos estrictamente parroquiales, pese a visos claros de una importante recuperación institucional y social de esa iglesia en la entidad.¹⁹ Sin mayores aspiraciones sociales o políticas, cultos y ritos católicos estaban arrinconados a la suerte de la tradición y las creencias ciudadanas “populares”; y, en el caso de la Iglesia como institución, con todo y arranque de las reformas conciliares, sus miembros se sometían básicamente a las costumbres propias del calendario ritual católico y la preservación de los cultos marianos a los que se apegaban formalmente todos los sectores sociales.²⁰ Poco o nada podían hacer entonces ante el nacionalismo estatal.²¹ Aunque pronto

¹⁶ Es el caso de los grupos estudiantiles universitarios y luego emanillo político que creció en torno a la figura del Ingeniero Federico Gómez Ricalde como se ve más adelante, así como también en el caso del que fuera también gobernador de la entidad Carlos Leret de Mola.

¹⁷ Mientras Enrique Iván Valdivia *Yucatán: Sociedad y cultura en el siglo XX* (México: D.F.: UNAM, 1997) pp. 85-86. Los autores refieren cómo en 1946 el PAS, apoyado por el DY, logró que su candidato al I Distrito triunfó en 29 casillas urbanas; luego, en 1958, siempre bajo el mismo esquema de apoyo periodístico y a través de una organización llamada *Unión Católica Yucateca* de organizaciones estudiantiles católicas y una agrupación de abogados consiguieron en ese mismo I Distrito un histórico triunfo con más de seis mil votos sobre el PRI, para luego en 1964 lanzar al abogado católico Víctor M. Correa Racho como candidato a la alcaldía pero sin lograr el éxito frente al candidato oficial.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ En 1973, con motivo de los festejos de la semana vocacional a favor del sacerdocio, la diócesis local informó que para una población de 750 000 habitantes se contaba con 148 sacerdotes en la entidad, algo así como un sacerdote por cada 500 habitantes, en DY *Semana Vocacional*, 17 de marzo de 1973, p. 3. La nota, sin embargo, destaca que solo era un sacerdote por 600 habitantes, cálculo que derivaron los redactores con base a un criterio más de tipo alarmista, pues la misma nota señala que en el Seminario existían 67 alumnos y que esperaban que ese año seis teólogos recibirían el orden sacerdotal. Lo relevante de estas actividades espirituales era que en la promoción de las vocaciones sacerdotales de fines de 1960 y principios de 1970 y ante la urgencia de formar “líderes auténticos” para el bien común de la comunidad participaban militantes y dirigentes panistas como el propio ex alcalde Víctor M. Correa Racho, Ulises González Torre, Carlos Castillo Peraza, entre otros.

²⁰ Ver capítulo *El catolicismo católico en Yucatán* en este mismo trabajo. Romero de Soja, José Miguel *op. cit.*, pp. 410-409, en las que analiza el papel de la Acción Católica en México, y que en Yucatán fue la corporación principal de la organización diocesana local.

²¹ Monreal, *op. cit.*

jerarquía y laicos o laicos y jerarquía arremeterían con convicción, con base al impulso del logos democrático desde el ámbito parroquial, en el espacio público, conscientes de su situación de arrinconamiento forzado y pronto empujados por la propia renovación eclesial²²

Regresemos sin embargo al contexto político dominante en el que se regodeaban el PRI y sus camarillas políticas locales. Cada dirigente principal de las nuevas camarillas yucatecas de dicha década era de alguna manera reproductor del abigarrado discurso nacionalista oficial²³. Este definía al régimen político y al PRI por esas décadas como una agrupación política liberal y laica; que tenía a su vez en la Constitución de 1917 el referente jurídico e ideológico inmediato para contener a “la reacción conservadora” (el PAN básicamente), y en el que se dejaba en claro que el comportamiento público no se expresara necesariamente como discurso antirreligioso²⁴. Como grupos de interés, las camarillas priistas se identificaban y confrontaban desde entonces dentro de las instancias corporativas oficiales dominantes (PRI, C. IM, CROC, CNC, y demás); estas dinámicas se decantaban en función de algunas de las variantes discursivas reconocidas como parte de la propia ideología nacionalista y revolucionaria, de la que por cierto no eran ajenas la demagogia y la corrupción²⁵.

Ningún grupo o camarilla se distanciaba de la participación y reproducción de la llamada “religion cívica oficial”. Esta fundaba mediante ceremonias públicas y la educación institucionalizada la idea de la nacionalidad revolucionaria como un acto trascendente, confrontada con “oscurantismos” ideológicos y religiosos que solo formaban parte “de

²² R. del Valle Serrano Núñez, *La Iglesia y el Dios* (México: Ceval-IMDOSOC, Instituto Mexicano), pp. 62-78.

²³ Campuzano Montiel, p. 11.

²⁴ Una lectura del nacionalismo revolucionario como remembranza agónica desde la postura oficial y priista en XXV A., Cielo de Conferencias *El Nacionalismo Revolucionario* (México: Ed. PRI-IGAP, 1985) o bien Cármona A. Salcedo, *La Iglesia y el Nacionalismo Revolucionario* (México: Ed. El Caballito, 1974). Hay que destacar, sin embargo, que ya desde los sesenta comenzaron a surgir parte de los hijos de la clase política priista estudiaban hasta el nivel de bachillerato en escuelas privadas dirigidas por el clero católico y que a partir de la década de 1960 la Universidad de Yucatán (hasta 1984 la única universidad de la entidad) estuvo dominada por los grupos políticos laicos ligados uno al régimen y otro a la Iglesia católica conocido como el grupo “Corpus”. El proyecto católico nacionalista a su vez, ha ganado terreno para su causa pues desde 1984 cuentan con varias universidades católicas como la Unimayab (Región de Costa), Universidad Mesomericana de San Agustín, la Universidad Marista (1996) y en parte también la Universidad Modulo (1997).

²⁵ Mario Menéndez, *op. cit.* y también como ejemplos testimoniales no periodísticos de sima de políticos e intelectuales ligados al poder y que empezaron aislamiento en público lo que se practicaba en el exterior, privados de la política mexicana están los textos de Carlos Lore de Mola, *El Dios y el Hombre* (México: D.F., Ed. Grijalbo, 1978) y de factura más reciente Jorge G. Castañeda, *La Historia de la Ideología Revolucionaria*

antiguos rezagos históricos” Y se realizaban por medio de rituales públicos que seguían el calendario cívico oficial en los que se desplegaban alabanzas y reconocimientos míticos de personajes, líderes, realidades sociales, funcionarios y movimientos políticos constituyentes de la “identidad revolucionaria, progresista y nacionalista”²⁷

Conforme el Estado corporativo cedió ante el despliegue del neoliberalismo y las demandas de democracia, el discurso nacionalista empezó a decaer como factor de legitimación de la autoridad y del control corporativo; de aquí que algunas de las aristas laicas o liberales comenzaron a declinar de manera irremediable dentro del propio discurso priista. El discurso y prácticas ligadas al nacionalismo oficial fueron olvidados en el panteón político mexicano poco antes del asalto del “liberalismo social” salinista de 1988. Actualmente, diversas circunstancias políticas (por ejemplo durante etapas electorales) evidencian que entre la clase política priista, la práctica pública y la alusión respetuosa al catolicismo, han convertido a la religión en un referente elemental de búsqueda de credibilidad pública y de legitimación política; no sólo en la dinámica social tradicional que definía la simulación privada entre la clase política y las iglesias en general, sino en la propia esfera pública.²⁸

27. Véase, por ejemplo, México: D.F., El Estero, (México: 1999).

28. Es decir, la identidad que concierne al patriotismo del obrerismo y a la unión del minero, a partir de los y recuperaciones de los símbolos patrios mexicanos, de las culturas indígenas, el culto a los líderes y por último, reduccionismo y socialismo. El discurso independentista y liberal del como aminorar que “El que no patria” el artefacto del “nacionalismo” y “elementos constitutivos de una identidad colectiva y producidos desde las instituciones oficiales básicas: el gobierno y el PRI. Una vez más la *Revista de la Universidad de Yucatán* (1957-1991) sirve de evidencia para entender esta articulación en Yucatán, pues además de la primera revista oficial de esta etapa, es significativo que durante todos estos años la revista oficial de la única Universidad pública existente hasta esta fecha, fuera el espacio pretendido por el poder político para que todos los discursos de políticos y funcionarios gubernamentales y priistas se reprodujeran en sus ediciones trimestrales. El mensaje estaba más o menos claro: los universitarios debían ser el releso de los dirigentes políticos actuales y debían apearse en consecuencia al culto de todos aquellos personajes y fechas míticas fundadoras del nacionalismo revolucionario. Algo que, sin embargo, no ocurrió del todo, pues la propia Universidad Autónoma de Yucatán ha sido un receptáculo importante de grupos y corrientes políticas ligadas al nacionalismo católico...

29. Estudiamos por tanto, en la segunda parte de este capítulo, las actitudes públicas católicas asumidas por gobernadores como Dulce Sauri Rincón (1991-1994) y Federico Grami Ricarde (1994-1995), pero después de que el gobierno neoliberal de Carlos Salinas de Gortari cambiara la situación jurídica de las Iglesias y por tanto su relación legal con el Estado mexicano. También por supuesto las de otros líderes copulantes del PRI como Víctor Cervera Pacheco unos años después en su calidad de gobernador constitucional, así como la de muchos miembros ligados a diversas camarillas políticas del PRI. Con las actitudes de estos gobernantes civiles queda en evidencia la “ortodoxia” o “contusión” ideológica de los gobiernos priistas en la entidad al arranque de la década de 1990. Situación que se fue reconfigurando al final de esta misma década con el éxito en el espacio público del discurso católico como fórmula de búsqueda de una nueva identidad ciudadana. Régimen y PRI, desde entonces, han estado asociados por el discurso cívico y político católico que, como hemos visto, ha sido el primer vehículo de legitimación desde la silla presidencial como un parámetro a seguir para cumplir, organizados y preparados, con el mandato del Dispositivo Único y vencer al pueblo por medio de la credibilidad y poder. Basta cambiar la estructura de la Constitución por un instrumento meramente cívico...

Como discurso político que avalaba y legitimaba una cultura política autoritaria, y como eje central de este apartado, el nacionalismo revolucionario se analiza a partir de hacer en primera instancia una reflexión sobre la lógica de la representación ciudadana que lo sustentaba, para luego hacer un recorrido histórico político desde el año 1960 hasta el 2000 de las camarillas que crecieron bajo su sombra y dominio. El recorrido destaca las causas de la transformación del discurso oficial priista expresado a partir de las acciones públicas y privadas de sus principales líderes y dirigentes de las camarillas dominantes; en un contexto local en el que, mientras el movimiento católico organizado optaba por promover e impulsar el respeto del voto ciudadano y la democracia electoral, el PRI y sus militancias frenaban toda iniciativa de apertura y consolidación partidista y ciudadana.

*c) La representación corporativa*²⁸

Historicamente, a las camarillas políticas de Yucatán tanto oficiales como incluso las más recientemente conformadas dentro y alrededor de Acción Nacional, les ha preocupado constituirse en cuerpos o “bloques históricos” sólidos y trascendentes; como “frentes” sociales o clasistas amplios que apuntalen una perspectiva de control y dominación económica y política regionalista que se asume “liberadora” y dueña de la verdad política democrática en forma casi total. El contrapunto ejemplar que mejor sintetiza la comprensión de estas lógicas y visiones está dada en la entidad, como vemos en este trabajo, por el cervenismo pero también ahora por la derecha católica integrada en torno al grupo de interés del DY y al PAN; ambos

²⁸ Apoyé aquí a la definición de corporativismo ofrecida por Philippe Schmitter cuando afirma que el corporativismo puede entenderse como un sistema de representación de intereses en el que las unidades constituyentes están organizadas en un número limitado de categorías singulares obligatorias, no competitivas jerárquicamente ordenadas y funcionalmente diferenciadas, reconocidas y autorizadas (si no creadas) por el Estado y a las que se ha concedido un deliberativo monopolio representativo dentro de sus respectivas categorías o cambio de observar ciertos controles sobre la selección de los líderes y la articulación de demandas y apoyos”. Ver de Schmitter: “¿Continúa el siglo del corporativismo?”. En: Philippe Schmitter y Gerhard Lehmbruch (Coords.) *Nacionalismo y Autoritarismo* México: Ed. Alianza Editorial 1992, p. 24.

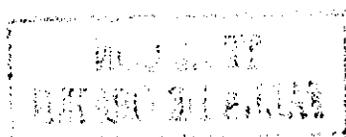
son los proyectos regionales mejor articulados para la lucha política, el ejercicio del poder y la creación de cultura política dominante. Vayamos no obstante por partes.

La forma específica en que los miembros de la clase política priista interpretaban y ejercían como políticos y dirigentes el uso y aplicación de los recursos estatales antes y después de su acceso al gobierno, acentuaba las diferencias entre las facciones de esta clase política de forma notable. No su constitución dominante. Esto, como regla de una cultura autoritaria y jerárquica no era claramente perceptible como poco o nada democrático para el conjunto de una ciudadanía inmersa en la dinámica del clientelismo y el corporativismo estatal. Pero constituyó la base de la crítica opositora panista y católica en los momentos electorales de mayor impacto para la alternancia política municipal tales como las luchas electorales de 1967, 1969, 1981, 1988, y las de la decisiva e intensa década 1990-2000.

Esta forma de ejercicio de los recursos del Estado realizados por cada uno de los gobiernos priistas, de hecho, debe ser entendida como una fórmula tardía pero vigente de los mecanismos que legitimaban la representación presidencialista de corte pre o proto democrático. Y eran formas que, en la entidad yucateca (como en todo México), cumplían el papel eje de los espacios e imaginarios claves para la conformación y legitimación del liderazgo, la lucha por el poder, la preferencia electoral, el acceso al gobierno, la gobernabilidad y la propia legitimidad política.²¹

Las camarillas y sus líderes establecían la dominación con base de amplias alianzas políticas y socio-culturales con grupos de presión e instituciones como las iglesias (católica, protestantes, entre otras), y grupos de interés como los empresarios, entidades corporativas

²¹ Pacheco Méndez, *op. cit.* aunque en realidad no existen aun estudios específicos sobre el tema en el caso de Yucatán. La crítica de la relación Estado-Partido único que desde mediados de la década de 1960 esgrimieron como razón principal de la corrupción ciudadana militante panista en la entidad, se acentuaba precisamente en periodos pre-electorales cuando los recursos públicos fluían en mayor cantidad como mecanismo de compra y coacción del voto individual. La propia legislación electoral más avanzada de 1990 (COFEP) reconoció como antidemocrática y punible esta práctica, pero aún en las elecciones de julio del 2000 aquellas entidades en las que seguían gobernando el PRI los programas similares orientados hacia el reparto de beneficios en especie continuaban desplegándose en periodos pre-electorales por épocas recientes ver Herrera Buchanan, *op. cit.* pp. 156 y ss.



populares o no, y hasta con organizaciones de profesionales y ciudadanas. Están fundadas, en lo esencial, en la concepción y el ejercicio de la política como un acto pragmático y utilitario. Y en su lógica de democracia igual a pacto de cuerpos, dichas alianzas debían permitirles (y les permitían) poder usufructuar a largo plazo, y mediante formalidades democráticas en esencia viciadas, fraudulentas, ficticias y hasta “negociadas” -como el caso del mismo PAN de la era salinista-,³¹ el control de las instituciones y niveles de gobierno estatales o municipales propiamente dichos.³²

La oposición real estaba dentro del propio PRI, no fuera de este. Esto, en el caso de las camarillas oficiales de las cuatro últimas décadas del siglo XX implica (implicaba o ha implicado), en la práctica, una capacidad interna de diálogo, de acuerdo político táctico y estratégico con los dirigentes de las camarillas priistas “opuestas” en donde no estuvo ausente, de hecho, la vertical decisión presidencial; ello para asegurar votaciones que aseguraban y legitimaban su ascenso al gobierno. Y sobre todo, tal como parece ser la lógica de las camarillas políticas locales de toda la etapa postrevolucionaria en la entidad, que el dirigente principal pudiera desarrollar estrategias políticas para buscar y recibir: a) apoyo del poder presidencial central, así como, b) de algunos de los factores reales de poder de la misma entidad local para c) doblegar a aquellos dirigentes y camarillas opuestas en función del peso de la designación

³¹ Mario Menéndez *op. cit.* Lorea de Mblu *op. cit.* Un estudio histórico sobre la confirmación de uno de estos blagues lo realizó para la etapa final del porfiriato en Yucatán Hermin Menéndez Rodríguez. *Iglesia y Poder*. México: Ciudad CENCA/Editorial Nuestra América, 1995.

³² Tal como fueron por ejemplo todos los procesos electorales de la entidad entre 1969 y 1990 ante la existencia de organizaciones clandestinas que vigilaban la transparencia electoral. Fue solo hasta las elecciones locales de 1990 cuando por decisión e injerencia directa del gobernador Manuelillo Schiffer se reconoció el triunfo de la panista Ana Rosa Piz en como alcaldesa de la ciudad de Mérida. El calificativo de “negociado” se aplica con mejor precisión a la actitud de los dirigentes meridianos del PAN, uno de ellos directamente ligado a una camarilla panista en Yucatán, Carlos Castillo Peraza, en noviembre de 1993 cuando se arregló entre el Comité Ejecutivo Nacional del PAN y la presidencia de la República el triunfo del candidato Luis Carreras Menjívar de la ciudad de Mérida. Este hecho -entre otras acciones tomadas por el poder central que en favor del panista local benefició al PAN- propició la una polarización entre la propia presidencia de la República y la por entonces gobernadora mericana Dulce María Rincón, quien un mes después renunció a la gubernatura dejando a caballo la conducción política de la entidad.

³³ Un acercamiento sobre los trámites y lucha política corporativa de los grupos del PRI entre 1969 y 1983 en Villahueva Mukul, Eric. *Crónica Yucateca: la construcción comunitaria y corporativa*. Mérida: 1983-1992. Mérida: Maldonado Editores/ICAJ-ADY/CIEDRAM, 1993 pp. 21-36.

central y los “amarres” políticos locales.³³ Los procesos electorales, así limpios como fraudulentos, se encargaban de dar la “bendición” legitimadora final.

Estos eran, pues, los factores que más influían en la lógica conflictiva entre las camarillas locales articuladas a dirigentes y camarillas nacionales. Sus diferencias se originaban en la forma de entender y en consecuencia ejercer la práctica estatal de tutelaje clientelar populista como acción práctica de la cultura política dominante.³⁴ Es decir, como una práctica política que si bien se asumía sin ser forma democrática ideal, en realidad sólo representaba una escala formal dentro de una cultura autoritaria apéndice del presidencialismo de esos años.³⁵ Sobre esta base reproducían y representaban, ante la ausencia partidista de oposición y poca presencia crítica desde la sociedad, la naturaleza autoritaria que legitimaba al sistema político en la sociedad mexicana en general y yucateca en particular.³⁶

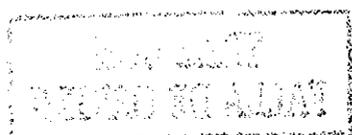
La camarilla política priista, práctica populista y puntual pragmatismo liberal que logró construir con mejor capacidad esa red de alianzas y relaciones de poder locales, además de lograr proyectar nacionalmente esta fuerza durante las últimas décadas del siglo XX ha sido, definitivamente, la comandada por Víctor Cervetti Pacheco. Dos veces gobernador de la entidad, la primera como interino le permitió con base al control casi absoluto del Congreso

³³ Loree de Mohr y Collin. En realidad sí se han hecho recientemente estudios histariográficos sobre la vida política y la camarilla política de Yucatán comprensivos hasta la década de 1930. No existen estudios sobre la figura de las camarillas políticas oficiales y los grupos de derecha y conservadores católicos de 1940 hasta nuestros días. Un estudio serio de historia política de Yucatán de la década de 1930 es el investigador norteamericano Ben Fallaw, quien ha publicado sendos ensayos titulado *Región Católica: Política y Vida Urbana en Yucatán*, 2.º de julio de 1993 y *Cochinitas: campesinado 1930-1958*. En: *Universo* 307-16 de febrero de 1997. Este mismo investigador está por publicar sus tesis de maestría de el mismo período así como otros dos artículos relacionados con la etapa cardenista en Yucatán.

³⁴ Uno de los pocos testimonios sobre los conflictos entre la clase política yucateca representada por la camarilla política del gobernador Loree de Mohr y sus aliados; y la del presidente municipal Víctor Cervetti Pacheco a fines de 1960 pero sobre todo de la década de 1970 se encuentra en Loree de Mohr, *Carlos Cerveretti Pacheco: un yucateco*. México: Ed. Grapilla, 1978. Cap. V, en adelante. Este y otros libros de este autor, cuyo comienzo como periodista se inicia en Yucatán desde las páginas del *Diario de Yucatán* puntan de forma clara el autoritarismo del régimen populista mexicano de los años de 1960 y 1970, dando lugar a un nuevo control de la prensa y a la caída en materia de política económica y conformación de grupos locales dominantes.

³⁵ *Ibidem*; Collin, *op. cit.*

³⁶ Por ejemplo, Manzanilla Schaffer y en cierto sentido Loree de Mohr eran representantes de las variantes más liberales y menos populistas del discurso de la Revolución Mexicana, mientras que Cervetti Pacheco (como hasta hoy día) es de los más claros exponentes del discurso social paternalista, en tanto que Lora Kan se caracterizaba por defender la vertiente oficial del agrarismo populista. Sobre Alpuche Pinzón se puede decir que se apega al discurso demagógico y carente de un contenido preciso de su filiación al ejército mexicano y Grampa Rueda, en tanto que creció políticamente como dirigente juvenil a la izquierda bajo el cobijo de Lora Kan, nunca en realidad llegó a articular con claridad un discurso político claramente identificado con las variantes del propio discurso oficial de la Revolución Mexicana. No se incluye dentro de este grupo a la dirigente Dulce Saari ya que su inserción en los files del PRI fue muy tardía en comparación a la de estos líderes (apenas a principios de la década de 1980) pero eso sí creció políticamente bajo el égido del que sería el artífice de las políticas neoliberales y la alianza con la izquierda católica del país, Carlos Salinas de Gortari.



local, realizar una reforma que a la larga le abriría las puertas para retornar como autoridad electa constitucional y democráticamente al máximo cargo político estatal en 1995.³⁷

Así, si el sufragio efectivo como lema maderista de por sí no se cumplía en la entidad, las propias lagunas legales del Estado mexicano legitimaron una circunstancia local autoritaria que en los hechos echó por tierra la segunda parte de la consigna maderista: la “no reelección”. Lema éste que la propia Constitución local de Yucatán mandaba cumplir a cualquier ciudadano que hubiese ocupado en forma interina o substituta esta investidura.³⁸ En esto hubo trasfondo derivado de la propia pugna corporativa. Veamos:

Los cerrojos impuestos a Cervera por los grupos políticos yucatecos dominantes entre 1973 y 1983 lo obligaron a desempeñar, además de los cargos de representación popular que le correspondió cumplir como parte del viejo y viciado sistema político electoral (diputado local y federal, senador), diversos cargos oficiales por varias entidades del país como resultado de su disciplina política. Esta acumulación de experiencia oficial fue definitiva para consolidar su visión política y por supuesto sus relaciones políticas dentro del régimen presidencialista y del PRI, a la vez que le permitieron constituirse en figura clave para el régimen desde 1984 hasta la fecha en la entidad, o quizá hasta cuando termine su gobierno el año 2001.

Un estudio reciente muestra por ejemplo como bajo el liderazgo de Víctor Cervera y la extensa red de apoyo de su camarilla se inicia la implantación, desde su primera etapa como interino, de un modelo neoliberal de desarrollo para la entidad a partir de la industria

³⁷ Comparando algunas ediciones de la Constitución Política del Estado de Yucatán se comprueba esta alteración estratégica efectuada por la legislatura local cervrista de la época interina 1985-1988. Por ejemplo, una edición del año 1976 realizada por el PRI siendo presidente del Comité Ejecutivo Nacional el licenciado Perfirio Muñoz Ledo señala en el artículo 48 que: “El Gobernador Constitucional del Estado entrará en funciones el día primero de febrero y durará en su cargo seis años. El ciudadano que haya desempeñado el cargo de Gobernador del Estado electo popularmente, o con el carácter de interino, provisional o substituto, en ningún caso y por ningún motivo podrá volver a desempeñar ese puesto”. La edición del año 1982 del propio CEN priista de 1982 mantuvo intacto el artículo referido; pero durante el interinato de Víctor Cervera Pacheco de 1984-1988 se llevó a cabo la reforma de este artículo siendo suprimido por el Congreso estatal en sesión de la legislatura de 1985 toda la segunda parte que expresamente prohibía volver a desempeñar el cargo después de haber sido interino, provisional o substituto; ver en este caso la edición de la *Constitución Política del Estado de Yucatán*, México, D.F., Ed. LCE, 1995, p. 22.

³⁸ *Ibid.*, p.

maquiladora de exportación.³⁹ Un modelo que el propio Cervera reconoce como exitoso en cada informe de gobierno en su segunda etapa va como gobernador constitucional, ciclo que ha cerrado con la creación e impulso estatal de bachilleratos técnicos y universidades tecnológicas como filón “natural” de recursos humanos –según él– para estar preparados “a las demandas y necesidades del mercado global”.⁴⁰

Cervera Pacheco y sus correligionarios fueron sin embargo obstaculizados desde mediados de la década de 1970 por casi todas las camarillas y grupos orgánicos al PRI, *anticerveristas*, de la entidad. Pretendieron siempre evitar su escalada de posiciones políticas cimeras debido a varios factores. El populismo y aparente paso por cierta rebeldía de cepa “izquierdosa” de este personaje de origen rural (basado en sus principios como líder en la fuerza activa de grupos estudiantiles organizados en torno “al líder” y que lograron incubarse dentro del PRI), fue uno de ellos; uno más fue su rápida inclusión como dirigente del sector campesino oficial,⁴¹ algo que fue visto con reserva por camarillas de derecha y católicas opuestas, como la *lorista* y *granjista*, moderadas como la *lunista* y la *manzanillista*, entre otras, desde entonces. Uno más fue el nexo que el propio Cervera estableció con políticos de jerarquía de la llamada “izquierda” institucional del PRI.⁴²

La constitución efectiva de su vasta red de conexiones empresariales, institucionales y sociales tanto de “élite” como populares; y su articulación temprana con la nueva dirigencia tecnocrática estatal, significaron a su vez su entronización como camarilla oficial dominante en el estado y en la sociedad yucateca a partir de 1984. Sin embargo, una debilidad notoria del *cerverismo*, como en general del PRI, se manifestó claramente a partir de 1990 en la ciudad capital. Mérida ha sido desde mediados de los años cuarenta el ámbito en el que han sido

³⁹ Canto-Sienc *op. cit.* pp. 212 y ss.

⁴⁰ *El Informe al Gobierno del gobernador en funciones de Yucatán*. César Pacheco Cervera. Mérida: PFI, 1997. Ciudad 2 de septiembre de 1999. pp. 1-7.

⁴¹ Villmueva-Makul *op. cit.* p. 20.

derrotados electoralmente militantes del PRI por candidatos del PAN, toda vez que estos han emergido desde posiciones católicas y de derecha organizadas demandantes de democracia electoral.¹

Como quiera, en el momento de ascenso definitivo del grupo *arrerista* (1973-1984) muy poco importó que el gobernador Luna Kan (1976-1982) hubiese influido para que el presidente López Portillo designara como candidato sucesor del propio Luna, para el sexenio 1982-1988, al General Graciliano Alpuche Pinzón. Los *arreristas* encontraron en su red política institucional constituida central y localmente así como en la crática y desordenada administración de dos años de ese militar, la ocasión y razones propicias para alcanzar interinamente (1984-1988) el control de los hilos político-institucionales de la entidad. Fue así como, paradójicamente, una camarilla de esencia populista formada en la era *echeverrista* y en apariencia opuesta a la nueva filosofía estatal de “renovación moral” del balbuceante régimen neoliberal, llegó al poder en Yucatán. En medio de precoces escarceos de un presidencialismo marcado por su aparente malestar contra el antiguo régimen benefactor del Estado propietario.

Esto sugiere que la camarilla *arrerista* puede analizarse desde dos perspectivas del autoritarismo mexicano: a) como camarilla que mejor articula la cultura autoritaria tradicional irrespetuosa del sufragio ciudadano; b) la que mejor reproduce en un medio local la fuerte centralización política que caracteriza o caracterizó las decisiones del poder ejecutivo político mexicano; y c) como la camarilla que, sin abandonar las formas populistas, ha sabido mantenerse vigente dentro de los aires privatizadores y globalizadores del programa neoliberal,² y ante los cambios democráticos impulsados por la sociedad reconocidos por el Estado los últimos sexenios (cuando menos desde 1964 y de forma más clara desde 1977).

¹ Para un relacionamiento político, poderes y influencias por entonces con Manuel Bartlett y Manuel Gamio véase desde principio de la década de 1980.

² Manuel J. Villalón, *op. cit.*, p. 117.

³ Carr, *Siglo Veintiuno*.

d) Origen y fuerza política de la camarilla cervetista

Destacare los factores más importantes del ascenso de los cervetistas como camarilla oficial dominante en estas dos últimas décadas del siglo XX. Pondré especial atención sobre por qué es vista por los militantes panistas y por la izquierda local, respectivamente, como la fuerza política oficial más distanciada de la práctica de una cultura política democrática “moderna”; en parte porque el cervetismo articula la más extensa red de grupos y subgrupos priistas tanto de élite como populares, que le han permitido a los gobiernos neoliberales de 1982-2000 apoyar e impulsar sus programas sin temor de crisis económicas y políticas mayores.

La camarilla dirigida por Víctor Cerveta Pacheco empezó a repuntar en la política de Yucatán a principios y mediados de 1960. Sus orígenes sociales y políticos se remontan a jóvenes de procedencia rural y urbana así como a militancia en agrupaciones estudiantiles universitarias de mediados de la década de 1950.¹⁶ Puede ser definida como una camarilla liberal y pragmática, populista, cuyos miembros directivos y su amplia base social están muy identificados en esencia con la lógica capitalista del Estado mexicano.¹⁷ Su origen inmediato se encuentra en los sectores estudiantiles de nivel escolar medio superior (bachillerato), pero estos proceden de extracciones sociales media y baja o populares que alrededor de Cerveta han ascendido en la pirámide política y social.¹⁸

La integración política de ambas camarillas, para el caso de Cerveta Pacheco, fructificó desde entonces pues para el periodo 1967-1970 logró una diputación local e inmediatamente

¹⁶ Entrevista con el periodista Almir R. Menéndez Rodríguez, Mérida, 9 de marzo de 1998. No todos sus entrevistados dicen haber logrado ascender al pánico de la política en México, aunque algunos sí mencionan logros en la política local tales como Otilinda Piedra Lara, actual candidato a la gubernatura para el periodo 2001-2007; Heriberto Rodríguez Abraham, presidente municipal de Mérida entre 1985-1988; entre otros.

¹⁷ Véase Carr, *Siglo XXI*, p. 27.

¹⁸ Véase Carr, *El final* de este capítulo. Para los temas de cultura política y en presencia importante en el poder, con el aumento de su fuerza e influencia política impulsando y articulándose con este tipo de miembros o estadistas del país, Cerveta Pacheco fue líder de movimiento de élite en Yucatán y al parecer muy pronto encontró apoyo político de un dirigente político nacional (Augusto Gómez Villanueva), vinculado desde su infancia a quien en 1970 asumió la presidencia de la República, el licenciado Luis Echeverría Álvarez. Gómez Villanueva a su vez mereció su influencia política en toda la península a través de su conexión con otro líder tradicional del populismo contemporáneo estatal y

después (1970-1973), fungió como presidente municipal del municipio de Mérida, la capital de Yucatán. Sin embargo, el ascenso vertiginoso de la carrera política de Cervera y su camarilla de talante *cheberrista* fueron moderadas por la fuerza y amplitud de la camarilla política conformada por el derechista y católico grupo *loretista*.⁴⁸ quienes si bien impusieron localmente frenos políticos por una década más a Cervera y a su camarilla, estos no implicaron obstáculos institucionales fuera ni dentro del partido oficial; los *cerveristas* constantemente ocupaban cargos y dirigencias en instancias ligadas al sistema político.⁴⁹

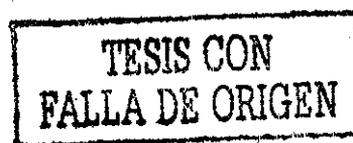
Así, entre 1973, año en que finaliza el periodo como alcalde de Mérida de Víctor Cervera Pacheco a 1984, año en que sustituye interinamente al defenestrado gobernador militar General Graciliano Alpuche Pinzón, la camarilla de Cervera se amplió y consolidó tanto en la entidad yucateca como al nivel central respectivamente. Y no solo porque entró en contacto con la nueva generación de políticos tecnócratas vinculados al grupo del presidente Miguel de la Madrid que lo aceptan pese a su pasado *cheberrista*. Cervera afirma en esa etapa sus relaciones con fracciones empresariales de los sectores industrial y ganadero locales así como con miembros líderes de la económicamente poderosa *oligarquía* comercial sirio-libanesa,⁵⁰ un grupo étnico tradicionalmente distanciado de la esfera política pero secularmente marginado por los políticos y camarillas regionalistas antecedentes: Lorete de Mola (representante de la derecha católica oficial), Luna Kan (populismo oficial), Alpuche Pinzón (un militar copado por la derecha oficial), aunque un poco menos por el neoliberal Víctor Manzanilla Schaffer.

Para beneficio del *cerverismo*, la debacle gubernativa del militar Alpuche Pinzón representó para su grupo -y en parte para el grupo lunista que lo apoyó y postuló-, la pérdida de credibilidad y de relaciones políticas centrales; principalmente con la nueva dirección

regional también decisivo en la carrera política de Cervera Pacheco, el campesino Carlos Sinsores Pérez.

⁴⁸ Lorete de Mola, op. cit., Caps. VII y VIII; la descripción de todos los integrantes de la camarilla loretista en la página 161 de este libro.

⁴⁹ *Ibid.*: Montalvo y Valdivia, op. cit., p. 112.



tecnocrática y neoliberal del gobierno de Miguel de la Madrid, aunque no con el partido del régimen. Llo debido, por un lado, al muy probable visto bueno previamente dado por el gobernador saliente Francisco Luna Kan a la candidatura del General Alpuche Pinzón, y por otra parte, a que la especie de “moción de censura” impuesta tácita y hasta explícitamente al liderazgo de Cervera Pacheco por la oficialidad política nacional y las camarillas yucatecas señaladas (hasta ese momento dueñas de la orientación del régimen político en Yucatán), dejó de tener vigencia.

Así se perfiló, desde entonces, una alianza entre la nueva línea tecnocrática del gobierno federal (1982-1997), con una camarilla de neto corte populista que sin embargo aseguraba, en la práctica, y por lo menos de 1984 a 1988, la gobernabilidad y estabilidad del régimen político con orientación neoliberal. Régimen que en otras regiones del país empezó a dar señales de debilidad ante el avance de las demandas de democratización y que en Yucatán, en ese entonces, tales demandas eran aun balbucos comandados por una derecha católica y partidista con bajo impacto electoral.

e) El cervarismo y el proyecto partidocrático lópezportillista

La remoción del gobernador General Alpuche Pinzón en 1984 marcó entonces el inicio del interinato gubernativo de la extensa camarilla de Cervera Pacheco. Esto dio cauce, adecuándose a los nuevos aires neoliberales, a la entrada de empresarios a los cargos públicos electivos y administrativos en Yucatán. También significó la lenta desaparición y desintegración de las camarillas y dirigentes políticos priistas formados bajo la égida de los populismos de derecha *loréista* y *lunista* de centro, respectivamente, de Yucatán. A partir de entonces se creó

¹² Bajo el gobierno interino de Cervera saldrán electo alcalde de la ciudad de Mérida (1985-1988) por primera vez un representante de este



un nuevo escenario de control político desde el poder ejecutivo en donde, hábilmente Cervera Pacheco contribuía a esa desintegración asumiendo una actitud política de control e *integración centralizada sobre sus propios correligionarios opositores; situación a la que coadyuvaron unos o se plegaron otros siguiendo los lineamientos del gobierno, autoridad y sobre todo control cerverista.*

Es decir, al incluir dentro de su equipo de gobierno interino a miembros de esas mismas camarillas, los iba limitando para actuar estrictamente bajo sus decisiones. O bien, siempre en esa misma lógica de integración y control, el cerverismo fue creando las condiciones para que en las instituciones de gobierno y legislativas propiamente dichas se tomaran decisiones que redituaran a la larga beneficios políticos a su liderazgo y camarilla política. Fue en el ámbito legislativo en donde se operó con particular énfasis uno de estos beneficios.⁵¹ Mismos que, de paso, si bien favorecían al priismo en su conjunto también eran mirados como amanes autoritarios del cerverismo contra la ya en marcha pero aún incierta y lenta liberalización democrática mexicana.⁵²

Cabe destacar que para la operatividad del sistema político en la entidad, y ante la tangible *desaparición del gobierno* en los dos años de *alpuhismo*, esta medida autoritaria del cerverismo quizá no deba leerse como la decisión personal de un político tradicional. Debe verse en todo caso como el hábil y autoritario ciente del régimen al incipiente malestar político que empezó a sentirse en varios frentes locales a nivel nacional. En nuestro caso favorable a la consolidación real y legal del nuevo bloque oficial dominante en Yucatán, el cerverista, que en

secta social yucateca de origen libanés, el ingeniero Herib Rodríguez Alaridam, quien además de ser empresario era amigo de intimos del líder Cervera; por tanto miembro natural de la camarilla cerverista.

⁵¹ Una de estas fue la reforma de la Constitución Política del Estado de Yucatán en su artículo 53 que mandaba a cada gobernador electo a interinarse y no ejercer de nuevo el cargo si ya había sido electo y nombrado (caso de Cervera Pacheco) para tal efecto. Sin embargo, y como antecedente de las intenciones reeleccionistas que se manifestaron en México durante el gobierno del presidente Carlos Salinas de Gortari, el Congreso local de Yucatán en 1985 (dominado por priistas) aprobó la reforma del artículo referido de la Constitución política local. En realidad, en mi opinión y análisis, la forma en que está redactado el primer párrafo del artículo 116 de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* es el que sugiere argumentar que está siendo violado por Cervera Pacheco, pero en sí es muy difícil sostener jurídicamente tal violación cuando se analiza todo este artículo constitucional.

⁵² Jaime Cárdenas Gracia, *Transición política y reforma electoral en México*, México: Ed. UNAM, 1994, pp. 109 y ss.

función de su consolidación corporativa impuso candados legales a la propia liberalización política. Más específicamente por lo que la figura y personalidad autoritaria liberal de Cervera Pacheco representan para diversas franjas católicas del propio PRI,⁵³ para las organizaciones externas a éste como el movimiento católico y el panismo, y por supuesto para los sectores de la ambivalente y desangelada izquierda local.

La incomodidad ante esta centralización, con cierta lógica, básicamente se empezó a filtrar en la entidad a través de las páginas del Diario de Yucatán (DY) -en tanto que los dueños de este medio abrieron sus páginas a una limitada crítica política-⁵⁴ con todo y que la propia acción gubernativa de Cervera tendió a suprimirla. No solo por cuestiones meramente propagandísticas (que pudieran expresarse en tendencias electorales por ejemplo), sino básicamente por razones políticas y económicas del propio Estado presidencialista neoliberal.

Por esos años los asomos opositores externos al PRI tales como la aparición del neopanismo organizado, como propiamente los internos al partido oficial, comenzaron a expresarse en la prensa local y en otros foros públicos de la entidad. El fraude electoral de 1986 en Chihuahua, ampliamente documentado por ese rotativo, fue uno de estos.⁵⁵ Entonces se hizo evidente que la forma de representación corporativa contaba ya con muchos detractores externos e internos, quienes demandaban con mayor énfasis mejores condiciones de limpieza y credibilidad para la competencia electoral y democrática según lo dispuesto desde la reforma electoral de 1977.

⁵³ Como la evidenciada una vez más por el exgobernador Carlos Lore de Mola en su libro *Qui la Nación me lo demande*. México, Ed. Grijalbo 1986 en el que además este político y periodista cimbrió a la clase política tecnocrática en ascenso con una fuerte crítica que muy probablemente propició su muerte en condiciones misteriosas. El malestar de Lore de Mola contra el presidente de la Madrid se debió precisamente en el caso de Yucatán a que había designado gobernador interino de la entidad a Víctor Cervera Pacheco.

⁵⁴ A partir de 1984 pero sobre todo a partir de 1985 la sección local del *Diario de Yucatán* dio entrada a editorialistas críticos tanto de derecha como liberales, centro-izquierdistas e incluso de izquierda. Entre los primeros destacan Franz Fortuny, Hermilio Piña, Roger Cicero, entre otros; entre los segundos el sociólogo Othón Baños (quien se pasó al *Por Listo!* unos meses después de su salida al público en marzo de 1991) y entre los últimos el economista Manuel Martín Castillo. También empezaron a escribir con frecuencia sacerdotes impulsores de las ideas de Juan Pablo II, cuyos escritos no pocas veces señalaban la ausencia de democracia en México y marcaban el rumbo que tomaría un amplio grupo que ahora influye en el PAN y el que denominó como los "diaristas".

⁵⁵ Una recopilación cronológica de los sucesos políticos de Chihuahua se puede consultar en Barrera Bassols, Dulia y Venegas Aguilera, Lilia *Testimonio de participación popular y movilizaciones en la defensa del voto. Ciudad Juárez, Chihuahua 1982-1986*. México, Ed. INAH/CNCA 1992, pp. 63-86 (Apéndice I). En esta sección las autoras recogen diversas notas periodísticas que destacan el papel protagónico del obispo de la diócesis de

Como quiera, Cervera Pacheco dejó al terminar su gobierno interino una estructura administrativa en Yucatán apuntalada en el control de instituciones oficiales y de gobierno por miembros de su grupo político ahora ampliado y consolidado. Además, durante los cuatro años de su primera administración, varios grupos empresariales salieron fortalecidos con sus acciones modernizadoras de la economía yucateca -sea por su participación de la obra de la terminal remota del Puerto de Altura en Puerto Progreso, con la delimitación y adquisición de los terrenos suburbanos destinados para construcción de vivienda de interés social, o bien, mediante concesiones ligadas a una filosofía de desarrollo compartida por el Estado y los empresarios *ad hoc* a los tiempos económicos que se inauguraban por todo el país.⁵⁶

En la obra gubernativa de este dirigente político se manifestó pues, desde esta primera fase interina, esa imbricación *in genere* entre tradicionalismo populista en el ejercicio del poder político e inicio de la aplicación de políticas reductoras del Estado propietario. Con la salvedad de que, en esos años centrales de la década de 1980 (1984-1988), la jerarquía católica local nunca apareció como una figura política relevante para la legitimación del propio ejercicio gubernativo.⁵⁷ Algo que sí ha ocurrido desde 1995 con la llegada de Monseñor Bellicé Belaunzarán, un jerarca católico apegado a los oficios de la corriente *vaticanista* promotora de la separación Estado/Iglesias, al mismo tiempo que de las buenas relaciones entre la jerarquía católica con el Estado mexicano.

Se puede decir, en síntesis, que de 1984 a 1988 la relación del Estado y su partido con la sociedad en Yucatán, pese al creciente pero aún soterrado malestar político, se había recompuesto en los viejos términos de sumisión de la segunda a los primeros, o sea,

Ciudad Juárez Manuel Llamas Camandari en la orientación de los actos de crítica al sistema político y defensa del voto de la ciudadanía juarense.

⁵⁶ Canto Sáinz *op. cit.*; Concheiro *op. cit.*; Villarreal, *op. cit.* pp. 205-258.

⁵⁷ Fenómeno que sí ha se ha expresado con mayor fuerza a partir de 1990 (con los éxitos del PAN en la alcaldía de Mérida, en tanto que los arzobispos se vuelven invitados centrales de las ceremonias de Informes anuales de labores) o bien, como le ha ocurrido al propio Cervera Pacheco a partir de 1995 cuando ha tenido que presentarse en público con las jerarquías religiosas de todo signo en la ciudad. El tema sin embargo debe ser estudiado en otra investigación.

autoritarios. Esto se logró a través de la alianza de la nueva clase tecnocrática modernizadora nacional con la camarilla local supuestamente más tradicional pero más poderosa de la entidad, es decir, la *erverista*.⁵⁸ Y esta situación, al parecer, dio margen para que Cervera Pacheco, en una actitud hasta cierto punto complaciente y confiada, no influyera decisivamente en la nominación de su sucesor; una cesión que bien pudo estar marcada por recibir del salinato una secretaria estatal. La nominación para la gubernatura local recayó en un viejo militante y entonces senador priista opuesto a la camarilla *erverista*, el licenciado Víctor Manzanilla Schaffer. Político liberal con poco arraigo y menos grupo político en la entidad, Manzanilla no tardó en expresar desde su arribo a Mérida como candidato oficial del PRI que, ante la fuerza corporativa del *erverismo*, su simpatía por empezar a limpiar los procesos electorales de la entidad e impulsar la liberalización democrática electoral aupada por la derecha católica, serían signos de su gobierno.

Como quiera, no está del todo claro por qué el presidente de la Madrid se inclinó por Manzanilla Schaffer para suceder al interinato de Cervera. Pero que este político no pusiera trabas para la designación (que en su caso sí habían hecho las camarillas *loretista* y *lunista*, respectivamente), sugiere que como hombre del sistema actuó con relativa disciplina frente a la autoridad presidencial en la nominación de su sucesor. El ideario político manzanillista, en todo caso, aseguraba que el despliegue neoliberal que el propio Cervera había empezado a adoptar en su interinato con el inicio de la instalación de maquiladoras podía seguir un curso tranquilo, algo que al parecer la corrupción de su equipo de gobierno tiró por la borda. Pronto emergerían nuevas pugnas interpriistas que, de cara a una sociedad más sensible a la corrupción del poder y los gobiernos priistas, serían electoralmente aprovechadas por el ascendente

⁵⁸ Canto Sáinz, *op. cit.*

panismo de nuevo cuño. Veamos cómo influyó esto en la pérdida de credibilidad del PRI y el ascenso del panismo católico en Yucatán.

f) Manzanilla Schaffer y la crisis del PRI

La designación del ex senador Manzanilla Schaffer como candidato a gobernador por Yucatán mostró que el régimen de Miguel de la Madrid no ocultó su intención de hacer avanzar las políticas neoliberales en ciernes en la entidad, principalmente en la conflictiva zona henequenera y en el complejo agro-industrial de Cordemex. Esta empresa paraestatal creada a mediados de 1960 se hizo cada vez más inoperante y representaba una fuerte carga administrativa y burocrática para el gobierno federal.⁵⁹ La competencia internacional de fibras sintéticas la tenían al borde de la muerte pero también estaba agobiada desde años atrás por la corrupción tradicional de sus directivos y líderes sindicales.⁶⁰

El ideario político de Manzanilla, expuesto con particular amplitud durante sus tres años de gobierno en Yucatán era particularmente liberal, adecuado a los tiempos políticos privatizadores y proclive a la consolidación del Estado mínimo mediante la aplicación de políticas neoliberales como la venta de las paraestatales.⁶¹ Impero, Manzanilla Schaffer llegó a gobernar en un medio político e institucional dominado por el cervetismo y su red de alianzas y “amarres” políticos que incluían a las diversas cepas o grupos oficiales de la entidad; un

⁵⁹ Villanueva Mukul, Eric et al. *El henequén de Yucatán. Industria morada y campesinos*. Mérida: Coed. Maldonado Editores/UADY/CUI TUR/INAH/CEDRAC; 1990.

⁶⁰ Una descripción descarnada de la corrupción de un directivo de Cordemex en Loreo de Mola Carlos, *Los Caciques*. México: Ed. Grijalbo; 1979. Cap. V. La literatura sobre los primeros pasos del Estado en materia de acciones neoliberales en Yucatán, particularmente en la zona henequenera, es más o menos amplia. Destacan los textos de Villanueva Mukul, Eric. “Campesinos y conflicto político en Yucatán”, en *Revista Trópicos*, No. 17. Universidad de Chiapingo, México; 1985; Villanueva, Eric. *Crisis henequenera y movimientos campesinos en Yucatán 1966-1983*. México: D.F. Ed. INAH; 1985; Villanueva, Eric et al. *op. cit.* 1990; Villanueva, Eric. *Crisis henequenera: reconversión económica y movimientos campesinos en Yucatán 1983-1992*. Mérida: Maldonado Editores/EGUADY/CEDRAC; 1993; Baños Ramírez, Othón, *Neoliberalismo, organización y subsistencia rural. El caso de la zona henequenera de Yucatán, 1980-1992*. Mérida: Ed. UADY; 1996.

⁶¹ I, II y III Informes de Gobierno del Gobernador Constitucional del Estado de Yucatán. *El Voto Manzanilla Schaffer*. Mérida: Imprenta del Gobierno del Estado de Yucatán; 1988-1991.

medio además cada vez más sensible y receptivo al discurso político y avance electoral opositor panista

Su inestabilidad administrativa se inició pronto. En conjunto, en reunión privada comentada por políticos y periodistas de diversos medios, todas las camarillas del PRI le propusieron al nuevo gobernador conformar su gobierno (a todos los niveles), mediante una integración que contemplara a miembros destacados o más representativos de todas las corrientes priistas del medio. Pero a esta sugerencia en favor de la lógica tradicional de la gobernabilidad priista autoritaria, el gobernador Manzanilla se negó respondiendo tener entre sus seguidores “a gente capaz para sacar adelante el gobierno de la entidad”⁶². Esta fue, en apariencia, una primera decisión “errática” para su grupo y proyecto. Más cuando, dentro del propio gabinete presidencial del presidente Salinas, el exgobernador Cervera Pacheco fungió a partir de diciembre de 1988 como Secretario de Agricultura, una posición muy poderosa para incidir en las decisiones políticas locales.⁶³

Otros “yerros” de los manzanillistas vendrían en el ejercicio de las funciones políticas y administrativas. Una fue el caso de la cadena de corrupción descubierta por el DY –política y hábilmente explotada por el PAN-, dentro del ayuntamiento de Mérida. Y que, al propiciar la caída y encarcelamiento del alcalde de filiación manzanillista Carlos Ceballos Fraconis así como la de varios de los colaboradores del gobernador (1990), también preparó el terreno para la salida del propio gobernador meses después.⁶⁴ Uno más lo constituyó el encarcelamiento de un funcionario de gobierno del mismo equipo de Manzanilla Schaffer, el empresario y Director de la Tesorería estatal Abraham Jorge Musi, quien fue acusado de cometer peculado y fraude

⁶² La información fue obtenida a través de diversas entrevistas con el jefe de Comunicación Social de Gobierno del Lic. Víctor Manzanilla Schaffer, realizadas en la ciudad de Mérida en los meses junio, julio y agosto de 1993.

⁶³ Cabe la hipótesis sobre si la verdadera lucha política interpriista se ubicó en la esfera más elevada del gobierno federal en tanto que Manzanilla Schaffer fue al parecer apoyado por el licenciado Emilio Gumbao Patron (secretario particular del presidente Miguel de la Madrid Hurtado) para salir nominado candidato a gobernador. Y como tanto Gumbao Patron como Cervera Pacheco permanecieron en el gabinete presidencial de Salinas de Gortari. Las tensiones políticas se gestaron a partir de la corrección de fuerzas e influencias de cada uno de ellos en la propia entidad.

contra los recursos del erario local. Todos estos hechos prepararon el terreno para el interinato de Dulce Sauri Riancho, dirigente política priista formada bajo el cobijo del grupo salinista (1980-1994) quien, a corto y mediano plazo, se convertiría en operadora eficaz de las innovaciones salinistas en la entidad.

Cabe añadir que para la sociedad yucateca en general, y de la ciudad de Mérida en particular, la exhibición pública desde el DY de los fraudes y corruptelas cometidos por el equipo de gobierno del gobernador Manzanilla Schaffer, representó la confirmación de la impunidad con que operaban los sectores oficiales ligados al partido dominante. Fue además la constatación más clara de cómo las redes políticas de poder funcionaban a favor de grupos de particulares ligados a los centros políticos de decisión ligados al PRI. Representó también lo antes dicho el principio de un progresivo pero consistente distanciamiento crítico del ciudadano elector hacia esta cultura y forma de representación que el Estado, con la apertura legal a la competencia partidista en 1977, marcó debía empezar a enterrarse.⁶⁵

Ante la opción ofrecida por el discurso político del PAN, puntualmente desglosado y publicado desde mediados de la década de 1980 en las páginas del propio DY, el espacio público se abrió para una opción partidista más. Y ésta, fielmente acompañada por un ambiente periodístico orientado al catolicismo como filosofía moral o como propuesta explícita a la ciudadanía como arma ideológica para la “urgente renovación de la política y el gobierno”, dio lugar a la emergencia ciudadana católica con sus primeros asomos importantes.⁶⁶

⁶⁵ Todo el episodio se puede seguir en el *Diario de Yucatán* de los meses de marzo a agosto de 1989.

⁶⁶ Sergio Zermeno, “La derrota de la sociedad. Modernización y modernidad en el México de Norteamérica”. En: *Revista Mexicana de Sociología* México. Ed. IIS/UNAM abril-junio de 1993.

⁶⁷ Como se ha indicado la punta de lanza de esta propuesta la representó al menos de la etapa que va de principios de 1980 hasta poco después de la aparición del *Por Esto!* la *Primera Columna*, columna periodística o comentario político de los directores editores del *Diario de Yucatán* cuyas críticas al PRI y al oficialismo los evidenciaban como los ideólogos del movimiento católico y de derecha que envuelve al mismo PAN yucateco y a su práctica política desde 1981 hasta la fecha.

Esta postura opositora un tanto inédita en los hechos ya había cobrado éxitos electorales en 1985 (locales) y 1988 (federales), por lo que desde entonces anunciaban en el caso de los distritos electorales de la ciudad capital, la decadencia del PRI en las preferencias electorales ciudadanas;⁶⁷ como la democracia estaba todavía limitada por el fraude y las acciones de control del aparato electoral desde la esfera gubernativa oficial, los triunfos priistas continuaron presentándose en cascada, con mucha más facilidad y volumen en gran parte de los distritos rurales

Por ello no fue fortuito, pese a lo oscuro y discutido del proceso, que el éxito electoral de Ana Rosa Payán y del PAN en las elecciones para la alcaldía de Mérida en 1990, enfrentara de forma soterrada y sórdida al cervelismo con el manzanillismo. El primero leyó las actitudes aperturistas en materia de legislación electoral del segundo como una traición al PRI y al nacionalismo revolucionario, mientras los segundos, en un esfuerzo inédito por ocultar sus propias inconsistencias administrativas, optaron por apoyar la transparencia electoral que en buena medida benefició más al PAN que al propio PRI. El análisis de un pensador y político de la derecha católica local, años después presidente nacional del PAN, así lo sugirió.⁶⁸ Las diferencias y fracturas dentro del bloque dominante priista hicieron posible, finalmente, la inauguración de una era estable de competitividad electoral y alternancia partidista dentro de la estructura de gobierno en el nivel municipal

g) Las urnas y el nacionalismo revolucionario

⁶⁷ Los *camarilla* derrotados han sido en elecciones para la alcaldía de Mérida: Ingeniero Herbé Rodríguez Abraham (1990) quien sin aval del líder de la fracción, aceptó la propuesta del gobernador Manzanilla Schaffer y según testimonios de miembros de este grupo, no recibió el apoyo electoral de muchos de sus simpatizantes; Licenciado Orlando Paredes Lara (1993) e Ingeniero Ricardo Dájer Nahum (1995) estos dos con pleno aval del susodicho líder de la camarilla

⁶⁸ Castillo Peraza, Carlos "La batalla de Mérida", en *Nexos* núm. 158, febrero de 1991, pp. 53-58. En este ensayo Castillo Peraza sin dejar de destacar la corrupción visible en que cayó la administración manzanillista como un factor clave para la pérdida de credibilidad pública del PRI tampoco desestimó la decisión de Manzanilla Schaffer por respetar la voluntad ciudadana expresada en las urnas el 25 de noviembre de 1990

El episodio electoral de noviembre de 1990 fue por esto central para la consolidación ascendente del panismo opositor, de ese “nuevo” panismo organizado y agresivo cuyo discurso se presentaba desde entonces entremezclando no solo demandas de justicia social con la urgencia de limpieza electoral, sino la reivindicación del catolicismo como modelo de moralidad ciudadana para el cambio.⁷⁰

Este panismo, que fue “apoyado” por el gobernador Manzanilla en su denodada pugna con la clase política *cerverista* -entonces apostada en prácticamente todas las instituciones oficiales-⁷¹ se ha mostrado crítico de la corrupción e impunidad oficial desde posturas católicas y diversas. Recibe además apoyo tácito y a veces abierto de curas y actores sociales (periodistas, empresarios, políticos, movimientos cívicos, viejos militantes de la izquierda tradicional, entre otros), que públicamente se asumen como católicos conscientes y críticos del “autoritarismo y la antidemocracia que representa el cerverismo”.⁷²

El éxito electoral de noviembre de 1990 correspondió, luego de una tensa negociación entre el gobernador Manzanilla y las altas esferas del gobierno federal,⁷³ a la C.P. Ana Rosa Payán Cervera, militante panista de clase media alta⁷⁴ surgida de movimientos católicos misioneros ligados al pensamiento social de la Iglesia católica.⁷⁵ Frente a este triunfo panista, y en un afán por presionar y revertir los resultados electorales, los dirigentes máximos de las camarillas priistas yucatecas participaron en sucesivos actos públicos manifestando en estos su desacuerdo con el resultado electoral y elevando consignas en tono desmesurado que en el

⁷⁰ *Ibid.* donde Castillo Peraza destaca como el hecho de que el candidato *cerverista* Heriberto Rodríguez Abraham expresase en público un punto de vista favorable al aborto durante la campaña política “le restó simpatías entre muchos sectores católicos dispuestos a participar con su voto en la contienda electoral”. El llamado “voto de conciencia” católico desde entonces.

⁷¹ Ortiz Pinchetti Francisco. “La pugna de Manzanilla y Cervera Pacheco determina la vida política en Yucatán”. En: *Proceso* 742 21 de enero de 1991. pp. 32 y 37.

⁷² Una descripción plástica de todo el movimiento católico organizado en torno a Acción Nacional en estas elecciones en Castillo Peraza Carlos. “La batalla de Mérida”. En: *Nexos* núm. 158, febrero de 1991.

⁷³ *Idem* p. 58.

⁷⁴ La C.P. Ana Rosa Payán es egresada de la Universidad Autónoma de Yucatán y su familia era propietaria de una pequeña cadena local de ropa para dama y perfumería (ya fuera del mercado) con el nombre y giro comercial de *Aurora*, nombre de pila de la madre de esta política neopanista. Una biografía breve pero reveladora sobre Payán Cervera, su militancia política católica, y sus motivaciones para ingresar al PAN se encuentra en Ortiz Rivera Alicia. “Ser más que una espectadora”, mi propósito” en *El Universal*, Primera Sección núm. 29 377 México 22 de marzo de 1998. pp. 1 y 22.

caso de Dulce Sauri era poco conocido en su persona y que, pese a todo, reflejaban el trauma y sinsabores de la incierta pero posible derrota en las urnas”⁷³. Lo que a la larga acabó por consumarse.

Parece estar claro que toda la clase política oficial cerró filas contra Manzanilla Schaffer después de su actuación tanto previa como posterior a la jornada electoral que sacó al PRI de la alcaldía meridana después de veinte años de triunfos; y que Manzanilla, como gobernador, perdió el de por sí débil apoyo que desde el momento de su designación tenía de todas estas fracciones.⁷⁴ Sin embargo, a pesar de que la clase política priista local unida logró presionar lo suficiente para que Salinas de Gortari removiera a Manzanilla Schaffer,⁷⁵ a partir de esas elecciones de noviembre de 1990, ni el PRI ni la clase política oficial volvieron a ser los mismos en comparación a la edad de oro del nacionalismo revolucionario y el “fraude patriótico” que acompañó algunos procesos electorales.

El PAN, visiblemente apuntalado por diversas fuerzas católicas de élite y populares (en gran medida ligadas a movimientos parroquiales), sumadas a sus candidatos, era ya una opción electoral competitiva reforzada por la propia debacle de credibilidad del PRI. Respaldadas por un movimiento católico amplio cuya organización se remontaba a varias décadas atrás, el PAN había logrado penetrar las conciencias ciudadanas a través de un discurso cívico apuntalado cotidianamente en un discurso postconciliar en flujo desde diversos frentes públicos.

⁷³ *Ibid.* y *Diario de Yucatán*, Primera Columna, en Secc. Local, 23 de octubre de 1990, p. 1.

⁷⁴ Como las expresiones de la que a la postre sería el relevo de Manzanilla Schaffer como gobernadora interina, licenciada Dulce Sauri Riancho quien en los mítines priistas postelectorales se destacó gritando con particular fuerza “No nos dejaremos derrotar”. Tres meses después, en febrero de 1991, fue designada como interina por el presidente Carlos Salinas de Gortari, y entre los militantes y dirigentes del PRI se generalizó la idea de que en Yucatán empezó a reproducirse el fenómeno de la “concertación” política entre el CEN del PAN y la presidencia de la República; sobre esto último ver de José Luis Sierra Villarreal *Los omertadesinos*. Mérida: Ed. Alkondonado editores, 1993. Cabe destacar que este autor en su calidad de conyuge de la exgobernadora Sauri Riancho, presenta en ese texto un testimonio ilustrativo de los entretelones del poder priista central en sus relaciones no solo con el PRI sino con los poderes que regulan y determinan a partidos políticos como el propio PAN.

⁷⁵ En el artículo antes citado “La batalla... Castillo Peraza dilucida como Manzanilla Schaffer se estorzo por impulsar una legislación local favorable a elecciones limpias (lo que consiguió) y cómo esta permitió acaso en el área urbana o el distrito de la capital Mérida la vigilancia organizada del voto de parte de los militantes panistas y de estudiantes universitarios afines a ese partido.”

⁷⁶ La documentación del conflicto entre la clase política cervrista y el gobernador Manzanilla Schaffer se puede seguir en Ortiz Pinchetti, *op. cit.*; Chávez, Elías “Como se lo propuso, Cervera Pacheco acabó con Manzanilla Schaffer” En: *Proceso* 746, 2 de febrero de 1991, pp. 24 a 27; y Beltrán del Río, Pascal “En Yucatán se reinstala el cervrismo con todo y su plan transnacionalizador” En: *Proceso* 753, 8 de abril de 1991, pp. 18 a 21.

Los gobernantes y dirigentes del PRI, a partir de estas fechas, empezaron a adoptar posturas públicas con referencias explícitas de respeto y práctica hacia la tradición y cultura católicas. La acumulación de derrotas electorales frente a los panistas en el área urbana de Mérida, cimbró de manera muy fuerte a un viejo y desgastado discurso nacionalista que si bien operaba en los espacios corporativos controlados por el régimen, ya no era tan funcional en el espacio urbano de Mérida. El centro por antonomasia de los factores de poder locales, determinantes para la definición de las formas de representación corporativa y política de la entidad siguió siendo Mérida pese a la vigencia del voto verde. Y aquellos dieron un giro de ciento ochenta grados a favor de la democracia y la alternancia partidista por primera vez en muchos años.

II) Neoliberalismo, corporativismo y democracia

a) El corporativismo funcional

La fuerza corporativa pero funcional para el propio proyecto tecnocrático en boga de la camarilla *cerverista* encontró en este momento crítico para el PRI una suerte de poderosa contención y apoyo contra el surgimiento de una derecha católica organizada. Esta circunstancia obligó a los dirigentes del proyecto neoliberal nacional a negociar la dirección política y el manejo gubernativo de la entidad desde el arranque mismo de su ascenso al poder el año de 1982. La inexistencia de condiciones legales para la limpieza electoral aupaban la pervivencia del corporativismo autoritario en detrimento de la democracia electoral.

Ello se explica no solo por las dos veces que Cervera Pacheco ha gobernado la entidad (1984-1998 como interino, y luego 1995-2001 como constitucional), sino porque en su primer

periodo como sustituto, Cervera Pacheco y su grupo político consiguieron el control legislativo absoluto en la Cámara de diputados local. Con base a esto previeron y concretaron sin oposición alguna una modificación a la Constitución Política del Estado de Yucatán que, a la larga, les permitió legalmente regresar como gobierno a la dirección política de la entidad. Esto les aseguró también erigirse como defensores e impulsores del modelo de desarrollo exportador afín al neoliberalismo económico en boga.⁷⁸

Tanto Miguel de la Madrid como Carlos Salinas de Gortari se distanciaron significativamente del nacionalismo revolucionario “fundador” y se apegaron a una lógica de tono asistencialista (*Solidaridad*), fundada en la excesiva centralización presidencial de la “política social” del nuevo Estado y régimen; un esquema de gestión pública que ha sido reproducido en los niveles inferiores de gobierno estatal y municipal desde entonces.⁷⁹ El “liberalismo social” que, discursivamente, si bien no se fue del todo contra los derechos sociales ya resueltos con la Revolución mexicana y sus instituciones sociales, implicó una amplia política de recortes a los recursos destinados a la política social emergida de los principios del movimiento revolucionario de 1910-1917.⁸⁰

Sus ejecutores, Carlos Salinas y Ernesto Zedillo, optaron por la sustitución de buena parte de la clase política identificada al ideario nacionalista y populista en todo el territorio nacional. El caso yucateco implicó, no obstante, un pacto obligado con el grupo de origen populista. El líder máximo de esta corriente, Víctor Cervera Pacheco, ocupó a lo largo del sexenio salinista la titularidad de la Secretaría de la Reforma Agraria y recibió en 1995 sin

⁷⁸ Villanueva y Mukul en *op. cit.* y Buños Ramírez en *op. cit.* si bien estudian esta etapa no enfocan en sus libros las acciones concretas de los grupos políticos locales. Aunque es obvio que se refieren de forma implícita a ellos.

⁷⁹ Jorge Franco e Iván Franco *op. cit.*

⁸⁰ Villarreal *op. cit.*; Buños *op. cit.* pp. 205-238.

mayor obstáculo central el visto bueno para competir constitucionalmente por la candidatura gubernamental de Yucatán.⁸¹

El salinismo también contempló como parte de su estrategia de legitimación política ante la crisis postelectoral de julio de 1988, una alianza táctica con el sector empresarial más poderoso del país,⁸² así como con la jerarquía católica; actores ambos quienes, en los hechos, legitimaron un régimen presumiblemente espurio. Esta derivó, en forma rápida, en una mayor presencia de discursos neoprivatistas liberales por un lado, y católico por otro, en la vida pública del país.⁸³ Fenómenos o posturas que en Yucatán, la clase política salinista llevaba ya varios años de asumir de forma abierta.

Progresivamente el discurso ideológico oficial tradicional fue siendo relegado, sobre todo en aquellas entidades en donde el PAN y su bandera de renovación (católica) de la política, avanzaban con firmeza entre el electorado. Y si bien las prácticas clientelares y populistas no desaparecieron de la lógica de control y legitimación del régimen político, la emergencia de otros actores y discursos políticos evidenciaron la baja credibilidad de las camarillas políticas del PRI. Sensiblemente desgastados por la corrupción, la verticalidad autoritaria del presidencialismo, la secular dependencia del PRI a la cúpula política del régimen, y el nulo respeto de la voluntad ciudadana y del sufragio, la oposición creaba un ánimo participativo que en el caso yucateco prendía cada vez más con fuerza.

⁸¹ Como sabemos, el cielo del Estado "neoliberal" dio inicio en 1982 y alcanzó con Carlos Salinas de Gortari el clímax reductor del Estado propietario mediante la venta al sector privado de miles de empresas estatales (Telmex, Bancos, Aeropuertos, sector transporte terrestre, entre otros). Y pese a que durante el sexenio de Carlos Salinas se acuñó la máxima del "liberalismo social" con la que se encubría demagógicamente la aplicación de políticas privatizadoras de la propiedad estatal, ello implicó en la práctica un giro sustancial para enterrar el discurso nacionalista de las camarillas priistas liberales de todo el país. Como Secretario de la Reforma Agraria a Cervero Pacheco le tocó avalar, en los hechos, las reformas constitucionales y políticas del artículo 123 constitucional que dieron al traste con la concepción surgida de la lucha revolucionaria en donde el ejido era la forma de reconocimiento al derecho a la tierra para las organizaciones y comunidades campesinas. En su relación con los gobiernos neoliberales se descubre una especie de pacto perverso entre estos y el populismo agrarista del dirigente yucateco. Un político que, en la práctica, desde su primera incursión al gobierno estatal en 1984 impulsó la instalación de maquiladoras en zonas rurales.

⁸² Concheiro Bórquez, Elvira. *El Gran Acuerdo. Gobiernos y empresarios en la modernización salinista*. México: Ed. UNAM-III/IERA, 1996.

⁸³ García Ugarte, Martha Eugenia. *La nueva relación Iglesia-Estado en México. Un análisis de la problemática actual*, México, Ed. Nueva Imagen, 1993; Montalvo Ortega, Enrique. *México en una transición consagrada. El caso Yucatán*. México: Coed. La Jornada/CNC-UNAM, 1996.

Fue este básicamente el ambiente que encontró el cerverismo cuando retomó el control del gobierno de Yucatán entre 1991 y 1994 (a través de su alianza con la camarilla suarista), y 1995-2001. Veamos sin embargo los pasos que, ya como gobiernos neoliberales, dieron sus más significativos representantes: Dulce Saurí Riancho y el propio Víctor Cervera Pacheco

b) Reforma constitucional y gobernabilidad

¿Es casual que un sector de las élites políticas formadas en la tradición política liberal y laica de un país como México, dueño de una Constitución que funda el pacto social en el laicismo y la separación Estado/Iglesias desde hace siglo y medio, aparezca de pronto como el grupo que pretende recuperar los postulados más esenciales del catolicismo? ¿Debe interpretarse esta actitud como parte de una psicología particular de cada actor político personal o resulta ser acción asumida por orden de un mandato superior? Veamos este punto, pues ya desde la era del presidente José López Portillo, el régimen dio muestras de que la Iglesia católica sería un actor relevante en la escena política nacional los años siguientes. El gobierno de López Portillo autorizó el arribo papal a principios de 1979, en una coyuntura significativa para movimientos católicos locales como el yucateco. Pero el gobierno salinista, urgido de legitimidad, operó muchos cambios en la materia.

El gobierno de Carlos Salinas, surgido de un gran fraude electoral, supo manejar en bien propio su debilidad así como el descrédito que arrastraba el gobierno mexicano desde la administración de Miguel de la Madrid. La oposición contra las políticas neoliberales avanzaron entre 1986 y 1989 mediante un movimiento social que incluía no solo al sector oficial desprendido del PRI (comandado por el eje Cárdenas-Muñoz Ledo, al que se sumó un espectro de partidos de izquierda y organizaciones partidistas “paraestatales”), sino a sectores

de instituciones como la Iglesia católica de niveles bajos y jerárquicos importantes. El gobierno mexicano parecía estar consciente del papel central jugado por la Iglesia católica en países como Filipinas, la misma Polonia, entre otros, mediante las que se dio al traste con años de autoritarismo presidencialista y se encunaron transiciones democráticas más o menos profundas. Algo había que hacer para frenarlo, según se observa en la lógica aplicada por el nuevo gobierno emergido del gran fraude de 1988.

El contexto marca cómo, ante esta oposición ascendente y organizada, en el país ocurrieron las siguientes acciones entre 1989 y 1992, mismas que afectaron directamente a los emergentes actores partidistas: muerte en condiciones misteriosas del dirigente panista Manuel Cloutier acaecida cuando este líder pactaba un eje frontal contra el salinismo con el PRD y otros partidos; dentro del PAN los pasos de Cloutier fueron acotados por el acuerdo de la fracción panista comandada por Luis H. Álvarez y Carlos Castillo Petaza con Salinas, pacto que le ayudó a legitimar su gobierno.⁸⁴ Esto propició la desbandada del PAN de cerca de una decena de dirigentes de punta.⁸⁵ En ese lapso también se suscitó una cadena ascendente de muertes de militantes del PRD, las que ocurrieron tanto en zonas urbanas como rurales. Como colofón en 1992 se anunció una nueva legislación en materia de Iglesias/Estado.

El nuevo gobierno propició también el acercamiento con los dos sectores más influyentes de la cúpula de la Iglesia católica. Lo hizo sobre todo con los que representaban las dos posiciones políticas básicas o de mayor peso institucional (la nunciatura y el Conferencia del Episcopado Mexicano) en el país. Como hemos dicho, con su actitud en algunas regiones del país, si bien un sector importante dentro de esa última dio muestras de juzgar al nuevo gobierno como espurio y poner en duda su legitimidad, terminaron cediendo ante los mensajes (y presiones) lanzados desde el Vaticano a través de la nunciatura. Todo esto fue acompañado

⁸⁴ Madero *op. cit.*

en forma progresiva por la desmovilización o cooptación de dirigentes partidistas que desde 1988 se habían movido en el bando opositor al salinismo

Así, el nuevo gobierno enseñó el rostro de un régimen presidencialista muy autoritario, y conforme avanzó en la desarticulación del movimiento social dirigido por partidos y líderes opositores que dañaban su imagen y credibilidad, también fue “ofreciendo” espacios antes negados (política y jurídicamente) a todos los actores sociales y políticos aglutinados por una u otra razón en la oposición: partidos, miembros de iglesias, dirigentes y caudillos sociales, intelectuales y demás. En el caso de la Iglesia católica y de los impulsores del nacionalismo católico a través de los partidos y la sociedad ¿qué mejor que ofrecer un nuevo estatuto legal que implicara, como ocurrió, el reconocimiento jurídico de su situación como *iglesia* sabiendo que podía pactarse esto con la jerarquía sin que hubiese rebelión o crítica mayor en y desde las bases?

Conociendo además que el sector del PAN con el que también se pactaba la desarticulación del embionario frente partidista y social de oposición es el más cercano a las jerarquías católicas influyentes, el gobierno mató en la práctica dos pájaros de un solo tiro: apaciguar a un sector de esta iglesia volcado del lado de la sociedad y partidos en rebeldía, así como a líderes sociales identificados con la misma iglesia pero que actúan en los partidos políticos. Como además hacía ya algún tiempo que desde sectores partidistas de izquierda se había propuesto cambiar la legislación en materia de iglesias y culto religioso,⁸⁶ entonces esta bandera fue también arrancada por el salinismo al movimiento social opositor. Y este, ya sin banderas, o arrinconadas sus propuestas desde los medios de comunicación, se “refugió” en la reorganización del movimiento hasta casi desaparecer en las elecciones federales de 1994

⁸⁵ *Ibid*

⁸⁶ Una de las demandas que desde tiempo atrás pedían tanto sectores de izquierda como de derecha era que los sacerdotes pudieran votar como cualquier ciudadano en los procesos electorales. La nueva legislación lo concedió.

¿Qué significó para la Iglesia católica y en particular para el nacionalismo católico y sus epígonos la reforma constitucional de 1992? Existen hoy día, incluso al interior de esta iglesia, opiniones encontradas. Para algunos obispos y clero bajo sólo fue un formalismo que en nada alteró el papel tradicional que desde el cardenismo jugaba la Iglesia católica en su relación con el Estado: la cooperación condicionada. Para otros, representó la posibilidad de actuar en público de forma más abierta, con el agravio de que si bien se despliega con menos tensión el punto de vista del nacionalismo católico, en los hechos se sienten más vigilados por el propio Estado, es decir, un pacto que debe leerse como retroceso. Y para otros más, así miembros como observadores de la relación Iglesia católica/Estado mexicano, el establecimiento de una cultura de derecho necesaria para la convivencia a futuro entre ambos cuerpos. Una lectura radical pero contundente sugiere que el Estado está logrando centrar bajo la lógica de su corporativismo a masas y ciudadanía católica, ya que ahora esta se despliega con más fluidez en los partidos políticos y organizaciones cívicas, y no en las organizaciones sindicales.

Parece ser, sin embargo, y después de nueve años de haberse aprobado el nuevo estatuto legal en materia de iglesias y culto público, que el gobierno salinista supo manejar en beneficio propio la situación histórica de subordinación de la Iglesia católica dado el poco peso específico de las posiciones radicales tanto dentro de la jerarquía como en la nunciatura. Ofreció poco y recibió mucho de parte de la jerarquía católica y de los sectores políticos en los que esta influye, en una coyuntura nada favorable para su consolidación como gobierno emergido de un fraude electoral. Pero entre lo poco que se cedió está el hecho de haber sido recuperado para el espacio público el discurso que articula o perfila el proyecto de nación católica para México; hecho que históricamente, como hemos visto para nuestro caso de estudio, lleva más de un siglo de vigencia.

En este proceso, el nacionalismo que fundó la revolución mexicana quedó más arrinconado de lo que estaba en el momento de la primera visita pastoral de Juan Pablo II a fines de la década de 1970, ya no se diga del despliegue masivo católico al momento de la cuarta visita de principios de 1999.

c) Ubicuidad priista ante el movimiento católico

¿Por qué en Yucatán las elecciones de noviembre de 1990 fueron determinantes para la transformación ideológica del PRI y de su clase política?, y ¿en qué se fundamentó que el crecimiento de la oposición panista en el área urbana de la ciudad de Mérida y en otros municipios solo fuese leído por la clase política local como un fenómeno derivado más de la influencia y posturas pro Acción Nacional del *Diario de Yucatán*? ¿Por qué no lo habían visto como parte de un histórico y profundo movimiento social y político católico del que dicho cotidiano tan solo es la imagen pública más visible e integradora?

La tradicional mordaza impuesta por décadas por el gobierno federal y el cervetismo de la etapa interina (1984-1988) al *Diario de Yucatán*, si bien hizo que éste y sus editorialistas más duros atenuaran el tono de sus críticas al gobierno del político populista, no representó la caída de una oposición silenciosamente organizada por muchos años desde grupos empresariales, el PAN, diversas parroquias católicas⁸⁷ y asociaciones católicas,⁸⁸ grupos cívicos y una que otra

⁸⁷ Parroquias tanto de Mérida como del interior del estado cuyos párrocos son muy activos en sus juicios pastorales contra los programas oficiales de gobierno y sociales (asistenciales). Destacan párrocos de iglesias como San Cristóbal, Santa Ana, San Sebastián, Sanjuanistas de la colonia Miguel Alemán, entre otros. Un hecho registrado por quien esto escribe en la parroquia de San Cristóbal en 1991 fue observar durante la fiesta tradicional del 12 diciembre (la parroquia está consagrada al culto de la Virgen de Guadalupe) que el color rojo de la bandera mexicana fue sustituido por el color azul de Acción Nacional. El párroco de esta parroquia Manuel Vargas Sabido era además hermano de un conocido militante del blanquiazul (Tomás Vargas Sabido) quien, hasta antes de su muerte en la carretera México-Puebla, fue activo promotor de campañas moralistas derivadas de los programas pastorales de la iglesia católica: cierre de centros nocturnos, apoyo a dirigentes de *Pro Vida* contra el uso del condón y demás.

⁸⁸ Como por ejemplo el desplegado que el 25 de marzo de 1985 firmó la ANCELEM en el *Diario de Yucatán* conminando a los ciudadanos a ejercer el voto en las elecciones de ese año.

expresión pública ciudadana.⁸⁹ Fue muy representativo, por ejemplo, que antes de los comicios de noviembre de 1990, desplegados en favor de elecciones limpias fueran firmados y publicados en el *Diario de Yucatán* por agrupaciones que se identificaban como católicas.⁹⁰ ¿Por qué el doble matiz público, católico además de ciudadano, de estos pronunciamientos?

La clase política oficial había leído de forma equivocada entre 1984 y 1989 que la acción del cerverismo como gobierno interino (1984-1988), fue quizá suficiente para retomar al pasado romántico de triunfos de caño completo y de cero disputas electorales. ¿Puede atribuirse a un pacto entre grupos de poder económico y político? Algo de esto ocurrió en cierta forma, sobre todo después de la relativamente exitosa administración municipal del ingeniero Heibé Rodríguez Abraham en la capital Mérida, espacio vital de la oposición de presencia católica en la entidad. Pero la tensión y distancia que se manifestó entre el priismo local a raíz de la designación de Manzanilla Schaffer como candidato y luego ya como gobernador, abrió un espacio para la reactivación pública de los actores sociales y políticos identificados con Acción Nacional: el *Diario de Yucatán*, la Arquidiócesis local -o al menos un sector de ella-, empresarios católicos, los movimientos cívicos católicos, y demás.

Los hechos de corrupción ligados al gobierno de Manzanilla, dados como primicia a la opinión pública desde las páginas del propio *Diario de Yucatán*, crearon un ambiente político de rechazo al PRI y a la cultura política autoritaria que representa. Esto conllevó apoyos desde bandos tan diversos como la misma izquierda local. En un primer momento esa imagen y prácticas fueron muy difíciles de revertir en el área urbana capital (distrito electoral consolidado como panista), por cualquier acción de las camarillas apegadas al populismo como la del ex gobernador Cervera Pacheco. Desde este mismo cotidiano la crítica contra toda secuela real o imaginaria de cerverismo, se remonta a la época en que este mismo personaje de la clase

⁸⁹ Castillo Peraza *op. cit.*

política oficial cumplió con éxito como alcalde (1971-1973) la pulverización de las acciones administrativas del primer gobierno panista en el Ayuntamiento de Mérida de 1968-1970

Es muy difícil explicar sin embargo lo que a continuación se pregunta ¿por qué en un lapso tan corto de cinco años la debacle urbana electoral del PRI llegó a ser tan rotunda en la ciudad de Mérida, si la administración municipal e incluso gubernativa *perverista* salieron boyantes y orgullosas de sus gestiones pese a la crisis económica del país? ¿Se debió solo a la oportunidad e insistencia con que el *Diario de Yucatán*, ante la ausencia de otros medios de información críticos del oficialismo, activó a la opinión pública en ese quinquenio de 1985 a 1990 resaltando los errores y corruptelas oficiales, sobre todo dentro del equipo de Manzanilla Schaffer?

Parece estar claro que la labor desplegada por ese rotativo fue clave para el ascenso opositor panista. Pero ello no fue todo. A partir del año 1985 -muchos después de las “jornadas cívicas” de 1967 y 1969- este cotidiano dio entrada en sus páginas editoriales a una tímida opinión política que abarcaba diversas visiones ciudadanas. Estas representaban la mirada de párrocos católicos *liberacionistas*, del propio editor como empresario católico mediante su *Primera Columna* -un editorial político local con referencias continuas a la Biblia y hechos cristianos-, a profesionistas católicos y liberales, asociaciones cívicas de católicos y católicas, académicos liberales y demás.

Esta táctica, leída con agudeza, preparó el terreno para una mayor participación pública primero y luego electoral de ciudadanos identificados, a fin de cuentas, con el PAN ya que los partidos de izquierda carecían en la localidad no solo de un medio propio (prensa, radio, y demás) que les permitiera fortalecer su identidad política ante la ciudadanía, sino de una

organización social o partidista con arraigo social. Y, por lo visto, el “frente político”¹ que se conformó en ese primer distrito electoral a partir del día de la salida del gobernador interino Cervera Pacheco dio lugar para que, entre enero de 1989 y noviembre de 1990, las simpatías al PAN alcanzaran en el proceso electoral niveles nunca antes registrados.

Esto sugiere que la inconformidad contra el oficialismo y contra el PRI era real en ese distrito y que pese a los años del interinato -que sugieren la convención de un pacto político entre el gobierno y el propio editor para no publicitar o desaparecer de la prensa el malestar ciudadano-, el relevo de Cervera Pacheco no pudo obstaculizar que el DY operara de nuevo como el articulador público de dicha inconformidad. Entonces se supo, sin que nadie lo interpretara aún así, que en la ciudad de Mérida se había ya constituido un movimiento político de oposición sólido y dispuesto a tomar el poder. Cuyo núcleo central directivo estaba desde entonces conformado por dirigentes e ideólogos en esencia de confesión católica y ligados al Partido Acción Nacional.

El triunfo de la contadora pública Ana Rosa Payán Cervera, anunciado en la madrugada del 3 de diciembre de 1990, más que electoral, cimbró la cultura política oficial. Este descubrió una modalidad de cultura cívica y electoral fundada en el catolicismo, por supuesto muy ligada a la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), pero sobre todo al ideario de convocatoria a la participación en la vida pública presente en los documentos sobre laicos del Concilio Vaticano II, Cartas Pastorales y Encíclicas del Papa Juan Pablo II, así como en los mensajes pastorales de liberación contenidos en sus visitas a México.

Una vez más la expresión más clara de apoyo para ésta, pero no la única, fue la prensa católica. A partir de diciembre de 1990, en las páginas del periódico indicado y en otras

¹ Este “frente político” lo integraron si seguimos el análisis de Carlos Castillo Peraza, *op. cit.* pp. 55-56, la iglesia a través de párrocos católicos de Mérida, organizaciones católicas de todo tipo, grupos empresariales, el Frente Cívico Familiar (surgido en 1988), el Diario de Yucatán, estudiantes universitarios, el PAN y el gobernador Manzanilla Schaffer, quien ya se encontraba distanciando del PRI y sus grupos por la acción

instancias de la sociedad surgieron con ejemplar disciplina periodística articulistas, editorialistas, organizaciones defensoras del voto y los derechos humanos, nuevas agrupaciones cívicas, y demás, de tendencia católica. Estas no desmayan en promover el voto ni de defender todo éxito electoral ligado al PAN. Y muchos de sus miembros declaran o manifiestan ser parte y defensores de la cultura y tradición católica. La expresión viva de un nacionalismo católico vivo y vigente en Yucatán.

Dos detalles entonces los identifican desde entonces en el espacio público: que todos se manifiestan como convencidos o “verdaderos católicos”, y que asumen posiciones de confrontación contra todo tipo de acción individual, institucional y política procedente del “oficialismo”, de los “gobiernos priistas” y de todo aquello que proceda de “instancias oficiales”. Por eso se puede afirmar que las elecciones de noviembre de 1990, por todo lo que significaron para este movimiento, fueron también el principio de la transformación del contenido del discurso priista en la entidad. Punto y seguido de lo que para la propia clase política local representó el cambio constitucional en materia de relaciones del Estado con las Iglesias que también se comenta líneas adelante. Veamos por qué.

d) Elecciones de 1990. Nacionalismo revolucionario al olvido

Los meses de diciembre de 1990, enero de 1991, y las dos primeras semanas de febrero de este mismo año fueron de tensa calma en la entidad. Rumores iban y venían sobre la inminente salida del gobernador Manzanilla Schaffer. Esta se concretó el 11 de febrero, sustituyéndolo de manera interina la senadora Licenciada Dulce Sauri Riancho. Por primera vez en dos décadas coincidían de nuevo dos autoridades de diverso partido en los principales cargos de la entidad:

de denuncia contra la corrupción de su gobierno del propio Diario de Yucatán y dos diputados locales de Acción Nacional; ver también *Diario*

un gobernador del PRI (Manzanilla y luego la interina Sauri), y la presidenta municipal del PAN (Ana Rosa Payán Cervera) ⁹²

Un poco al margen de las acciones propias del gobierno de una y otra autoridad, la derrota electoral del PRI y sus divisiones internas fueron preparando el terreno para poner en evidencia la crisis de su tradicional discurso nacionalista, liberal y revolucionario. Puede decirse incluso que la conformación del equipo de gobierno de Dulce Sauri, plagado de políticos y funcionarios ceveristas, sirvió de muy poco frente a una oposición panista y católica más crítica, militante y agresiva ⁹³. Un ejemplo de ello fue que, pese a la recuperación oficial a nivel nacional registrada en las elecciones federales de 1991, el PAN en el distrito I de Yucatán y en general, contradujo esa tendencia al aumentar su captación de votos en relación con la cantidad de la anterior jornada electoral de 1990 ⁹⁴.

Las camarillas oficiales del medio entendieron por fin que el aumento de adeptos y votos del PAN en ese primer distrito (Mérida y comisarias rurales), significaba algo más que una derrota electoral. Mérida ha sido desde la época de la conquista el centro hegemónico por excelencia de la península (provincia y luego intendencia), primero, y del estado de Yucatán después. Perder en este distrito, y comprender que tanto en colonias urbanas de clase baja, como media y alta de la capital no se tenía ya el ascendente político del cada vez más ineficaz control corporativo y de clientelas vigente en el resto de la entidad, era el paso inmediato para

de Yucatán año 1989.

⁹² Cabe señalar que la primera convivencia de un ejecutivo estatal del PRI con un presidente municipal del PAN se había dado en los años 1967-1970 cuando el Lic. Víctor Correa Racho triunfó en las elecciones locales para alcalde y que, en cierto sentido, representaron un símbolo panista para la competencia política de las décadas de 1980 y 1990.

⁹³ La designación como interina de Dulce Sauri coincidió con la salida pública, un mes después, del cotidiano *Pan Lista!*, periódico que logró integrar a su cuerpo editorial y de opinión a un variado abanico de voces oficiales, priistas, perredistas e independientes, ciertamente marginadas del escenario de participación local por la política editorial de los periódicos hasta entonces dominantes en la entidad: *Diario de Yucatán*, *Noticias de Yucatán*, *Diario del Sureste*, *Diario de la Tarde*, entre otros. A los seis meses de entrar a circulación el *Pan Lista!*, marcadamente gobiernista, se había registrado pese a todo la participación más o menos constante de 100 plumas de corte independiente y críticas de la cultura y prácticas políticas tanto oficial como panista y católicas de la entidad. Esa decayó a partir del año de su aparición pues muchos escritores se desalentaron ante la orientación marcadamente oficialista del nuevo rotativo.

⁹⁴ Pool Capatillo, El Train y Espadas Ancona, Uuc-Kib, "Yucatán". En Gómez Tagle, Silvia (Coord.) *Las elecciones federales de 1991. La reaparición oficial*, México: Ed. La Jornada/GV editores, 1993, pp. 467-499.

la pérdida de los cargos públicos más importantes (Congreso local y gubernatura), frente al PAN

Era en parte la evidencia de que el sistema político oficial en la entidad ya quedaba corto frente a la aparición de nuevos actores sociales que, en obra y discurso, ya no encajaban por lado alguno dentro de la “camisa de fuerza” oficialista. Pero era también la época de oro de la alianza PAN/Salinas (1988-1991),¹⁵ que en la práctica representó para el primero –después de legitimar a un presidente aparentemente emergido de un fraude–, el reconocimiento de triunfos electorales que en otras condiciones hubiesen sido más bien derrotas debido a la maquinaria del fraude. En síntesis era, en los hechos, el arranque para la definición de condiciones ideales en una región económicamente poco desarrollada para “llevar adelante un proyecto económico que tenía como ejes la inserción del país en el marco de la globalización económica y del neoliberalismo.”¹⁶ Y el PAN, mucho más que el PRI, se encontraba desde entonces muy cercano al ideario reformista neoliberal de la tecnocracia gobernante en el nivel federal.

¿Qué estrategia desarrollaron los priistas yucatecos para revertir o intentar revertir no solo el anuncio cada vez más evidente del poder central por favorecer al PAN negociando o reconociendo sus votos, sino la fuerza de un discurso católico que acompañaba la emisión y defensa de estos? En general se puede decir que desde el PRI, como órgano del aparato estatal y por lo regular sometido a los lineamientos del gobernador en turno, no existía un plan específico que no fuera el basado en el chantaje y la presión vía clientelismo. Su crisis económica como institución paraestatal, agudizaba aún más la concepción vertical y pragmático-clientelar del que hacer político que ha regido a sus dirigentes y militantes y esta no era la excepción.

¹⁵ Montalvo *op. cit.* pp 51-52

La aparición del cotidiano *Por Esto!* dio voz a una diversidad de plumas independientes y de la izquierda partidista (petredistas por ejemplo), secularmente marginados y marginales en la creación de opinión pública local. Esto propició con su orientación en esencia antipanista y sobre todo *antidiarista*,⁷⁷ contrapesar el ascenso vertiginoso del discurso cívico católico adoptado por diversos movimientos, por la directiva del PAN y por un sector de empresarios e ideólogos ligados al Diario de Yucatán. Más dicho nuevo rotativo no logró influir en una serie de decisiones y actos públicos religiosos que la propia clase priísta empezó a asumir (como las que adoptó la gobernadora interina Dulce Sauri en el momento en que se procesaban el nuevo marco jurídico de las relaciones Estado/Iglesias), y lo que aquellos representaban para la legitimación de un poder absolutista de las dimensiones del salinismo.⁷⁸ Es decir, su margen de credibilidad frente al extranjero y la creación de condiciones para la marcha tranquila de su proyecto económico.⁷⁹

Es verdad que entre julio de 1991 y noviembre de 1993 no hubo procesos electorales en la entidad. Pero el golpe psicológico de las elecciones de noviembre de 1990 y julio de 1991, dejaron en claro un inefable ascenso de preferencias electorales ciudadanas hacia el PAN, sobre todo en el primer distrito de la ciudad de Mérida. Estas le dieron el triunfo de la alcaldía meridana al PAN y aceleraron la caída del gobernador Manzanilla por defender los votos de otro partido; actitud que desde entonces comenzó a llamarse “concertación” desde las mismas posiciones priístas afectadas.

¿A qué llegaba entonces como interina Dulce Sauri si la alianza PAN/Salinas funcionaba bien desde la jefatura del gobierno de Manzanilla Schaffer? ¿Por qué separar del

⁷⁷ *Ibid.*, p. 39.

⁷⁸ El *Por Esto!* salió a la vida pública el 21 de marzo de 1991. Su aparición representó el regreso al periodismo local de los hermanos Menéndez Rodríguez, primos de los actuales dueños del DY, de apellido Menéndez Navarrete, y a quienes inculpan de haberse coludido con el gobierno estatal y la Iglesia católica para marginarlos del periodismo en la entidad hacia fines de 1960.

⁷⁹ Una reflexión crítica sobre el presidencialismo practicado por Salinas de Gortari en la de Córdoba Amaldo. “El legado de Salinas”. En *Nexus* núm. 234 junio 1997; García Ugarte, op. cit. pp. 141-142.

⁸⁰ *Ibid.*

cargo de gobernador constitucional a Manzanilla Schaffer? Parece ser que los escándalos de corrupción de sus colaboradores fueron determinantes como ya analizamos, pues daban lugar a una crítica pública insistente desde los medios ligados a la derecha católica. Y Dulce Sauri, a fin de cuentas directamente ligada al grupo salinista desde su paso por la Secretaría de Programación y Presupuesto, jugaría un papel importante para el desarrollo de políticas neoliberales en Yucatán -hasta ese momento estancadas-,¹⁰⁰ dada su relación familiar directa con un poderoso grupo económico local también cercano a la camarilla cervetista.¹⁰¹

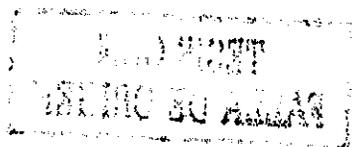
tal parece entonces que el gobierno neoliberal salinista entendió entre julio de 1990 y febrero de 1991 que lograría con menor dificultad alcanzar los objetivos de su proyecto económico en Yucatán restableciendo alianzas y “confianzas” con los grupos oficiales recién “golpeados” (los *cervetistas*). No empujando hacia una tensión política derivada de los procesos electorales que en los hechos beneficiaba al PAN, sino acordando estabilidad y arreglos políticos con las camarillas priistas dominantes: la de Víctor Cervera y Dulce Sauri. Por eso se inconformaron y hasta sorprendieron los líderes y grupos influyentes del PAN, cuando se enteraron que la designación presidencial para el gobierno interino recayó en Dulce Sauri y no en otro priista más cercano al panismo.¹⁰²

Pese a esto, el panismo yucateco, acompañado por el discurso católico, era ya un competidor real del discurso y prácticas priistas de origen *nacionalista revolucionario*; tanto en los momentos electorales como en buena parte de la vida cotidiana reflejada en los medios. Y si la decisión presidencial les dio a entender qué poder decidía los destinos de corto plazo en la política de la entidad, también descubrieron que en la propia política presidencial del momento

¹⁰⁰ Estos eran la privatización definitiva de la paraestatal Cordemex, la liquidación de los trabajadores y jornaleros de esta misma empresa, la venta de sus instalaciones a la iniciativa privada, la construcción de dos hoteles de cinco estrellas con participación de empresarios locales y demás.

¹⁰¹ Sabido *op. cit.* Cap. IV y Anexos.

¹⁰² Fue el caso una vez más del influyente *Diario de Yucatán*, pues en su edición del día siguiente a la designación de Dulce Sauri (12 de febrero de 1991) le dedicó a la nueva gobernadora varias páginas en las que ironizaba sobre su “pasado católico como estudiante de colegios religiosos



estaban los elementos para seguir consolidando su aceptación entre una ciudadanía cada vez más distanciada del PRI

Desde el momento en que la clase política priista históricamente identificada con la Revolución mexicana empezó a ser relegada democráticamente de las esferas de gobierno municipal más importantes, el discurso católico –mejor organizado institucional y socialmente– empezó a esgrimirse de forma más agresiva por grupos de poder implícita o explícitamente católicos actuantes en la entidad, así priistas como panistas. Por eso fue en el asunto de la nueva relación del Estado con las Iglesias en donde estos grupos identificados con el PAN pusieron todas sus energías para seguir impulsando su proyecto católico de “evangelización de la política”, directamente ligado tanto a las enseñanzas de la DSI como las derivadas del Concilio Vaticano II, y por supuesto del propio pensamiento social de Juan Pablo II.

e) El catolicismo factor de disputas partidistas.

Para el conjunto de la derecha católica yucateca era central controlar todo el proceso de la anunciada tercera visita papal a México pues el punto de la geografía mexicana que el Papa polaco visitaría era precisamente Yucatán. Pretendían controlar la visita papal (programada para octubre de 1992), teniendo como eje conductor básico de proselitismo al DY. La visita estuvo anunciada en el marco de los festejos de los 500 años del “descubrimiento” de América y pese a que no estaba del todo claro si iba a darse el cambio constitucional en materia de las relaciones entre el Estado y las Iglesias, encuadraba muy bien como el episodio idóneo y final de lo que pudiera ser el nuevo estatuto jurídico de las relaciones antes citadas.

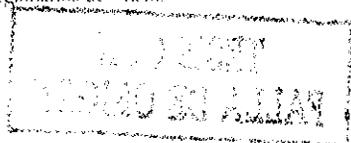
de Mérida – su relación con la guerrilla de los años setenta (de la que su esposo fue al parecer miembro) por su catolicismo – entre otro cúmulo de juicios y opiniones de articulistas de este periódico quienes arremetieron contra la decisión del presidente Salinas.

Este capítulo dio lugar desde fines de 1991 (cuando se anunció que Juan Pablo II visitaría Yucatán el año siguiente), a una nueva confrontación entre los dirigentes y camarillas del priismo y del panismo locales. La disputa evolucionó progresivamente hacia la manifestación de prácticas católicas públicas de la propia gobernadora interina las que, si bien no violaban el estatuto jurídico vigente, rompió en la entidad el pacto silencioso y tolerado derivado del *modus vivendi*; más adelante, Sauri Riancho y toda su familia expresarían sin rubor que tal religión es su culto personal¹⁰³

Como quiera, frente a las actitudes públicas de la gobernadora interina, ningún mando mayor o intermedio del PRI local argumentó en contra, así algunos se identificaran con corrientes liberales, nacionalistas y hasta las cada vez más defenestradas marxistas. Su manifestación, así se hubiese debido a una circunstancia psicológica personal o a una presión lanzada desde el propio poder presidencial, anunció a la ciudadanía yucateca el epitafio del *nacionalismo revolucionario* en la entidad

Parece poco creíble, pero el propio marco y expectativa de la visita papal a la entidad en la que sería el tercer viaje de Juan Pablo II a México, fue el detonante último de una lucha política entre PRI y el PAN y sus grupos, militancias e instituciones afines. El escarceo terminó de barrer momentáneamente con los principios liberales (al menos en público), de muchos sectores priistas y de algunos personajes considerados como ateos de “izquierda”. Pero también coadyuvó, como contraparte, a consolidar en ese mismo espacio y en lo que a la lucha

¹⁰³ El anuncio de la visita papal para octubre de 1992 en un momento en que la diócesis y los sectores católicos ligados al PAN se llamaban como los organizadores de esta propició un giro político de las actitudes públicas de la gobernadora interina. El recuento de sus acciones es el siguiente: a principios de enero de 1992 asistió a misa en la catedral de Mérida con motivo de la celebración de los 450 años de la fundación de la ciudad de Mérida y una foto suya desplegada por los periódicos de la entidad (*Por Esto!* y *Diario de Yucatán* del 6 de enero), dejó la huella de lo que una autoridad civil republicana no había realizado en muchas décadas en la entidad: minorías liberales y socialistas del estado (como la dirigencia del PPS) denunciaron el desplante de la gobernadora como “inconstitucional”. Meses después a mediados de 1992 la gobernadora recibió aparentemente como invitada a un acto masivo católico verificado en instalaciones deportivas estatales y dicho “aparentemente” pues *el Periódico* también mostró una foto de la gobernadora haciendo acto de presencia entre los asistentes a la celebración religiosa en común por entonces escuchó que a la gobernadora se le había visto en alguna misa dominical. Pero hubo más: a pesar de que la visita papal se suspendió y ya no se consumió en octubre, hacia el mes de diciembre el mismo *Por Esto!* informó que la gobernadora con toda su familia asistió a una misa ofrecida por el grupo SLB-FIC con motivo de las fiestas tridentinas. Este grupo está dirigido por un sacerdote jesuita muy ligado mediante cursos contra el aborto, los embarazos prematuros, etc. por ese entonces a la Universidad del Mayab, centro educativo dirigido por el orden de los Legionarios de Cristo.



por la representación ciudadana se refiere, buena parte de los principios católicos defendidos por los panistas y gran parte de la sociedad más tradicional¹⁰⁴

Eso sí, tanto priistas como panistas no cesaron de mostrar estar dispuestos a confrontarse abierta y de forma soterrada desde sus respectivas tribunas periodísticas y televisivas; ahora ya no solo por las concesiones y ventas desplegadas con base a la política económica neoliberal en el estado en favor de los principales grupos empresariales locales -la supercarretera Mérida-Cancún, la termoeléctrica Mérida III, la compra de los amplios y de elevada plusvalía terrenos de la exparaestatal Cordemex, entre otros- sino por demostrar quien era mejor o peor católico. El momento permitía tipificarse como una especie de reencuentro de los sectores pudientes y la clase política de la entidad con el pensamiento “único” derivado de la uniformidad católica que caracterizaba a la clase política de por ejemplo la época colonial.

Vicemos por qué, en mi opinión y análisis, la visita papal anunció que la clase política yucateca era desde entonces proclive a adoptar en público el nacionalismo católico, algo que de seguir progresando sería de consecuencias políticas funestas para una sociedad civil en su mayoría católica pero plural y cada vez quizá más distanciada de la normatividad mundana derivada de los postulados morales del propio catolicismo. Pluralidad, por otra parte, negada por el corporativismo estatal y por el sobreviviente pragmatismo liberal clientelístico que en Yucatán, en los hechos, no se ha superado como cultura pública cotidiana pese a la emergente (y aún restringida), tradición cívica católica.

*f) El Papa y el terno yucateco*¹⁰⁵

¹⁰⁴ El avance de las iglesias cristianas en la entidad es sin embargo importante. Se calcula que integran ya al 25% de la población total del estado, es decir unos 400.000 habitantes. En conjunto al menos públicamente y en lo que constituye un fenómeno corporativo vivo de la relación Estado/iglesias cristianas, los pastores dirigentes de estas iglesias apoyan al PRI.

¹⁰⁵ Hago referencia en este subtítulo al traje regional con que la gobernadora interina despidió al Papa Juan Pablo II en el aeropuerto internacional de la ciudad de Mérida. La referencia no es casual pues en Yucatán el traje mestizo (como coloquialmente se le conoce) es un elemento importante de identidad popular. Y la fotografía en la que aparecieron el Papa con su indumentaria blanca y la gobernadora con el traje mestizo, transmitió el mensaje de que ambos personajes son respetuosos defensores del catolicismo popular, uno y de la jerarquía católica.

Cuando el avión de la línea TAMESA que traía a Juan Pablo II desde Jamaica aterrizó en el aeropuerto internacional de Mérida el mediodía del 12 de agosto de 1993, una historia de conflictos y disputas políticas e ideológicas podían leerse como antecedentes inmediatos del suceso ¹⁰⁶. La tercera visita papal a México fue muy distinta en esencia y forma a las dos anteriores de 1979 y 1990: Juan Pablo II venía en calidad de jefe de gobierno de la Santa Sede, no de líder espiritual de la Iglesia católica universal ¹⁰⁷.

Un año antes el Senado de la República aprobó la reforma de los artículos constitucionales 3º, 5º, 24º, 27º y 130º, y se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* ¹⁰⁸. Los artículos 9º -en su fracción III- y 21º de esta dejan ver que, previa autorización estatal, las iglesias podían a partir de entonces desplegar sus actividades de proselitismo y difusión de su doctrina en los medios masivos de comunicación del país ¹⁰⁹.

En Yucatán lo anterior en realidad llevaba casi tres décadas de ocurrir en diversos medios de comunicación, principalmente en el *Diario de Yucatán*, un medio dirigido por la influyente y católica familia Menéndez Navarrete; de cualquier forma, la nueva legislación dio un giro radical en materia de cultos del país. Así, la tercera visita papal, por ser la católica la religión de mayor peso y trascendencia política en la nación, terminó de legitimar dentro del contexto a la política salinista del momento, y recreó a Yucatán como una entidad cuya clase

universal, la otra, en tanto representante del poder civil en ese momento. En esta ocasión la foto fue resaltada como la primera página del *Panorama*, más identificado con la figura política de la gobernadora Sauní, y por supuesto se resaltó mucho menos en las páginas del *Diario de Yucatán*.

¹⁰⁶ García Ugarte, *op. cit.*; Blancarte, Roberto. *El poder y el alma: Iglesia católica y una nueva autonomía?* México, Ed. Grijalbo, 1991.

¹⁰⁷ El miércoles 30 de junio de 1992 el diario *Panorama* publicó en su sección de *Ciudad* el organigrama del Comité de recepción del Papa de la visita que debió realizarse el 15 de octubre de 1992. Destaca cómo el secretario de gobierno de la entidad Lic. Orlando Paredes Luna tenía el mismo nivel que el coordinador vaticano RP. Roberto Lucci SJ, por debajo del arzobispo de la diócesis Manuel Castro Ruiz. El esquema posterior de recepción que se llevó a cabo en agosto de 1993 rebasó por completo al anterior pues fue el presidente de la república a quien le tocó recibir con honores de jefe de estado a Juan Pablo II, ver González, Fernando. "Integrado Comité de Visita Papal". *Panorama*, 10 de junio de 1992, p.2.

¹⁰⁸ García Ugarte, *op. cit.* pp. 277-293.

¹⁰⁹ *Ibid.* pp. 280 y 285.

política parece estar encarrilada hacia el catolicismo discursivo en un caso y hasta militante en el revivido nacionalismo católico en otro.

¿Fue por eso fortuita, espontánea o ‘regresiva’ la actitud de la gobernadora interina Dulce Sauri ante el catolicismo? o ¿se debió a una orden superior según el contexto que hemos analizado? Y ante esto ¿la clase política priista en funciones tenía claro que de no mostrar en público sus convicciones católicas continuaría perdiendo una tras otra elección en el decisivo distrito I de Mérida? No es fácil responder las tres preguntas; merecen de hecho de análisis e investigaciones particulares de mayor detalle.

Por un lado, porque la gobernadora interina renunció a su cargo –creando un vacío de poder en la entidad- al no aceptar en apariencia validar una nueva *conversión* salinista de la alcaldía de Mérida con el PAN, cuando desde el centro de la República se le pidió reconocer el triunfo del candidato Luis Correa Mena, miembro del grupo político del entonces líder nacional de dicho partido Licenciado Carlos Castillo Peraza. Y mucho menos cuando se observa que, en diciembre de 1996, el arzobispo de Yucatán Emilio Berlié Belaunzarán ofició la misa con motivo de las bodas de plata matrimoniales del matrimonio Sierra-Sauri,¹⁰⁰ ceremonia en la que el jerarca católico de Yucatán calificó de excepcional la conducta de la exgobernadora durante la visita del papa Juan Pablo II.¹⁰¹

Lo que está más en evidencia es que, en los meses más intensos del debate sobre la que sería la nueva legalidad en la relación Estado/Iglesias en el país, en un ámbito “pequeño” pero significativo en el que un movimiento ciudadano católico ha hecho avanzar política, cultural y

¹⁰⁰ La ex gobernadora está casada con el investigador y sociólogo José Luis Sierra Villarreal quien desde su tribuna periodística se manifestó como un admirador conspicuo del catolicismo estando su esposa al frente del ejecutivo estatal.

¹⁰¹ El anuncio periodístico de este acto fue muy distinto en los dos periódicos de mayor influencia de la entidad. Mientras el *Por Esto!* no le dio cobertura y solo uno de sus articulistas lo relató en su columna (el Lic. Pedro Góngora Paz, empresario católico dirigente del PIDM en la entidad quien escribió sobre el hecho y detalló el contenido de la homilía arzobispal) en el *Diario de Yucatán* se anunció con una pequeña nota que no incluyó los comentarios elogiosos del arzobispo a la ex gobernadora interina.

electoralmente al PAN,¹¹² una gobernadora de pasado juvenil católico e izquierdista empezara a dar señales públicas, desde su cargo republicano, de ser creyente católica

Ni uno solo de los exgobernadores locales vivos del momento (el propio Cecilia Pacheco o el Dr. Francisco Luna Kan), ni los dirigentes, intelectuales e ideólogos del PRI local quienes en un pasado reciente tuvieron una relación muy distinta con las iglesias (en especial la católica), y en general con la religión, opinaron sobre los desplantes personales y familiares de orden católico de la gobernadora.

Eso sí, algunos intelectuales priistas manifestaron en foros públicos y académicos su renuencia al papel protagónico que la Iglesia católica y algunos de sus miembros desplegaban en la entidad.¹¹³ Pero ya sabemos que en política los silencios, algunas veces, dicen más que las palabras y los actos. Y los dictados de la alianza del poder salinista con la jerarquía católica se fue imponiendo de forma decisiva a cualquier convicción nacionalista y liberal de una clase política oficial subordinada en mente y actos por lo regular al centro del poder político nacional.

Tenemos en síntesis que si bien desde los años mozos del constitucionalismo y el socialismo agrarista yucateco, el discurso oficial se distanció y diferenció pública y políticamente del catolicismo y del nacionalismo católico, a raíz de que el gobierno neoliberal salinista pactó con la jerarquía católica en 1988 el cierre de algunas válvulas abiertas por la ruptura en el PRI, para asegurar su legitimidad política, el propio régimen abrió de nuevo otras mediante las que el catolicismo ganó nuevos espacios en la vida pública de México; y una de estas fue el apoyo a la democracia electoral.

¹¹² Castillo Peraza, *op. cit.*

¹¹³ Chiu Cecilia "Iglesia no debe constituirse como un juez." En: Por Esto! 6 de mayo de 1992. Los participantes en este foro sobre "La relación Iglesia-Estado" convocado por el Instituto de Ciencias Sociales de Mérida A.C. (ICSMAC) de filiación priista fueron el doctor Gilberto Balam, el licenciado José Luis Sierra Villarreal y el profesor Antonio Betancourt Pérez.

La cercanía del nuevo proceso electoral de noviembre de 1993, que dio lugar a periodos administrativos para gobernador y alcalde de solo año y medio (1994-1995), estuvo antecedido y enmarcado por un ambiente político en el que la religión católica marcó de manera muy fuerte la designación de los candidatos, el contenido de sus discursos de campaña y la conformación de los equipos de gobierno de quienes salieran vencedores

Para entonces, en Yucatán, no era ya difícil percibir que la clase política oficial buscaba insertarse en las preferencias electorales (sobre todo del área urbana de Mérida), asumiendo y reconociendo públicamente sus creencias católicas, o cuando menos adoptando actitudes y eleidosas hacia prácticas y valores ligados a la tradición católica. Este hecho mostraba ya la angustia de una clase política por recibir los votos negados por una década en el espacio urbano de la capital, marcadamente favorables al PAN y a sus candidatos desde 1988. Por eso la fórmula ideal que los grupos priistas idearon para intentar revertir tal tendencia contemplaba el recurso de un católico procedente de la camarilla cerverista.

Cuando a mediados de 1993 se discutió y aprobó la conveniencia de que las administraciones estatal y municipal se restringieran a solo año y medio (enero de 1994 a junio de 1995), una vez más los conflictos entre la clase política priista afloraron con toda su crudeza. En estas afloraron, siguiendo las pautas marcadas por el pragmatismo presidencial, contenidos políticos religiosos en la designación de los candidatos. Como suele ocurrir en todas las entidades de un país tan centralizado como México, en las coyunturas electorales se establecen complicados procesos de lucha entre las camarillas políticas (en este caso las priistas), en donde casi siempre prevalece el dictado central, es decir, el presidencial, entonces sensibilizado por las reformas jurídicas en las relaciones Iglesias/Estado.

Así, con todo y que el presidente Salinas de Gortari impulsó durante la administración interina de Dulce Sauri gran parte de su ideario privatizador en la entidad, y que mediante la dirigencia priísta de la entidad se había apoyado una y otra acción de la gobernadora *salinista*, el grupo compacto o alianza Cervera-Sauri que dominaba el panorama institucional yucateco si bien logró insertar al licenciado Orlando Paredes Lara como candidato a la alcaldía de Mérida, tuvieron que respetar la decisión central de que el candidato a gobernador para el “miniperiodo” de gobierno sería el ingeniero católico Federico Granja Ricalde.

Orlando Paredes Lara, en teoría un político distanciado de la religión (lo que después se vio que no tanto), sería el complemento de la fórmula oficial junto con Granja Ricalde, un priísta ligado desde su juventud a militancias católicas universitarias y que por entonces aun se le asociaba con el grupo político del ex-gobernador Luna Kan. Asimismo, por entonces, Granja Ricalde estaba ligado al teórico salinista de la que sería la reforma política del PRI el Licenciado José Francisco Ruiz Massieu, asesinado a fines de 1994 al parecer por diferencias personales con el hermano del propio presidente Salinas.

Granja Ricalde, siendo cabeza visible de un grupo católico local históricamente confrontado a las gobernantes camarillas *cerverista* y *saurista*, y con ramificaciones en sectores empresariales y sociales identificados con el PAN, no dudó desde su arribo al gobierno en pugnar por debilitar a sus archirivales locales priístas locales; algo que también debe ser leído en lo local como parte de la estrategia salinista de enterrar al PRI para dar lugar a su partido de la *Solidaridad*. Pero la alianza Cervera-Sauri, como parte de los equilibrios que el sistema político mexicano se otorga, logró como ya se dijo que el candidato del PRI para la alcaldía de Mérida fuera el abogado de filiación cerverista Orlando Paredes Lara; durante el gobierno interino de Sauri Riaño, Paredes Lara cumplió su segundo periodo como Secretario de Gobierno después de que lo había sido ya en el interinato cerverista de 1984-1988.

La fórmula, pese a la claridad del conflicto entre una y otra camarilla, parecía atractiva de todas formas para los priistas ya que su deseo de recuperar la ciudad de Mérida con el favor del voto del pueblo católico, los llevó a aceptar sin mayor ofensa que la religión formase parte sustancial de diversos actos públicos de su candidato. Es decir, que para ganar la gubernatura y quizá recuperar el importante municipio de Mérida, la designación de un priista cuya personalidad gris pero publicamente fervorosa del catolicismo, pudiera atraer con cierto grado de inercia el voto meridano católico en favor del candidato a alcalde.

El licenciado Paredes Lara, como antes ya se había manifestado en la persona de la propia gobernadora interina, desplegó su campaña política desglosando puntos importantes para cualquier elector o ciudadano, pero no dejó de lado el manejo de imágenes y figuras ligadas a la moral católica como la “familia unida”¹¹ Para su infortunio, y por tanto del *ceverismo*, ello no fue así. El elector de Mérida dividió su voto, se inclinó ampliamente por el candidato priista para la gubernatura y por el candidato del PAN a la alcaldía, el empresario Luis Correa Mena.

Correa Mena asumió el gobierno municipal de Mérida en medio de un escándalo político post-electoral que llevó a la gobernadora interina Sauri Riancho a renunciar meses después a su cargo. Para los priistas ligados al *ceverismo* y al *saurismo*, la derrota de Paredes Lara fue leída como una “concertación”. No tardaron en generar literatura periodística y “académica” mediante la que denunciaron el matrimonio abierto y descarado entre el poder presidencial y el PAN en la entidad. Pero la derecha católica que respaldaba al “hijo” del padre “moral” de las luchas históricas del PAN Víctor M. Correa Rachó estaba de plácemes. La

¹¹ Un ejemplo notable se encuentra en un tríptico proclinatorio de campaña *Contra la corrupción y a favor de la familia unida*. Este documento integraba tres apartados que referían: ¿Quién es Orlando Paredes? su carrera política y administrativa y sus compromisos ante la ciudadanía de salir electo alcalde. En el primero de estos una foto familiar era acompañada por la leyenda: “En su familia existe armonía, paz y tranquilidad lo cual comparte con una gran mujer: la profesora Celia Pino de Regal y sus cuatro hijos: su nuera () y su nieto

ciudadanía local, sobre todo la meridiana, había hecho valer en lo electoral y mediante un ejercicio democrático aún poco creíble, el peso de sus conciencias católicas

Para ellos era el respeto del voto ciudadano lo que estaba en juego, con todo y que los priistas parecían estar convencidos que dentro de la fragorosa batalla electoral barnizada ya de elementos católicos, su candidato, Paredes Lara, había ganado la elección. Con esto quedó claro que el *serverismo* perdía una batalla más frente al poder presidencial y la derecha católica; en un contexto en el que la democracia electoral solo se asomaba como un referente anecdótico más entre el poder y las élites políticas, nunca como apropiación y práctica ciudadana en sí

b) Cambios en la conducta pública priista

Pese a que la nueva legislación en materia de la relación Iglesia/Estado mantuvo los principios históricos básicos de la separación entre uno y otro cuerpo político de México, muchos de los sucesos políticos que empezaron a decantarse a raíz de su aprobación el año de 1992, muestran que ambos cuerpos llegaron a un nuevo pacto. Un pacto que en la práctica solo reafirmó el papel estabilizador que la Iglesia católica juega en la vida política de la nación desde el año 1940

A las iglesias, en general, el nuevo marco jurídico de la etapa *salmista* solo concedió espacios antes vetados en función de la vigencia ya decadente del nacionalismo revolucionario y sus endebles spots liberales. Pero estos son espacios que, sin embargo, la Iglesia católica y sus grupos afines, han sabido aprovechar en beneficio de sus creencias, visión del mundo y propuesta política y cultural; a fin de cuentas, en Yucatán, hacía más de tres décadas que los

laicos católicos y los propios jerarcas católicos actuaban públicamente sin que existiese un marco legal que soportara su acción

Al menos esto último es visible en una entidad federativa como Yucatán, en donde la fuerza de un discurso y una vivencia católicas peculiares tomaron progresivamente forma de programa político y partidista. Estas, por lo visto, lograron para principios de la década de 1990 arrinconar y transformar la conducta pública de muchos ciudadanos deseosos de formar parte de cualquier grupo o camarilla política partidista local. Y esto, según dicta la realidad, se fue manifestado en la conducta pública de las principales cabezas dirigentes de los grupos y camarillas priistas locales tales como Dulce Sauri Riancho, Federico Granja Ricalde, Orlando Paredes Lara, Carlos Sobrino Sierra, el propio Cervera Pacheco, así como en la de sus seguidores, familiares y epígonos. Los márgenes de separación entre la política y la religión, así, eran para entonces solo posibles de localizar en la legislación más no en la práctica pública (y privada por supuesto) de muchos miembros de la clase política. Algo que, por extensión, también empezó a notarse en diversos pero importantes militantes de los partidos políticos.

Este cambio de la conducta pública de líderes priistas se remonta con más nitidez desde 1992 hasta la fecha, año en el que el Papa Juan Pablo II confirmó que visitaría la entidad (lo que se dio solo hasta agosto de 1993). Como se sabe, 1992 fue el año que se aprobó precisamente la nueva legislación en materia de religiones y culto público. Y si bien la derecha católica a través del PAN creció y se expandió en la capital estatal mediante su inscripción activa y pasiva en la construcción de un *sui generis* y dinámico *Frente Político* de predominante inspiración católica, el Estado y las camarillas que lo representan en la entidad parecen haber entendido -después de una década consecutiva de derrotas electorales en el entorno ciudadano-, dos cosas: a) que necesitaban recomponer su relación no solo con la ciudadanía católica sino,

b) con un factor de poder clave como lo es en México la propia jerarquía católica, así sea esta una jerarquía local.

La coyuntura estaba dada desde la propia Iglesia católica. La representaba la sustitución del arzobispo monseñor Manuel Castro Ruiz quien cumplió setenta y cinco años de edad en 1993, lo que dictaba su remoción del cargo. La legislación canónica manda el relevo obligado de las tareas pastorales como titulares a todos aquellos jefes que llegan a esa edad. La sustitución sin embargo no es inmediata. Muchos obispos y arzobispos mexicanos que por mucho han rebasado esos años de edad siguen cumpliendo sus tareas como titulares diocesanos sin que el Estado nacional o las mismas autoridades religiosas se preocupen por su remoción rápida.

Más bien entran en juego diversos factores y presiones, entre las que no se descartan presiones de grupos económicos y políticos y, por supuesto, factores estrictamente ligados a la estructura religiosa. Es decir, el grado de presión u objeción que en este caso la sociedad o el gobierno mexicano puedan hacer (o no) a través de sus múltiples voceros (prensa, televisión, intelectuales, partidos y demás), al gobierno de la Santa Sede y del Vaticano, y cómo este los recibe o asimila.

Es probable que el relevo ágil del tercer arzobispo titular de la diócesis de Yucatán se debiera a un fuerte malestar presente en todos los niveles del sector oficial relacionado con que no supo o no pudo contener el crecimiento de una oposición política opuesta a los gobiernos priistas locales; gobiernos cuyos representantes continúan sumidos en la lógica del corporativismo pródemocrático. Como oposición, el PAN y su sector católico ya desde 1969 se mostraron capaces de derrotar electoralmente al PRI en Mérida, pero solo regresó al gobierno y a la administración pública en pleno gobierno del presidente Carlos Salinas de Gortari.

Así, hemos visto cómo durante su gobierno diocesano de dos décadas y media (1970-1995), pastoralmente, Castro Ruiz concedió mucho o hizo poco para evitar que ese grupo de laicos católicos atrincherados en la prensa y la vida partidista, pero con influencia y apoyo entre el empresariado, las universidades y en términos amplios en la vida pública, articularan un proyecto político inspirado en una lectura peculiar del catolicismo post-Conciliar; proyecto este que proyectaron y difundieron a la sociedad yucateca en su conjunto, incluida la “sociedad política”

El malestar del sector oficial contra la oposición creciente inscrita dentro de dicho *Frente Católico*, que englobaba cada vez más al PAN y algunos grupos cívicos afines se hizo notoria, aunque solo indirecta y circunstancialmente era dirigida desde sus tribunas una que otra crítica a la pasividad de la jerarquía católica local para refrenarlos. Dicho grupo o *Frente Católico*, construido propiamente desde la prensa pero con una base real que deriva de instancias tan diversas como la propia estructura parroquial católica, escuelas privadas, círculos y movimientos católicos, agrupaciones ciudadanas y demás, defiende un imaginario cívico democrático en favor del voto libre y secreto y la defensa de los derechos humanos

Su acción en el espacio público, como hemos visto, significó lenta y progresivamente la promoción política del catolicismo como proyecto político y cultural en una sociedad débilmente secularizada y hasta cierto punto cansada del corporativismo priista renuente a cambios políticos tan primarios como la defensa del sufragio individual propiamente dicho. La sociedad yucateca, al menos en el aspecto religioso, con todo y que ha suscrito este aspecto moderno y burgués-liberal de lo ciudadano como individuo libre, sigue anclada en creencias y prácticas católicas que en apariencia tampoco van más allá de un tradicionalismo y un ritualismo sin mayor profundidad analítica

El hecho o proceso de construcción de dicho *Frente* no deja de ser o constituirse, sin embargo, como un imaginario político aglutinante de la ciudadanía católica. Un comunitarismo que se constituye en el espacio público y a través de una identidad partidista que, en los hechos, está soportado por la edición contemporánea de un nacionalismo católico impulsor de la modernidad democrática. Pero no es todo pues al mismo tiempo parece representar, como nacionalismo, una propuesta estatal “antigua” que si bien había sido atenuada por el Estado liberal desde el siglo pasado y durante casi ciento cincuenta años, ha resurgido como hecho político organizado. En una entidad en plena etapa de despliegue de la modernidad capitalista más despiadada, el neoliberalismo, y que parece renuente a adoptar como programa cultural definitivo los ideales y valores políticos del propio liberalismo.

Las preguntas claves que parecen haber entonces empezado a formularse los dirigentes priistas locales a partir del triunfo electoral de la militante católica Ana Rosa Payán Cervera en noviembre de 1990 y frente a lo que dicho proyecto nacionalista significa fueron primero ¿cómo derrotar a sus rivales católicos del PAN?, y ¿cómo hacerlo?, la segunda, después de sucesivos éxitos electorales contundentes en Mérida así como de crecimiento sostenido de votos ciudadanos en favor de este partido en todo el estado. A fin de cuentas lo que empezaba a decantarse en la vida política era cómo un comunitarismo de fondo religioso pero democrático o promotor del sufragio liberal, ganaba más y más terreno frente al comunitarismo corporativo liberal pero autoritario y antidemocrático.

No fueron muy lejos para descubrir una estrategia que si bien tuvo que ajustarse a los nuevos tiempos de mayor participación electoral del país, también contempló la exhumación y práctica pública de rituales y creencias católicas en la política cotidiana. Ya hemos visto algunos de ellos. Pero en este segmento abundamos más en ellos dado que responde a la articulación de un *Frente Político* opuesto al de la derecha católica yucateca que ha incluido, retomando el

nuevo marco jurídico, la alianza pasiva con el jerarca católico que sustituyó al arzobispo Castro Ruiz en abril de 1995, monseñor Emilio Carlos Berlié Belaunzarán

III) El PRI, ¿nueva oveja para el rebaño cristiano?

a) Cuestión de cúpulas

Ya vimos en los capítulos precedentes cómo el nombramiento de enero de 1995 del nuevo jerarca católico monseñor Emilio Berlié Belaunzarán para la arquidiócesis de Yucatán incomodó a los estrategas ideológicos y en parte políticos del *Frente Católico* de la derecha neoliberal panista. La lectura que dieron a esta decisión del Papa Juan Pablo II dejó entrever que el Estado mexicano y el PRI jugaron un papel activo en ella. Esto, para su lógica operativa como movimiento político, significaba (como ocurrió), la pérdida del apoyo institucional indirecto que como laicado comprometido -y en tanto poderoso grupo de interés- habían tenido desde tres décadas atrás desde la punta jerárquica católica de la arquidiócesis

Cuando monseñor Berlié arribó a Yucatán estaba finalizando el breve período de gobierno del ingeniero Federico Granja Ricalde, priista católico cuyo lapso administrativo estuvo marcado por soterrados enfrentamientos entre su grupo político y los demás grupos políticos oficiales. Por entonces, se acercaba el momento electoral para gobernador, estando postulado por el partido del régimen Víctor Cervera Pacheco, quien al resultar ganador en las elecciones de mayo de 1995 inauguró una nueva etapa de gobierno pero ahora como gobernador constitucional¹¹⁵ Berlié asumió el gobierno de la diócesis el 29 de abril de ese año, y Cervera Pacheco del gobierno civil dos meses después

¹¹⁵ Una primera etapa como gobernador interino la cubrió Víctor Cervera Pacheco entre 1984 y 1988 cuando entró en relevo del Gral

Hasta antes de que coincidieran los tiempos administrativos de Cervera Pacheco y de Berlié Belaunzarán, no se habían generado espacios de diálogo entre los representantes del Estado y la Iglesia católica en la entidad. Se puede señalar, sin embargo, que si bien la nueva *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* había entrado en vigor desde tres años atrás, y para la Secretaría de Gobernación la respuesta de más de cuatro mil asociaciones religiosas representaba una “extraordinaria aceptación”¹¹⁶ de dicha ley hasta ese momento, al ser Mérida sede del *XVI Simposium Interdisciplinario de Asociaciones Religiosas*, se creó en Yucatán un marco de diálogo que decantó las posiciones tanto del jerarca católico monseñor Berlié como del gobernador Cervera Pacheco.¹¹⁷

Estas fueron la de propiciar un ambiente de “respeto y apoyo a todas las Iglesias en los casos que se requiera” según decir del representante estatal,¹¹⁸ y de “respeto y autonomía (para) trabajar para un solo objetivo: servir al pueblo” según lo dicho por el representante máximo de los católicos locales.¹¹⁹ El *impasse* causado tanto por los rejugos políticos entre la clase política priista local (1992-1995), como la renuncia formal u obligada del arzobispo Castillo Ruiz (1994), y el poco peso que marcan en los tiempos políticos las iglesias no católicas, propiciaron que la creación de ese marco no se diera desde años atrás. Estos empezaron a cubrirse y solventarse, como podemos ver, desde los primeros años de gobierno de Cervera Pacheco.

El establecimiento de un diálogo directo entre las autoridades temporal y espiritual de Yucatán significó, desde sus posturas de respeto irrestricto a la autonomía de sus esferas, el debilitamiento progresivo de las fuerzas católicas “centrifugas” locales ya que estas (con todo y que monseñor Berlié se ha manifestado contrario al modelo neoliberal del que forma parte

Graciliano Alpuche Pinzon

¹¹⁶ PE, s. 250, *Enfrentar a Religiosa: han obtenido su registro*. Ciudad 12 de enero de 1997, p. 11.

¹¹⁷ PE, *Al respeto a toda la Iglesia*. Ciudad 14 de enero de 1997, pp. 2-10.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 2.

¹¹⁹ PE, *Emilio Carlos: Respeto y autonomía*. Ciudad 14 de enero de 1997, p. 7.

inefablemente el actual gobernador), en la práctica, han evidenciado su oposición abierta o sutilmente contra las líneas de acción y definición de ambos poderes

Así, conforme la nueva legislación religiosa y de cultos empezó a aplicarse en la entidad, la naturaleza de las aspiraciones de los grupos católicos que se movían bajo el amparo de una diócesis prudente (1970-1995) -que sin embargo “otorgaba”-, han quedado desnudas tanto desde la perspectiva teológica como la política propiamente dicha. Lejos de que esto pueda interpretarse como algo patológico, en realidad muestra que dentro del propio conjunto católico existe una pluralidad expresada por lógica en y desde la misma sociedad; que luchan en síntesis por tener poder. Eso sí, quien dicta qué, cuándo y cómo se hace u organiza cualquier acto relacionado con el mundo católico institucional es por supuesto el actual arzobispo Berlié, lo que habla por supuesto de su capacidad de mando al interior de este universo.¹²⁰

No es difícil encontrar, por todo lo dicho, muestras y manifestaciones de acercamiento pudoroso entre el arzobispo Berlié y el gobernador Cervera desde que ambos comparten los tiempos del poder en Yucatán. Pero tampoco es extraño encontrar momentos en los que se delimitan sutil y hasta de forma abierta, los campos de control legales y legítimos de ambos poderes. Para el régimen cerverista, por ejemplo, parece haber sido inevitable invitar a la ceremonia de su primer informe de gobierno en julio de 1996 a representantes de las Iglesias.¹²¹ Pero en los dos siguientes, la misma dinámica de entregar su documento al Congreso estatal para inmediatamente trasladarse a una ceremonia pública masiva en la Plaza Grande de la ciudad, le permitió deslindarse de ese ceremonial “salinista” de tener en el recinto constitucional a representantes religiosos para proyecciones políticas inmediatas y futuras. Su

¹²⁰ Un ejemplo de esto es la creación e inicio de actividades de la Academia “Beato Juan Diego” que cumplirá con la tarea de formar e informar de los principales documentos conciliares, mensajes y demás cuerpo teológico doctrinario a la comunidad de laicos católicos de Yucatán. Ver sobre esto PE: Los Laicos primordial en la Iglesia Ciudad 5 de enero de 1999 p. 18; DY: *La nueva academia “Beato Juan Diego” ha su impulso: el compromiso de los laicos en la Iglesia de Yucatán* Sección Imagen (SI) 5 de enero de 1999 p. 3.

¹²¹ PE: *Acuñados la autoridad* Ciudad 29 de julio de 1996 p. 13.

actitud, de forma clara, ha sido aceptada y asimilada por la actual jerarquía católica local.¹²² No se puede señalar lo mismo de las corrientes católicas que expresan en la prensa y medios de la derecha política.

Para estos grupos y corrientes, el avance y consolidación de la relación Estado/Iglesia por cauces menos entretreídos que le han dado el arzobispo Berlié y el gobernador Cervera Pacheco, les ha representado incomodidad al sentirse desplazados del lugar protagónico que tenían sobre todo en materia de discursividad católica pública de compromiso cívico y político. La ausencia de una pastoral clara en materia social y de democracia de parte de la jerarquía católica de Castro Ruiz,¹²³ los llevó a ocupar en ese rubro un espacio que al ser empezado a ocupar o llenado por la pastoral de Monseñor Berlié, los exhibió más como ese preclaro grupo de interés católico que como “laicos comprometidos”. Las circunstancias han sido varias, pero se han presentado sobre todo en coyunturas electorales y en el *affaire* PAN/PRD contra la legalidad del gobernador Cervera Pacheco por extenderse más de seis años como gobernador según su lectura del artículo 116 constitucional.

Fue así como entre mayo y agosto de 1998, etapa en la que se llevaron a cabo elecciones municipales para la renovación del Congreso estatal, se discutió en el nivel nacional la posibilidad de llevar a juicio político a los gobernadores de Yucatán y Tabasco. El enfrentamiento contra la autoidad civil y la pasividad del jerarca religioso se dio entre las fuerzas católicas locales afines a la opción preferente por los pobres y la línea integrista del grupo de interés del DY quienes dirigieron fuertes críticas a la actuación de uno y otro poder

¹²² Tal y como es el sentir del jerarca Berlié quien declaró (por ejemplo) en ocasión del *XLI Simposium Interdisciplinario de Asociaciones Religiosas* que “las relaciones que existen con el Gobierno del Estado son cordiales y cada quien trabaja en su respectiva competencia sin interferencias”. En: PE. *Emilio Carlos, Respeto y Autonomía*. Ciudad 14 de enero de 1997. p. 7.

¹²³ El documento más importante de la etapa de Castro Ruiz como pastor fue *Comunicación en la Tercera Milenio* el que si bien se nota abrevia en los lineamientos del Concilio Vaticano II, adolece de rigurosidad expositiva y no se le puede juzgar como un texto sólido en materia teológico-doctrinal. Debe considerarse (sin embargo) que está dirigido a un público amplio el que (como século desde hace más de cincuenta años el segundo arzobispo Ruiz Solorzano) carece de formación cristiana básica en materia de la enseñanza social de la Iglesia. Algo que también tiene

b) *Clase política y culto mariano.*

Es difícil en todo momento realizar una evaluación certera sobre la religiosidad de un pueblo. Me refiero específicamente a esa religiosidad que marca no solo el fervor intrínseco y extrínseco con que se manifiesta el culto de tal o cual deidad o imagen sacra, sino al conjunto de valores que llegan a configurar y homogeneizar la identidad de un pueblo y una región. Por ejemplo, hace cincuenta años asistieron según cálculos de la época alrededor de cincuenta mil fieles católicos al acto de coronación de la Virgen de Izamal como Reina y Patrona de un Yucatán con algo más de trescientos mil habitantes; en contraparte, con motivo de los festejos de los cincuenta años de ese acto pontifical, los cálculos de asistencia se estiman en menos de cuarenta mil, un número muy bajo dadas las facilidades de transporte de hoy día y la publicidad girada en torno a dicho acto religioso desde unos meses atrás.

¿Qué ocurre entonces? Podríamos juzgar, ante esto, que la secularización (una de las hijas dilectas de la modernidad), ha hecho mella inescrutable entre la sociedad yucateca y sus sentimientos religiosos. Hoy día los “distractores” religiosos son más sin duda que los de hace medio siglo (la playa, los espectáculos deportivos, la T V, y demás), y juegan un papel clave en eso de determinar aspectos importantes de la religiosidad extrínseca de un pueblo. Vale considerar, también, que hace cincuenta años la oferta en torno a los diversos cultos marianos presentes entre los yucatecos (principalmente el *guadalupanismo*), tampoco había alcanzado el número y presencia entre los fieles de las parroquias que conforman en nuestros días la arquidiócesis local.

El *choque* vivido en la diócesis yucateca a partir de fines del siglo XIX entre dos identidades marianas de fuerte arraigo como son la mexicana guadalupanista y la yucateca de

Izamal, se vivió hace medio siglo con mucha más pasión de lo que hoy el primero de ellos pudiera representar para la identidad religiosa de los yucatecos. En especial de los habitantes del medio rural, el ambiente “natural” de pervivencia del culto de la Virgen de Izamal.

No se puede decir, sin embargo, que la convocatoria a los fieles católicos con motivo del cincuentenario de la coronación de la Virgen de Izamal, haya sido intrascendente. Ya el Concilio Vaticano II mandó a los jerarcas católicos locales propiciar la unión en torno a los símbolos y advocaciones marianas que unen a sus fieles, más que a estimular la división y el desarraigo secularizador mediante conflictos entre jerarcas que llegan a impactar los sentimientos religiosos de sus fieles.

Esto explica, por ejemplo, la presencia en Izamal de jerarcas católicos tan distantes entre sí como lo son Cuba y Canadá, y que en sus lecturas hicieran mención de la importancia central “para llegar a Cristo” de una advocación mariana como lo es la Virgen de Izamal. Y también se explica, por esto mismo, la salutación vaticana leída al principio de la liturgia. Jerarquía y pueblo juntos, pues, es el mensaje. Más cuando el propio papa Juan Pablo II marcó el camino de la identidad local en su visita de agosto de 1993.

Cuando arribó a Yucatán como segundo arzobispo de la arquidiócesis, monseñor Fernando Ruiz Solórzano mostró mucha preocupación y angustia en su primera *Carta Pastoral*. En ella escribió que había encontrado al pueblo de Yucatán alejado de la religión católica y profundamente amenazado por los “racionalismos ético y ateo”. Para entonces, la Revolución Mexicana y las secuelas del movimiento cristero contra la Iglesia católica eran muy fuertes no solo entre las élites y dirigentes políticos del Estado, sino también habían hecho mella en muchos sectores populares.

Ruiz Solórzano, pese a su formación básicamente tradicional, leyó con lucidez el sentido que para la identidad de los yucatecos tenía la advocación mariana de la milenaria

Izamal Su preocupación lo hizo convocar y propiciar la coronación que el 22 de agosto de 1999 cumplió medio siglo de haberse ejecutado. Desde entonces, cobijado por un sector de la iglesia local con sus respectivos referentes laicos de apoyo (así de élite, como de base, y algunos más con pretensiones y logros de liderazgo civil), el culto mariano izamalco ha sobrevivido la modernidad del cada vez más inerte nacionalismo revolucionario, los impactos de la globalización y el *american way of life* que transpiran los yucatecos ciudadanos durante las vacaciones de semana santa y los no menos calurosos meses de julio y agosto

Como quiera, las dificultades de la época para organizar y convocar a un acto público de las dimensiones que se vivieron en 1949, fueron muestra de esa fuerza del culto de la Virgen de Izamal en la región. Se vivía ya, para entender mejor el momento, una relación no tan conflictiva con el Estado. Nueve años atrás, el presidente Manuel Avila Camacho se había declarado públicamente católico, y empezaba a desplegarse entre los intersticios de las burocracias civil y religiosa la llamada cooperación condicionada o “modus vivendi” en las relaciones Iglesia-Estado. Relaciones en donde el Estado, luego de someter a su lógica nacionalista a la Iglesia, siempre lograba obtener de ésta el apoyo necesario para conseguir la credibilidad y legitimidad del contundente monolito partido-gobierno que en muchas áreas de la vida pública hoy día aún pervive

Así, lo que en un momento de la historia del país y sus regiones emergía como un fuerte conflicto entre dos proyectos de nación (una liberal autoritaria y otra católica autoritaria), desde entonces empezó a diluirse en los nichos más recónditos del poder a partir de un sin fin de situaciones que quizá algún día conoceremos con mejor detalle. Y mientras un nacionalismo, el liberal, encuentra reacomodo en las facetas de la modernidad más distanciadas de todo hecho sacro, otro, el católico, ha rastreado en sus raíces más profundas para ofrecerse

de nuevo a la sociedad como la opción cultural alternativa para la preservación de la identidad y la unidad del pueblo

Durante casi tres horas y bajo un sol abrazador que justificaba el consumo de las bebidas más refrescantes y apetitosas, un sector del pueblo de Yucatán se dio cita para celebrar y festejar como hemos apuntado los cincuenta años de la elevación de la Virgen de Izamal a Patrona de Yucatán. La arquidiócesis de Yucatán, a través de su pastor desde 1995 monseñor Emilio Carlos Berlié Belaunzarán, convocaron a todos los habitantes de la región y estados circunvecinos a participar en esta ceremonia religiosa. Por su dimensión y características fue esta una celebración magna, en la que estuvieron presentes prácticamente todos los movimientos católicos reconocidos por la arquidiócesis local.

El patio central del convento estuvo lleno en su totalidad, y fue ocupado por religiosos, religiosas, invitados y autoridades civiles y pueblo católico en general. Los corredores del convento franciscano fueron ocupados en su totalidad por creyentes católicos procedentes de pueblos y comunidades cercanas a Izamal, y en sus techos se pudo observar la significativa presencia de casi un centenar de gremios con banderas y estandartes con los colores de la bandera mexicana, del Vaticano, del palio obispal, blanquiazules panistas, y demás. Llama la atención que treinta y tres de estos gremios lucieran banderas mexicanas con los colores tradicionales verde, blanco y rojo, pero que en lugar del águila devorando a la serpiente al centro se encuentre más bien la representación de rosas que enmarcan imágenes de la virgen de Izamal, o bien, figuras de Cristo crucificado. En tono de síntesis: la representación en la bandera nacional de la bandeja de símbolos claves del catolicismo.

La clase política yucateca, o para ser más precisos, una parte de ella, hizo acto de presencia. Quizá no sólo por aquello de las cada vez más estrechas relaciones de los políticos gobernantes con la Iglesia católica, sino porque muy pronto algunos de ellos podrían recurrir a

la “ayuda” del catolicismo mariano en la definición de sus carreras políticas. Así, en representación del gobernador Víctor Cervera Pacheco estuvo el Secretario de Gobierno Cleominio Zoreda Novelo, un político con fuerte convicción católica pues siguió al pie de la letra toda la liturgia. Junto a Zoreda Novelo estuvo el diputado Orlando Paredes Lara, político como hemos visto ligado al grupo cervista que por momentos siguió con menos fervor la misa. Otros miembros de la clase política oficial visibles fueron los diputados Limbert Sosa Lara (ligado a Paredes Lara) y William Sosa Altamira, el primero un tanto reatado a la hora de seguir la liturgia. También hizo acto de presencia en Izamal, aunque no podría precisarse si asistió a la misa, el licenciado Luis Echeverría Navarro, director del Centro de Estudios de la CTM, una especie de universidad para trabajadores y obreros de la entidad.

También estuvo presente, pero sin dar muestras expresas de ser católico, el cónsul de Cuba Pedro Doña Santana. Todo lo contrario del ex alcalde meridano Patricio Patrón Laviada quien hizo acto de presencia con buena parte de su familia, pero a diferencia de los políticos priistas antes citados, no fue posible determinar si asistió su esposa en su compañía. Estuvo presente entre los invitados especiales, pero como miembro del cuerpo religioso, el cura José Camargo Sosa, responsable de la parroquia de la Jesús Carrianza y cronista de la ciudad de Mérida. En síntesis, si bien la religiosidad católica se expresó en la celebración de los cincuenta años de la coronación de la Virgen de Izamal como Reina y Señora de Yucatán la asistencia, aunque nutrida, no llegó al número que se esperaba; sí contó con la presencia de destacados miembros de la clase política priista, evidenciando una vez más cómo la lectura sobre el papel de la religión en el ámbito público transmuta ya credibilidad política. Asimismo, en la baja asistencia influyó quizá no solo lo apuntado en este trabajo, sino también que el acto religioso local fue televisado tanto en los medios oficiales como privados.

No puede negarse, en este sentido, que la presencia de autoridades y funcionarios públicos en los actos conmemorativos de la Virgen de Izamal del domingo 22 de agosto de 1999, responde a esa lógica de entrecruzamiento que desde hace ya varias décadas se da en nuestro país entre miembros de los poderes civil y religioso. Como sea, el hecho de que la asistencia mayoritaria haya sido de las llamadas clases medias y populares evidencia que la advocación mariana y el nacionalismo católico que se subsume detrás de ella tiene presencia, ante todo, en esos sectores sociales. Los que, quiérase o no, deciden en gran medida por qué colores y en qué forma se vota o no en este país en tránsito hacia nuevas formas de representación y religiosidad.

c) Crisis económica y cultura democrática

La crisis económica que se agudizó en el país a raíz de que empezaron a aplicarse políticas neoliberales (1982), crearon malestar contra el régimen de todos los grupos sociales. También propició, sobre todo a partir del sexenio de Carlos Salinas de Gortari, el distanciamiento de la clase política con la sociedad lo que derivó en una crisis permanente del PRI con la sociedad. Esto dio pie a sucesivas rupturas internas de este aparato político, así como en la debacle del discurso político mediante el que se legitimaba socialmente.

Inmerso Yucatán en la globalización mundial y en la lógica estatal que apunta más hacia el Estado mínimo y la democracia electoral, las limitadas condiciones productivas que prevalecen en el campo y el débil desarrollo industrial compelen (aún) al sistema político dominante, a mantener vigente gran parte de la vieja lógica estatal tutelar y populista anterior a 1984.¹²⁴ Con todo y que desde 1984, como se ha analizado, se ha impulsado el desarrollo local

¹²⁴ La segunda etapa de gobierno de Cervera Pacheco se ha caracterizado por una fuerte inversión estatal en materia de política social formal e

con base de un nuevo modelo productivo más ligado al mercado global mediante la industria de maquiladoras ¹²⁵ Así, quienes como políticos y camarillas representan a la lógica populista y a su vez la practican con relativa eficiencia por medio de las instituciones estatales o a partir de sus redes políticas de clientelas y programas de gobierno, siguieron apoyados por el poder central. Aunque queda claro que a partir de 1977 acciones del propio poder central se orientaron a limitar el campo de acción y reproducción de esta añeja lógica política estatal ¹²⁶

Una conclusión de esto es que, pese a la orientación neoliberal que el Estado en México adoptó desde 1982, algunas camarillas de cepa populista y tutelari (como la *vernerista*) no han sido desplazadas por el poder político y sí, en cambio, se les apoya de forma estratégica pues han sido vitales para la preservación de estabilidad política. Con esto se ha prolongado la vigencia del corporativismo autoritario, e incluso se le apoya mediante el aval a su participación formal en todo proceso electoral; desde luego echando mano de todo el aparato estatal e institucional en beneficio del candidato oficial en turno o bien negándose a profundizar reformas legales en materia de leyes electorales locales. Si añadimos que desde 1991 la entidad cuenta con un cotidiano periodístico (*Por Esto*) que dio cabida a corrientes de opinión de los grupos de mayor peso del PRI, ello le permitió a las camarillas oficiales del régimen ejercer difusión y proselitismo político con que no contaban cualitativamente desde tres décadas antes en el espacio público cotidiano ¹²⁷

Así, las camarillas políticas adscritas a la tradición populista y con influencia política dentro de la estructura corporativa del régimen, han ido adecuándose a los dictados del propio modelo político neoprivatizador en boga (Dulce Sauri 1991-1994, y Víctor Cervera Pacheco

informal es decir tanto la inversión que se despliega como parte de la inversión pública base para el desarrollo como la que se realiza en periodos preelectorales. Fue particularmente intensa la denuncia de toda la oposición de derecha e izquierda contra las entregas de bicicletas lavadoras alambres de puros máquinas de cocer y demás a lo largo de los meses previos a la elección del 2 de julio del 2000.

¹²⁵ Canto Sáenz *op. cit.*

¹²⁶ Montalvo *op. cit.*

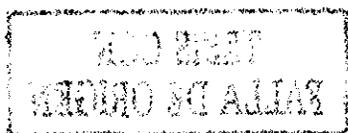
¹²⁷ Un medio de expresión periodística oficial que ya no contaba con la capacidad de circulación ni de penetración e influencia política y cultural que tuvo décadas atrás es *El Diario del Sur de* por lo que el espacio periodístico estaba prácticamente copado o monopolizado por *El*

1984-1988 y 1995-2001), logrando incluso fortalecerse en los nuevos tiempos de decisiones electorales a través de políticas sociales desplegadas con intensidad en plenas campañas electorales. También se mantienen vigentes por medio de la orientación de las preferencias partidistas y electorales en la entidad en favor del gobernante y la camarilla en turno, ejecutando acciones que tienden a beneficiar electoralmente al grupo y partido (el oficial), en tanto que gozan del apoyo propagandístico y proselitista de casi todos los medios de información y comunicación existentes.¹²⁸

La práctica de ambas formas políticas, la tutelar y la patrimonial, no son ni han sido excluyentes o contrapuestas. Lo que las diferencia en los hechos es qué tanto se ejerce y/o se practica -bajo la anuencia y hasta protección del propio gobernante-, más la corrupción de corte patrimonial que la políticamente más eficiente lógica tutelar y de beneficio social (así socialmente como dentro de las oficinas administrativas y de gobierno controladas por las camarillas en funciones). La distinción es válida tanto para las camarillas que cubrieron el ciclo del centralismo autoritario presidencial como las que han empezado a ejercer en la más reciente etapa electoral democrática. Etapa esta que, en algún sentido, y a raíz del triunfo de Vicente Fox, avizora la posible atenuación de esta cultura político-administrativa así como del fuerte centralismo político hoy vigente; situación que, dada la inercia de la cultura política oficial, quizá continúe favoreciendo a las camarillas más fuertes o las que tiendan a organizarse de mejor forma o con mayores recursos y alianzas.

En algunos estados en los que algunos sectores de élite y la sociedad se han organizado en torno al catolicismo, copando a partidos políticos como el PAN y propiciando con ello una efervescente participación electoral, el Estado y sus dirigentes así como el PRI, se han visto

Diario de Yucatán medio en el que desde fines de la década de 1960 empezó a tener cabida la línea política del PAN y para principios de 1970 la Iglesia Católica y sus dos vertientes básicas: la sacramentalista o tradicional y la doctrina social.



“presionados” u “obligados” a dejar atrás su tradicional discurso nacionalista y liberal poniendo en práctica un pragmatismo político con acciones procatólicas. Estas han sido parte de la oferta política ofrecida a la ciudadanía como botón de muestra de que pretenden preservar el poder político

Recapitulación

¿Qué otro elemento podemos considerar que marca diferencias entre las camarillas locales yucatecas en esta larga y aún incierta transición? En sentido más amplio, podemos apuntar que a la naturaleza de grupos políticos o camarillas identificados(as) con la lógica cultural y política centralista, populista, corporativa, patrimonial y tutela del Estado y del PRI, se añade el estado de confrontación facciosa que dentro del PRI se “arteblaba” mediante el método de la sumisión vertical. Este fenómeno se hizo explícito desde el seno mismo del poder, o empezó a reconocerse públicamente como parte de las diferencias entre las camarillas yucatecas, a fines de la década de 1970.¹²⁷

Ello evidenció nitidamente los matices y distancias existentes entre estos grupos o camarillas en sus conductas, concepciones y prácticas políticas autoritarias dentro del propio sistema político. Esta situación también ha permitido empezar a entender un fenómeno político poco reconocido hasta hoy día: la convicción padecida por estos grupos o camarillas por erigirse como cuerpos políticos “hegemónicos” permanentes, algo sin embargo que empieza a tambalearse a raíz del éxito foxista y la presumida reforma del Estado que deberá impulsarse con su arranque gubernativo.

¹²⁸ Destacan por la importancia estratégica que representan frente a las instancias que la oposición identificada con el PAN ha consolidado en la entidad: el Canal de Televisión estatal (Canal 13), el periódico *Por la voz* en sus secciones de *Ciudad y Municipio* (1991 a la fecha) y casi en su totalidad los canales radiofónicos de la entidad.

¹² Lorea de Mola *op. cit.*

Como sea, la hegemonía la buscan o consiguen a partir de establecer alianzas políticas estratégicas con el poder central pero por supuesto también con base a los nexos con poderes locales constituidos y/o configurados en el propio terreno cultural. Es decir, apeguándose a una lógica de fracciones más o menos cerrada a las que poco importa, debido a la misma forma de reproducción antidemocrática del sistema político (1917-1997),¹³¹ en gran medida, la práctica limitada o “pactada” de la democracia electoral y del sufragio efectivo.¹³¹

La democracia electoral, impulsada con mayor decisión desde mediados de la década de 1960 por los grupos demócrata-cristianos ligados al Partido Acción Nacional y más aún por los emergentes grupos católicos de 1982 en adelante, ha impuesto obstáculos de reproducción y legitimidad al corporativismo tanto desde los partidos como desde la aún débil sociedad; es claro que el movimiento católico y panista anunciaban la lucha y demanda reciente por establecer *de facto* una representación política más moderna.¹³² Es decir, la representación de los intereses particulares y ciudadanos en general no por la vía del imaginario corporativo de fachada democrática,¹³³ sino por la vía del voto individual y secreto.

La consigna que ha caracterizado a la lucha política en el país durante el final de la década de 1980 y a lo largo de toda la década de 1990 ha sido la defensa y promoción del voto libre o no coaccionado. Como práctica, no está tampoco demás decirlo, el sufragio universal libre fue sólo formalmente ejercido por la ciudadanía en virtud del control corporativo del régimen y su partido en los procesos electorales esencialmente fraudulentos durante todo el

¹³¹ Año este en que si bien se llevaron a cabo las elecciones federales más limpias en la historia del país, tampoco se puede asegurar que en el nivel local la limpieza electoral haya sido la mejor virtud del sistema político, ni mucho menos que este haya anunciado el acceso final a un sistema electoral ejemplar. Las inconformidades postelectorales denunciadas en entidades en donde aparentemente se cometieron fraudes electorales a la vieja usanza priista (Campeche, Colima, Chiapas, entre otros) así lo indican.

¹³² En sentido estricto no tenían por qué promoverlo y/o hacerlo ya que respondían a la lógica del autoritarismo presidencial de corte absolutista que dominó, al menos aparentemente hasta 1997, en el país. La historia del siglo XX en la entidad registra un ejercicio democrático electoral en los años del constitucionalismo de Salvador Alvarado y el socialismo agrario de Elíope Carrillo Puerto, cuando en 1921 este último resultó gobernador electo (ver Enrique Montalvo Ortega y Francisco Paoli Bolio, *El socialismo olvidado de Yucatán*, México: Ed. Siglo XXI, 1977).

¹³³ El horizonte de la democracia electoral inmersa en la transparencia y la participación amplia de la ciudadanía encuentra en Yucatán hasta el año de 1921, a su referente más lozable. Cuando el emblema del Partido Socialista del Sureste, Elíope Carrillo Puerto, se impuso al del Partido Liberal General Salvador Alvarado para ello (ver Montalvo Ortega et al., *op. cit.*).

¹³⁴ Pacheco Méndez, *op. cit.*

siglo XX. Procesos que, pese a todo, le otorgaban legitimidad al sistema político mexicano presidencialista y a sus sustentos “caciquiles” y corporativos regionales

Pero la debacle del discurso nacionalista liberal y las prácticas corporativas de control estatal como el voto coaccionado, así como la debilidad de otros discursos políticos y sociales, son claves para entender cómo el catolicismo ha sido retomado por las élites católicas y miembros de la clase política yucateca -cuya vanguardia es el PAN- para presentarlo como propuesta alternativa a la crisis del Estado nación liberal. Crisis que los gobiernos neoliberales y la globalización económica mundial pusieron en predicamento por toda América Latina el último cuarto del siglo XX y amenaza profundizar la misma transición y alternancia democrática elitista.¹³⁴

¹³⁴ Montalvo *México en una transición* 1997

Anexo I.

Integrantes principales de la camarilla cerverista

<i>Clase política</i>	<i>Origen</i>
Víctor Cervera Pacheco	Sector Popular y CNC
Orlando Paredes Lara	”
Nerio Torres Ortiz	” y CNOP
Wilberth Chí Góngora	”
Feliciano Moo Can	” y CNC
Roberto Pinzón Álvarez	”
Carlos Berlín Montero	CNC
Mygdalia Rodríguez Arcobedo	
Mirna Esther Hoyos Schlamme	PRI
Ignacio Mendicuti Pavón	
José Toraya Baqueiro	
Jorge Carlos Ramírez Maín	
Jorge Esma Bazán	
Beatriz Peralta Chacón	
Amira Hernández G	
Luis Echeverría Navarro	
Roger Peniche Patrón	
Herbé Rodríguez Abraham	
 <i>Empresarios</i>	
Juan José Abraham Achach	Comercio
William Abraham Dáguer	”
Fernando Mantecón Rojo	Construcción
Fernando Ponce García	Coca Cola
Adolfo Peniche Pérez	Industria
Benjamín Paredes Góngora	Construcción
Armando Palma M	”
Luis Rivas Aguilar	Radio
Raúl Monforte Peniche	Ganadería
Carlos Salomón Barbosa	Comercio
Rosa Elena Baduy Isaac	”

Capítulo VI.

El PAN y el nacionalismo católico: 1960-2000.

I) *El nacionalismo católico y el PAN.*

a) *Orígenes del PAN en Yucatán.*

La Revolución mexicana de 1917, en tanto movimiento que reivindicó el carácter laico y liberal del Estado mexicano decimonónico, e introdujo la modernización de las relaciones productivas a partir de una lógica corporativa estatal, tendió a contener las facetas avanzadas de una oposición católica que desde sus orígenes en la militancia partidista esgrimía la causa de la democracia electoral.¹ Esta no fue aceptada como algo “moderno” en sí o de manera real por el nuevo poder político y sí, en cambio, asumió que la modernidad era mejor representada por el pacto corporativo del Estado revolucionario con la sociedad aforada en el PRM-PRI y otras instituciones (CIM, CNC, y demás). Este fue el origen de un régimen cerrado, vertical y presidencialista, solo formalmente democrático.

Contra esta lógica de *habeas* moderno empezaría a luchar la concepción cristiano-burguesa de democracia representativa asumida por el PAN. Esta encierra, según su principio de acción centrado en el bien común, una actitud individual de oposición al poder estatal moderno, y la respuesta de grupo o comunidad integrada -en función de la suma de esas identidades individuales-, dirigida contra ese mismo cuerpo autoritario; estas fueron las bases para la aparición de católicos democráticos y del PAN.²

Conforme el proyecto estatal se fue desgastando en sus procesos de credibilidad, sanción, consenso y legitimación, la posición cristiano-burguesa relativa al sufragio efectivo se

¹ Teresa Soledad El Partido Acción Nacional, la larga marcha, 1929-1997. *Opinión* S.C. y *partido de frente* de México D.F., 1999, caps. II y III. Mercedes Barragán Pablo *Los orígenes del PAN*. México D.F. Ebecat ediciones, 1997, pp. 134-141.

² El origen de la democracia cristiana en el mundo occidental está directamente asociado a la promulgación de la Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII a fines del siglo XIX (1891). En muchos sentidos, este documento inaugural de la doctrina social de la Iglesia católica fue el texto base de la primera actualización de esta institución en el mundo moderno. Y fue, en sentido estricto, la respuesta dada por la Santa Sede y el catolicismo al despliegue del Estado liberal y las ideas socialistas entre los movimientos intelectuales, laborales y sociales opuestos al

fue decantando en la sociedad y haciéndose más moderna respecto al autoritarismo del Estado y su partido. Para la democracia cristiana, con la que algunos líderes del PAN eran cercanos, la base única para la consecución de todos los factores de legitimidad es el voto libre y secreto, y no la práctica mediatizada o viciada del sufragio asumida, alentada y practicada en México desde el poder político estatal y su partido. ¿Cuándo empezó a gestarse este choque de concepciones y principios de acción en Yucatán? Veamos.

El PAN se reorganizó en Yucatán el año de 1940. Sus fundadores eran miembros de la elite de hacendados, comerciantes y de profesionistas de clase media.¹ Herederos de las ideas e ideología de las viejas clases porfiristas henequeneras, muchos incluso seguían siendo propietarios de fincas económicamente estables en la entidad. La reforma agraria cardenista, al parecer, con todo y que se concibió ejecutarse de forma radical contra los intereses de estos grupos y clases, terminó por no afectar totalmente su base de poder económico ni, por tanto, su capacidad de organización política.²

Es más, a pesar de que la Revolución mexicana tenía su centro de operación en la ciudad de Mérida, la derecha católica que se identificó muy rápido con el nuevo partido (PAN) no tardó en convertir en éxitos electorales sus enfados con la modernidad autoritaria expelida por el Estado y los gobiernos revolucionarios.³ El primero de estos, acaecido en el primer distrito electoral en 1946 -apenas seis años después de haber sido reorganizado el PAN en la

antiguo régimen absolutista y dictatorial de muchas regiones de la geografía política universal. Sobre la estrecha vinculación de líderes católicos con el PAN, ver González Ruiz, *La última cruzada*, Cap. 2 y ss.

¹ DY, *Reorganización del Comité Regional de Unión Nacional*, 31 de marzo de 1940, p. 4. En la reunión del día 30 de marzo estuvieron presentes los doctores Benito Ruz Quijano (Presidente), Augusto Esquivel Rendón, Eduardo J. Pinkus Francoso, Romualdo Manjarez Lopez y Pedro Miguel Escobedo. Los licenciados Primitivo Casares Cámara, Enrique Ponca, Alonso y Rodolfo G. Cantón y el licenciado en Farmacia Francisco Zubizarri Carlos P. Escottic y Solís y Ramiro Bojorquez. Estos cuatro últimos se hicieron cargo de comisiones que ejecutarían la labor del partido. Ver también Cicero McKinney, *Correa Raabó: Tiempo de Liberación*, Mérida, Ed. Dante, 1987; Torres Ramírez, Blanca R., *The Mexican PAN: A case of the party in Yucatán 1960-1970*. Thesis submitted for the degree of Bachelor of Philosophy in the University of Oxford, 1971, p. 44, quien sostiene que otro factor para que se integrase con rapidez el comité local se debió a la figura del hacendado anticardenista Gustavo Molina Font, fundador a nivel nacional del PAN; Moctezuma Barragán, Pablo, *Los orígenes del PAN*, México, D.F., Echeat ediciones, 1997, pp. 150-154, quien recupera la información de que el licenciado Gustavo Molina Font fue miembro del Comité Organizador en el Distrito Federal a partir del 4 de marzo de 1939 y que el 16 de noviembre de ese mismo año la esposa de Benito Ruz Quijano integró la Asamblea de la Sección femenina en la capital.

² López Cárdenas, Fernando, *Revolucionarios contra la Revolución (I)*, De julio de 1936 en Mérida, Yucatán, México, spe., 1938; Antonio Betancourt Pérez, *Memoria de un combatiente social*, Mérida, Instituto de Cultura de Yucatán/Academia Yucateca de Ciencias y Artes, 1991, p. 117 y ss.

³ Cicero McKinney, *Roger op. cit.*, pp. 93-96, en la que este dirigente panista detalla la lucha de quien fuera gobernador por el PRI pero en esos

entidad-, fue sin embargo arrebatado mediante la fórmula del fraude electoral⁶. El éxito relativo marcó el rumbo por el que iban a transitar los laicos católicos de Mérida defensores de la democracia electoral las décadas siguientes: la lucha por el sufragio efectivo, abanderando demandas ciudadanas y causas de interés amplio como las ligadas al deficiente préstamo de servicios públicos de los gobiernos y administraciones priistas.

En este tipo de acciones se basó el primer éxito electoral logrado y reconocido al PAN en la figura de José Molina Castillo.⁷ Este triunfo, signado después por diferencias entre el diputado electo Molina Castillo con el Comité Ejecutivo Nacional, propició que oficinas y representación local del PAN se paralizaran o desaparecieran por cinco años.⁸ Pese a esto, en 1963 retomaron la lucha partidista un núcleo importante de profesionistas y comerciantes católicos de clase media que ampliaron la red popular de apoyo del PAN, incluidos ejidatarios o gente del campo.⁹ Quedaron entonces un tanto distantes, pero no marginados, la junta de notables procedentes de las clases pudientes señaladas como fundadoras y reorganizadores de este partido.¹⁰ Según el dirigente Trueba Barrera, por esa etapa jefe regional del PAN, ese año marcó el inicio de la segunda época de Acción Nacional en la entidad siendo, según él, Antonio Wu Manrique “un gran promotor del panismo”.¹¹

años militante católico panista Carlos Lorea de Mola; Montalvo, Enrique e Iván Vallado. *Yucatán. Sociedad, Economía Política y Cultura*. México: Ed. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (UNAM), 1997. p. 117.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Manzanillo Dorantes, Juan Ramón. “La oposición en Yucatán”, en: José Luis Sierra Villareal y Guadalupe Huchim (Comps.). *Yucatán de cara al siglo XXI*. Mérida, Ed. Compañía Editorial de la Península, 1994. p. 207; en esta ocasión las protestas ciudadanas fueron canalizadas a través de organizaciones dirigidas por personas mayores y jóvenes ligados a su vez a movimientos católicos como la Unión Cívica Yucateca, Consejo Normalista, Círculo de Estudiantes de la Escuela de Medicina, Federación Estudiantil Universitaria, Barrio de Abogados y Estudiantes del parque de San Juan.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Trueba Barrera, Eduardo. *Segunda época del Partido Acción Nacional en Yucatán*. copia editada entregada por el autor al autor de este trabajo, 1991.

¹⁰ Torres Ramírez, *op. cit.*, pp. 1 y 45.

¹¹ Trueba, *op. cit.*; Torres Ramírez, *op. cit.*

¹² *Ibidem*. Wu Manrique era un comerciante en pequeño que habitaba en el barrio de San Cristóbal y era un asiduo asistente a las reuniones

b) El PAN y la corrupción gubernamental.

Con muy poco peso en el escenario de la lucha política nacional, Yucatán se convirtió a partir de 1964 (y luego desde 1981 en adelante¹³), en un ejemplo de cómo diversos grupos surgieron con una propuesta política democratizadora, enfáticamente orientados a la defensa del lema maderista del sufragio efectivo corrompido por el PRI. No ajenos al credo católico, su discurso se fue mostrando al paso del tiempo como parte de un proyecto dispuesto a controlar el Estado y a dirigir las luchas cívicas de la ciudadanía a partir de una formación política basada en la religión y el aliento del voto ciudadano.¹⁴

Diversos grupos católicos locales organizados optaron entonces salir de sus ambientes parroquiales y de acción asistencial para asumir compromisos militantes cívicos, sociales y políticos más ambiciosos.¹⁵ La labor desplegada por dirigentes y grupos católicos diocesanos actuantes en apatencia al margen de la jerarquía local fue decisiva, si bien muchos ya participaban activamente influidos por los contenidos del Concilio Vaticano II. Así, desde esos años finales de la década de 1960, y continuamente apuntalados en sus tareas de caridad por la propia dirigencia diocesana y el grupo periodístico católico del DY, el activismo de estos

católicas de la Iglesia de este rumbo según testimonio dado por habitantes que lo conocieron y trataron en esos años; y del propio Trucba Barrera.

¹³ Pedro Gongora Paz, *Las andanzas de Uliú: en la política de Yucatán*. Mérida: Ed. Edisal, 2001.

¹⁴ Cicero McKinney, *op. cit.* p. 22.

¹⁵ Trucba Barrera, *op. cit.* en donde este dirigente refiere que durante la campaña para las elecciones federales de 1964 después de que el PAN había elegido ya a sus candidatos para diputaciones federales en abril de ese año... al calor de la campaña acuden al Comité Regional a manifestar su apoyo y simpatías algunos panistas antiguos: José Hladad Interián, el valiente zapatero remendón Aquiles Canché Canul, José Álvarez Faller, Eric Correa Richo, doña Nela Casares de Robledo, doña Carmita Robledo de Solís Aznar y otros... que llegan a constituir factor muy importante en las reuniones que se efectuaban en las noches... Entre estos el entonces dirigente local del PAN señala que estaban los grupos más cercanos a la jerarquía católica y uno de sus integrantes saldría candidato para la contienda electoral de 1967: Víctor M. Correa Rachó; Torres Ramírez, *op. cit.* p. 49. Sobre los nexos de dirigentes del PAN con la alta jerarquía católica DY: *Mérida saluda con júbilo*, 27 de agosto de 1964 pp. 1 y 14; y *Oficio Fernando Ruiz Salazarano buffet*, 28 de agosto de 1964 pp. 1, 2 y 14, en tanto reuniones diocesanas oficiales a las que asisten -según se cita en capítulo previo- dirigentes de asociaciones católicas como Víctor Manuel Correa Rachó y esposa Sara Mena de Correa, Antonio Seguí Moguel y esposa, Carlos Castillo Peraza, miembros de la familia editora del DY como Carlos Menéndez Navarrete entre otros militantes y simpatizantes del PAN así como empresarios de la Cámara de Comercio de Mérida de la época. Muchos de los empresarios asistentes a estas cenas se presume eran los financieros del PAN desde esos años tempranos. Ver también sobre este aspecto Torres Ramírez, *op. cit.*, quien juzga que por esos años la influencia de la Iglesia católica era baja en la vida política sin nunca enfatizar con precisión el nexo entre laico católico y dirigencia diocesana. En el mismo tono el señalamiento de Madero Bulden, *op. cit.* p. 88.

líderes anunció el repunte cualitativo del PAN con respecto a su situación anterior en la entidad.¹⁶

La pauta de acción política la tuvieron en estos años dirigentes católicos con “formación y militancia en la democracia cristiana”¹⁷ Su espacio de acción política privilegiada fueron siempre los procesos electorales con base en la consigna maderista del sufragio efectivo y a la doctrina tomista del bien común presente en los documentos e ideario del partido.¹⁸ Y aun cuando los procesos electorales fueran solo momentos de expresión del autoritarismo o de una democracia ficticia incubada por el régimen y el partido dominante, este apego a la idea de concretar la democracia electoral les otorgó identidad propia en la política local. Presencia acotada pero a la larga importante ante una ciudadanía adormilada por el régimen corporativo e inductor del culto o cultura favorable al abstencionismo electoral.

Los meses previos a las elecciones de noviembre de 1967, y en el cierre de una década política de ineficaces y corruptos gobiernos populistas, las camarillas priistas llevaban por consecuencia acumulados graves vicios administrativos; abundaban en su contra denuncias e inconformidad públicas de corrupción. Estas fueron hechas por líderes de opinión, periodistas y militantes partidistas que en conjunto afectaron seriamente la credibilidad ciudadana contra

¹⁶ Truché Barrera *op. cit.* sobre el crecimiento del PAN bajo la dirección del jefe de la diputación priista y también jefe nacional del PAN en 1965 Adolfo Christlieb Heredia. Truché Barrera relata que a fines de 1965 “se reanudaron con gran vigor y entusiasmo las actividades del Partido Acción Nacional”, consecuentemente fue aumentando la membresía y el número de simpatizantes; a las reuniones de los micróiles asistían nuevos elementos tales como estudiantes universitarios, buen número de obreros cordeleros encabezados por Porfirio Palma Esquivel (q.e.p.d.), campesinos de las comisarías cercanas y empleados del comercio. Todos hacían preguntas y pedían orientaciones sobre diversos asuntos laborales, agrarios o electorales en Comisariados Ejidales”. Cabe acotar que el PAN en Yucatán había obtenido triunfos electorales en Mérida (1946 y 1958); para años después triunfar en municipios rurales (1981) tanto cercanos (Umán) como alejados (Chenús) del área de influencia de la capital. En el medio rural, sin embargo, dada la presencia de la estructura estatal mediante los programas de apoyo o asistencia social y la producción y el consumo, aún se preservaba muy fuerte el control corporativo. E. las camarillas ligadas al PRI.

¹⁷ Por Esio! (PEI) *“El voto político, a raíz de fuerza para el Frente el diputado”,* *La voz del PAN* La. Rafael Castilla Ponce, 5 de septiembre de 2000. Secc. Ciudad pp. 8, 9 y 11; y P.L.E. PAN *invertido en atención megaló* Secc. Ciudad, 7 de septiembre de 2000, p. 7.

¹⁸ Castilla Ponce, Carlos *El PAN en Mérida* Ed. Dante, 1990, pp. 7-13; la doctrina del bien común y la defensa de la persona humana como filosofía de acción política tal y como es expuesta por los dirigentes del PAN implica dos aspectos frente al corporativismo estatal que dio lugar a la relación Estado/PRI: la defensa y promoción, desde la perspectiva del catolicismo, de un comunitarismo como base de la unidad política de la sociedad (en este caso la mexicana) y la promoción del individualismo católico en la acción pública democrática. Con ambos principios se recuperan desde su perspectiva tanto un principio de orden fundador de la sociedad que debe dar base a la organización de lo estatal (el catolicismo mariano) como de exaltación de la individualidad a través del voto y la participación democrática. Dado que el Estado corporativo mexicano se constituyó (1917-1988) precisamente en función de la construcción de un proyecto autoritario corporativo, liberal y nacionalista, la propuesta del PAN es en realidad una síntesis entre un comunitarismo tradicional y un individualismo que recupera en parte un aspecto de la modernidad individual propiamente dicha: el voto.

las camarillas oficiales adscritas a los gobiernos del “nacionalismo revolucionario”¹⁹ Pese a esto, los dirigentes católicos y demócrata cristianos del PAN comprendían que el panorama político y electoral en el que participarían dentro del nuevo ciclo no favorecía la imparcialidad de los órganos electorales, refrenaba la fuerza del abstencionismo funcional, y por consecuencia desalentaba al voto libre ciudadano²⁰ Era la época dorada del carro completo oficial

La desconfianza panista en los órganos electorales fue acompañada no obstante por un activo abanderamiento de causas ciudadanas que, principalmente en la ciudad de Mérida, fueron cuajando en favor de las propuestas reformistas de Acción Nacional²¹ Fue así como entre 1965 y 1967, ante el ofrecimiento de inversiones internacionales que dotarían de infraestructura sanitaria a Mérida, un sector de la ciudadanía encontró en los líderes del PAN, mediante la difusión constante del DY, a luchadores sociales en quienes se podía depositar algo de la confianza perdida en la autoridad. Al PAN, ante la incredulidad y soberbia de la clase política priista, el electorado de Mérida le otorgó el triunfo en las elecciones municipales de noviembre de 1967²² Y fue tal la debacle del PRI entonces en la ciudad capital que pronto, desde el gobierno echeverriista –como se analiza en capítulo previo–, se alentó la emergencia de liderazgos liberales más o menos radicales procedentes de los propios intersticios de la sociedad de masas²³ El objetivo: contrarrestar la ola cívico electoral que favorecía al PAN

¹⁹ Como se muestra en el capítulo sobre camarillas priistas, la denuncia del periodista Mario Menéndez Rodríguez a través de las páginas del Diario de Yucatán (DY, 1962-1963) en torno a los fraudes en la administración del henequén a través de funcionarios perceptiblemente coludidos con miembros de las clases políticas y empresarial priistas fue un golpe fuerte a la credibilidad de las administraciones revolucionarias en el medio. Menéndez Rodríguez dejó testimonio documental de su denuncia no sólo a través de las páginas del periódico familiar sino en el libro *Yucatán o el Cienvidio*, publicado el año de 1965 en la ciudad de México. Sobre el repentino cambio de actitud del DY de pasar de un estado de poca difusión de las causas panistas entre 1950 y 1964 para luego pasar a un activo apoyo del PAN ver Torres Ramírez *op. cit.* pp. 52-54. Esta autora no incluye en su análisis las transformaciones auspiciadas por la organización y programa pastoral de la arquidiócesis en el ficado activo o comprometido con las causas ciudadanas desde su posición religiosa.

²⁰ Trucba *op. cit.* en un Boletín del Comité municipal de Uxmal los dirigentes señalaron que “Acción Nacional esperaba encontrar un clima de armonía en el seno del organismo electoral” para que sus trabajos culminen en “el respeto a la libertad y secreto del voto” el próximo 26 de noviembre. En: DY, *Boletín del Comité Municipal de Uxmal*, 18 de octubre de 1967.

²¹ Torres Ramírez *op. cit.* p. 58 en la que desglosa la plataforma electoral del PAN.

²² *Ibid.* en general el capítulo IV.

c) *Las causas ciudadanas del PAN*

Fueron no obstante diversas las motivaciones ciudadanas que impulsaban a luchar a los dirigentes de Acción Nacional de estos años a favor de consolidar y hacer efectiva la inexistente práctica de la democracia electoral. Revisamos algunas por considerar importante el origen de esa identidad que en torno al voto supo cuajar el PAN dentro de un ambiente político cerrado a todo tipo de prácticas electorales limpias y libres.

Por ejemplo, en reunión de comités regionales y municipales en la ciudad de Mérida dos representantes del partido Acción Nacional -el Q.F. Eduardo Trueba Barrera, jefe regional, y Julio Moreno Cabrera- informaron que mediante un cuidadoso estudio realizado por su instancia partidista encontraron una serie de anomalías -padrón electoral adulterado, autoridades parciales, y demás-, que obligaban a desarrollar estrategias para evitar irregularidades antes, durante y después de la ya cercana jornada electoral.²¹

Trueba Barrera, quien años después saldría del PAN confrontado con los grupos católicos de poder de viejo y nuevo cuño dentro del partido, tocó en la misma reunión el tema de los *deputados de partido*, hecho que anunció la larga jornada de transición partidocrática impuesta por el Estado desde estos años. Señaló que en el Estado de Michoacán el gobernador Felipe Arriaga Rivero, en su V Informe de gobierno, anunció que enviaría al Congreso de su entidad una iniciativa para reformar su Constitución Política local y que esta contemplaría la inclusión de representación proporcional a los partidos políticos opositores mediante ese tipo de diputaciones o representaciones ciudadanas.²⁵

²¹ Configurándose con esta acción estatal la que sería dos décadas después la poderosa camarilla política priista más poderosa de fines del siglo XX: la cervensta.

²² Diario de Yucatán (DY) *Boletín del Comité Distrital del Partido Acción Nacional* 5 de octubre de 1967 así como DY - P. AN *Boletín del Comité Municipal de Unión* del 18 de octubre de 1967.

²³ *Ibid.*; Trueba Barrera *op. cit.*

La actitud reformista e incluyente del gobernador michoacano les pareció plausible a estos dirigentes yucatecos identificados con la democracia cristiana. Comentaron que esta reforma política haría del Congreso michoacano un órgano legislativo plural y, en sí, agregaban, propiciaba un avance notorio hacia la democratización del país pues “con la creación de los Diputados de Partido la representación popular queda totalizada.”²⁷ Es decir, por mínima que fuese la votación favorable a su partido, la representación proporcional o de partido aseguraba la presencia opositora en los órganos legislativos.

Por su lado, y como parte del análisis y evaluación de la realidad política que enfrentaba la estrategia panista de la época (ganar municipios a nivel nacional),²⁷ Moreno Cabrera consideró que “el Congreso yucateco actuaba sometido a una voluntad unipersonal donde el gobernador asume el papel de sumo administrador, supremo juez y único legislador”; y ante esto afirmó que “es necesario luchar en las campañas electorales para restituir al Congreso la dignidad que ha perdido al estar entregado a la intolerancia y el absolutismo de un solo partido político.”²⁸ El poder ejecutivo, según esta voz panista, sometía ya desde entonces con absoluta fuerza a los cuerpos legislativos.

La dirigencia panista de Yucatán no estaba, sin embargo, ocupada únicamente por tratar de obtener “concesiones” de la legislación republicana o de gobernadores sensibles o no a la necesidad de una representación ciudadana más amplia; así estuviese ajustada nada más a los “diputados de partido” o a lo que hoy día se conoce, dentro del esquema de representación política mixta, como constitución “partitocrática” de la representación ciudadana. En realidad los dirigentes y simpatizantes panistas mostraban capacidad para escuchar las quejas

²⁷ *Ibidem*. Días después en otra reunión regional de los panistas yucatecos en la que estaba presente Eduardo Trucba Barrera fue interrogado sobre por qué no se presentaba una iniciativa similar a quien correspondiera respondiendo que a fines del mes de agosto estando acompañado del Lic. Víctor M. Correa Racho ambos habían presentado al gobernador Luis Torres Mesías esta petición pero que hasta la fecha no sabían que decisión había tomado el gobernador con todo y que varios gobernadores habían opinado, dijo Trucba sobre la conveniencia de la implantación de diputados de partido en los Congresos estatales en DY: *Boletín del Comité Distrital del P. IN* 12 de octubre de 1967.

ciudadanas, plantear propuestas de solución,²⁹ e incluso denunciar a las autoridades estatales y municipales establecidas que incurrían en una y otra arbitrariedad.

Esto los hizo eficientes ese año a la hora de captar votos frente a la infraestructura oficial corporativa del fraude, la cooptación y la coacción electoral, y ante el propio ambiente de indiferencia abstencionista. Sus mismas críticas a la simbiosis existente entre las autoridades municipales y empresas urbanas de transporte con lógica corporativa demuestra su decisión de criticar y proponer intentar reformar por la vía de la democracia electoral un poder público excesivamente articulado con intereses particulares, ajenos al interés propiamente ciudadano.³⁰ Algo de lo que, años después, como veremos, el propio Acción Nacional carecería en la entidad según han denunciado muchos de los ex militantes panistas de estos años.

Adicionalmente, una lucha ciudadana más que encabezaron en plena etapa electoral de 1967 y que capitalizaron los dirigentes de entonces en favor de Acción Nacional, fue la relacionada con la introducción del servicio de agua potable a la ciudad. Esta lucha fue comandada por personajes afines al partido político y la dirigieron política y jurídicamente mediante amparos constitucionales contra lo que juzgaban de onerosas “altas tarifas”

²⁹ *Ibid.* 5 de octubre de 1967. Al término de esta sesión el dirigente Wilbert Conoh señaló sobre este punto que la toma de posesión de Jorge Valdés Muñoz como presidente municipal de Hermosillo. Son, por el PAN, era un anticipo vigoroso de lo que debe ser y será, en todos los municipios mexicanos, cuando todos los ciudadanos se decidan a cumplir con su deber cívico.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Un boletín del Comité Regional del PAN de principios de 1950 evidencia algunas de las causas ciudadanas que siguieron vigentes en sus demandas cuando se concretó el triunfo de Correa Racho en 1967. En este boletín los miembros directivos del PAN acordaron varias cosas: dirigirse a las autoridades del ayuntamiento de Mérida para que de acuerdo a la ley se informe por la prensa el estado de los ingresos y egresos de la administración urbana; instalación de semáforos en la ciudad previo plan; exigir al comercio ambulante cumplimiento de preceptos higiénicos en la venta de sus productos o incluso desaparición de esta actividad debido a que funcionarios avorazados lucraban mediante la concesión de puestos de expendio; protestar por el deficiente alumbrado público del centro y suburbios ya que se evitaría con su instalación accidentes de tránsito y la proliferación de malhechores agresivos; ampliar la insuficiente policía municipal y finalmente retomar la Ley Electoral pues “mientras no existan autoridades electas por el Pueblo no se podrán resolver los problemas de México ni el mejoramiento del Estado”; ver DNY, *Acción Nacional, Boletín del Comité Regional* 29 de enero de 1950, p. 11.

³² DNY, *Boletín*, 12 de octubre de 1967. Por ejemplo, uno de sus militantes de nombre Jorge Millán, expuso a los asistentes a la reunión del 12 de octubre la existencia de una fuerte inconformidad ciudadana en la que su partido tenía que responder a los ciudadanos. Aquella procedía de vecinos de la calle 65 enojados contra el ayuntamiento de Mérida; se quejaban de que después de haber sido bacheado por personal de las líneas de camiones urbanos un tramo sobre el que tenían sus negocios y comercios fueron visitados por empleados municipales señalándoles que debían pagar cada uno entre mil y mil quinientos pesos por concepto de pago de la obra. Las represalias que recibieron quienes se negaban a cubrir esos montos, por un lado, y la negativa a darles recibos comprobatorios de pago a quienes sí acudieron a la Tesorería municipal a cubrirlos, en opinión de Millán, no solo mostraba la corrupción de las autoridades municipales sino el despotismo y la poca credibilidad ciudadana de diversos sectores de la ciudad y sus gobernantes.

Así, haciéndose eco de una lucha similar ejecutada por la ciudadanía de Cuernavaca, Morelos, en 1961,³¹ el 26 de octubre de ese año un grupo de ciudadanos de Mérida por quienes compareció el licenciado Antonio Vargas Góngora, cuyo hermano era ya un militante importante del PAN, se ampararon contra actos de la Secretaría de Recursos Hidráulicos, el Congreso, el gobernador del Estado y el Ayuntamiento de Mérida. Según la denuncia, estas instituciones fijaron tarifas para el cobro del agua potable “con abieita violación de las garantías constitucionales en perjuicio del pueblo yucateco”³²

Esto trajo consecuencias políticas. Más de trescientos habitantes de Mérida quienes se denominaban “profesionales, comerciantes, industriales, cordeleros y en general representantes de las fuerzas activas de la ciudad”,³³ motivados por la lucha que sobre este problema había desplegado un profesionista identificado con Acción Nacional -el doctor Francisco Solís Aznar, veterano médico luchador de causas sanitaristas-, le ofrecieron su apoyo para aceptar la candidatura a la presidencia municipal de Mérida. Solís Aznar no la aceptó, aunque juzgó prudente concursar para una regiduría.³⁴ Y, apoyado en estas expresiones cívicas que prefiguraban la suya como una candidatura más “ciudadana” que “partidista”, cedió dentro de Acción Nacional a la línea demócrata cristiana que por entonces dominaba en el partido a través de la figura del licenciado Víctor Manuel Correa Rachó, por años dirigente laico diocesano ligado a la Comunidad de asistencia y caridad San Vicente de Paul, así como socio de una escuela particular de inspiración católica.

³¹ Lic. Francisco J. Peniche Bolio *Un amparo contra la alta tarifa del agua potable*. En: DNY 17 y 24 de octubre de 1967. En estos artículos Peniche Bolio se encargó de difundir a la opinión pública de la entidad el proceso de lucha de los habitantes de Cuernavaca Morelos y las resoluciones que en su favor dictaminó la Suprema Corte de Justicia en 1962; Torres Ramírez *op. cit.* capítulos III y IV.

³² DNY *Se efectuó ayer la Audiencia de fondo en el Amparo contra la elevada tarifa del agua*, 27 de octubre de 1967.

³³ DNY *Campañeros que en el Dr. Fran. Esc. Solís Aznar la candidatura para alcalde de esta capital*, 17 de octubre de 1967. Algunos de los nombres de los firmantes son Humberto Casares Ponce, Adolfo Biquena, Díaz, Miguel Suárez, Edith D. de Suárez, Roberto Casares L., Gilde Lorea de

d) *Contenido subversivo del sufragio efectivo*

El 24 de octubre de 1967 dio inicio la campaña de Acción Nacional para la alcaldía de Mérida. La candidatura para la presidencia municipal recayó finalmente en la figura del abogado Víctor Manuel Correa Rachó, destacado dirigente católico desde años atrás.³⁴ Una primera consigna enarbolada por sus dirigentes fue declarar a Mérida en “estado de emergencia”, en clara referencia a problemas como los destacados, emplazando a la vez a los ciudadanos a decidirse por el “voto limpio y honrado”.³⁵

El grupo de dirigentes que inició la campaña estuvo integrado por Eduardo Trueba Barrera, Antonio Wu Manrique, Porfirio Palma Esquivel, el doctor Solís Aznar y el candidato municipal Correa Rachó. Su recorrido, al que bautizaron desde entonces como “La Caravana de la Libertad”, partió del centro de la ciudad y contempló discursos en las colonias populares Melitón Salazar y Delio Moreno Cantón. Exhortaron a la ciudadanía al voto libre, pero el dirigente Wu Manrique hizo referencia en su discurso de que el más grave problema de México era ante todo “la falta de una representación popular auténtica”.³⁶

Los discursos inaugurales de campaña del abogado Correa Rachó fueron directo hacia la problemática cotidiana de los habitantes de estas colonias (calles encharcadas y lodosas, obras públicas exiguas acompañadas por corrupción de funcionarios y dirigentes, y demás), y no estuvieron exentos de metáforas religiosas que en cierto modo inauguraron la línea

Mola Víctor Puerto Puerto, Emilio Lorea de Mola, Francisco Campos E., Humberto Puerto, Ramon Lora, Elsy Manzanilla, Miguel Interián, Luis Suárez Ancona, Alvaro Soberanis, entre otros.

³⁴ *Ibid.*, *Reporte del Dr. Solís Aznar a los grupos católicos que se preparan en candidatura a la alcaldía de Mérida*, 21 de octubre de 1967.

³⁵ Sobre la influencia del catolicismo en los orígenes del PAN son básicas las consultas de Moctezuma Barragán, *op. cit.*; Lora, Soledad, *op. cit.*, caps. II, III y IV. La visión general que da la autora de que la influencia católica es predominante en el PAN hasta la década de 1970 difiere de la que se sostiene en este trabajo sobre el mismo partido pero en el caso específico de Yucatán en donde los laicos católicos (o un sector poderoso) han copado la estructura partidista y manejan su imagen pública a través de la prensa. Si bien, como sostiene Lora entre 1962 y 1979 el PAN experimenta un proceso de modernización desde fuera del partido por diversas y complejas causas, el reformismo electoral de esos años, en el caso yucateco, no significó una apertura ideológica dentro del PAN y si la larga marcha de la consolidación de grupos incluso confrontados, pero en esencia católicos y comprometidos con tesis propias sobre el catolicismo y la reforma o cambio del sistema político.

³⁶ *DN*, *Acción Nacional inicia su campaña municipal*, 25 de octubre de 1967, y ss.

³⁷ *Ibid.* y Trueba Barrera, *op. cit.*

discursiva del PAN yucateco y sus militantes de las décadas posteriores³⁸ Esto fue acompañado con ofrecimientos de honestidad de sus candidatos, el urgente rescate de la dignidad del municipio de Mérida, el manejo limpio de los dineros del pueblo, el derecho al agua barata y abundante, y la carencia de un buen servicio de recoja de basura, entre otras consignas y críticas, mencionadas en colonias populares de Mérida.³⁹

Los volantes del acto inaugural de campaña repararon de entrada en abietas críticas a la cultura oficial ceremonial, ya que en ellos se apuntó con mucha ironía que “México no sólo vive de fiestas patrias”; otros volantes convocaban a la participación ciudadana mediante slogans tales como “Empadrónate y vota” y “La credencial de elector es tu título de ciudadano”⁴⁰ Otros oradores subsecuentes, algo así como representantes de los sectores femenino y juvenil de Acción Nacional, también hicieron uso de la tribuna pública en las colonias populares de Mérida a lo largo de la campaña Rosalío Cáceres, al parecer ama de casa, destacó el 26 de octubre la necesidad del agua potable barata y abundante para el bienestar y salud de los niños,⁴¹ y Carlos Castillo Peraza hizo alusión de que la suya era la “voz de la juventud que quiere estar en todas las luchas cívicas” denunciando a los políticos que “no están al servicio de la ciudadanía”⁴² Castillo, en esta época figuraba ya como dirigente católico juvenil

Esa misma noche del 26 de octubre el candidato a regidor Eduardo Trucba Barrera, convocó a la ciudadanía a defender el voto, a no limitarse sólo a votar, y a inscribirse como cuidadores de casillas para evitar “el atentado que le impongan gentes incapaces y fosilizadas

³⁸ *Ibid.*: Correa Rieho decía por ejemplo que los candidatos panistas querían “que la ayuda sea con el corazón en la mano” que se avanzaba en la “resurrección cívica” o que “no prometemos milagros” etc. Al Dr. Francisco Solís Aznar se le llegó a nombrar “dentro de ese ambiente de efervescencia política apuntalada en la militancia e identidad católica de los panistas como el “Apóstol del Agua Potable”. En: DY *Apoyo Sindical a los candidatos del PAN y repudio a las altas tarifas del agua*, 16 de noviembre de 1967, p. 2.

³⁹ DY *¡Esto ya se acabó! Vamos a triunfar dice el candidato del PAN a alcalde de Mérida*, 26 de octubre de 1967 o bien DY *Nuestra contraria ya han hecho todo lo posible para perder, dijo anoche en la Cal. Santa Rosa el Dr. Francisco Solís Aznar candidato de Acción Nacional a regidor del ayuntamiento de Mérida*, 27 de octubre de 1967; Góngora Paz, *Las andanzas de Uruca*, pp. 2-3.

⁴⁰ DY *Acción Nacional inicia*, 25 de octubre de 1967.

⁴¹ DY *Esto ya se*, 26 de octubre.

⁴² *Ibid.*: discurso de Carlos Castillo Peraza el 27 de octubre en la colonia Dolores Otco, donde destacó que “Revolución signifió cambio. Pero

en los puestos públicos”⁴³ En general, para los candidatos del PAN, Mérida debía dejar de ser un botín político, lo que sólo podía conseguirse llevando a “ciudadanos que no sean rapaces” sino a hombres de trabajo, teniendo como eje de acción un buen servicio de recoja de basura, una policía respetable y la corrección de las tarifas de agua elevadas⁴⁴ Por su parte el bachiller Raúl Alayola Rosas señaló en intervención del 27 de octubre que los miembros de su partido estaban convencidos que Mérida, después de Hermosillo, sería la segunda ciudad en la que triunfaría Acción Nacional⁴⁵

Un aspecto importante que tanto el candidato Correa Racho como otros oradores panistas destacaron en sus discursos, fue repetir que contaban con el apoyo de ciudadanos y organizaciones obreras quienes, si bien en teoría formaban parte de las instancias corporativas del régimen priista, la asistencia de trabajadores a los actos públicos panistas y su acercamiento a los diversos actos cívicos de Acción Nacional, e incluso su apoyo mediante desplegados de prensa evidenciaban la penetración del discurso panista entre la ciudadanía meridana. En realidad, muchos de estos obreros eran militantes católicos del Movimiento Obrero Social (MOS), una agrupación diocesana que empezó a actuar por estas fechas en actos públicos a favor del PAN

Así, tres semanas después de haber dado arranque a la *Caramana de la Libertad*, Correa señaló en un mitin que al PAN ya lo estaban apoyando muchos trabajadores sindicalizados, choferes, baratilleros, cordeleros, médicos y maestros en su lucha por la “resurrección cívica”⁴⁶ En esta misma fecha anunciaron que habían ya celebrado más de treinta mítines en Mérida con concurrencias de tres mil gentes en San Sebastián y de dos mil en San Cristóbal y la colonia

esos señores son los mismos de hace unos... Les dire por que se llaman revolucionarios: porque revolucionan como buitres antes de caer sobre su presa

⁴³ *Ibid*

⁴⁴ DY. *Nuestros mirrivos ya han hecho todo por perder, dijo avacho en la colonia Santa Rosa el Dr. Francisco Solís. Añuar candidato de Acción Nacional a regidor del Ayuntamiento de Mérida* 27 de octubre de 1967

⁴⁵ *Ibid*

⁴⁶ DY. *Unos en cambio decían y talento es el municipio de Mérida en favor del PAN* 16 de noviembre de 1967

Alemán, respectivamente, por lo que esperaban que “el próximo ayuntamiento sea designado por el pueblo mismo”⁴⁷

Entre los apoyos sindicales hacia los candidatos del PAN para la alcaldía de Mérida destacan los de obreros de las cordelerías *San Juan* y *Sisal*,⁴⁸ de empleados de la casa comercial *Distribuidora Mercantil*, de obreros de la *Hilandería Mayapán*, de trabajadores de la empresa *Artículos de Cemento, S A*, y de obreros y empleados de la panadería *Colonial*. Los remitidos de prensa firmados por obreros y empleados de estas empresas coinciden en calificar a la planilla de Acción Nacional encabezada por Correa Racho como “digna para el Ayuntamiento”, así como destacaron que la arbitrariedad de las tarifas de agua potable que se querían implantar a la ciudadanía meridana los llevaba a definirse por los candidatos panistas.⁴⁹ Coincidentemente, los dueños y propietarios de estas empresas eran personajes identificados con obras y acciones de la arquidiócesis y por lo mismo militantes activos de diversos movimientos católicos de la ciudad.

Otros aspectos que los candidatos y militantes panistas resaltaron en sus discursos fueron, además de la defensa del voto en el sentido del maderismo histórico,⁵⁰ su condena al monopolio político ejercido por el partido oficial y sus miembros así como la urgencia de rescatar el municipio libre. De hecho, la noche del 17 de noviembre, con motivo de la visita del jefe nacional del PAN Adolfo Chiistielb Ibarrola como preparación para el cierre de la campaña, el candidato Correa Racho dijo en su discurso en el local del partido que “Si actualmente viviera D. Francisco I. Madero militaría en Acción Nacional, porque Madero no

⁴⁷ *Ibid.* Concientes de la necesidad de defender el voto apuntaron en la nota periodística del 16 de noviembre que habían tenido el cuidado de nombrar cuatro representantes por cada casilla y que tendrían cincuenta representantes circulando por todo el municipio. Ver también nota *El monopolio político en la delegación de Yucatán* que resulta la opinión de un trabajador cordelero de 17 de noviembre de 1967, p. 2.

⁴⁸ *DY* “Apoyo sindical a los candidatos del PAN y repudio a las altas tarifas del agua”, 16 de noviembre de 1967, p. 2; según la nota, este desplegado estuvo acompañado con más de 200 firmas de diversos departamentos como Costalercía, Telares, Peñes e Hiladoras. Muestra de cómo en el sector obrero permeaba el discurso católico se da en este remitido en el que los obreros califican a los panistas como “hombres buenos” y al Dr. Francisco Solís Aznar como el “Apóstol del Agua Potable”. Fue muy distinta la justificación que dieron los trabajadores de la cordelería Sisal (92 firmas) ya que manifestaron que su apoyo a la planilla panista derivaba de que eran “concientes de los derechos cívicos que nos concede la Constitución Política Mexicana.” En: *DY*, 17 de noviembre de 1967, p. 2.

⁴⁹ *Ibid.* y “Apoyo obrero a los candidatos del PAN y repudio a las altas tarifas del agua potable”, p. 2.

estaba con los ladrones de votos, estaba con la oposición”⁵¹ Este fue, además, el tono que tuvieron los discursos del candidato a regidor propietario Porfirio Palma Esquivel, del bachiller Fernando Castellanos y de figuras jóvenes que empezaban a repuntar como Carlos Castillo Peraza, en varias colonias del sector oriente de la ciudad un día antes del arribo del jefe nacional panista.

e) Mérida y la debilidad del PRI

Los dirigentes del PAN estaban concientes, después de veintiséis días de campaña, que el partido oficial mostraba una debilidad especial e inédita en la ciudad de Mérida. Como parte del cierre de campaña se organizaron varios actos en los que estuvo presente el dirigente nacional de Acción Nacional.

El primero se realizó en el propio local del PAN. Para el dirigente nacional Christlieb Ibarrola la debilidad del PRI llevaba a sus miembros a “cometer actos de provocación, violencia y mentira en ausencia de cualquier razón o del mínimo apoyo popular”, destacando que “no sólo los miembros del PAN sino toda la opinión pública de la República estaban pendientes de las elecciones de Yucatán”⁵² Además de Christlieb, tomaron la palabra en ese acto en el local del PAN el Q.F. Eduardo Trueba Barrera, Antonio Wu -quien presentó a los candidatos presentes-, el doctor Francisco Solís Aznar, y el licenciado Víctor M. Correa Rachó quien resumió en su discurso todas las demandas de su campaña.⁵³

Un aspecto importante anunciado por Correa Rachó a sus correligionarios fue su mención de que habían logrado nombrar representantes para todas las casillas en grupos

⁵¹ DN: *El monopolio político*, p. 2 así como *La Opinión Pública de México en la muy pendiente de Yucatán agosto 1967*, Adolfo Christlieb Ibarrola 18 de noviembre de 1967 p. 1

⁵² *Ibid.*

⁵³ DN: *El monopolio político*, p. 2

minimos de tres personas, que como partido tendrían cincuenta representantes generales recorriéndolas durante toda la jornada electoral, y que lo único que faltaba era la colaboración de los panistas a la hora de votar permaneciendo vigilantes para ser testigos “indubitables de lo que pasa en cada casilla”⁵⁵ Puede sugerirse que esta organización dio origen a la noción y práctica de la *defensa activa* del voto que reapareció años después (en 1988, con el denominado *Frente Cívico Familiar*) entre la ciudadanía panista y católica de Mérida debidamente apuntalada en mandatos contenidos en Cartas Pastorales de la CFM.⁵⁶

La defensa activa del voto es una acción cívica que implicaba de facto la vigilancia extrema de las casillas por ciudadanos y funcionarios de casilla “concientes y civilizados” de la independencia del ciudadano elector a la hora de emitir su voto; por aquella época, la totalidad de los funcionarios de casillas estaban plenamente ligados a grupos y camarillas oficiales. Por esta razón es que no faltaron por supuesto editorialistas que analizaban que ese momento era decisivo para rescatar “un principio básico de orden y libertad: el de la efectividad del sufragio”⁵⁷ Los tiempos, sin embargo, aún soplaban con bastante fuerza a favor del régimen y su partido.

Otro acto público de los candidatos panistas se efectuó en la coloquialmente llamada “plaza grande” de Mérida, el lugar de asiento de los poderes civiles y religiosos por excelencia de la ciudad. Fue el mítin de cierre de campaña. Se convocó para dar inicio a las diez de la mañana del 19 de noviembre. El boletín de invitación, publicado en el *Diario de Yucatán* a media plana ese mismo día, señaló como oradores principales al licenciado Christlieb Ibarrola, al diputado federal por el PAN Javier Blanco Sánchez, al candidato Correa Rachó y al doctor

⁵⁵ DY *La Opinión Pública de Méxicu ctá* p. 1

⁵⁶ *Ibid*

⁵⁷ *Ibid*

⁵⁸ Soriano Nuñez *op. cit.* pp. 214 y ss.

⁵⁹ García Beltrán Luis L. n. DY *El momento decisivo* 18 de noviembre de 1967 p. 3. En su texto este autor destacaba juicios optimistas sobre la jornada electoral como que “nunca se había visto en nuestra ciudad una animación tan ordenada y conciente por sus deberes ciudadanos”, pero también sentencias pesimistas como “si una vez más la ciudadanía se ve burlada cuando sus esperanzas han sido más sinceras” (el

Solis Aznar, respectivamente, y como oradores secundarios a los bachilleres Carlos Castillo Peraza y Rosario Cáceres Álvarez, así como a Carlos Lizarraga González.⁵⁸

El boletín incluyó una breve leyenda que sugería a los simpatizantes que tuviesen vehículo lo pusieran a disposición de otros ciudadanos en previsión de la suspensión del servicio de transporte, controlado, como hasta hoy día, por empresarios y sindicatos afiliados al PRI y a sus camarillas. Los contenidos de los discursos fueron publicados un día después en el citado diario y, en general, en ellos se reafirmaron los conceptos, propuestas y demandas por las que luchaban estos personajes fundadores de la defensa activa del voto desde su perspectiva esencialmente católica y, solo en un caso y por definición propia como “cercano a la visión política de la social democracia”⁶⁰

Era tal la motivación panista por entrar de forma intensa y decidida en el nuevo proceso electoral, que un grupo de ciudadanos llegó a proponerle a Correa Rachó participar en un debate público que incluyera al candidato oficial. Correa Rachó aceptó pero sugiriendo que si el debate era televisado sería mejor, siempre y cuando participaran en él los tres candidatos a la alcaldía meridana.⁶¹ Esto por supuesto no sucedió.

espíritu cívico del yucateco había recibido, tal vez para siempre, el golpe definitivo.

⁵⁸ DY *Meridano Meridano: Tercer día inolvidable hoy a las 10 horas en la Plaza Grande en el Magno Mitin de Acción Nacional*, 19 de noviembre de 1967, p. 2.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ DY *Meridano Meridano: Tercer día inolvidable hoy a las 10 horas en la Plaza Grande*, 20 de noviembre de 1967, p. 2. El discurso del candidato Correa Rachó reparó en respuestas a quienes les llamaban puros y honrados por sólo considerarse hombres salidos del pueblo: contar con buena voluntad, pelear por una ciudad digna, salir de los entrafones de la demagogia y ofrecer capacitación al pueblo. Otra de sus propuestas fue ofrecer mayores salarios a los empleados públicos y a los obreros sindicalizados. Se queja también que la situación de propaganda priista en la ciudad no había sido tocada por algún panista y en cambio la panista fue constantemente arrimada; finalmente reafirma que el candidato del voto sería ejemplo e inspiración para toda la República Mexicana. El doctor Solís Aznar hizo un rigurosa crítica al gasto patrimonial de los recursos públicos con relación a la problemática del agua potable, y el bachiller Castillo Peraza centró su acento en la importancia del voto y en el civismo que se aprende no sólo en las aulas sino también en las plazas públicas. En diversas entrevistas que he sostenido con el licenciado Rafael Castilla Peniche, en su momento secretario particular de Víctor Correa Rachó como alcalde de Mérida, me comunicó que él en lo personal siente identificación más por los principios políticos de la socialdemocracia, aunque también asume los principios del PAN, partido en el que por supuesto milita. Sin embargo, la posición de Castilla Peniche nunca ha sido dominante dentro del PAN en Yucatán y sí, por definición, asume que ni siquiera es minoritaria sino individual, lo que por supuesto para nada define la línea política del partido.

f) Católicos demócratas al gobierno municipal

La victoria del licenciado Víctor Manuel Correa Rachó en las elecciones municipales de Mérida del 26 de noviembre de 1967 tomó por sorpresa al sistema político en Yucatán.⁶³ Desde que el PRI comenzó a existir como tal (1948), sus militantes -o bien en nuestro caso los candidatos surgidos del histórico Partido Socialista del Sureste en tanto apéndice del nuevo régimen en Yucatán-⁶⁴ venían gobernando entidad y municipios sin ningún tipo de alternancia. Lo hacían a partir de la tradición electoral practicada y defendida por el sistema político mexicano basada en lo fundamental en el voto corporativo o bien en las secuelas derivadas del recurrente abstencionismo ciudadano.

Sin embargo, la enorme cantidad de votos recibidos según la jerga oficial de entonces por un “representante de la reacción” (o sea Correa Rachó), que lo llevaron por elección popular a la administración municipal de Mérida de 1968 a 1970, anunció al régimen y a su partido que la ciudadanía no estaba conforme con la verticalidad del orden político existente. La democracia electoral “imparcial y objetiva”⁶⁴ demandada por la oposición panista yucateca de perfil demócrata y católica,⁶⁵ era una fórmula peligrosa para la vigencia del régimen autoritario y su control político mediante sus camarillas nacionalistas y liberales. Ya desde estas fechas algunos simpatizantes del PAN daban muestras desde diversas resquicios abiertos para

⁶³ D. D. Díaz, *Un elector en la alcaldía* (Mérida, Yucatán: 20 de noviembre de 1967), p. 2.

⁶⁴ Torres Ramírez, *op. cit.*, cap. IV.

⁶⁵ El último gobernador surgido del Partido Socialista del Sureste en Yucatán fue el Lic. José González Beyría, quien gobernó la entidad de 1946 a 1951. De hecho, González Beyría fue el primer gobernador que debía fungir por seis años, pero una diferencia importante con el presidente Miguel Alemán -precisamente en torno a la sucesión gubernamental- propició su relevo un año antes de que finalizara su periodo de gobierno. Con Alemán se inició, al menos para la vida política de la entidad, la designación centralizada del candidato y, en todo caso, gobernador del partido oficial, hecho que hasta 1946 se respetó en tanto que el gobernador emergía de las filas de lo que el fue el poderoso partido local de ascendencia socialista. Ver D.S. *Forma y forma: un gobernador* (Fund. Alarcón), 1 de enero de 1952, pp. 1 y ss.

⁶⁶ *Partido Acción Nacional* (PAN), Serie Documentos Básicos I, México, D.F., Ed. Talleres LPESSA, 14ª Edición, 1995, p. 20.

⁶⁷ Desde su aparición en el escenario político local en 1939 -en tanto organización política de los hacendados y la clase media católicos e irritados por las medidas de corte “socialista” del régimen cardenista- el PAN encontró apoyo y eco en el área urbana de Mérida, lugar en que hoy día se encuentra gran parte de su respaldo electoral. De hecho, apenas siete años después de haber sido fundado -en 1946 un representante de la vieja clase propietaria henequenera (Gustavo Molina Font), disputó sin ganar pero con elevada competitividad una diputación federal por el I distrito electoral de Mérida; doce años después (1958) su hijo, José Molina Cústillo, salió electo para diputado federal por el PAN por ese mismo distrito. Así llegó el PAN hasta 1967, nueve años después de su primer éxito electoral, al triunfo por la alcaldía de Mérida con el licenciado Correa Rachó.

la opinión pública que el orden jurídico liberal era sumamente incómodo para la cultura católica, temática que luego retomamos

Como ya vimos, tanto el régimen político hegemónico como las camarillas priistas de la década de 1960 propiciaban y estuvieron envueltas, respectivamente, en prácticas de negligencia administrativa y corrupción. Estas motivaron la organización de la oposición y su expresión decidida en un movimiento político en favor de las propuestas democráticas del partido Acción Nacional. Varios autores han registrado, sea en el momento mismo de la época o con reflexiones posteriores, el “genocida” o “desastroso” estado de la administración pública estatal y municipal que alentaba el rechazo de muchos sectores a los llamados gobiernos revolucionarios y, en particular, a la política implementada por la camarilla de un gobernante como Luis Torres Mesías¹⁴

Ahora bien, muchos factores privaron en el ambiente político nacional para reconocer el triunfo panista en la ciudad de Mérida en ese lejano noviembre de 1967. Uno fue la disputa por la sucesión presidencial, prevaleciendo “golpes bajos” entre los funcionarios del gabinete de Díaz Ordaz. La sociedad meridana, sensible a la corrupción de las administraciones priistas de la década de 1960, en particular del ayuntamiento de 1964-1967, fue uno de los principales. Pero quizá el que más peso tuvo fue, sin embargo, la personalidad y trayectoria como abogado y dirigente demócrata cristiano de Correa Rachó quien, por mucho, superaba la imagen gris del candidato propuesto por el gobernador Torres Mesías, apoyado por el Secretario de Gobernación Luis Echeverría Álvarez para el cargo por el PRI.

No se descarta un cierto sabor localista y populista en el discurso panista de Correa Rachó, que encontró éxito y aceptación entre las clases medias meridanas y amplios sectores de

¹⁴ Alcáñiz, R.; Anguiza, pp. 111; Cicero, McKimsey, Roger, pp. 111; p. 67; Góngora Paz, pp. 111; p. 2.

los barrios y colonias tradicionales capitalinas.⁶⁷ Pero la decisión de todo su grupo político en denunciar la impunidad política y fiscal con que venían actuando políticos y funcionarios priistas en la modernización de la dotación de diversos servicios públicos (bacheo de calles, agua potable, entre otros), que no excluía la crítica a la corrupción, canalizó en su favor la molestia popular ciudadana. El círculo exitoso lo cerró el despliegue periodístico del DY, por entonces dirigido tanto por la fracción católica de la familia Menéndez Navarrete como por la liberal Menéndez Rodríguez.

Además, los conflictos generados entre el candidato del gobernador saliente Luis Torres Mesías (Lic. Nicolás López Rivas), y el candidato del PRI local (doctor Francisco Luna Kan, quien perdió frente a López Rivas), debilitaron la eficacia electoral del corporativismo oficial, abriéndose el espacio político electoral del que se benefició por la vía del sufragio el candidato del PAN.⁶⁸ El éxito electoral de este fue claro y contundente, pero hasta cierto punto extraña que el ego del régimen autoritario no desplegara la aplanadora del fraude -como si lo hizo dos años después- respetando la decisión electoral y ciudadana⁶⁹ de los meridianos de 1967.⁷⁰ El PAN en Yucatán registró así su segundo cargo electivo en toda su historia,⁷¹ y sus

⁶⁷ Torres Ramírez *op. cit.* p. 65; Cicero McKinney *op. cit.* pp. 201-204, quien da una relación amplia de toda la vida social, política y periodística de Correa Pachó; Góngora Paz *op. cit.* p. 3; Montalvo Larrique y Vallado Iván *op. cit.* p. 86.

⁶⁸ Lorea de Mola Carlos *Confesiones de un gobernador*, México, Ed. Grijalbo, pp. 15-16 y 19. En este primer capítulo el autor plantea que la derrota del candidato del gobernador Luis Torres Mesías, el abogado Nicolás López Rivas, benefició en los hechos al Secretario de Gobernación Luis Echeverría Álvarez en la pugna por la candidatura presidencial.

⁶⁹ Cabe hacer aquí una distinción pues se puede decir que la lucha por la tradición democrática y ciudadana en Yucatán, si bien se remonta hasta la última década de 1920 cuando el Partido Socialista del Sureste (PSSS) de Carrillo Puerto derrotó en comicios ejemplarmente limpios a los candidatos "oficiales" (Salvador Alvarado) y conservadores (entre otros), la corrupción progresiva que dicho partido sufrió dentro de un contexto de consolidación nacional de régimen y partido hegemónico, lo llevó a perder su carisma de organización política autónoma local. El PSSS era de hecho uno de esos pocos partidos políticos de principios de siglo que intentaron empujar una transición democrática desde sus frentes locales. Y en este caso yucateco, quienes retomaron la estructura del discurso democrático electoral como argumento clave de formación de una ciudadanía en contraposición al de "ciudadanía corporativa" que impulsó el régimen y su partido fue la derecha y los sectores formalmente denominados "conservadores" desde la perspectiva del discurso ideológico religioso. Ciertamente, ya para esta década de 1960 la noción de "conservador" en materia ciudadano-electoral empieza a ser aplicable al régimen y al propio PRI.

⁷⁰ Al parecer, durante las décadas de 1950 y 1960, el régimen respetó algunos éxitos electorales de las oposiciones ciudadanas y partidistas en los espacios estrictamente municipales (en general los ciudadanos o de las capitales estatales) pero nunca respetó el voto cuando la ciudadanía sufragaba en favor de la oposición en el nivel gubernamental o estatal. Además del caso de Mérida, otro municipio "concedido" por el binomio Estado/PRI a una oposición (esta con características más ciudadanas y menos partidistas) fue San Luis Potosí al *marismo* comandado por el Dr. Salvador Nava Martínez, a quien en la práctica le tocó enfrentar el cacicazgo de Gonzalo N. Santos en lo que parece haber sido de hecho una estrategia del propio régimen para inmolarse a un grupo político incómodo como el del cacique señalado. Una reconstrucción breve pero sustanciosa de esta lucha en San Luis Potosí se encuentra en Grandes Chapas, Miguel Ángel, *Nana Si Zapata No! La hora de San Luis Potosí, crónica de una lucha que triunfó*, México, Ed. Grijalbo, 1992, Cap. II.

⁷¹ El primero lo obtuvo en 1958 cuando salió electo José Molina Castillo como diputado federal por el I distrito (Mérida) después de que el PAN venía trabajando fuerte con respecto a demandas ciudadanas desde años atrás en este distrito; ver también Munzánilla, Juan Ramón, "La

dirigentes se frotaban gozosos las manos ante la tangible o previsible segunda victoria para las elecciones a gobernador de 1969⁷². Esta no se dio debido a la ejecución de un fraude generalizado que benefició al candidato echeverrista, el senador y periodista Carlos Loret de Mola.

La administración municipal de Correa Rachó fue en todo caso recibida con aprobación por muchos meridianos, sobre todo los identificados con el PAN, atendiendo los resultados electorales del año 1967. Como quiera, y pese a que la popularidad de este dirigente panista se venía conformando en Mérida desde principios de la década de 1960, no era fácil sostenerse en un medio dominado por el agresivo clientelismo populista de las nuevas camarillas oficiales en formación o desarrollo, la vigencia de las organizaciones corporativas oficiales, así como por la agresividad legalista del gobierno estatal de Torres Mesias quien a mediados de 1969 suprimió el control de la administración policiaca al ayuntamiento panista.⁷³

Esto se equilibró debido a que, desde que Correa Rachó inició su gobierno, recibió apoyo desde las páginas de un amplio sector empresarial entre el que destacaban los dueños del cotidiano *Diario de Yucatán*. La orientación política de la familia Menéndez Navarrete -al mando único del rotativo después de su enfrentamiento sobre los otros dueños de la empresa editorial, esto es, la familia Menéndez Rodríguez-, se acercaba desde entonces con gran parte de los principios y postulados de la democracia cristiana y el catolicismo en general; tal y como se esbozan conceptualmente en los principios doctrinarios del PAN⁷⁴ y, en este caso, por lo que

oposición en Yucatán - en Sierra Villareal y Guadalupe Huchim (coords.) *Yucatán a una el siglo XXI* Mérida: Cén Editorial de la Península 1994 y Cicero Mackinney Roger *Correa Rachó. Tiempo de Liberación* Mérida: Ed Dante 1995.

⁷² *Ibid.* Aunque no se ha estudiado parece que la debacle electoral del PRI en el municipio de Mérida en noviembre de 1967 se debió a que un amplio sector de sus habitantes estaban inconformes contra decisiones tomadas con relación al desarrollo urbano de la ciudad (como la introducción de agua potable entre otras), por el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz a través del gobierno local de Luis Torres Mesias y la administración municipal del alcalde Agustín Martínez de Arredondo quien en 1964 había derrotado en las elecciones municipales al propio Correa Rachó en su primera incursión como candidato municipal de Mérida; ver algo de esto en Loret *op. cit.* pp. 16-17 quien esboza también como otra causa probable de la derrota oficial de 1967 a las divisiones internas dentro del PRI. Esta misma tesis fue retomada por escritores priistas después en Sierra Villareal, José Luis y Guadalupe Huchim *Política y poder en Yucatán* Mérida: Ed. Academia Yucatecense de Ciencias y Artes-IHS/UNAM 1986 pp. 21, 51 y 138.

⁷³ Góngora Piz *op. cit.* p. 3.

⁷⁴ *Principios de Doctrina PAN* (todo el texto).

representaba la figura del presidente municipal surgido de las filas de esta renovada democracia católica⁷⁵

Así, aunque el propio abogado Correa Rachó y buena parte de sus conreligionarios más cercanos separaban su discurso político de sus convicciones religiosas, buena parte de los apoyos sociales e institucionales extra partidistas provenían de movimientos y organizaciones católicas y de diversas colonias populares de Mérida en las que la administración panista enfocó acciones durante su periodo; las que, en aquellos años, y tras una década de retraimiento como fueron los años setenta para el PAN, anunciaron el *boom* de militancias católicas cívicas y partidistas de las décadas de 1980 y 1990

Cabe aquí una acotación: la capital Mérida, a mediados de la década de 1960, era una ciudad cuyas élites y sociedad estaban desapegadas –como había señalado durante la primera década de su gestión arzobispal el michoacano Fernando Ruiz Solórzano (1944-1969)-, de la lectura y práctica “idóneas” de la doctrina católica. Tampoco se puede afirmar que era el paraíso de la crítica ilustrada o de liberalismos democráticos o radicales, pues el panorama de la cultura y, por extensión, de la cultura política, estaba dominado por el pragmatismo derivado de la política oficial de clientelas y del propio tradicionalismo de los rituales católicos marianos.

Mérida era, pues, una ciudad “provinciana”, en la que el peso de los rituales católicos tradicionales marcaban la vida cotidiana y social de todos sus habitantes.⁷⁶ Por tanto, la adopción de una cultura participativa democrática de inspiración cristiana fue real a partir de 1968 y lentamente fue contraponiéndose a las prácticas del poder político corporativo hegemónico; recaló pues la participación democrática en forma ascendente en sectores de élite

⁷⁵ No obstante esta identificación ideológica entre la familia Menéndez Navarrete y el Partido Acción Nacional, el *Diario de Yucatán* no tomó una postura abiertamente a favor del PAN en sus primeras páginas sino hasta finales de 1960 cuando a dos años de finalizar por muerte natural el periodo de gobierno del arzobispado del michoacano Fernando Ruiz Solórzano el ayuntamiento de Mérida fue ganado en elecciones por este partido. Similar punto de vista sostiene Torres Ramírez *op. cit.*

⁷⁶ Como hemos visto, la recomposición de la Iglesia en la ciudad durante la fase final de la gestión del segundo arzobispo Fernando Ruiz Solórzano, fue profunda, toda vez que estuvo enmarcada por los cambios de la Iglesia Universal a través del Concilio Vaticano II (1962-1965), los documentos de Medellín (1968) los Encíclicas de Pablo VI en materia de doctrina social y en adición por la personalidad carismática del

católicas e “ilustradas” de la entidad,⁷⁷ aunque diversas las colonias populares de Mérida también dieron muestras de constituirse en base de apoyo del PAN.⁷⁸

Así, a pesar de que fueron pocas las personas en el estado las que extendieron su compromiso como católicos al terreno de la participación y la lucha política *democrática* expuestos en los documentos papales más importantes de estos años,⁷⁹ su ubicación estratégica en tanto profesionistas, dueños de medios de comunicación y/o empresarios, les permitió generar un espacio público crítico del régimen. El medio vector: la prensa. Y en conjunto, ya desde estos años, podía decirse que se empezó el “reajuste” en la defensa de sus intereses como bloque cultural y político; en camarillas nacionalistas emergentes que poco a poco fueron arrinconando sin excluir el discurso ni la militancia de los sectores panistas demócratas tradicionales.

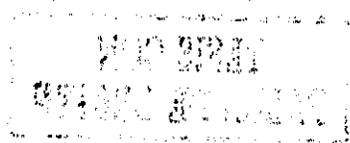
Correa Rachó, dado su perfil social similar a muchos de sus correligionarios, fueron algunos de los que extendieron hacia la política la reflexión de los documentos eclesiales sin distanciarse de los principios de doctrina del PAN. De cualquier forma, aquellos marcaron su militancia partidista, muy apegada a los lineamientos doctrinarios católicos del *bien común* suscritos por la propia doctrina de Acción Nacional. Como quiera, los dos años en la administración municipal previos a las elecciones por la gubernatura, y legitimado por el voto de la mayoría electora ciudadana de 1967, dieron proyección y confianza a todo el grupo político de Víctor Correa Rachó. Y gozosos del éxito apuntaron hacia la gubernatura.

propio arzobispo frente a la población meridana. Estas, en conjunto, impregnaron de mentalidad y cultura participativa en lo social y militante en lo político, a gran parte de la sociedad católica mundial y, como es el caso, a diversos sectores sociales del medio urbano local.

⁷⁷ El estudio que rescata la influencia de la jerarquía católica entre los sectores de élite de la ciudad y que evidencian la cualidad directiva centralizadora en su impulso de movimientos políticos de naturaleza católica en la entidad desde la era porfiriana y frente al movimiento revolucionario constitucionalista es el de Menéndez Herórn *op. cit.*

⁷⁸ Gongora Paz *op. cit.* pp. 4-6.

⁷⁹ Son claves estos conceptos en las Encíclicas *Populorum Progressio* (1967) y *Evangelii Nuntiandi* (1971) del papa Paulo VI.



g) *Correa Racho y la disputa por la gubernatura.*

La percepción priista de la realidad política de Mérida era que el personaje y dirigente de la derecha democrática tenía la “sartén por el mango” en la ciudad capital.⁸¹ Pero también visualizaban que no era así en todo el interior del estado en donde el PAN literalmente “carecía de estructura partidista”, tesis por supuesto no compartida por algunos dirigentes de Acción Nacional años después.⁸¹ Esto, sin embargo, no amilanó a los panistas, pues además de la organizada campaña iniciada el 14 de septiembre de 1969 (veintitres días después del destape del candidato del PRI Carlos Loret de Mola), confiaban de su estructura publicitaria apuntalada por el *Diario de Yucatán* controlado ya por la familia de periodistas/empresarios católicos de la familia Menéndez Navarrete.⁸²

El escenario de la confrontación política y electoral entre un incipiente proyecto democrático (PAN), que apelaba con fuerza al individuo como ciudadano y no como parte de un cuerpo estatal, y un representante del oficialismo corporativo (PRI), quedó expuesto el domingo 23 de noviembre de 1969. Los primeros sostienen –hasta la fecha– la tesis de que el régimen y su partido perpetraron un masivo fraude electoral que hizo entrar a la ciudadanía en un “marasmo de participación,”⁸³ en tanto que para los segundos según la voz y pluma de su

⁸¹ Loret de Mola *op. cit.* p. 39.

⁸² *Ibid.* p. 41. Opinión contraria sostiene Cicero McKinney ya que –siguiendo su libro antes citado *Correa Racho. Tiempo de Liberación*– la carencia de estructura partidista en muchas poblaciones de la entidad “no representaba debilidad en simpatía popular ni mucho menos en la preferencia electoral” pues las caravanas panistas fueron agredidas en diversas ocasiones según su relato por miembros y militantes priistas.

⁸³ *Ibid.*; pese al ambiente tradicional y limitado en que transcurrió la vida política local, el éxito electoral panista de estos años puede ser analizado desde entonces como un fenómeno en el que un medio de información cumple un papel protagónico y central en la definición electoral y democrática. No necesariamente en la construcción de la imagen de un candidato, aunque es un hecho que algo de esto ocurrió en Mérida de fines de los años sesenta; algo que el estudio realizado por Torres Ramírez del PAN para principios de 1970 también revela. Es decir, el fenómeno de la influencia de los mass media en la política partidista que se expresó con fuerza hasta principios de la década de 1990 en Europa y en la propia América Latina. El mejor análisis de este proceso de la modernidad lo ha hecho Sartori, Giovanni. *Homo videns. La era de la imagen*. México D.F. Ed. Faurus 1998.

⁸⁴ *Ibid.* Castillo Peraza, Carlos. La batalla de Mérida. México. Lin: Nexos, núm. 58 febrero de 1991, pp. 53-54.

actor principal “el nuevo estilo de la más intensa campaña política que se hubiera realizado [en la entidad], tuvo efectos indiscutibles en las casillas”⁸⁴

La alcaldía de Mérida, entonces, fue ganada de nuevo por el PRI en 1969, en una jornada calificada como mega-fraudulenta por el PAN pues aspiraban no solo a retener el importante bastión municipal de Mérida sino ganar la gubernatura del Estado. La magnitud del fraude electoral, y dadas las condiciones poco propicias para sostener una lucha por la legalidad y limpieza del proceso electoral, embotaron el ánimo ciudadano que se había desarrollado a partir de la lucha de la democracia católica panista.⁸⁵ Y ya sin esta efervescencia participativa, el propio PAN fue fácil víctima del poderoso aparato institucional y corporativo del régimen, que lo redujo una vez más al cuerpo de élite reclamante desde su tribuna partidista y periodística algo más de una década.⁸⁶ Según un ex candidato panista, el propio Correa Rachó acusó en privado sentirse decepcionado de la extraña y sospechosa actitud centralista de su propio partido ante este fraude ya que ello “había atentado contra las esperanzas democráticas del pueblo yucateco”⁸⁷

El priista Loret de Mola asumió el mando de la gubernatura el primero de febrero de 1970, y el PAN y sus militantes, si bien vieron cumplir los meses finales de la administración de Correa Rachó acordando en buenos términos muchas acciones de gobierno con el propio gobernador “ilegítimo”,⁸⁸ experimentó un sensible retraimiento participativo que de cierta forma intentó ser llenado a partir de 1973 desde otros frentes. No por la derecha ni los movimientos que la acompañaban, sino por un ascendente movimiento sindical independiente

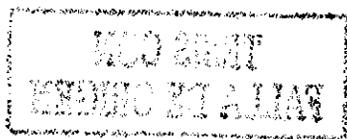
⁸⁴ Loret de Mola *op. cit.* p. 42. Aunque en este libro el ex gobernador yucateco reconoce que el PAN y sus candidatos tenían “voceros locales y nacionales” nunca señala explícitamente que uno de ellos fuera el *Diario de Yucatán*. Esto se debe quizá a que la política editorial de este medio también dio cobertura periodística a todos los actos de campaña de los candidatos oficiales. Además, el propio Loret de Mola se inició como periodista en este periódico, lo que sugiere que hacia mediados de 1979, cuando se publicó el texto, no quería confrontarse abiertamente con los dueños del mismo, es decir con la familia Menéndez Navarrete. En términos más concretos las posturas abiertamente pro-panistas de este medio empezaron a darse a mediados de la década de 1980.

⁸⁵ Castillo Peraza *op. cit.*

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Góngora Paz *op. cit.* p. 2.

⁸⁸ Cicero McKinney *op. cit.*



de corte laboral e izquierdista, justicialista y anticorporativo muy diferente al movimiento social pro democrático de aquella; pero este culminó con el asesinato de su líder principal Efraín Calderón Lara en febrero de 1974⁸⁹ Toda la derecha partidista y católica de la época, sin embargo, parecen haber quedado satisfechos con la desaparición de este líder sindical

Así, la parte final de los años sesenta y la primera parte de los años setenta mostraron dos rostros opuestos cuyo denominador común fue no solo el haber sido “golpeados” por el autoritarismo estatal, sino por su debilidad manifiesta de penetración en la sociedad. Primero, una derecha con pretensiones democráticas centradas en el respeto de los procesos electorales y el sufragio efectivo, experimentó la fortaleza autoritaria del régimen que no perdonó la creciente aceptación entre la ciudadanía de la capital la práctica del voto ciudadano promovida por Acción Nacional y grupos afines; y después, una izquierda leninista u obrerista que quiso crecer en medio de la crisis económica incipiente a través del apoyo al sindicalismo independiente, pero que también fue frenada por la violencia autoritaria y criminal de ese mismo régimen⁹⁰ ¿Qué ocurrió con el PAN entre 1971 y 1977, fecha esta última en la que el Estado y el régimen a través de la Ley de Organizaciones y Procedimientos Políticos y Electorales –por sus siglas LOPPE– impulsada por el presidente de la República y el presidente nacional del PRI, abrió un tenue espacio para la vida política partidista? Esto lo analizamos en el siguiente punto

II) Reflujo de la lucha democrática del PAN

a) Una década de abstencionismo

⁸⁹ Menéndez Iván *La lucha social y sistema político en Yucatán* México, Ed. Grijalbo 1982

⁹⁰ *Ibid.* y Lorec de Mola *Confesiones de un gobernador* México, Ed. Grijalbo 1978 cap IX En su exposición de hechos sobre el asesinato de Efraín Calderón Lara Lorec de Mola se muestra como un político “ingenuo” en tanto que escribió “desconocer la forma en que estaban operando los cuerpos represivos” bajo su mando

Como hemos visto, la nueva ola de activación ciudadana por el sufragio efectivo fue comandada por el PAN y en general por la derecha católica entre 1964 y 1970. El autoritarismo y la cerrazón estatal la hicieron fluir en descenso prácticamente una década, hasta 1980, cuando varios seguidores cercanos del ya para entonces fallecido Correa Rachó reactivaron la lucha electoral en la entidad siempre a través del PAN en 1981.²¹

Entre 1969, año del fraude que cortó las aspiraciones del candidato demócrata cristiana Víctor Correa Rachó, y 1977, año de promulgación de la *Ley de Organizaciones y Procesos Políticos y Electorales* (I.O.P.P.E.) impulsada por el presidente José López Portillo y su secretario de gobierno Jesús Reyes Heróles, el panismo yucateco navegó en la desorganización y una suerte de caudillaje democratista: así, pese a sus carencias de estructura política a nivel estatal, la circunstancia les permitió emerger en 1981 con la postulación del licenciado Castillo Peraza a la gubernatura y el contador Pedro Góngora Paz a la presidencia municipal y, con ellos, a más de una decena de dirigentes locales para otros tantos ayuntamientos en competencia.²²

La situación vacilante y dividida de Acción Nacional en Yucatán en la década de 1970 era el reflejo de la situación general del partido en todo el territorio mexicano: la que, en opinión de uno de sus dirigentes nacionales más recientes y ya fallecido, Carlos Castillo Peraza, empezó a componerse en 1978 con la elección del licenciado Abel Vicencio Iovar.²³ Este, ante tal situación e intentando componer la suerte y destino inmediato de su maltrecho partido, dio entrada a numerosos grupos ligados a movimientos católicos animados con cierto despliegue de la doctrina social de la Iglesia en México y, desde luego, por la filosofía del nuevo papado

²¹ Entrevista con el licenciado Pedro Góngora Paz, 17 de octubre de 1998; Góngora Paz *op. cit.* pp. 11-12; Cicero McKinney *op. cit.*

²² Entrevista a Góngora Paz.

²³ Castillo Peraza, *EL PAN en Yucatán*, p. 65.

basada en la formación de católicos más comprometidos con su acción y lucha por el *bien común* ⁹⁴

Tanto a nivel nacional como local en el PAN se impusieron entre 1970 y 1978 las corrientes que pugnaban por el abstencionismo, con todo y que algunos dirigentes locales hicieran poco caso de estos acuerdos participando e impulsando candidaturas en elecciones locales y federales. En Yucatán, viejos luchadores y militantes de filiación demócrata cristiana ahora en calidad de dirigentes primarios del PAN (como Pedro Góngora Paz quien no estaba afiliado al PAN, Wu Manique, Roger Cicero, Héctor Bolio, entre otros), impulsaron la oposición al régimen desde el ámbito partidista y electoral.

Su organización no solo era débil en relación a la década anterior sino muy reducida, con poco apoyo periodístico del *Diario de Yucatán*, una situación algo diferente respecto de la que este rotativo había dado a los grupos católicos pro democráticos de la etapa de Correa Rachó ⁹⁵. Según el decir de estos dirigentes, esta actitud se debía a que los gobernantes priistas habían pactado ya con los dueños del rotativo una serie de privilegios económicos (mediante la entrega de publicidad oficial) que, en la práctica, obliteraban muchos espacios del periódico a favor de mensajes partidistas contrarios al gobierno ⁹⁶.

Profesionistas y empresarios de filiación demócrata cristiana, los años que estos personajes del medio político local dirigieron al PAN (la segunda parte de década de 1970), sus batallas hicieron recordar las viejas luchas electorales de los años cuarenta, cincuenta y sesenta

⁹⁴ Arriola Carlos, *¿Cómo gobierna el PAN?*, México: Noriega Editores, 1998, p. 57, quien juzga que la corriente neopanista fue más bien encabezada por José Ángel Conchello y Pablo Emilio Madero, y que las organizaciones católicas que empezaron a incorporarse al PAN fueron DHHAC, COI UDE, ANCHLEM, ex dirigentes de COPARMEX, entre otras hacia 1975-1976, todas en general suscribiendo las tesis tomistas sobre el bien común. Joaquín Lapack, *Doctrina Social de la Iglesia y Pueblo: Objetivos y opciones preferenciales de la Doctrina Social de la Iglesia tal como es en el Pueblo*, México: IMDOSOC, Ed. Promesa, 1989, pp. 69-89, presenta una exposición sintética sobre la concepción católica del bien común a partir de Puebla y, sobre todo, tratando de responder a la polémica interior y exterior de la Iglesia sobre lo que significó hasta 1989 la propia Doctrina Social.

⁹⁵ Entre 1970 y 1985 el *Diario de Yucatán*, bastión de los apoyos periodísticos al PAN, más bien camina en los ámbitos del pragmatismo político y mercantil dada su relación de privilegio con las esteras del poder público e institucional en materia de publicidad. Si acaso, como ya se señaló, quedó clara su profesión católica dando cada vez más espacios a toda obra de acción social, cultural y económica que tuviese que ver con actividades de la Iglesia católica y su membresía. Esta orientación, en tanto medio periodístico que inventaba en circulación a los otros rotativos de la ciudad, fue clave para la conformación de un sujeto católico participativo en el espacio público local, proceso que hasta hoy día no ha sido finalizado con fidelidad pero que este trabajo intenta avanzar en su comprensión.

pues como entonces se enfrentaron a la aplanadora electoral del Estado, del gobierno y por definición del partido oficial Nunca por lo tanto, lograron que el régimen les reconociera resultados electorales trascendentes para la vida democrática en 1976, 1978 y 1981⁷ como parece, pese a las circunstancias, algunos datos e indicios muestran que sí tuvieron; sobre todo en ese último año en que al parecer el propio Góngora Paz fue víctima como candidato a la alcaldía de un nuevo fraude estatal⁸.

No puede objetarse, sin embargo, que los dirigentes panistas de esta etapa pusieron una semilla que en el transcurso de la naciente década sería cosechada por los grupos católicos más cercanos a la doctrina social de la Iglesia Católica, y mucho menos apegados a la filosofía de la democracia cristiana que inspiraba al sector aún directivo del PAN tradicional. Se puso el terreno pues para la emergencia de dirigentes como Carlos Castillo Peraza, Xavier Abreu Sierra, Luis Correia Mena, Ana Rosa Paván Ceveira, entre otros, fuertemente apoyados, ahora sí, desde las páginas del rotativo católico señalado. Veamos cuáles fueron los intersticios del que emergieron estos dirigentes y grupos.

b) ¿Un movimiento y una organización política para católicos parroquiales?

Significativamente, de 1969 y hasta 1981-1985, Yucatán careció una vez más de partidos políticos de oposición relativamente sólidos. La última gran batalla electoral que presentó un partido político opositor se dio ese primer año de la etapa crítica 1969-1985, cuando el PAN había abrazado ilusiones de triunfo con su candidato a la gubernatura. Comandado por el grupo de dirigentes demócrata-cristianos apegados al pensamiento y doctrina panista, los

⁷ Entrevistas con el licenciado Pedro Góngora Paz y Q. E. Eduardo Trucha Barrera.

⁸ Año este de 1981 en que al PAN se le reconoció su triunfo en el oriental y campesino municipio de Chemax: Góngora Paz *op. cit.* caps. I-VI.

⁹ *Ibid.*; Castillo Peraza: La batalla... p. 54.

seguidores del abogado Correa Racho lograron poner en jaque a un sector de la clase política oficial. La dimensión de su éxito electoral se extendió básicamente en Mérida, hecho que mostió que la ola favorable a la democratización con base electoral mantenía el eco urbano de las décadas fundacionales de 1940 y 1950.

El espíritu cívico ciudadano en torno al PAN decayó no obstante a raíz del fraude de 1969.¹⁰⁰ El propio régimen agudizó ese ánimo derrotista aprobando nueva división distrital para fines electorales que pulverizó la concentración urbana que la lucha cívica panista ya había logrado transformar en altas cifras de votos. Pero, tal como señalan varios de sus dirigentes locales y nacionales,¹⁰¹ una cuota importante de laicos católicos directivos fueron cuajando desde sus organismos diocesanos y parroquiales un espíritu de rebeldía social, estimulado con base a lecturas y reflexiones de documentos eclesiales en sesiones y movimientos de apostolado social.¹⁰² Se cocinaba, por llamarlo de alguna manera, un nuevo panismo. A partir de entonces un importante grupo de líderes de opinión católicos (así seculares como religiosos),

Gongora Paz *op. cit.* p. 2 cuando refiere las críticas de Correa Racho al sospechoso centralismo del CEN del PAN.

¹⁰⁰ *Ibid.*: Castillo Peraza *op. cit.* p. 54.

¹⁰¹ *Ibid.* p. 55. El texto que aquí reproducimos de Castillo Peraza (escrito en 1991) es algo revelador de lo que a partir de 1969 empezó a ocurrir entre los católicos yucatecos: "A partir de 1969, desarticulada la sociedad por la brutalidad del fraude electoral, de algún modo las personas buscaron cruce a su necesidad de actuar socialmente. Me parece que además del trabajo ejemplar de los párrocos católicos de la ciudad, aquellos hechos contribuyeron a que el ámbito religioso-social se convirtiera en el receptor y en el dinamizador de inquietudes legítimas. Las organizaciones católicas de todo tipo —parroquiales, diocesanas, de espiritualidad, de evangelización, de catequesis, de solidaridad juveniles, familiares, matrimoniales— aumentaron en número de militantes y en volumen de acción. Mérida cuenta con un sinnúmero de obras sociales nacidas y crecidas en torno a la vivencia de la fe católica: hogares para ancianos y para alcohólicos, escuelas y albergues para niños y adolescentes huérfanos, organizaciones de apoyo a pobres y menesterosos, grupos de trabajo en la zona rural del municipio, movimiento bíblico, etcétera. Lo curioso es que, sin que de manera explícita la jerarquía eclesiástica impulsara la politización de tales organizaciones, e incluso con escollos puestos por aquella en nombre de la prudencia pastoral, en todas esas agrupaciones creció también la conciencia de la necesidad de actuar políticamente para corregir las deficiencias sociales que intentaban subsanar; el contacto con la realidad suplía con creces la motivación tibia para actuar en política, estimulada sí, por la difusión y el estudio de los documentos pontificios, en especial los del pontificado de Juan Pablo II." Como se puede observar, lo que este dirigente político católico deja en claro en este texto fue que detrás de todo el fervor político electoral estuvo siempre detrás la labor organizativa de laicos católicos y de la propia jerarquía, y que el movimiento católico social que encontró nuevo cauce institucional desde el arribo a la arquidiócesis de Fernando Ruiz Solorzano, fue un punto de partida real de la fuerza que adquirió el PAN en la entidad. También deja ver como la desarticulación propiciada por el fraude de 1969 sí bien propició un especie de retorno a la parroquia, también sirvió de acicate para regresar con más fuerza o decisión al escenario de la lucha electoral al inicio de la década de 1980, cuando los documentos pontificios de Juan Pablo II y el contexto mundial favorable a la actividad religiosa impulsaron al laicado católico a la participación política de forma explícita. Lo que Castillo Peraza no evidencia en su texto, además, es que las organizaciones católicas que denomina y señala como "de todo tipo" en realidad son diocesanas, es decir, están avaladas por el jerarca católico en cuestión, por lo que este conoce perfectamente en que y quienes están actuando dentro de ellas. Y es aquí en donde se establece el puente entre laicos católicos con interés partidista e intereses políticos que logran influir en la orientación de las organizaciones católicas de todo tipo, o bien, sin hacer mucho caso de las recomendaciones del pastor, despliegan acciones paralelas a las que este puede o no oponerse, pues forman parte ya de la vida civil del laicado católico. En Yucatán, en este sentido, se sabe dentro de no pocas organizaciones católicas cómo grupos de interés tipo DY constantemente están influyendo dentro de estas a través de: a) presiones por la vía de la prensa; b) mediante apoyos económicos directos e indirectos; c) a través de personas que actúan dentro o colateralmente a las propias organizaciones.

entre los que descolló el propio Castillo Peaza, tomaron la militancia y la pluma como vías inefables de la lucha política y partidista.¹⁰²

Muchos de estos, desde la tribuna del propio DY dejaban ver, en realidad con cierta timidez, que estaban golpeados pero no vencidos por el autoritarismo estatal y, lo más importante, que estaban en pie de lucha organizándose como movimiento específicamente católico.¹⁰³ Algunas de las actividades que sacerdotes, dirigentes y grupos católicos desplegaron durante esos años, si bien tuvieron el marco renovador e influyente del Concilio Vaticano II, eran organizadas o promovidas desde principios de la década de 1970 por personas ligadas al PAN tal como revelaron algunos de sus propios directivos e ideólogos: Carlos Castillo Peaza,¹⁰⁴ y la misma prensa católica. Incluso el espíritu de renovación cívico característico de algunos dirigentes panistas directamente afectados por el fraude electoral, como era el caso del ex alcalde meridano Víctor Correa Rachó,¹⁰⁵ era publicitado en forma paralela a reseñas biográficas e históricas de personas e instituciones relacionadas con batallas cívicas católicas de épocas pasadas.¹⁰⁶

La participación política y el tema de la democracia fueron impulsadas a través de diversos foros no solo periodísticos sino también entre universitarios, en los que

¹⁰² Bartolucci Blanco *op. cit.* pp. 136-137; Abreu Sierra Xavier *Crónicas de la Política* (Luz DY, 14 de noviembre de 1982) p. 26. En este artículo, este militante de Acción Nacional (luego presidente municipal en 1998) respondía en ese momento a la irritación causada por la nacionalización bancaria decretada por el presidente José López Portillo, pero lo más importante es que planteó que la recuperación de la dignidad ciudadana tenía que hacerse por medio de la religión en la vida política.

¹⁰³ *Ibidem.*

¹⁰⁴ DY *La Pastoral de conjunto: Una idea o forma de vida?* 12 de enero de 1971, p. 4. Esta reunión, si bien orientada solo para sacerdotes una de sus metas de reflexión contempló la discusión temática sobre "El hombre yucateco: su ambiente socio-cultural y religioso". Diez días después otra nota del mismo periódico católico, *Reflexión en la Fe: sobre el Yucateco*, 18 de enero de 1971, p. 5, precisa que en la semana de estudios de Pastoral de Conjunto impartida en la Casa de la Cristiandad por el R.P. José Manuel Segura Benítez se participaron dirigentes locales de toda la Arquidiócesis y que está ha sido "una semana de renovación de capacitación de formación auténtica que se proyectará en la integración de una comunidad cristiana más consciente y más responsable de su dinámica realidad". Se da la información de que participaron 117 sacerdotes y 58 delegaciones de diversas parroquias, vicarías fijas, capellanías y organizaciones de apostolado seglar.

¹⁰⁵ DY *Ex ex alcalde V.J. Correa Rachó muerde su declaración de bien - Comparación entre lo que tenía al subir al poder y lo que tiene hoy*, 14 de enero de 1971, p. 2. Correa Rachó publicó hasta su muerte su columna periodística "Desde Aquí" en el DY, destacando dentro de este arribato de identidad católica su artículo *Por qué soy cristiano*.

¹⁰⁶ DY *Las bodas de oro de los Caballeros de Colón*, 14 de enero de 1971, p. 5. Esta nota refiere orígenes y fundación de esta agrupación en 1921 por iniciativa del arzobispo Martín Frischler, y se destaca una lista de quienes habían presidido como presidentes y con el título de "Gran Caballero" el Consejo local hasta esa fecha: entre otros aparecen connotados militantes y líderes panistas: doctor Bernardo Cano Hernández, licenciado Víctor M. Correa Rachó, licenciado Gustavo Montfort Luján, Antonio Seguí Moguel, y demás. Y en otra nota del día siguiente *En las bodas de oro de los Caballeros de Colón*, 15 de enero de 1971, p. 4, se destaca como en "los momentos más tormentosos, los Caballeros de Colón de Mérida tomaron gallardamente su puesto formando el baluarte de la Defensa Católica de Yucatán, habiendo sufrido muchos de sus miembros vejaciones y aún exilio por la causa religiosa." Y se agrega que ya desde esas décadas, entre los Caballeros de Colón, "estogo el Sr.

inevitablemente aparecía siempre un sacerdote, la voz de la Iglesia,¹⁰⁷ militantes católicos y del PAN en las discusiones.¹⁰⁸ El objetivo de muchas de estas actividades cívicas y religiosas era en realidad proselitista y siempre aparecían en ellas personas ligadas a la arquidiócesis y al PAN. Tan solo un recuento limitado de artículos periodísticos signados por curas, laicos y dirigentes católicos, previos a la contienda electoral por la alcaldía de Mérida de julio de 1973, 1975 y 1981, revela la conexión estratégica y las redes “subterráneas” de comunicación existentes en las actividades proselitistas de estos personajes a favor del atibulado PAN.¹⁰⁹

El tesón por la limpieza de los procesos electorales y la lucha por que las condiciones ciudadanas se cumplieran tal como estaba dispuesto en la ley fueron entonces, como los años siguientes, uno de los objetivos primarios de las denuncias de estos dirigentes.¹¹⁰ Ni la izquierda comunista, ni alguna otra organización partidista, tenían en los medios una presencia crítica constante contra el orden político como sí la han tenido desde décadas atrás personas y dirigentes de esta derecha católica. El hecho de promover la participación cívica, el

Arzobispo el material humano de la rama varonil para la fundación de la Acción Católica en Yucatán que trabajaban muy unidos a la asociación local de Damas Católicas. Memoria y acción eran articuladas para referir el momento épico del propio movimiento católico.

¹⁰⁷ Soriano Núñez *op. cit.* pp. 203-206. Como por ejemplo el *Mensaje al pueblo de Mérida sobre el próximo proceso electoral*, del 9 de septiembre de 1981 de la Conferencia del Episcopado Mexicano en donde los obispos como autoridades religiosas definieron la participación electoral como obligación y no como posibilidad.

¹⁰⁸ Este fue el caso del llamado *Feria Universitaria* organizado los días 18 a 23 de marzo de 1973 en la Iglesia del Jesús en el centro de Mérida. Uno de los primeros temas fue ‘Cristianismo’ participando como panelistas el presbítero Jorge Elías Chi, el licenciado Víctor M. Correa Racho, el estudiante de antropología Alfredo Reyes y como expositor el licenciado Fernando Zapata. Como participantes en las preguntas se destaca la presencia de militantes panistas y de organizaciones católicas como la con el Contador Público Eric Rivas Salazar, los licenciados Rafael Castillo Peniche, Héctor Bolio Pinzón, Mario Fernández Torre, entre otros. Días después, en el acto final de este foro según la nota de prensa del panista Rafael Castillo Peniche, participaron con opiniones contrarias jóvenes entre los que se encontraban sacerdotes y católicos como Roberto Caballero, María Julia de Haro, Fernando Cervera Milán (seminarista), David Solís Villanueva, Mario Torre Peraza, Hernán Gambori (obrero), Eloy Cáceres, Carlos Castro Morales, Alfredo Barrera, Silvia Pérez, Luis Echeverría Navarro, entre otros. El sacerdote Camarena, responsable de esta Iglesia, les agradeció su participación y asistencia.

¹⁰⁹ La lista es más o menos larga y marcó un camino que, a partir de esta década y hasta la fecha, continúa reproduciéndose como parte de una estrategia política muy eficiente diseñada por los dirigentes del movimiento católico. El proceso que ahora exponemos arranca desde el momento en que se anuncia de manera oficial que el periodo electoral dará inicio. Entonces los escritos y foros políticos aparecen con una secuencia continua. Si bien en el caso de 1973 la difusión de los documentos del CV-II y Medellín entraban apenas a una fase masiva, aun inédita en Mérida, la ocasión era en todo caso propicia. Así, con las actividades notificadas en la cita anterior puede decirse que se inició el proceso, pero después se decantaron un sin fin más tales como artículo de Correa Racho analizando la situación argentina que obligó al régimen a celebrar elecciones auténticas (15 de marzo de 1973 p. 2), artículo del sacerdote Luis Miguel Cantón Marín sobre el sacerdocio como ruta hacia la madurez humana y cristiana (18 de marzo de 1973 p. 5), el comentado Foro Universitario del 18 al 23 de marzo, denuncia de universitarios católicos agrupados en el Movimiento Apostólico Universitario (MAU), artículo del sacerdote Jesús Caballero Encalada sobre el seminarista y la universidad (23 de marzo de 1973 p. 5), artículo del laico católico Carlos Castro Morales sobre la respuesta católica al mundo (26 de marzo de 1973 p. 6), notas que rescatan la lucha del PAN en donde se destacan nombres de dirigentes católicos como Correa Racho u otros líderes convocando a empadronarse (24, 28 y 29 de marzo), artículo de Correa Racho que resalta a los sacerdotes como líderes de la comunidad (1 de abril de 1973 p. 2), artículo del dirigente empresarial y laico católico Víctor Arjona Barbosa siempre aludiendo a la labor generosa del sacerdote hacia su prójimo (2 de abril de 1973 p. 4) y así sucesivamente.

¹¹⁰ DY: *No entregará credenciales de la ley a partido político*, 8 de marzo de 1973 p. 9, según disposición de la Comisión Federal Electoral ante solicitud del PAN de que se les entregaran sesenta mil credenciales que les fueron robadas en 1968. O bien DY: *Protesta y denuncia del presidente*, *para el* *El Sol Naciente* Reg. C. de Mérida, 30 de marzo de 1975 p. 2, porque según este dirigente solo existía un lugar para entrega

empadronamiento ciudadano, la credencial de elector, y demás, los confrontaba con un régimen que en teoría aceptaba la vigencia de un orden “democrático” signado por la verticalidad del orden corporativo.

Progresivamente, y como describe Castillo Peraza en febrero de 1991, el discurso y acciones del PAN y de sus militantes en Yucatán tomaron un matiz cada vez más apegado al catolicismo y a la doctrina social de la Iglesia que a sus documentos originales.¹¹¹ La razón era más o menos sencilla: quienes coparon poco a poco su dirección pública eran personas formadas desde el eje centralizador de la arquidiócesis y sus organizaciones, y menos dentro de las débiles estructuras partidistas de estos años.¹¹² Este hecho evidencia cómo la Iglesia institución, en una entidad como Yucatán, tomó para sí la dirección de la lucha ciudadana, pese a que la jerarquía sabía distanciar su discurso pastoral de los compromisos sociales y cívicos partidistas.

La fuerza simbólica de algunos discursos pastorales presentes en homilias, festejos cívicos¹¹³ y dentro de fechas propias del calendario ritual católico, dadas sus alusiones ricas en imágenes favorables a la lucha por la identidad de los católicos en el mundo moderno y por supuesto en el “cambiante mundo local”, también aportaban su dosis de legitimidad al proyecto político de esta derecha católica en renovación y crecimiento.¹¹⁴ Así, combinando militancia religiosa con partidista, y apuntalados por la labor cotidiana de la prensa, los liderazgos católicos más visibles de estos años los representaron a lo largo de la década —y

mucha gente sin credencial y nada de tiempo para el registro de ciudadanos. En este caso, Cicero recibió respuesta de la del gobierno estatal pero ni él ni sus correligionarios quedaron satisfechos del proceso electoral de ese año.

¹¹¹ Como el caso de Abreu Sierra *op. cit.* del propio Castillo Peraza en DY, *Juan Pablo II y América latina. La raíz de un pueblo nuevo*, 17 de noviembre de 1990, p. 3 y la defensa de la Iglesia católica ejercida por el diputado federal yucateco Roger Cicero McKinney con motivo de la nacionalización bancaria destruida por Luceña Soledad *op. cit.*, p. 349.

¹¹² Según información de entrevista con el dirigente Gongora Piz quien refiere como el propio Castillo Peraza recibió el apoyo de la jerarquía católica para trasladarse a estudiar a Europa.

¹¹³ DY, *Entre Santo Anny y Catedral. Quince minutos de silencio y de marcha*, 29 de marzo de 1975, pp. 4 y 7. El sermón del arzobispo Castro Ruiz —un jerarca que se caracterizó por su prudencia a la hora de convocar a los laicos a la lucha política— tuvo un tono especial en esta ocasión. La convocatoria de la marcha del silencio superó las expectativas de asistencia de los organizadores de la Acción Católica y estimuló al jerarca a ofrecer un discurso que si bien no fue una convocatoria abierta a la acción política, sí estimulaba la manifestación pública de los católicos “con el ánimo de los combatientes”.

¹¹⁴ Castillo Peraza *op. cit.*

también en la siguiente- personajes como Víctor Manuel Correa Rachó,¹¹⁵ Carlos Castro Morales, Roger Ciceo Mac-Kinney (sin militancia aparente en alguna organización católica), Carmen Robleda de Solís, Héctor Bolio Pinzón, José Hadad Interián, Mauro León Herrera, el disidente Pedro Góngora Paz, Carlos Castillo Peraza, Xavier Abreu Sierra, Jesús Patrón Wong, Ana Rosa Payán Cervera, y demás

El trabajo de zapa, y que por supuesto creaba el ambiente propicio para la aceptación de los nuevos liderazgos y propuestas cívicas de estos dirigentes católicos, lo ejecutaban “anónimos” ideólogos desde la tribuna del DY, para lo que coadyuvaba de forma importante la propia orientación editorial como periodística del cotidiano. Asimismo, mediante seudónimos que cuestionaban las facetas no democráticas, comunistas, autoritarias y “totalitarias” del régimen político mexicano,¹¹⁶ así como de agrupaciones e ideología izquierdistas, se estimulaba dentro del lector promedio la aceptación u asimilación de la visión católica de la vida pública y civil. Esto se complementaba con las visitas que realizaban a Mérida miembros del Comité central del PAN en periodos preelectorales, o bien en momentos incluso relajados de actividad política electoral.

Algunos militantes de estos “movimientos” u agrupaciones católicas fueron ingresando en forma progresiva al PAN local hasta dominarlo plenamente en la etapa final del siglo XX. Y, en su conjunto, fueron lenta pero efectivamente apuntalados por la orientación ideológica y promoción política del amplio grupo político y de interés que gira alrededor del DY.¹¹⁷ Se perfiló a partir de entonces una alianza más sólida entre grupos católicos (empresarios, clero

¹¹⁵ Al fallecer Correa Rachó en 1977 se cerró prácticamente el cielo de mayor influencia de la generación democrata-cristiana y poco a poco entraron las nuevas generaciones católicas quienes suman muchos privilegios dentro y fuera del partido en función de su relación con la prensa tal como se estudia en este trabajo.

¹¹⁶ Como por ejemplo la secuencia de artículos contra los Libros de Texto oficiales que un personaje llamado “Max Gastón” dedicó desde mediados del mes de febrero de 1975 en el DY y en donde cuestionó las influencias comunistas, el totalitarismo del régimen, y demás temas en los contenidos pedagógicos de la educación pública. “Max Gastón” desapareció del espacio editorial del DY a principios del año 1999 después de que un ensayo sobre las relaciones Iglesia/Estado de quien esto escribe se publicó en otro medio periodístico rival perteneciente a la familia Menéndez Rodríguez.

¹¹⁷ El DY como se ha visto a lo largo de este trabajo es un medio de información integrado por un activo sector empresarial muy cercano a la jerarquía católica local con mucha influencia en una base social de militantes católicos activos y pasivos, y cuenta a su vez con la simpatía de

político, militancia panista, ciudadanía y prensa), que tradicionalmente era fracturada por el Estado y por los grupos priistas encartados en la política corporativa tradicional. Y todo ello dio paso para que un grupo de interés, como el del DY, se integrará más al grupo de presión representado por la jerarquía católica, para que ambos en conjunto terminasen influyendo dentro de las nuevas militancias del partido Acción Nacional.

c) *Un resurgimiento acotado*

El PAN en Yucatán fue creciendo a partir de las décadas de 1970 y 1980 por la influencia y confluencia de varias organizaciones y líderes católicos dentro de su estructura partidista. Estos movimientos eran dirigidos y organizados por líderes sociales, empresariales e intelectuales directa e indirectamente ligados a la jerarquía católica representada por Manuel Castro Ruiz. A la larga estos liderazgos de corte post-conciliar fueron alterando –solo en apariencia sin concurso, aval ni dirección del jerarca católico–,¹¹⁸ la preponderancia de los liderazgos tradicionales de corte demócrata cristiano del PAN en Yucatán.¹¹⁹

Vimos cómo después del fraude electoral que se cometió a este partido en la ciudad de Mérida, en lo que pareció ser un triunfo por la gubernatura de la entidad,¹²⁰ el PAN decayó

una amplia trampa de sacerdotes y religiosos católicos de tendencias políticas diversas de la diócesis local. La influencia de los dueños del DY está constantemente referida en Gongora Paz, *Las andanzas*.

¹¹⁸ Castillo Peraza *op. cit.*; un trabajo que analiza con detalle el pensamiento católico de Castillo Peraza es el de Birtolucci Blanco María, *El Partido Acción Nacional y la Doctrina Social de la Iglesia*. Ciudad de México. Tesis para obtener el título de licenciado en Relaciones Internacionales. Centro de Estudios Internacionales de El Colegio de México. 1998. Una conclusión importante a la que llegé esta autora –después de revisar la trayectoria de Castillo Peraza hasta 1998– es de que en sus textos la política es para Castillo Peraza “definida como la actividad de un grupo para construir su propio porvenir. Su noción de la política tiene raíces cristianas y se apoyó en la idea del desarrollo humano integral” p. 157.

¹¹⁹ El licenciado Rafael Castillo Peniche –quien se formó en el PAN bajo el liderazgo de Correa Riechó– ha sido el único dirigente panista que se declara seguidor de los principios de la social democracia –un cuando –como él mismo comenta– es un consumado “católico apostólico y romano”. En su trabajo *Las andanzas* –Gongora Paz– da pistas para entender este proceso de sustitución de las corrientes católicas por las democráticas en pp. 39, 119 y 88.

¹²⁰ Desde esta década el PAN en Yucatán –y básicamente en Mérida– encontró amplia respuesta del electorado meridiano. Pero con épocas en las que el aparato fraudulento oficial funcionaba prácticamente a la perfección en la misma ciudad capital y por supuesto en los municipios rurales de la entidad. Por eso se sugiere que en las elecciones de 1969 los votos reales favorables al PAN en el municipio de Mérida pudieron ser mayoría en comparación a los votos de relleno urbanos y rurales operados por la maquinaria gubernamental de aquella época. Lo que es cierto a la vez es que los dirigentes y la militancia panista de estos años finales de los sesenta no estaban permeados por ideas integristas y fundamentalistas derivadas directamente de la doctrina social de la Iglesia Católica. Algo paradójico si consideramos que buena parte de la filosofía política que emergió del Concilio Vaticano II impulsó más un especie de ecumenismo tolerante de todas las filosofías políticas lo que por supuesto no ocurre dentro de los núcleos rectores del catolicismo yucateco.

hasta resurgir en 1981 en las elecciones para gobernador y alcaldes del periodo 1982-1988. Este se debió a la energía de un grupo de antiguos simpatizantes y militantes comandados por el ideólogo Carlos Castillo Peraza y por el empresario y auditor Pedro Góngora Paz quien, como ha señalado, había entendido que la reforma electoral de 1977 “abrió espacios para la participación política democrática siempre defendida por el PAN”¹²¹. Góngora Paz, sin embargo, no duró mucho tiempo en Acción Nacional ya que señala haber sido cuatro años después víctima de un “madruguete” por parte de personas y militantes recién ingresados al PAN que en su opinión respondían en lo esencial a la línea política e intereses del amplio frente de alianzas dirigido desde el *Diario de Yucatán*¹²².

¿Cómo se dio este proceso y que significó para la consolidación de un proyecto católico de derecha en una entidad en la que el discurso de la Iglesia católica se lograba articular cada vez más a la sociedad meridana como un proyecto nacionalista después de casi una centuria de arrinconamiento y debilidad social?

Es importante para ello analizar cómo el PAN en Yucatán, apoyado indirectamente por la jerarquía católica, se convirtió en el vehículo idóneo para que un fuerte grupo de dirigentes católicos pragmáticos influyeran en su orientación y contenido cívico y religioso. Y que, tal y como ocurrió con Góngora Paz -formado más en la tradición de la democracia cristiana-, saliera del PAN convencido de que desde entonces el partido se convirtió “sólo en el apéndice de una poderosa mafia económica y política”¹²³. Para este ex militante panista, la defensa de la democracia electoral que históricamente tiene gran parte del discurso del PAN ha resultado exitosa más por la corrupción y anquilosamiento del régimen corporativo que por algún

¹²¹ Entrevista al licenciado Pedro Góngora Paz en la ciudad de Mérida, el 17 de octubre de 1998; Góngora Paz *op. cit.* p. 21 y 41.

¹²² *Ibid.*, pp. 123-124. Ello lo llevó, entre otras razones expuestas, a abandonar su militancia en Acción Nacional cuatro años después de su ingreso al PAN. Góngora Paz, entre otros líderes, se adscribió a las dominantes corrientes democrata-cristianas del PAN de esos años.

¹²³ Góngora Paz *op. cit.* cap. X.

contenido humanístico sustancioso de la jerga política del PAN.¹²⁴ Los juicios de este contralor y empresarial, muy marcados por sus diferencias con algunos dirigentes panistas, reflejan el desencanto de un luchador social católico contra otros católicos, sobre todo a raíz que aceptó ser candidato externo del PAN en 1981 para la alcaldía de Mérida.

La presencia dentro del partido de nuevos grupos y militancias de corte empresarial pragmáticas (con las que convivió y se distanció Góngora Paz), le dieron un nuevo perfil cívico, incluso moderno, al PAN; sobre todo a raíz de que la nacionalización bancaria decretada por el gobierno de José López Portillo irritó a muchos de estos nuevos miembros. Pero al estar comandado en lo fundamental por élites católicas empresariales, el PAN en Yucatán empezó a evolucionar a una organización muy marcada o centrada ya no solo en la noción del bien común católico sino en el impulso de lineamientos ideológicos del mercado, siendo estos la base principal de su propuesta política.¹²⁵ Veamos cómo fue este proceso de decantación y cuáles fueron los actores principales de este cambio, en un contexto en el que las lentas pero reales transformaciones del régimen beneficiaron a los grupos que más se identificaron con la defensa e impulso del voto al igual que del catolicismo y el mercado libre.

d) El PAN y el apoyo de la jerarquía católica

Una vez más la campaña electoral de 1981 estuvo salpicada de demandas a favor de limpieza electoral. La convocatoria del jerarca católico Manuel Castro Ruiz a los cristianos para

¹²⁴ Visión con la que coincide en parte aunque sin abandonar las filas del PAN hoy día el licenciado Rafael Castillo Periche según entrevista del 21 de octubre del 2000 en la ciudad de Mérida.

¹²⁵ *Forza op. cit.* Aunque para el caso de Yucatán la modernización se dio más a partir de la fuerza histórica del movimiento católico (así diocésano como secular) que empujó a la militancia través de la lucha por la democracia electoral a un espectro amplio de católicos como ciudadanos quienes a la larga han hecho del partido en la entidad una expresión concreta más de la defensa y promoción del catolicismo aun cuando puedan existir minoritarias corrientes liberales y social-democratas dentro del propio partido como es el caso del licenciado Rafael Castillo Periche ya indicado. Como se observa al final del capítulo el espectro mismo de las corrientes dominantes del PAN son todas sin excepción católicas y a lo largo de sus gestiones municipales y dentro del Congreso estatal gran parte de sus iniciativas de ley están abiertamente inspiradas en el catolicismo. Ana Rosa Payán, el ex militante Castillo Periza (fallecido el 9 de septiembre del 2000 en la ciudad de Bonn, Alemania) y su grupo dirigido por Xavier Abreu Sierra así como el amplio espectro identificado en el grupo de interés del Diario de

participar en las elecciones, tanto en las misas que presidía en Catedral como en las de diversos sacerdotes en parroquias populosas de la ciudad, fueron un momento clave para el futuro papel de muchos católicos en los siguientes procesos electorales ¹²⁷

Los candidatos a la gubernatura, Carlos Castillo Peraza, y a la alcaldía de Mérida, el Contador Público Pedro Góngora Paz, centraron sus discursos en la impunidad del sistema político tal como fue el caso de la tragedia de la Plaza de Toros de Mérida en mitin de cierre de campaña del PRI cuando la caída de un muro causó la muerte de más de cuatro decenas de personas de escasos recursos ¹²⁸. Centrado uno de ellos más en los aspectos éticos de la democracia como forma ideal de gobierno, Castillo, y otro, más en las faltas administrativas y corrupción de los gobernantes de la ciudad estuvieron cobijados por un clero participativo cuya jerarquía asumió un papel muy activo con críticas a los vicios electorales ¹²⁹

Ambos católicos, Castillo Peraza se distinguió no obstante desde este momento por apelar constantemente en sus giras de campaña al carácter religioso que debía tener la lucha política a favor de la democratización del régimen ¹³⁰. El contenido básico de su propuesta política era, desde entonces, la de desacralizar un poder autoritario y corrupto para suplantarlo por la vía del voto por otro régimen sacro: el de una democracia con contenidos católicos ¹³¹. Ninguno de los dos contendientes triunfó en estas elecciones, aunque se reconoce una vez más

Yucatán. Han sido en ese sentido los más influyentes.

¹²⁷ DY. Manuel Castro Ruiz, *Voz del Pastor. Los cristianos obligados a participar en la Acamuc*. Homilía pronunciada ayer en Catedral. 16 de noviembre de 1981, p. 3; y Pbro. Lázaro Pérez Jiménez, *El cristiano y las elecciones*. Homilía en parroquia de Cristo Obrero. 16 de noviembre de 1981, p. 2. Soriano *op. cit.* Mensaje, p. 203. Tanto el arzobispo Castro Ruiz como el párroco Pérez Jiménez procuraban deslindarse escribiendo al final de sus homilias que convocaban al compromiso con el voto sin apoyar a ningún partido político, pero en estos años el único periódico que mezclaba la difusión del PAN y sus candidatos era el DY.

¹²⁸ DY. *El candidato Castillo Peraza culpa al PRI de la tragedia*. 17 de noviembre de 1981, secc. C, pp. 1 y 2. *Denuncia del PAN por la tragedia del domingo*. 17 de noviembre de 1981, secc. C, pp. 1 y 7. Presentada por los dirigentes Antonio Wu Manrique y Roger Cicero MacKinney; Góngora Paz *op. cit.* pp. 41-45.

¹²⁹ Castro Ruiz *op. cit.*

¹³⁰ DY. *La campaña*. 10 de noviembre de 1981, p. 1, secc. C. En sus discursos pronunciados el día 9 de noviembre en dos puntos del centro de Mérida expuso la siguiente idea: "Porque la palabra de los seres humanos no es palabra de Dios, ya que para que sea verdadera se tienen que realizar actos; no se crean las cosas porque el presidente de la República lo diga o porque el gobernador lo afirme; sus palabras no hacen que surja de la nada lo que quieren decir; si hay palabra creadora esa es la de Dios, pero la de los seres humanos tiene que traducirse en obras; si no es así, o es palabra de error o es de mentira y no quisiéramos comprobar en Yucatán la equivocación ni la mentira del Presidente ni la del gobernador".

¹³¹ *Ibid.*: Bartolucci *op. cit.* pp. 136-162, en donde la autora analiza los contenidos principales de la noción de democracia del pensamiento de Castillo Peraza y sus nexos con la evangelización histórica, el Concilio Vaticano II, algunas encíclicas de Juan Pablo II y el pensador católico Jacques Maritain.

que el candidato a la alcaldía de Mérida, Góngora Paz, fue víctima de otro fraude electoral, el segundo más importante en poco más de una década cometido contra el PAN según la percepción de estos mismos políticos y en general de la sociedad ¹³¹

Las divisiones y fracturas dentro del PAN se decantaron después de este proceso, la mayoría de ellas signada por las diferencias surgidas a raíz del crecimiento del partido y las disputas entre los liderazgos tradicionales y los nuevos militantes católicos. Pese a estas, las debilidades políticas de los grupos y camarillas oficiales empezó a ser leída con oportunismo por los dirigentes del movimiento católico en su conjunto: tanto los atrincherados desde las estructuras religiosas propiamente dichas, como por los laicos católicos participativos y activos en la construcción de un ambiente y una legalidad favorable a la democracia electoral ¹³²

¿Por qué un dirigente de Acción Nacional como el empresario Góngora Paz, que llegó a ser candidato externo a la alcaldía acabó abiertamente confrontado con los nuevos líderes católicos del PAN y con el periódico por excelencia promotor del nacionalismo católico? Góngora Paz parece haber comprendido, después de su salida del PAN, que Yucatán vivía desde principios de la década de 1970 una suerte de confrontación polarizada entre dos proyectos políticos dominantes y centralizados ¹³³

Uno de estos es representado por el grupo político tradicional del régimen corporativo cuya cabeza principal es Víctor Cerveta Pacheco, y el otro está integrado por un amplio grupo

¹³¹ Castillo Peraza *op. cit.*; Góngora Paz *op. cit.*, cap. V, donde narra en detalle su experiencia.

¹³² Por ejemplo, los editores del DY, quienes para entonces habían inaugurado ya una columna de opinión política llamada "Primera Columna" (espacio que influyó en la ciudadanía algo más de una década como pocas columnas políticas lo habían hecho en la entidad en la época contemporánea) señalaron el 5 de noviembre de 1981 lo siguiente: "... tanto miedo causó el PRI 1967 y 1969 que el régimen decidió dispersar a los meridianos en cinco distritos y ponerles en cada uno el contrapeso de poblaciones del interior del estado. La idea fue debilitar el poder electoral de los capitalinos en los comicios para diputados, asociándolo con la votación en pueblos y villas donde las casillas están controladas por el partido oficial" p. 1, secc. C.

¹³³ El perfil de estos proyectos difiere de forma sustancial. El primero es de origen liberal y tradicional dentro de la política oficial y supo integrarse al proyecto neoliberal federal desde sus inicios en la década de 1980, asumiendo con base a su control corporativo buena parte de los principios privatizadores del nuevo Estado mexicano. El segundo, dirigido por una especie de "demagogos ideológicos" alimentados por las reformas en favor de los laicos católicos de 1965 a la fecha, se describe y descubre a través de conocer sus poderosas redes de relaciones económicas, políticas e institucionales al interior de todo el cuerpo social de la entidad, con la salvedad de que anuncian un discurso público favorable al cambio del régimen político, a la vez que suscriben el mismo modelo neoliberal. El primero, el oficial, posee los apoyos centrales del poder político para gobernar o influir en las decisiones políticas, económicas y administrativas de la entidad a través de su marcada presencia en los ámbitos corporativos del régimen (CTM, CNC, PRI, grupos de profesionistas, y demás). Los segundos lo han conseguido a través de construir en poco menos de tres décadas (1966-1996) y básicamente mediante el poder que les confiere un medio periodístico, un

de interés de corte “frentista”¹³⁴ y religioso con el que Góngora Paz compartió principios favorables a la democracia electoral; pero, liderado por ideólogos, políticos y empresarios católicos con quienes dejó de coincidir en muchas de sus prácticas e ideas, su distanciamiento de este núcleo se consumó a mediados de 1980. Estos, sólo hasta principios de 1980 empezaron a tener mayor influencia política en el PAN y en la sociedad votante a través precisamente del DY.¹³⁵ Y el Partido Acción Nacional, como puede observarse, es una organización en la que incrustaron a grupos aliados a su visión de la vida política de la entidad como empresarios y periodistas católicos.

El DY en sí se convirtió desde estos años en una corriente más, muy poderosa, dentro del partido. A partir de entonces muchos de sus colaboradores y corresponsales entraron de lleno en un juego político que los llevó a mediano plazo a participar como candidatos a puestos de elección por todos los rumbos de la entidad. A su vez, esa mezcla o confluencia de activos grupos de laicos católicos desde dentro (como afiliados) y fuera (como influyentes dirigentes parroquiales), del PAN, dio como síntesis una poderosa alianza política que articuló por fin un discurso cultural alternativo al oficial. La razón: porque retoma muchos postulados del propio Concilio Vaticano ligados al compromiso político, a la lucha por los derechos humanos, la democracia participativa y la defensa del sufragio individual con el objetivo de establecer un régimen democrático.

Este discurso es el que se oferta con particular eficiencia no solo como principio electoral y filosofía política alternativa al oficialismo pragmático, liberal y conservador en su relación con la democracia electoral, sino también como arma central para una *transición*

poderoso Frente Católico cuyo discurso e identidad se marca por su carácter opositor a todo tipo de prácticas, creencias e ideologías que no sean católicas o tengan algo que ver con el catolicismo.

¹³⁴ Con la constitución de este frente se cerró un ciclo y se abrió otro para el movimiento católico local ya que pasó de ser un movimiento social y cultural de *resistencia* propiamente dicho, hacia un movimiento con propuesta política y por supuesto partidista para la toma democrática del poder. Su integración marcó también el rumbo futuro de la cultura política de varias generaciones de yucatecos ciudadanos cada vez más dispuestos a distanciarse del régimen oficial de la cultura política clientelar y de la influencia del partido oficial en la vida cultural.

¹³⁵ El *catolicismo* integrismo católico de estos empresarios periodistas no ha sido, sin embargo, estudiado. La correlación que en este trabajo se

*democrática*¹³⁶ Razón que, según se observa más adelante, apunta hacia la constitución de una forma de gobierno y de régimen fundados en la ética y los principios morales del catolicismo¹³⁷

e) Una coyuntura decisiva.

Una coyuntura favorable o definitiva para la expresión política de los católicos yucatecos identificados dentro de un movimiento social católico y con aspiraciones claras de acceder al poder empezó a darse a mediados de 1980; a raíz del relevo del fallido gobierno del General Graciliano Alpuche Pinzón por el grupo político liberal de Víctor Cervera Pacheco, el líder oficial de la camarilla más confrontada por la derecha católica y sus dirigentes. El Papa Juan Pablo II ya había pasado por México, y su mensaje al mundo cristiano de involucrarse sin poder a la vida política marcó el rumbo a seguir dentro de las Iglesias católicas particulares, así como en los activos grupos de sacerdotes y laicos comprometidos¹³⁸

La labor política y administrativa de Cervera Pacheco como gobernador interino pronto se avocó a controlar espacios que podían ser ocupados por la vía electoral por los panistas católicos en el Congreso local. Su grupo también actuó con miras a suprimir muchas críticas desde las propias tribunas periodísticas católicas simpatizantes del PAN como el DY.¹³⁹

bruce con relación a la colaboración entre Arquidiócesis y DY desde principios de siglo es solo un aspecto de este complejo fenómeno de relaciones de poder e intereses existente entre el poder religioso y los grupos laicos.

¹³⁶ Transición que para su propuesta sería: desde una sociedad copada por los ritos y mitos patrimonial y corporativo populista caídos que se regodea y desenvuelve la cultura política de las camarillas liberales y católicas del PRI, hasta presumiblemente un régimen democrático regido por los principios seculares del catolicismo.

¹³⁷ Castillo, *op. cit.*; Abreu Sierra, *op. cit.*

¹³⁸ Si mismo, *op. cit.*, cap. V. Un sacerdote que desde años atrás se destaca por difundir el Concilio Vaticano II en Yucatán y entre grupos ligados al PAN es Fernando Cervera Milán, por unos cincuenta días de la parroquia de Látimo al norte de la ciudad de Mérida. En un artículo publicado en el DY, este sacerdote, elogió la labor del dirigente ex ministro Guillermo Vela Román, fundador del Frente Cívico Familiar mediante cursos de promoción social que impartía en las comunidades de Cuzamá; Horruá; ver *Crónicas: unprimicias (Cron. los días del Dieciséis Rará)*, 3 de noviembre, de 1984, p. 5.

¹³⁹ Esta situación, aunque no estudiada en México, se presenta a partir de la relación entre gobierno y medios pues por ley la publicidad oficial debe concederse al medio que mayor circulación verifique en su tiraje. Como el DY era entonces el medio que mayor tiraje y sobre todo consumo comprobado parece tener (como quizá hasta ahora en la ciudad de Mérida) el gobierno (federal y local) tenía que otorgarle su publicidad. Sin embargo, ante la orientación política opositorista del DY es probable que se establezca ciertos pactos de no agresión y que la censura o recorte de actividades opositoristas fuesen practicadas desde la dirección de cualquier medio. Esta situación de las relaciones entre medios y poder político lo he empezado a entender a partir de mis pláticas y diálogos con otros periodistas como Mario y Hernán Méndez Rodríguez, editores del periódico Por Esto y quienes mantienen una lucha frontal con el periodismo "desinformador y cínico" que practican nuestros primos desde el DY "al que a su vez me dedican en el artículo como el medio de información que mejor sirve a los intereses

Pero la semilla del descontento antigubernista y la proliferación de grupos de laicos católicos en el área urbana de Mérida ocupados en las lecturas del pensamiento social de la Iglesia católica y del Papa Juan Pablo II, fueron alimentando de nuevos simpatizantes y de militantes al PAN local.¹⁴⁰ La calma “chicha” opositorista de los años 1969-1981 incubó entonces la polarización entre ambos “frentes” políticos, el oficial y el católico, y a partir de 1981 la vida política tomó un carisma de cruzada entre el autoritarismo estatal¹⁴¹ y la amplia militancia religiosa que irremediablemente se expresó en la prensa católica.

Esto propició, apenas unos años después, que los nuevos líderes de opinión y partidistas encontraran eco en la propia sociedad católica y antipriista, estimulada por el avance de la organización cívica de la derecha católica.¹⁴² Las elecciones municipales de 1984 mostraron de lado del PAN la conformación de un bloque católico dispuesto en la acción y en el discurso a llevar, hasta sus últimas consecuencias, una de las máximas del pensamiento del Papa Juan Pablo II: la evangelización de la política, fielmente interpretada por una Primera Columna del 13 de noviembre de 1984 titulada “Iglesia y Política”.¹⁴³ Los editores de este espacio señalaban que publicaban este mismo día los conceptos del pontífice debajo de un título de cuatro columnas con título de “Misión de la Iglesia: Moral y Política”.¹⁴⁴

En noviembre de 1984, presentándose ahora como candidato a la alcaldía de Mérida, Carlos Castillo Peraza hizo uso una y otra vez de la retórica católica para criticar a candidatos

del gobernante en turno en la entidad sea del color que sea.

¹⁴⁰ Carlos Castillo Peraza hace un recuento explícito de la labor integradora de la Iglesia, el Diario de Yucatán, el PAN y movimientos ciudadanos católicos de 1969 hasta 1991 en su artículo ya citado de *Nuevo* “La batalla de Mérida” núm. 158.

¹⁴¹ La nacionalización bancaria decretada en septiembre de 1982 por el presidente José López Portillo propició que un grupo de empresarios con sus respectivas esposas y demás familiares participaran en las calles de una colonia pudiente del norte de Mérida en una manifestación llamada *Marcha por la Libertad*. La convocatoria y organización de esta marcha integro a 68 agrupaciones, organismos y colegios de Yucatán (47) Quintana Roo, Yucatán y Campeche, y fue ampliamente publicitada desde las páginas del DY entre el 1 y el 6 de noviembre de 1982. Entre sus participantes estuvieron agrupaciones católicas como *Ecúgmina*, la *Alianza para la Defensa de la Moral de Yucatán* (presidida por el ingeniero José Castañeda Pérez), el Centro Patronal de Mérida (en ese entonces dirigido por el ideólogo católico Víctor Arjona Barbosa) y demás.

¹⁴² DY, *Un grupo de damas quiso revisar la Comisión Electoral*, 24 de noviembre de 1984, p. 3. La nota destaca que no les fue autorizado por ley y que muchas eran del PAN, aunque en realidad la gran mayoría eran esposas y parientes de dirigentes y militantes panistas. Pocos años después muchas de ellas emergerían como articulistas y candidatas a puestos de elección: Isolina Laviada Molina, Sofía Castro de Castañeda, Mercedes Solís Robledo, Patricia Monforte de Vch, Fidy Sacramento de Abreu, Sara Mena de Correa, Isela Peraza de Castillo, Graciela Flores de Rosel, Ana Rosa Payán Cervera, Irma Hladad Barquet, Carmen Solís Robledo de S., Eudelia Avila de Sacramento, Beatriz Castillo de Suama, María Teresa Monforte, Marimuchi Aguilar Laviada, Leticia Domínguez Escalante, Graciela Rosel Flores y otras más.

del PRI Según Castillo estos se quejaban en el pasado -cuando se asumían católicos- de lo que ahora se beneficiaban como candidatos pero de la planilla priista, lo que los desautorizaba según su esquema político y valorativo, moralmente; de la competencia pública ¹⁴⁵ Alabó días después el razonamiento de base católica de los posibles votantes por el PAN, que los cristianos no deben colaborar con los fraudes electorales ¹⁴⁶ y que el papel de la Iglesia católica y los sacerdotes en época electoral era fundamental dado que son la institución y personas depositarias, respectivamente, de autoridad moral en la sociedad ¹⁴⁷

Como nunca antes dentro de los procesos electorales, los candidatos del PAN a estos puestos de representación expresaron abiertamente y con mucho énfasis esta perspectiva moralista de la acción política ¹⁴⁸ Quizá influyó en ello como parte de una disputa abstracta pero manifiesta como argumento proselitista –pero al que había que darle un contenido en este caso religioso-, el slogan que usó el candidato presidencial del PRI Miguel de la Madrid Huitado dos años antes sobre la “Renovación moral de la sociedad” Aunque no se puede descartar la influencia de escritos recientes de Juan Pablo II relativos a la acción de los católicos en la participación democrática tal y como el propio Castillo Peraza escribiera años después

La dirección del DY dejó en claro incluso su antagonismo contra el propio arzobispo Castro Ruiz, pese a que el jerarca no cejaba en sus homilias de señalar la obligación de los cristianos de salir a votar; los editores leyeron como un intento de paralización o de franco

¹⁴⁵ DY *Primera Columna*, 13 de noviembre de 1984, secc. C, pp. 1 y 8.

¹⁴⁶ *Ibid.* Tono similar al usado por dirigentes como Castillo Peraza, Abreu Sierra, Arjona Barbosa, y muchos más.

¹⁴⁷ DY *El PAN es el único partido que tiene iniciativa política*, Castillo Peraza, 5 de noviembre de 1984, secc. C, pp. 1 y 10, haciendo referencia al licenciado y empresario Uraín Díaz y Díaz y al doctor Edgardo Martínez Menéndez, en su juventud ligados a agrupaciones católicas universitarias.

¹⁴⁸ DY *Es el tema no debe abarcar en un grado decisivo*, Castillo Peraza, 18 de noviembre de 1984, secc. C, pp. 1 y 9. Llama la atención el uso de la palabra “cristiano” en algunas ocasiones, tanto de parte de los dirigentes políticos como desde la línea editorial de la prensa católica. La palabra “cristiano” abarca no solo a los católicos sino al amplio espectro de iglesias no católicas, lo que sugiere que los dirigentes políticos del PAN intentaban convocar a toda la comunidad de creyentes identificándose con el cristianismo a favor de la cruzada electoral democrática. Las iglesias cristianas por estos años se identificaban con el PRI con el pensamiento jurista de la separación Estado/Iglesias.

¹⁴⁹ *Ibid.* y DY *El gobierno no tiene días, ha a perdido la cabeza*, contra el PAN, 12 de noviembre de 1984, secc. C, pp. 1 y 6.

¹⁵⁰ DY *Notas políticas*, 4 de noviembre de 1984, p. 2, que resulta el mitin del PAN en Telchac Puerto en el que el diputado federal Roger Cicero McKinney, en campaña junto con el auditor y candidato por el H. distrito Pedro Góngora Paz, ofreció en su intervención a la importancia que

boicot del jerarca al proceso electoral (y a la causa del PAN), la programación de un Congreso de Renovación Cristiana en el Espíritu Santo el mismo día de las elecciones ¹⁴⁹ Lo cierto es que este tono de reclamo al arzobispo fue retomado por militantes y simpatizantes que apoyaban a los candidatos del PAN en este proceso electoral

Otros militantes prefirieron encauzarse hacia la cuestión proselitista. El licenciado Rafael Castilla Peniche, autonombrado seguidor de la social democracia y uno de los pocos militantes doctrinarios que aún quedan dentro del PAN local, escribió en estos días un artículo en el que retomaba puntos de vista de juristas conservadores con relación a las temáticas de la pena de muerte, del aboito y de la confesión pública de la fe religiosa ¹⁵⁰ El doctor José Antonio Cevallos se refirió a la espiritualidad del voto razonado en un texto en el que criticaba las formas oficiales de promesas siempre incumplidas, ¹⁵¹ y Marianela Aguilar Laviada convocó a votar por el PAN haciendo un recuento de los fraudes oficiales pasados invocando la dignidad de la oposición y sus candidatos ¹⁵²

Asimismo, un ex marista recién llegado a Yucatán, y que años después se convertiría en el líder del Frente Cívico Familiar, Guillermo Vela Román, destacó en un artículo el “asco del sistema democrático al que hemos llegado” elogiando al PAN y a su amigo Castillo Peraza ¹⁵³ Y otro militante panista, el Contador Público Jesús Rojas Comella, elogió la lucha democrática del pueblo de Chemax criticando la consigna de que el partido oficial siempre pretende ganar en todos los procesos electorales sin respetar la voluntad ciudadana ¹⁵⁴

El broche de oro de todas estas críticas a favor de los candidatos católicos del PAN lo daba la *Primera Columna*, la voz editorial de los dueños del DY y uno de los dirigentes político-

el PAN otorga al ser humano. El hombre tiene un cuerpo que alimentar y un alma que salvar, por eso creemos en la dignidad de la persona. En esta misma edición de Carlos Castro Morales, *El católico y las elecciones*, p. 2; o como el propio Gongora Paz *op. cit.* p. 96.

¹⁴⁹ DY, *Primera Columna*, *Día y Noche*, 16 de noviembre de 1981, secc. C, pp. 1 y 12.

¹⁵⁰ DY, Rafael Castilla Peniche, *Evolución del concepto del delito*, 7 de noviembre de 1984, pp. 3 y 9.

¹⁵¹ DY, Dr. José Antonio Cevallos Rivas, *Dignidad del voto*, 7 de noviembre de 1984, p. 2.

¹⁵² DY, Marianela Aguilar Laviada, *¿Quién va a ganar?*, 24 de noviembre de 1984, p. 3.

¹⁵³ DY, Guillermo Vela Román, *La luz por México*, 29 de noviembre de 1984, secc. C, p. 2.

ideológicos del movimiento católico a lo largo de las décadas de 1980 y parte de los noventa. Así, en la edición del 24 de noviembre de 1984 y con el título de “Papel Patriótico”, señalaron con ironía que en general aprobaban la actuación del presidente Miguel de la Madrid y del gobernador Víctor Cervera, pero que preferían los programas de la oposición pues el cambio sería saludable para todos. Al final de la nota consignaron de interés para la ciudadanía, con motivo de la jornada cívica del domingo 26, el mensaje que el párroco de Progreso Adriano Wong Romero dirigió a sus feligreses en el que condenaba la persistencia de prácticas que impiden el desarrollo cívico y desalientan el libre ejercicio del sufragio las que, entre otras, son indignas de la conciencia cristiana.¹⁵⁵

Un poco más prudentes puesto que llamaban a católicos y no católicos salir a votar fue el mensaje del grupo de sacerdotes integrado por Roberto Caamal (Iglesia del Divino Redentor), Alvaro García Aguilar (I. María Inmaculada), Pastor Escalante Marín (I. Fátima) y Antonio Pech Navarro (I. Sagrado Corazón), quienes sin embargo calificaban de “usurpador” a quien tomase el poder por fraude, engaño o a la fuerza.¹⁵⁶ Más explícito en su mensaje a los católicos dos días después fue el sacerdote Fernando Cervera Milán,¹⁵⁷ así como el laico y dirigente diocesano de la Acción Católica Mexicana Ramón Ojeda Centurión.¹⁵⁸

Siendo Yucatán una entidad con un número importante de agrupaciones católicas, la labor de difusión de estos textos a través de la prensa cumplían el papel de articular la palabra de la Iglesia con la una sociedad aún poco receptiva a la cuestión electoral, sobre todo si se

¹⁵⁴ DY C. P. Jesús Rojas Comella. *Méjico-P. IX. Columnas*, 30 de noviembre de 1984 p. 3.

¹⁵⁵ DY Adriano Wong Romero. *Deberes de los católicos*, 23 de noviembre de 1984 p. 2 y *Primera Columna*, 24 de noviembre de 1984 secc. C, pp. 1 y 10.

¹⁵⁶ DY *Es un usurpador quien toma el poder por fraude o engaño o por la fuerza. Mensaje de sacerdote yucateco*, 22 de noviembre de 1984 secc. C, pp. 1 y 11.

¹⁵⁷ DY Fernando Cervera Milán. *La hora de los sacerdotes. Los deberes de mañana*, 24 de noviembre de 1984 p. 2.

¹⁵⁸ DY Ramón Ojeda Centurión. *Los laicos y el deber electoral*, 24 y 25 de noviembre de 1984 p. 2.

toma en cuenta que el acceso a los mismos documentos oficiales de la Iglesia es más difícil por razones económicas y cotidianas ¹⁵¹

La primera parte de la década de 1980 fue entonces, en conjunto, un momento clave para los líderes y dirigentes católicos de la entidad, así se platicó como partidistas. Reaccionaron a la centralización del poder político de un ejecutivo muy autoritario que también se aseguró, mediante una reforma legal, no solo el control de la instancia legislativa local, sino su posible regreso como autoridad constitucional en el futuro inmediato. Muchos católicos, así los activos en movimientos cívicos como los militantes partidistas, mediante una organización callada pero efectiva, lograban mientras tanto agrupar a su favor altas dosis de la irritación y frustración de las bases ciudadanas de Mérida.

Ellos eran difusores de un discurso que una y otra vez apelaba a favor de la democracia electoral sin que ello se notara aún con la consistencia competitiva de la siguiente década de 1990 en los resultados electorales ¹⁵². A continuación profundizamos más en las causales de cómo fue irradiando la defensa del sufragio entre la ciudadanía local.

III) Confluencia del movimiento católico en el PAN 1985-1995.

a) La efervescencia por la defensa del sufragio

Los primeros años del gobierno de Miguel de la Madrid, signados por una creciente deuda externa y la dureza del programa de estabilización, propiciaron que el PAN se hiciera noticia a nivel nacional. El norte de la República fue particularmente efervescente pues a la condición

¹⁵¹ Mérida contaba entonces con dos librerías católicas establecidas en el centro de la ciudad.

¹⁵² Los resultados oficiales de los procesos electorales de este primer quinquenio de los años ochenta muestran un panismo ascendente de 1981 (estatales con 36 649 votos) a 1982 (federales con 57 760) y otro descendente pero relativamente estable de 1984 y 1985 (estatales con 48 794 y 38 650 votos) a 1985 (federales con 34 247 votos).

fraudulenta de cada proceso electoral, le continuaban mítines y protestas públicas cuyos protagonistas fueron la mayoría de las veces empresarios (incluso ex prisitas) postulados para cargos públicos por el PAN. El caso Chihuahua fue el quid de una lucha que marcó el camino del PAN y sus aliados de la Conferencia del Episcopado Mexicano, no así de la nunciatura dirigida por Girolamo Prigione.

El “neopanismo” había hecho acto de presencia de forma efectista en la escena pública, e incluso había logrado triunfos electorales importantes en ciudades como la propia Chihuahua, Ciudad Juárez y Durango.¹¹ Así, después de la XXXII Convención del PAN, si bien el ex presidente Abel Vicencio Tovar juzgó que los cambios en el partido pugnaban por dejar de lado la consigna de “trabajo apostólico” para dar lugar a liderazgos de responsabilidad social y espíritu de servicio,¹² en Yucatán las cosas marchaban hacia la consolidación pero de la primera tendencia. La militancia partidista, se remarcaba desde la influyente prensa católica, debía ser leída irremediablemente como una acción apostólica aún más comprometida.

Si bien las elecciones yucatecas de 1985 (federal) y de 1987 (estatal para gobernador) representaron una caída significativa de la votación favorable al PAN con respecto al porcentaje del PRI, el tono religioso inaugurado por los candidatos panistas de 1981 y 1984 no desapareció sino que se intensificó. El PAN local ya era formalmente un partido moderno, tanto desde la óptica de los grupos y corrientes confrontados que lo integraban como por los mecanismos que desplegaba para incrementar sus militancias y simpatías.¹³ Con la salvedad de

¹¹ Lonczy, *op. cit.* pp. 366-367.

¹² *Ibid.* p. 369.

¹³ Entrevista con la licenciada Rocío Quintal López Mérida, Yuc., 20 de diciembre de 1999. El relato que realiza la psicóloga Rocío Quintal muestra cómo operaban hacia mediados de la década de 1980 los grupos panistas católicos en la tarea de captar líderes de opinión y simpatizantes para el efervescente momento político: “cuando yo conocí a Iván R. en la prepa dos él era militante panista de las huestes juveniles e incluso se dedicaba a reunir a chavos y chavas de la prepa para formar como grupos de reflexión —era como un tipo de apostolado laico o algo por el estilo. Los temas de los que se hablaba era de sexualidad, noviazgo, etcétera y él daba el tema en cuestión y luego moderaba las intervenciones de los participantes. Hasta eso que yo llegué a asistir a estas reuniones y llegaron a ir varios chavos y chavas, unos veinte por reunión. En una ocasión Iván nos invitó a un foro para jóvenes que se llevó a cabo en la Cámara de Comercio ahí por la avenida Itziles y se llamaba el foro Conciencia y Compromiso. En este foro se hicieron dinámicas y se nos dieron pláticas sobre democracia, toma de decisiones, etcétera. Fue en 1986. Yo estaba en primero de preparatoria. Asistieron como unos seiscientos jóvenes, estaba lleno el local. Lo que no recuerdo bien es si tiempo después, cuando yo ya estaba en segundo de prepa Iván me invitó al taller sobre democracia que hubo en el local del PAN o si yo vi el anuncio en el periódico y fui a ver de qué se trataba, eso no lo tengo muy claro. El chiste es que fui y nuevamente era un

que en esta entidad predominaba la corriente católica por encima de la doctrinaria, y que el progresivo repunte de militancias femeninas seguidas de apostolados y movimientos diocesanos lo ofertó como un partido plural y diverso.¹⁶⁴

Las expectativas de votos de los candidatos del PAN hacia 1987 quedaron cortas, pese a la reproducción en las páginas del DY de los criterios obligatorios de participación mandados por la CJEM dos días antes de las elecciones.¹⁶⁵ Si bien el diagnóstico del candidato a la alcaldía de Mérida Xavier Abreu Sierra sobre los problemas sociales y económicos que afectaban y desalentaban la participación política de muchos ciudadanos era parcialmente correcta,¹⁶⁶ el aparato estatal controlado por el cervetismo propició que el PAN tuviera el porcentaje de votos más bajo en toda la década.

La sensación de derrota y frustración por el elevado abstencionismo entre las filas panistas fue reflejada en las propias páginas de la prensa católica.¹⁶⁷ Esto causó que el grupo católico al que pertenecía Abreu Sierra, es decir, el liderado por Carlos Castillo Peraza, perdiera influencia momentánea entre las bases del partido. El grupo de Castillo Peraza y Abreu Sierra representaba en realidad un punto intermedio o “híbrido” entre la generación previa de la corriente demócrata cristiana con el panismo católico, pues lo integraban personas procedentes

pequeño taller donde habrán congregado a unos jóvenes y el diálogo fue muy parecido a la de la Cámara de Comercio. Lo que sí recuerdo es que se hablaba de la doctrina del PAN y del concepto de democracia como dando a entender que el PAN era un partido muy democrático. Las diálicas que hacían daban pie para que de alguna manera se distinguieran de entre todos los asistentes aquellas gentes que podían tener ciertas características de liderazgo. Total que ese taller sobre la democracia fue un sábado duró como cinco horas más o menos. Todos los asistentes dejamos nuestros datos y al poco tiempo recibí la visita de Jacinto Sosa en casa de mis papás invitándome a afiliarme al PAN, pero le dije que no y ya tampoco insistieron. Lo que sí puedo decir es que Iván R. estaba directamente relacionado con los panistas y me dijo que pertenecía a un grupo llamado el Yunque, que era un grupo que utilizaban como grupo de choque porque por ejemplo me llegó a contar que él y otros chicos de este grupo los utilizaban para boicotear eventos priistas o los mandaban a que tuvieran presencia en concursos de oratoria o cosas por el estilo pero exponiendo con rollos de corte social-cristiano. Recuerdo que él me decía que el grupo en el que estaba lo coordinaba un señor que se llama Alejandro Spondi que cree era un poblano residente en Mérida.”

¹⁶⁴ DY, *Un grupo de damas*, p. 3.

¹⁶⁵ DY, *Los católicos y la Acción*, Secc. Local pp. 2 y 12. Y del sacerdote Atlano Ceballos Lanza *Deber cristiano*, Secc. Local, p. 2. Como método típico de promoción hacia el argumento católico-democrático inmediatamente después o debajo del artículo periodístico de este sacerdote se incluye una nota con el título de “Voces del Pueblo”: Ya está lista la Alianza Electoral (cuyo contenido criticaba el nexo PRI-Gobierno, PRI-Comisión Electoral, PRI-Comisiones Municipales y PRI-Registro Nacional de Electores que están dando los mismos pasos) los mismos sucesos procedimientos para perpetrar como siempre el chunchullo y la alquimia, es decir, un fraude al pueblo. A la vez que reforzaba señalando que el PAN era el único partido de oposición y no satélite del PRI, p. 2.

¹⁶⁶ DY, *Si no hay fraude en el voto al PRI por impío margen de un indulto panista a la alcaldía*, 9 de noviembre de 1987, pp. 1 y 10.

¹⁶⁷ DY, Pablo Elcarr Jr. *Ya está lista la Alianza Electoral*, Secc. Local 26 de noviembre de 1987, p. 2.

de ambas tradiciones militantes.¹⁶⁸ Lo novedoso fue que como candidatos aparecieron personas que trabajaban como articulistas, reporteros y corresponsales del DY en algunas cabeceras municipales, lo que confirma que este medio era ya una corriente irradiada dentro del PAN.¹⁶⁹

La baja captación de votos dio lugar a que entraran con más fuerza en la orientación del PAN nuevos grupos católicos como el de Ana Rosa Payán Cervera. Las características diocesanas de su origen los hizo a la vez más dependientes del apoyo y promoción de las páginas del DY, cuya dirección editorial parecía entonces haber tomado gran parte de las riendas del PAN además de haber “desplazado” a la propia jerarquía católica en materia de orientación “pastoral cívica” ciudadana. Como Ana Rosa Payán Cervera fue en esta ocasión candidata por el III distrito electoral, y sus porcentajes de captación la perfilaron para futuras contiendas, su crecimiento como figura moral dentro de la militancia signaron su futuro. La defensa y promoción del voto pasaría a ser, a partir de esta derrota aplastante, ya no solo un acto de obligación civil sino una auténtica cruzada católica. Un aspecto que marcaría los contenidos de las demandas políticas a partir de la siguiente década.

b) Guerra santa: la lucha por la limpieza electoral

La debacle electoral de noviembre de 1987, con todo y decantamientos, unificó en un solo frente al grupo de católicos comprometidos con la reforma del sistema político en Yucatán. Los principales líderes del PAN pidieron que debido al alto índice de abstencionismo -y que propicia que el alcalde y gobernador entrantes lleguen sin consenso ni legitimación-, régimen y gobierno debían abrirse a la democracia reformando la Ley Electoral del Estado.¹⁷⁰ En esta misma edición, un artículo crítico del PRI/Gobierno e irónico con respecto a la sociedad

¹⁶⁸ DY, *Candidatos del PAN a gobernador y diputados*, 22 de noviembre de 1987. Secc. Local, p. 3.

“castiada”, firmado por Ana Rosa Payán, reveló el protagonismo futuro de esta militante panista,¹⁷¹ cuyo perfil político fue antípoda al del fuerte pero por el momento debilitado grupo de Castillo Peraza. Y para coronar que detrás del proyecto político caminaba también como apoyo el proyecto religioso, las declaraciones de los dirigentes y militantes panistas fueron enmarcadas editorialmente resaltando las masivas ceremonias de fe hacia la Virgen de Guadalupe dentro de lo que era para calendario católico un año mariano especial.

Sus esperanzas de recuperación las cifraron entonces los panistas yucatecos a dos niveles. A nivel nacional, en la emergente figura del empresario católico “neopanista” Manuel Cloutier.¹⁷² Y en el nivel local, tal como se observa, en la actuación conjunta y constante en el espacio público a partir del día en que se enteraron de su desastre electoral de fines de 1987. Por eso las elecciones del 6 de julio de 1988, aun cuando presentaron el cisma de la corriente democrática dentro del PRI -que en Yucatán no tuvo mayor repercusión dentro de la clase política oficial-, fueron preparadas en Yucatán con una especial convicción por los líderes del movimiento católico insertos en todos los frentes sociales, culturales y partidistas.

La actuación partidista y la recuperación del discurso nacionalista católico por parte de sacerdotes comprometidos en su discurso con la promoción del voto, tomó a partir de diciembre de 1987 un carácter mucho más intenso. El DDY fue el vector hegemónico de esta estrategia combinatoria que demandaba limpieza electoral y reforma política lo mismo que cuestionaba la legislación liberal favorable al aborto, los problemas de la injusticia social, el respeto a determinados derechos humanos, etcétera. Los entrecruzamientos familiares fueron entonces más claros: los dirigentes del PAN peleaban por la democratización y sus amigos,

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² DDY. *El gobernador y su comisión. Oficio*. I/PAN. Secc. Local. 13 de diciembre de 1987, p. 1.

¹⁷³ DDY. Ana Rosa Payán Cervera. *¿Qué PRI?!* Secc. Local. 13 de diciembre de 1987, p. 2.

¹⁷⁴ DDY. José I. Castellanos. *Por qué Cloutier y el PRI*. Secc. Nacional/Internacional. 22 de noviembre de 1987, p. 10; y de Alejandro Aviles. *El PAN y Cloutier*. 27 de noviembre de 1987, p. 3.

hijos, esposas y demás familiares aparecieron a lo largo de diciembre de 1987 y julio de 1988 en agrupaciones defensoras de la moral católica.¹⁷³

El movimiento católico tomó una vez más su forma combativa, siendo su laicado el sector que llevó la voz cantante de esta “urgente” recuperación. Así, en lo que parece haber sido un proceso de decantación desde las élites políticas y religiosas de la entidad, en la esfera pública y en la vida partidista no tardaron en proliferar como apoyo de la lucha democrática nuevas organizaciones, militancias civiles e iniciativas moralistas que los propios funcionarios civiles tomaron como bandetas de rescate de una tradición “perdida”.¹⁷⁴ En su mayoría eran desde entonces comandadas por católicos y católicas de Mérida,¹⁷⁵ aunque también se integraron personas hastiadas del dominio y control del aparato corporativo oficial.

Todas estas agrupaciones y militancias encontraron en el DY el espacio principal y cotidiano para expresarse. Para principios de la década de 1990, y ante las reformas de la relación Iglesias-Estado del presidente Salinas, el movimiento católico yucateco se desplazaba ya con mucha fuerza en intersticios sociales institucionales, partidistas y políticos de la entidad. Con esto quedó claro que la constitución de un “Frente Cultural” era ya un hecho social, pero lo fue más durante la anunciada visita papal a la entidad de octubre de 1992 (fallida) pero diferida para el mes de agosto de 1993.¹⁷⁶ Así, bajo el marco de la visita papal, y dentro de la

¹⁷³ DY de los meses señalados.

¹⁷⁴ DY: *Alcanzó un ambicioso plan para re-crear la burocracia* (Secc. Local, 24 de marzo de 1991, p. 1). Esto fue apenas tres meses de haber asumido el gobierno municipal Ana Rosa Payán Cervera. Uno de sus funcionarios (el licenciado ya fallecido) Fermín Vargas Sabido anunció que el ayuntamiento y varias agrupaciones católicas pondrían en marcha este ambicioso plan. Las agrupaciones eran *Patrimonio Responsable*, *Unión de Jóvenes*, *UDL*, *Bohío* y *El Ejército Pro-Vida*. En la *Urgencia* de Mérida, *Unión Estatal de Sociólogos de Profes de Familia* y el líder empresarial Víctor Arjona Burbosa como representante de la *Alianza Nacional por la Defensa de la Moral Pública*. Este mismo día el presbítero Fernando Cervero Milán escribió también un artículo en el que demandaba apoyo a la campaña de moralización del ayuntamiento y las agrupaciones católicas señaladas.

¹⁷⁵ Las más importantes son el *Frente Cívico Unidario* (1988), *Mujeres en Lucha por la Democracia* (1990), *Grupo Indignación* (1990) y una infinidad más de asociaciones que a nombre de la *Nueva Evangelización* y de la *Cruzada Católica*, *Amor* o bien en defensa de los derechos humanos lo mismo realizan tareas sustanciales que se expresan políticamente en favor de las acciones derivadas del movimiento católico o su expresión se da en medidas de intervención explícitamente católicas o en las que muchos de sus miembros defienden en los hechos “los valores cristianos”. Debe aclararse que estas agrupaciones, en general, tienen una postura de defensa del sufragio y pugnan en forma constante por la ciudadanización de los órganos electorales. La polarización que se vive sin embargo entre las corrientes priistas y las panistas en la ciudad (Mérida) evidencia la mayor parte del tiempo que en la lucha por el control de estos puestos ciudadanos no desaparece la desconfianza o temor a que ciudadano este más o menos creyente de cualquiera de los polos entre medios priistas autoritarios (liberales o no) contra panistas católicos ligados a los intereses del DY y demás.

¹⁷⁶ Las dos ocasiones que Juan Pablo II había venido a México nunca fue recibido con honores de Jefe de Estado. Esto debido a que en los hechos no se había reconocido el estatuto jurídico (o real) de la Iglesia católica. Pero como la visita papal a Yucatán se había anunciado que

dinámica de confrontaciones políticas en las que la religión era ya un ingrediente esencial para la definición de los procesos electorales (el 28 de noviembre de 1993 por gubernatura y alcaldías el más cercano), las camarillas políticas yucatecas de todo signo cerraron un episodio político y electoral que las involucro frente a la sociedad en un terreno ideológico eminentemente religioso.

Al protagonismo que tuvo la alianza de la gobernadora interina priista y católica Dulce Sauri con los integrantes del abigarrado grupo del entonces ex-gobernador Cervera Pacheco, por controlar la presencia papal, se opuso acremente el núcleo o *frente* expresado en el *Diario de Yucatán*. El DY, mediante sucesivos editoriales, e irritados porque el régimen les había “arrebataado” el control de la visita papal, convocó a la sociedad a votar por el PAN en noviembre de ese mismo año. Tal parece que, cuando menos, deseaban efectuar una especie de ajuste de cuentas político-religioso para dejar en claro quienes eran más y quienes menos católicos en la entidad.

El *impasse* de agosto a noviembre de 1993 sirvió para que priistas de todo signo y por supuesto los yucatecos identificados con el movimiento católico de derecha “midieran fuerzas” frente a la sociedad local. Para el grupo influyente de yucatecos identificados abiertamente con la tradición católica y las costumbres de ella derivadas, la visita de 1992 pudo representar la manifestación clara de su triunfo cultural y político en la entidad; el desbordamiento masivo de la población implicaba teñir de cristiandad militante (y de paso panista), a “todos los yucatecos”¹⁷⁷.

sería hacia el mes de octubre de 1992 siendo suspendida por razones de salud de Juan Pablo II, entonces se programó para el mes de agosto del siguiente año.

¹⁷⁷ No podrá afirmarse tampoco que existió tal desbordamiento. A la misa papal del 12 de agosto de 1993 efectuada en los terrenos de Xochimilco, Mérida no asistió la cantidad de gente que se esperaba asistiría “desde todas las entidades cercanas a Yucatán”. Toda la prensa yucateca del día siguiente publicó que la asistencia a este acto religioso fue cercana a los ochocientos mil (*Diario de Yucatán*) y hasta un millón de fieles (*Por Esto!*), pero en realidad ni sus fotos daban fe creíble de sus reportes ni los comentarios de personas que fueron al acto en plan de observadores científicos confirmaban tales volúmenes. Ello sugiere que el manejo periodístico tuvo tintes eminentemente políticos o electorales dadas la cercanía de la contienda electoral del mes de noviembre de aquel año. Cuando mucho se calculó la asistencia a esta misa papal en doscientos cincuenta mil personas.

Sin embargo, para las autoridades republicanas surgidas del PRI, la prototopa de diez meses les dio la oportunidad de empezar a pasar frente a la sociedad yucateca (ciertamente católica por tradición en un 80 u 85%), como respetuosos de sus creencias, pero también en el fondo como buenos católicos. Poco importó defender el origen liberal y laico de la política oficial. Y fue esto último lo que ocurrió pese a que publicamente aún no se mostraban como confesos católicos.¹⁷⁸

En la medida de que durante ese lapso se regularizaron las relaciones de reconocimiento entre el Estado y la Iglesia en México, la visita papal ya no transcurrió como un acto entre católicos, sino entre dirigentes de Estado y gobernantes civiles revestidos de respeto e incluso identidad al catolicismo. Por lo mismo la organización de la visita corrió a cargo del gobierno mexicano, con invitación explícita de las autoridades civiles y religiosas constituidas, quedando en tal tenor todos los sectores del movimiento católico (panistas influyentes, el *Diario de Yucatán*, empresarios católicos, dirigentes de organizaciones católicas, e incluso dirigentes partidistas abiertamente católicos), relativamente relegados del primer plano de la recepción al pontífice.¹⁷⁹

Los triunfos electorales de Federico Granja Ricalde en 1993 (un priista egresado de movimientos católicos de Yucatán), mostró que el régimen tomó muy en cuenta la en ese momento la filiación religiosa de su candidato. Asimismo, el apretado margen con que oficialmente triunfó en mayo de 1995 Víctor Cervera Pacheco frente al hijo del último militante doctrinario del PAN que ganó la alcaldía en 1967 (Víctor Correa Rachó), el

¹⁷⁸ Tal fue el caso de la gobernadora interina y dirigente priista Dulce Saari Ríncho quien en enero de 1993, con motivo del aniversario de la fundación de la ciudad de Mérida (así como en otros actos públicos y privados previos a la visita papal) asistió a la catedral de Mérida a una misa oficiada por el entonces arzobispo Manuel Castro Ruiz. Antes de ingresar a la ceremonia religiosa, la gobernadora era esperada en la puerta del recinto por el arzobispo con una imagen de Cristo crucificado, imagen a la que la gobernadora besó en los pies. Su acto suscitó rechazo en privado de pocos grupos liberales y radicales de la ciudad. La clase política priista no hizo mención pública alguna del suceso, y solo los dirigentes del PPS local manifestaron su inconformidad con la actitud antimexicana de la gobernadora en funciones. Ver *Diario de Yucatán y Pan Estatal* Del 7 de enero de 1993.

¹⁷⁹ Como es de suponerse, este no era el lugar que iban a ocupar si la visita se realizaba de acuerdo con lo programado meses atrás. Muchos de los integrantes del primer Comité de Recepción (publicado exclusivamente en el *Diario de Yucatán*) fueron relevados en el Comité oficial de agosto de 1993, que por entonces fue obligado a conocer la opinión pública desde todos los periódicos de circulación local, incluidos por

empresario Luis Correia Mena, evidenció una vez más que, pese a no haber triunfado el candidato panista, en la sociedad yucateca el catolicismo es un referente ideológico sustancial para orientar el voto

c) La organización política de los católicos yucatecos

Los nuevos grupos católicos que ingresaron al PAN a partir de 1980 han logrado copar la estructura partidista local hasta desplazar, marginar y “expulsar” a los viejos militantes doctrinarios; en su mayoría estos se han desligado o han sido marginados progresivamente del instituto político. Pocos se han inscrito en otras organizaciones partidistas

Se puede decir que la corriente doctrinaria tradicional no solo ha quedado fuera de la organización y de la dirección del PAN en Yucatán, sino de la conducción del movimiento político y cultural de algo que podemos juzgar como la “nueva” derecha católica local. Estos grupos y personas formaron parte del escenario público a favor del PAN y del catolicismo a fines de la década de 1960, toda la década de 1970 y empezaron a declinar en la década de 1980. Los nuevos *liderazgos* panistas se montaron desde entonces en la conducción controlada en la lucha por el lento proceso de liberalización (electoral) del régimen político en la entidad, disputándose dentro y fuera del PAN dos corrientes básicas: la pragmática y la pragmático-empresarial, en las que ya en la década de 1990 quedaron irremediablemente “inscritos” muchos de los que protagonizaron las décadas previas (Ver Cuadro). Ambas dan lugar a manifestaciones de nuevas militancias católicas dentro de este partido en la entidad.¹⁸⁰

supuesto los identificados con el régimen, el gobierno y el partido oficial.

¹⁸⁰ Este proceso, ocurrido tanto local como nacionalmente, fue bautizado con el nombre de neopanismo, el que a su vez ha devenido en sucesivos enriquecimientos y rupturas inevitables en tanto proceso común en todo partido político constituido por grupos con distinta lógica de interés, táctica de lucha y posición jerárquica y burocrática.

No existe, sin embargo, mucha diferencia entre estas dos corrientes *panistas* locales. Ambas comparten principios católicos y pragmatismo político, por lo que es necesario recurrir a la noción de grupos faccionados o facciones para distinguir y diferenciar a las camarillas que luchan y compiten entre sí por controlar y dirigir la vida partidista de Acción Nacional en la entidad. Esta circunstancia, ciertamente, hace un tanto más difícil la comprensión del fenómeno panista de Yucatán y más específicamente de Mérida.

Es la capital yucateca en donde mejor se mueven, reproducen y expanden los principios y postulados de este panismo local; el que, según nuestro análisis, es un tanto *sui géneris* dado el trasfondo de apoyo con que cuenta desde el amplio y complejo movimiento cultural y político no solo explícitamente católico (principio de identidad), sino porque es básicamente conducido desde la órbita de intereses de una élite empresarial, intelectual y periodística ligada al DY dispuesta a ejercer en los mecanismos de representación para influir y orientar el carácter y los contenidos del poder político.¹⁸¹

¿Cuáles serían pues, en el actual momento, las facciones que se desprenden de las dos tendencias políticas del PAN local? En nuestra opinión son, en la actualidad, básicamente tres: la *diarista*, en tanto que responden sus representantes a la lógica de los intereses del grupo *Diario de Yucatán* y empresarios afines, por lo que ingresan al PAN para competir electoralmente buscando posiciones que apuntalen su visión católico integrista de la política así como las del grupo de interés de ese mismo rotativo. Esta visión es reforzada por adeptos pasivos, es decir, ciudadanos quienes sin ser militantes de Acción Nacional, comparten y se

¹⁸¹ Es de hecho en este periódico donde se construye o produce cotidianamente el Frente Cultural católico y regionalista. Donde se elabora la construcción imaginaria y dinámica a partir de la que se genera un discurso público siempre apegado a una lógica de identidad católica antigubernamental, antiPRI, antiliberal y en general opuesta a una diversidad de expresiones relacionadas con la modernidad y el pensamiento crítico. La idea de representación y democracia electoral está estrechamente vinculada como se expone a la pertenencia explícita de ciudadano

adhieren a la línea del discurso político esgrimido por el grupo *diarista* antes citado. En su momento, se identificaron abiertamente por su militancia en los “Amigos de Fox”, la agrupación que impulsó la candidatura presidencial de Vicente Fox.

Una segunda facción, activa en la opinión pública y la vida partidista, era hasta hace poco la mejor conocida como *castilloperuista* por estar directamente dirigida y vinculada al ex líder nacional, ex militante y ya difunto Carlos Castillo Peraza. Ahora es dirigida por sus “alumnos” y miembros destacando el actual alcalde de Mérida Xavier Abreu Sierra. Este grupo ha sido gobernante en Mérida (Luis Correa Mena y Xavier Abreu Sierra¹⁸²), pero la humillación de la derrota electoral de 1997 en el Distrito Federal dio la pauta a la corriente nacional de los empresarios pragmáticos y neopanistas centro-norteños (Fox, Medina, Ruffo, Cárdenas, entre otros), para presionar por su desplazo de la influencia del ámbito directivo central y nacional del PAN. En Mérida, controlan el Comité Municipal del PAN pero no el Comité Estatal, donde dominan los grupos ligados al grupo político del DY. Varios puntos en común entre estas dos corrientes es su origen militante en agrupaciones diocesanas, su apego al catolicismo como principios de identidad nacional y su rechazo con rasgos integristas de la modernidad y post modernidad liberal.¹⁸³

a la comunidad católica, sin que importe mucho si este es un católico practicante, consecuente o rígido.

¹⁸² Actual alcalde meridino, ligado a esta facción, ha sido de hecho cuestionado de forma constante tanto por el sector *diarista* como por el grupo de la senadora Ana Rosa Payán Cervera por su actitud colaboracionista con el gobierno de Víctor Cervera Pacheco (1995-2001) y porque algunos de sus miembros han incurrido en prácticas clientelares similares a las usadas por los priistas para atraerse el favor del electorado.

¹⁸³ Se puede destacar como sus ideólogos más notables entre la facción *diarista* a: los directores editores del DY, el obispo de la diócesis de Auitlán Lázaro Pérez Jiménez, los sacerdotes Fernando Cervera Milán y Adrián Wong Romero y al laico Jesús Wong Romero y de la facción *castilloperuista* al propio Castillo Peraza. Así, un recuento de algunos de los principales artículos periodísticos publicados en el DY las décadas de 1980 y 1990 y que resumen la posición nacionalista de estos líderes orgánicos de la corriente católica del PAN son Cervera Milán Fernando *Compromiso por la justicia*, Secc. Local 10 de diciembre de 1987, pp. 4 y 10; Wong Romero, Adrián *Catolicismo y nacionalidad mexicana*, Secc. Nacional-Internacional 12 de diciembre de 1987, pp. 3 y 13; Castillo Peraza, Carlos *Juan Pablo II y América Latina: Las raíces de un pueblo nuevo*, Secc. Nacional-Internacional 17 de noviembre de 1990, p. 3. Por su parte Bartolucci Blanco *op cit.* concluye sobre Castillo Peraza en su trabajo de 1998 que “Dos puntos fundamentales predominan en la pluma de Castillo: su deseo de constituirse en ideólogo del partido y un esfuerzo por vincular la democracia al discurso doctrinal, en un intento por subrayar las raíces cristianas de este tipo de gobierno. En cuanto a lo primero, el autor construye un ideario sólido y erudito que, sin embargo, le resta soltura y movilidad a su acción como político. En este sentido, Castillo Peraza comete un error que Christlieb logró omitir: coloca a la actividad política al servicio de la doctrina. Para ello intenta un rescate de valores cristianos con lo que se acerca a los pensadores panistas de la primera mitad de siglo. La diferencia entre ellos y Castillo estriba en que éste cambia la estrategia y parte de una realidad distinta.

Católico eminentemente post-conciliar, Castillo busca este rescate en la Democracia y utiliza el ejemplo de la evangelización como generador de los valores democráticos que hoy conocemos como tales. Además, su argumento se construye para sostener que esta democracia de raíces cristianas es la única que podrá garantizar una verdadera transformación con justicia y equidad en las sociedades modernas. Su defensa de la victoria cultural del PAN no hace más que retorar este planteamiento. Para el panista, la libertad, el Estado de derecho, la soberanía popular

Una tercera facción, la *payanista* (por Ana Rosa Payán), tiene la cualidad de haber sido la primera facción triunfadora de un proceso electoral en la entidad (Mérida, 1990). Gozó en su momento del apoyo directo de un importante sector del clero de la entidad, de los mismos dirigentes del grupo de interés del *DY* y, en menor grado, de los grupos pasivos locales identificados en lo general con la cultura cívica católica en boga en la entidad. Esta última corriente goza de cierta autoridad política frente a los otros grupos. Sus candidatos a diputados salieron triunfadores frente a los de las restantes facciones panistas en el último suceso electoral, Ana Rosa Payán volvió a triunfar como alcaldesa (2001), y de hecho se encargaron de protagonizar la lucha por la separación del gobernador Víctor Cervera Pacheco, según la lectura que realizan del artículo 116 constitucional.

Puede señalarse, sin embargo, que existe un cuarto sector que si bien goza de cierto apoyo y reputación ante las demás, en realidad son militancias ligadas tanto a los intereses del Comité Ejecutivo Nacional como a intereses regionales propiamente dichos. Tales son los casos de los actuales diputados Rafael Castilla Peniche y Benito Rossel Issac, ambos antiguos militantes y –sobre todo el primero–, cada vez más distanciado del núcleo católico duro representado por el *DY* y sus adeptos internos y externos al PAN como lo son los “Amigos de Fox” (Ver Cuadro I de *Campes del PAN*).

el deber político son pilares de la doctrina partidista y sus bases cristianas que se imponen silenciosamente comprobando el buen juicio de los padres fundadores del partido. Con estas ideas Castilla se opone nuevamente al liberalismo y al comunismo. Si bien su desacuerdo con el primero está matizado por el acercamiento entre la Iglesia post-conciliar y el mundo moderno, su idea política con una clara ética intenta poner límites a la acción del libre mercado y subrayar la primacía de la política sobre la economía. En cuanto al otro ‘enemigo’ resulta significativo que en un momento en que el comunismo está sumamente desprestigiado, los católicos continúan llenando cuartillas para expresar su absoluto desacuerdo con sus postulados. Castilla no es la excepción, nuevamente encontramos en sus textos una crítica a la lucha de clases, al exacerbado intervencionismo estatal y a la primacía de la economía sobre la política que caracterizó a sus antecesores de partido. Sin embargo, la raíz del desacuerdo ya no es la misma, pues su enfrentamiento con el comunitarismo nace de la naturaleza antidemocrática de este último. El argumento de autor se construye como sigue: si la democracia es la mejor forma de gobierno y tiene raíces cristianas, los sistemas que se quedan fuera de ella serán los vencidos del devenir histórico. Para Castilla es evidente y esto lo distingue también de sus compañeros de partido, que los ideales del PAN y del cristianismo han derrotado finalmente al comunismo. Algo sobre lo que no precisa esta autora sobre Castilla Peraza es que sus ideas sí tienen un campo de neutralización en Yucatán, estado natal del ya difunto líder panista, pues no solo cuenta con un grupo que lo sigue puntualmente en muchas de sus ideas, sino que recibieron operando para los mismos funcionarios neoliberales de la

e) Coincidencias y diferencias

Son varios aspectos los que unen o “identifican” frente al poder político oficial a estas facciones católicas de la derecha yucateca. Todas han crecido a la sombra y correspondiente cobijo del catolicismo como filosofía política de acción ciudadana. Claman a su vez el respeto y la aplicación de numerosos preceptos constitucionales y, como en general el neopanismo, por supuesto crecieron como opción electoral partidista en la etapa de oro del gobierno salinista.

Como corrientes políticas se puede sugerir que fueron de hecho, y en general, rebasadas y copadas en su lógica de acción por la alianza del poder presidencial del gobierno salinista con el PAN nacional y con la Iglesia católica mexicana (y por extensión con el Vaticano), lo que las convirtió en una especie de efecto “rebote” en defensoras y promotoras del proyecto económico neoliberal en la entidad.¹⁸⁴ Se caracterizan también porque igual luchan por la defensa del voto (válido y legítimo en toda democracia plural), como imponen en el espacio público la constante censura y represión a manifestaciones críticas e ilustradas que no concuerdan con su visión católico-integrista de la sociedad y la vida política, respectivamente.¹⁸⁵

Otro aspecto que identifica y unifica a esta amplia franja derechista local es su oposición unánime al cerveterismo, es decir, a la corriente política priista que por décadas gobernó la entidad y que hoy día (ya en su carácter de oposición) mejor ejemplifica la actuación histórica del régimen de base autoritaria corporativa, pragmatismo liberal, y cultura política

etapa zedillista desde el ayuntamiento de Mérida. Esto último es desarrollado en un ensayo de próxima publicación por la UNAM por Franco Iván y Franco Jorge: *El mundo neoliberal de gobierno en el municipio de Mérida 1991-2000*. Mérida: copia septiembre del 2000.

¹⁸⁴ *Ibid*.

¹⁸⁵ Estas aristas de su pensamiento y actuación pública sugiere por momentos calificarlos como “ultraderecha” dado el elevado grado de intolerancia y fanatismo con que abordan y enfocan en sus espacios públicos de opinión infinidad de problemas de interés social y ciudadano tales como el SIDA, el aborto, las relaciones sexuales prematrimoniales, y demás. Sobre la ideología y perfiles de estos grupos a nivel nacional ver González Ruiz, *La última izquierda*, cap. VI.

clientelar. Asumiendo, no obstante y según investigaciones de campo recientes, que muchos de sus aliados y simpatizantes de base recurren a los propios vicios clientelísticos del PRI.¹⁸⁶

Lo interesante de este tipo de oposición al llamado cerverismo es que, a la larga, ha implicado un choque polarizado entre dos formas de interpretar y dirigir a la sociedad yucateca que ha implicado –en el caso del PAN– la reproducción de pautas políticas neocorporativas y clientelares que abiertamente critican. Esta disputa ha enfrentado en fecha recientes (enero a marzo del 2000) a las facciones *payanista*, *roselista* y *abreurista* por un lado contra las más ligadas al DY (de Patricio Patrón y Roger Cicero), estando de por medio la lucha por las candidaturas de representación en los distritos que concentran mayor militancia panista de la ciudad de Mérida (distritos III y IV).

Asimismo, por su sumisión a una ideología que pondera el respeto a un principio de autoridad divino al que identifican con y como el “pueblo católico”,¹⁸⁷ y por la trama de relaciones económicas y sociales que se desgajan del tipo de estructura económica comercial y de servicios –en una región agobiada por las carencias de proyectos productivos modernos y que se vuelve proclive de la acción estatal–, su quehacer político llega a identificarse con el quehacer mundano asistencialista que rige a la propia Iglesia institución. Aún cuando, hasta los últimos días del gobierno cerverista, la jerarquía arquidiocesana local dio visos de respetar los criterios de Estado social ejercido por los grupos priistas gobernantes más que alentar los asistencialistas de la oligarquía, empresarios, partidos y grupos identificados en el nacionalismo católico.¹⁸⁸ Pero hay más

¹⁸⁶ Herrero Buchanan Milagros *La mujeres rotan: última política y socialización en una comunidad yucateca*. Tesis de maestría en Ciencias Antropológicas (Antropología Social). Mérida: Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY, 1999, pp. 243-244 y ss. En esta investigación la autora analiza como bajo la administración municipal de la panista Ana Rosa Payán Cervera las mujeres de este comisariado de la ciudad de Mérida ejercieron por primera vez el derecho del voto, sobreponiéndose en forma parcial a una cultura patriarcal por muchos años al servicio del régimen, su partido y grupos políticos del PRI; sin embargo, también descubre cómo los candidatos del PAN, para lograr confianza y credibilidad de los habitantes del lugar, se ven obligados a desarrollar prácticas clientelares y coactivas que les reditúan simpatías partidistas y personales electorilmente.

¹⁸⁷ Algo muy diferente del principio democrático moderno al que típicamente apela de forma recurrente en el discurso como “individuo católico”.

¹⁸⁸ Yucatán es una entidad dominada por corporaciones comerciales y por formas empresariales fundadas en la especulación, el fraude y la usura.

Si algo caracteriza a la derecha sufragista pero facciosa del panismo yucateco es su fuerte dependencia discursiva a los grupos de interés y de presión actuantes frente al poder estatal en la entidad como son respectivamente los editores del *Diario de Yucatán* y un sector del clero politizado de la diócesis católica local. Esto ha convertido a la larga (1982-2000), a los grupos panistas más “distanciados” de dicha órbita de dependencia en políticos acartonados, *débiles* por su proclividad a ser ahogados por decisiones cupulares de esos mismos grupos de poder;¹⁸⁾ además de poco o nulamente propositivos ya que sus planes e iniciativas políticas derivan básicamente de los programas económicos y culturales de los núcleos católicos y empresariales hegemónicos mencionados. Esta situación, sin embargo, no significa que las cuotas de credibilidad electoral que ya cosechan pudiera decaer en forma drástica en un futuro inmediato, pues el hastío político padecido por el PRI y sus camarillas, y la débil presencia entre la ciudadanía de izquierda o centro-izquierda partidista, son expresión fiel de una competencia electoral residual pero viva.

f) La noción de ciudadanía.

La relación de este panismo local con el régimen político mexicano ha sido y es, en general, ambigua. Por lo regular el actual panismo católico yucateco se plegaba, como ya vimos, a gran parte de los lineamientos presidencialistas o federales de los años de presidencia priísta. Pero mantenía abierta oposición contra los grupos priístas que representaban el obstáculo inmediato

capitularias. En solo en la última década del siglo XX el diario *Por Esto!* fundado en 1991 ha llegado a denunciar a varias decenas de organizaciones fraudulentas entre las que se han visto involucrados personajes muy ligados a las organizaciones católicas arquidiocesanas; los que, en contraparte, casi nunca han sido señalados como tales desde las páginas del bastión periodístico católico del *Diario de Yucatán*. No en balde el líder e ideólogo por antonomasia de esta derecha, Carlos Castillo Peraza, llegó a justificar ese estado de cosas local en un escrito célebre publicado en la entidad que en Yucatán y sobre todo entre los yucatecos “Negocio chucco tiene que ser derecho”. La expresión fue publicada dentro de un extenso artículo de opinión sobre la cultura yucateca en el rotativo de derecha católica refrendo.

¹⁸⁾ La propia Ana Rosa Payán fue literalmente desaparecida en 1991 varias semanas de las páginas del *Diario de Yucatán* en su época de alcaldesa de Mérida después de que había sido elegida en una Primera Columna. Diferencias con el editor dueño del rotativo derivadas porque la alcaldesa había decidido dar entrevistas al periódico *Por Esto!* propiciaron el enfrentamiento aun cuando para que se diese su triunfo electoral de 1990 el IDY jugó un papel central.

para el despliegue de su programa económico y político en la entidad. Básicamente son los cerveteristas y sauristas los que aún a la fecha representan al régimen corporativo y neoliberal, también de claros signos de orientación hacia la derecha económica y religiosa, impulsado **desde la presidencia a partir básicamente del año 1982**.¹⁹⁰

Así, en función de esa ambigüedad en su relación con el poder político, se puede caracterizar también como ambigua su relación con la ciudadanía. No porque no tengan una concepción de ciudadano (individuo católico que debe sumisión a la institución *Madre* igual a *Iglesia católica*), sino porque por tal conciben de forma preferente al individuo católico, y por ciudadanía a la grey (pueblo, comunidad, electores, y demás) católica. Desconocen cotidianamente en muchas de sus acciones y textos el sentido y carácter abierto de la vida pública y moderna contemporánea,¹⁹¹ pues todo discurso que no sea o esté apegado a lo católico es marginado o de plano borrado de los espacios públicos que controlan; esto se ha evidenciado a raíz de que el gobernador Patricio Patrón Laviada asumió la gubernatura estatal, y los medios de difusión bajo control gubernamental orientaron discurso, acciones e imágenes oficiales hacia contenidos católicos.

Lo ciudadano es ante todo el reconocimiento racional de un derecho elemental: la individualidad y su diferencia, así como también el reconocimiento a la diversidad de lo individual y lo que esto implica en términos de vida pública como reconocimiento de lo diverso de la pluralidad, el debate, la libertad de asociación, y el conflicto. Algo que en conjunto, paradójicamente, practicaba restrictivamente antes de ser gobierno, y ahora más, hacia “lo no católico” esta derecha local. Pero en la medida de que la *construcción pública* de ciudadano en esta entidad mexicana se hizo por mucho tiempo desde el medio por excelencia

¹⁹⁰ Canto Suenz *op. cit.*

¹⁹¹ Contrariamente a esta filosofía política derivada del catolicismo conciliar (1962-1965) y en general de la doctrina social de la Iglesia católica (con un papel relevante el ideario de Juan Pablo II) en cualquier democracia plural (presidencialista y parlamentaria) lo ciudadano es una noción más amplia en la que por supuesto entra cualquier sujeto o individualidad religiosa pero infaliblemente todo sujeto civil no religioso e

de esta derecha católica, gran parte de la pluralidad vigente dentro de los propios sectores católicos locales –incluso secularizados- se pierde en la cotidianeidad impuesta por las concepciones religiosas de los dirigentes y en la amorfa masa electoral ¹²²

¿Qué es lo que se construye como vida pública a partir de esta concepción reducida e instrumental del ciudadano? En nuestra opinión se construye una vida política marginal, selectiva, elitista y por definición facciosa. Muy similar a lo que había caracterizado al régimen político priista dominante en su definición y circunscripción de ciudadano a una corporeidad secuestrada y marginada de la expresión individual, la más grave por cierto la electiva. La nueva derecha católica local gobernante parece pues buscar construir como base de su objetivo de configuración de un proyecto regionalista de control político, una circunscrita noción de ciudadano católico. Muy parecida en forma a la que brindó estabilidad política y crecimiento económico al régimen de partido de Estado y que, por años, ellos mismos criticaron como corporativa, selectiva, y facciosa solo que “antirreligiosa”. Edifican y proponen, pues, la práctica de una política circunscrita a un círculo de recreación democrático *elitista* en la que solo tienen acceso –o deben tenerlo- los ciudadanos, partidos e instituciones que se definen como católicos, o bien, los ciudadanos e instituciones que en función de específicos intereses afines a estos participen y puedan ser legitimados(as) como “representantes populares” ¹²³. Nada tan distanciado de una práctica política abierta y plural.

Un aspecto que no puede dejarse de lado del análisis de esta derecha local es su éxito electoral en el ámbito urbano más ilustrado o universitario como es Mérida. Porque si bien en las importantes elecciones federales del 6 de julio del año de 1997 y las locales de junio de 1998

incluso antirreligioso. Ver sobre la crítica al pensamiento de Castillo Peraza a Bartolucci Blanco *op. cit.* pp. 161-162.

¹²² Paradojicamente, la derecha católica yucateca que utilizamos se reconoce diversa (y ya vimos las facciones que la integran) pero tiende a desconocer el carácter plural y diverso de la sociedad yucateca y sus individuos en general. Y lo desconoce en el espacio público (algo visible en los medios que controlan) es decir precisamente el lugar en el que se construye y reconoce en cualquier país democrático la diversidad y la misma pluralidad. Hay que destacar sin embargo que su construcción filosófica y pública de ciudadano es en todo caso muy parecida desde una perspectiva formal a la que prevalece dentro del corporativismo oficial y el PRI, en tanto que someten al individuo a una entidad superior a su voluntad y razón individual.

sufrieron consecutivamente el descenso del voto ciudadano -que en anteriores procesos era visible que los venía favoreciendo con aumentos cuantitativamente sostenidos-, ha quedado clara la relación de un importante segmento de la sociedad con el programa político del PAN. Por supuesto, también, con gran parte del programa económico de las derechas representadas por este partido, y sobre cómo estas perfilan la aspiración de un amplio espectro ciudadano de una organización estatal de sentido religioso.¹²¹

g) El PAN y la democracia en Yucatán.

Como brazo político del amplio espectro de la derecha local, el PAN, al igual que el PRI, está sujeto a dirigencias formales (institucionales) y a dirigencias reales, a “factores de poder”. Es decir, a intereses diversos que si bien toman líneas de acción públicas y privadas distintas, razón de ser de las camarillas políticas, por momentos no dejan de ser coincidentes en sus expectativas políticas.¹²²

Mientras que la estructura aforada y *conservadora* con relación al voto individual y libre del PRI se debía (y debe) a su condición histórica de apéndice corporativo de un régimen político presidencialista y autoritario, la de Acción Nacional se está estructurando a partir del conocimiento y definición progresiva de un régimen político alternativo que, al menos en nuestra entidad, estaría delineado por un proyecto estatal teocrático usando como catapulta lo que el

¹²¹ Tal como analiza Bartolucci Blanco *op. cit.* con respecto a la noción de “victoria cultural” inserta por Castillo Peraza en años recientes; González Ruiz *op. cit.* cap. V, en el que analiza las expectativas legislativas de esta derecha católica a nivel nacional.

¹²² Tal y como analiza Gellner con respecto a que la base del desarrollo del nacionalismo está dada por la industrialización y la educación, si bien a Yucatán no se le puede encajar como una región “industrializada” si en cambio está inserta en la dinámica de la globalización económica y cultural que impacta “negativamente” según el sentir de los ideólogos católicos en las costumbres y tradiciones locales. Este proceso ha confrontado a un proceso radical de cambio a sus habitantes, pero sobre todo a las élites católicas, quienes han respondido desplegado una estrategia de preservación/recuperación del mito fundador de la nación mexicana católica que incluye: a) fortalecimiento de la institución católica a partir de 1944; b) creación de instituciones educativas de todos niveles y católicas que refuerzan a su vez el fortalecimiento de la Iglesia; c) educación informal de la población a través de la tertulia de información periodística persuasiva o directa en la que participan tanto seculares como sacerdotes; d) impulso de instituciones católicas de nivel superior desde 1981 hasta la fecha; y e) militancia partidista y social con el objetivo de tomar el poder y transformar el carácter del Estado y la sociedad local.

¹²³ Esto se debe a los factores reales de poder actuantes y representados dentro de la estructura partidista como son los grupos de interés y de presión. Así la condición aforada y corporativa del PRI también se reproduce en el PAN dada la penetración de fuertes intereses particulares

PRI nunca defendió: la moderna práctica electoral formalmente democrática. Lo primero proyecta un retroceso en la definición de la relación Estado-Sociedad, pues esta última sería desplazada o diluida por una idea de comunidad *totalitaria* estatal. Y lo segundo aparece con un carácter ciertamente moderno frente a la carátula reaccionaria del régimen político oficial ante la libre expresión del voto. Un nuevo corporativismo, pues, solo que barnizado de elecciones “libres” y dirigido formal y realmente desde las estructuras más concentradas de los factores reales de poder y de las elites controladoras y directivas de la vida interna de los partidos, tal como se ha expuesto en este trabajo.

¿Cuál es el compromiso entonces del PAN en Yucatán con la democracia y con que tipo de democracia están identificadas las facciones panistas de nuestra entidad? Para el panismo yucateco existe en lo formal un rival inmediato, al que ya derrotaron en las elecciones de mayo del 2001: el régimen político corporativo y de clientelas comandado por las camarillas políticas formalmente constituidas en y alrededor del *ceverismo*.¹⁹⁶ Contra esta cultura política se manifiestan cotidianamente las fracciones panistas, con todo y que ellas mismas reproducen en esencia gran parte de un comportamiento político análogamente corporativo en muchas de las instancias que controlan.

¿Cuál es entonces la diferencia entre uno y otro modelo corporativo ante la democracia? Básicamente que desde que se inició en Yucatán el ya largo proceso de liberalización política propiamente electoral, que ha evolucionado a la *ciudadanización relativa* de las instituciones y órganos electorales locales (II E., el mismo proceso electoral, y demás), todas las corrientes de la derecha católica de Yucatán han promovido (aunque no practicado), el

de corte monopolio más que estrictamente ciudadinos; una diferencia sustancial respecto al PAN de 1968-1981 en cuya estructura de organización administrativa política pública y directiva pesaban muy poco este tipo de intereses corporativos.

¹⁹⁶ Estas son hoy día la *ceverista*, la *sobrinista* y la *suarista*; ver Anexos en capítulo anterior. Otras camarillas de cepa priista ya no son tan fuertes. Se han diluido dentro de las corrientes dominantes del *ceverismo*, o bien sus dirigentes más conocidos se han pasado al PRD (caso del ex-gobernador Luis Kum). En general, este priismo local ha aceptado las reglas del juego electoral sin renunciar, siguiendo la lógica histórica del partido de Estado a mantener la influencia en la ciudadanía urbana y rural apelando a los privilegios que el Estado y el régimen semidemocrático les continúa preservando: clientelismo político social con orientación proselitista en coyunturas electorales disciplinada.

respeto al sufragio individual, libre y efectivo. No han denunciado cuando sus cúpulas directivas han negociado el voto ciudadano con el gobierno federal. Y no hay seguridad de que esto deje de ocurrir pese a la institucionalización y sobre todo socialización relativa de la vigilancia del voto que se ha logrado.¹²⁷ No parece así haberse rebasado aún el círculo de intereses que mueven a los grupos de poder mejor informados e ilustrados en la dirección y control de la vida política y cultural de la entidad, incluidos los grupos de poder e interés abiertamente católicos.

Recapitulación

Los grupos católicos organizados en la lucha por el poder en Yucatán conciben la democracia como el principio de soberanía popular al que está ligada la democracia liberal bajo la rectoría y defensa del voto individual, libre y secreto. Pero, con base a su presencia en el espacio público, anteponen mediante una fórmula ideológica autoritaria y facciosa el sentido *católico* único y teleológico a su propuesta política.

Ellos siguen la idea de la “victoria cultural” del ideólogo ya fallecido Carlos Castillo Peraza, como la expresión social opuesta al régimen político fundado en una práctica “democrática” corporativa. Defienden en los hechos un proyecto nacionalista que, por la circunstancia mexicana, conciben como el arma clave no solo para la transición democrática definitiva sino como la base para la organización de un Estado formal¹²⁸ y quizá constitucionalmente católico, cuando menos en la región estatal que ya dominan: Yucatán.

silenciosa en los mecanismos de corrupción de funcionarios y militantes, clientelismo derivado de las redes gubernamentales, etcétera. Un estudio reciente sobre este fenómeno en Herrera Buchman, *op. cit.*

¹²⁷ A través de su medio de información por excelencia (el *Diario de Yucatán*) han incluso levantado y guardado expedientes fotográficos para usos políticamente en futuros procesos electorales. Estos registran momentos de la “edad de oro” del fraude electoral en los que participaban activamente dirigentes del PRI como jefes de “batallones de tensors del voto”.

¹²⁸ Un modelo formal de régimen católico se dio en Yucatán durante los últimos años del porfiriato, bajo la influencia del llamado “oligarquato o clericalismo molinista” (1902-1911) a partir del estudio de Menéndez Rodríguez, *op. cit.*, caps. X y XI.

Estos católicos conciben, pese a su defensa de la democracia formal basada en la libre decisión individual del sufragio, que todo poder deviene de Dios y que toda acción individual y social (incluida la decisión electiva “conciente del pueblo católico”), debe regirse por los preceptos morales que según su construcción ideológica dan identidad y razón de ser a los yucatecos. En pocas palabras, a esta derecha localista, el juicio político gramsciano la ubicaría como parte de un bloque histórico burgués y católico *in genere*; cuya propuesta política se funda en la recuperación pública y privada de la cultura católica y, por lo mismo, en la presentación del catolicismo como filosofía política central para conseguir: a) la transición democrática definitiva, b) la obtención y ejercicio del poder político –ejecutivo, legislativo y judicial- a partir de normas y criterios católicos, c) la ejecución más eficiente de justicia social, y d) el respeto total de los derechos humanos desde la óptica de la moral católica.¹⁹⁹

Esto sugiere también, punto y aparte de poder observar la debilidad ilustrada de la ciudadanía yucateca, que la transición a la democracia en la entidad está siendo concebida e impulsada por la derecha católica local como un paso prudente y obligado para la posible instauración del régimen democrático en la entidad. Y bajo circunstancias visibles dado que amplios sectores del PRI y de otros partidos emergentes como el PRD han asumido al catolicismo como fuente de “virtudes públicas”, también podrían estar coadyuvando a la generación de un consenso favorable a un Estado si no teocrático propiamente dicho, cuando menos un régimen que asegure que la política legitime a la religión y esta a su vez a los procesos elementales de la representación ciudadana. Circunstancia que, por sí, la propia democracia coadyuva desalentar.

¹⁹⁹ Que no contemple por supuesto la defensa de los derechos humanos de las minorías sexuales: pues si bien la propia DSI posee una pastoral sobre la homosexualidad en Yucatán son solo algunos grupos católicos “inscritos” en el *Fronte Católico* los que de alguna forma los reivindicar en círculos más o menos públicos: no así la jerarquía, los grupos más conservadores, ni mucho menos a través del discurso partidista.

Así, mientras el PRI y sus grupos más fuertes (léase los cerveristas), experimentaron inéditas derrotas electorales desde 1988 hasta 1998 (principalmente en las contiendas por la alcaldía de Mérida), los candidatos católicos del PAN han encontrado en el voto ciudadano -y en el periódico señalado-, el pistón clave para defender sus triunfos electorales. Paralelamente a esto, en el proceso de consolidación de la influencia pública del DY y laicos católicos en la sociedad local, estos grupos han marginado progresivamente a los militantes demócrata cristianos fundadores del PAN en la entidad, así como a algunos católicos que han expresado su apego a posiciones políticas más hacia el centro del espectro. En síntesis, estos han sido desplazados por grupos y facciones que con más frecuencia asumen públicamente los principios católicos desde posiciones post conciliares, y desconocen o se distancian de los principios doctrinarios de la democracia cristiana tradicional.

Cuadro I

Grupos y sectores del PAN de Yucatán*

Grupo católico “pragmático-empresarial” con predominio en el Comité Ejecutivo Estatal (Sector *Diario de Yucatán* y “Amigos de Fox”) con tendencia legislativa basada en principios católicos:

Sector de ideólogos: Carlos R. Menéndez Navarrete, Roger Cicero McKinney

Sector partidista o militante dirigido localmente por Roger Cicero McKinney: Patricio Patrón Laviada, Hugo Laviada Molina, Cecilia Patrón Laviada, Antonio Wu Manrique, Marcelino Vázquez Segovia, María de la Luz Rojo de Duarte, **Beatriz Zavala Peniche**, Marcelo Perera Canul, **José Castañeda Pérez**, José Jesús Barrera Valdez, José Luis Arcellano B., José Luis Cámara Luján, Esther Malpica, **Orlando Pérez Moguel**, Alfredo Rodríguez Pacheco, Linda Pino de Cámara, Roger González Herrera, **Ramón Domínguez Aguilar**, Fernando Peon Molina, Gregorio Montero Martín, **Alberto del Río Leal**

Sector de opinión en favor del PAN y del catolicismo cívico: Estela Rejón de Otero, Margarita Rivero Viana, María I. Cáceres de Urzáiz, **Francisco Otero Rejón**, **Raúl A. Aguilar Alborno**, Martíniano Alcocer Álvarez, **Jesús Rojas Comella**, Pbro. Fernando Cervera Millán, **Marcelo Pérez Rodríguez**, José Rafael Menéndez Navarrete, Martha Lázcano de Rivero, Pbro. José Rafael Ruz Villamil, Jorge Torco Loria

Grupo católico pragmático con predominio en el Comité Ejecutivo Municipal (Mérida), con tendencia legislativa basada en principios católicos:

Sector partidista dirigido por Ana Rosa Payán Cervera: Silvia López Escoffré, Edgar Ramírez Pech, Lolbé Carrillo Jiménez, **Fernando Castellanos Pacheco**, Aldo Díaz, Jorge Millán, Oscar Brito, **Leopoldo Morales Hernández**, Leticia Domínguez Escalante, Fernando Vega Carrillo, Magaly Cruz Nucamendi

Sector partidista dirigida por Xavier Abreu Sierra (antes por Carlos Castillo Peraza): Fidy Sacramento de Abreu, Rommel Uribe Capetillo, Santiago Pinzón Lizarraga, Manuel Fuentes Alcocer, Renán Canto Jairala, Miguel Gutiérrez Machado, Vicente Flores Contreras, César Bojórquez Zapata

Sector partidista dirigido por Benito Rosel Isaac: Claudio Coello Herrera, Graciela Flores de Rosel, Juan Carlos Rosel Flores, Sara Mena de Correa, **Leopoldo Morales Herrera**, Mercedes Estrada Mérida, Juan Sauma Novelo, Luis Rejón Peraza

Sector social-demócrata: **Rafael Castilla Peniche**

* Este es el parte partidista del Frente Católico integrado por empresarios, profesionales, agrupaciones cívicas y un sector de la producción con expresión pública a través de *Diario de Yucatán*.
Negritas: Personas con grados universitarios

Fuentes: *Diario de Yucatán*, *La Revista*, *Por Favor* y entrevistas.

CAPITULO VII

Nacionalismo católico y democracia parroquial.

Representación, democracia y nacionalismos en Yucatán

a) Dos fundamentos de poder opuestos

El Diario de Yucatán ha sido el medio eficaz desde el que se construye y dirige a la sociedad local la idea de que todo accionar político apegado al catolicismo forma parte de una oposición política -activa o pasiva-, a todo aquello que represente la modernidad liberal y autoritaria encarnada en el PRI o en otros proyectos políticos y religiosos. El eje de este discurso está inspirado en la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y en el papel activo que por mandato universal del Concilio Vaticano II (CV-II) los laicos católicos deben tener en la vida política contemporánea.¹

La DSI, en particular el pensamiento de Juan Pablo II, ha sido así en Yucatán inevitablemente, el hilo conductor mediante el que la derecha católica local pugna por la constitución de un régimen democrático con fundamento religioso.² Sus bases sociales son las organizaciones parroquiales y paraeclesiales populares y de élite, en las que destacan un importante espectro empresarial católico neoliberal identificado en el cristianismo y la tradición mariana cuya base de operación son también un importante número parroquias. Esto es, como hemos visto, lo que ha representado para el catolicismo cívico y social buena parte de su aceptación como proyecto ciudadano dentro de la dinámica de apertura electoral de las últimas décadas.

¹ Soriano Núñez, *op. cit.* p. 198 y ss.

² *Ibid.*; Castillo Peraza, *op. cit.* Como líder y dirigente católico nacional Castillo Peraza fue quien mejor articuló esta idea con la militancia partidista dentro de Acción Nacional. Pero en realidad el grupo doctrinal que promueve esta visión de la religión católica es muy amplio, destacando a nivel local -además del ya fallecido Castillo Peraza- el periodista Carlos Menéndez Navarrete, el ideólogo empresarial Víctor Arjona Barbosa, y diversos sacerdotes ligados al proyecto político de este grupo de derecha neoliberal y católico; Soriano, *op. cit.* pp. 214-262 cuando analiza las posiciones adoptadas por la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM) en las elecciones de 1985, 1987, 1991 y 1994, deja en claro los vínculos entre este grupo jerárquico católico con los líderes de la derecha católica yucateca. Prácticamente todas las cartas pastorales referidas a la vida electoral de la CEM son difundidas o comentadas para el electorado yucateco desde el DY a partir de esos años.

Régimen y gobiernos priistas se caracterizaron en Yucatán por la presencia de un poder ejecutivo muy fuerte y altamente centralizado, cercano a una retórica juarista respecto a la separación Estado/Iglesias, pero en realidad pragmática. Es por tanto hereditario de un liberalismo autoritario e institucional que mantiene altas cuotas de representación debido al control de una base social y electoral de naturaleza corporativa,³ en la que siempre jugaron un papel importante grupos ligados a la Iglesia católica. Este, hasta antes de las elecciones locales de mayo de 1995 se mostró poco proclive a la promoción y defensa del sufragio efectivo, uno de los lemas clave de la primera fase de la Revolución mexicana (maderista) defendida por la derecha católica local desde su surgimiento a la vida pública a principios de la década de 1940, heredera a su vez de dicha vertiente sufragista revolucionaria.

La representación política de base corporativa mejor lograda de ese autoritarismo liberal es en Yucatán el cervetismo, una forma caudillista tardomoderna encunada por el Estado presidencialista y “benefactor” de la década de 1960. Como forma política, se ha mantenido vigente hasta nuestros días debido no solo al control corporativo y de constitucionalidad que mantuvieron localmente en la actual etapa de modernización neoliberal y de alternancia política partidista,⁴ sino porque han logrado articular sus intereses con las demandas y requerimientos de la propia dinámica globalizadora y neoliberal dictadas por el Estado federal tanto en el terreno económico,⁵ como en el político e ideológico.⁶

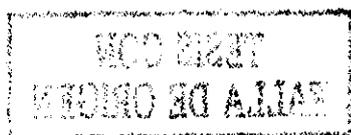
El cervetismo también se caracterizó desde su origen por mantener apego a una dinámica de choque contra el sector más importante del movimiento católico que lo empezó a

³ Pacheco Méndez *op. cit.* pp. 27-50.

⁴ Para comprender mejor estos controles deben revisarse y compararse las distintas reformas que los Congresos locales dominados por cervetistas han hecho de la Constitución Política de Yucatán desde 1985 hasta finales del año 2000, coincidiendo el año en que los católicos yucatecos declararon su disposición por luchar por la democracia electoral. Entre éstas destaca, por encima de todas, la importante reforma realizada al artículo 48 ya que en 1985 el segundo párrafo de la Constitución local mandaba que ningún ciudadano podía ser gobernador de Yucatán si ya antes había ocupado el cargo de forma interina. El Congreso local de 1985 en momentos en que Víctor Cervetti cumplía un interinato, reformó dicho artículo suprimiendo el segundo párrafo indicado.

⁵ Canto Sáinz, *op. cit.*

Como se evidenció con la Visita papal de agosto de 1993 en la que jugaron un papel primordial los más altos dirigentes de la clase política priista tales como Dulce Sauri, Emilio Gamboa Patrón, entre otros.



exhibir e inculpar como un proyecto político autoritario, emergente, populista y contrario a la práctica del voto libre. Por eso los grupos identificados con el proyecto nacionalista católico pretenden suprimir la tradición nacionalista que define a los sujetos políticos y los códigos culturales que dieron origen y fortaleza a esa especie de “religión cívica” oficial de la que se nutre históricamente el cerverismo en Yucatán, aún en su estado de oposición después de mayo del 2001; esto es, los símbolos que cohesionan la base de su práctica política dominante por décadas: a) la Revolución mexicana en su faceta popular cardenista,⁷ b) el socialismo agrario del Partido Socialista del Sureste, c) el control corporativo y clientelar de las organizaciones sindicales y de masas, y d) los resabios de la política social asociada a las tareas de gobierno y promoción individual y partidista.

b) El Frente Católico (FC)

Ante la fortaleza del nacionalismo revolucionario mediante su constitución corporativa al poder político estatal (y al cerverismo), un sector influyente en el espacio público de la dirigencia católica de derecha construyó en contraparte una “fórmula pública de oposición” viable para confrontar a su opuesto liberal. Esa es el frente católico. Este, sin ser una entidad física concreta u organizativa puesto que es ante todo una imposición desde la prensa y otros espacios públicos, actúa a la luz de un discurso católico nacionalista. Pero pese a que no es una organización política o física concreta ha sido “construido” en la esfera pública con base a una situación real: las redes católicas de poder actuantes en el entramado económico, político y cultural local. Misma que se fortalecieron en un momento en que la democracia burguesa liberal evidenció que la forma de representación corporativa liberal –de la que aún se fortalece

⁷ Enrique Montalvo. *El neoconservadismo contra la nación*. México: Ed. Grijalbo, pp. 16, 33 y 105.

ideológica y políticamente el cerverismo-, había dejado de ser funcional a la lógica del nuevo capitalismo global⁸.

El FC se presenta desde entonces como una opción democrática pero también nacionalista. Parte de una noción de ciudadano católico que asocia la militancia panista a honestidad y democracia, difundiendo como la única vía posible o legítima de la sociedad actual para erradicar los mitos y las formas políticas que dan oxígeno a autoritarismos proto democráticos. Así, para favorecer o promover la instauración de un “nuevo orden político” y de paso vilipendiar autoritarismos liberales ateos ajenos a la moral católica, el proyecto de esta derecha se nutre de buena parte de la militancia católica diocesana, y alimenta de militantes a los grupos y “corrientes” del PAN que reconocen en el catolicismo la fuente mítica creadora de la nación mexicana. Aunque cabe reconocer, de manera puntual, que ante el conservadurismo del PRI respecto del voto, la propuesta del PAN ganó adeptos entre sectores sociales no tan apegados a los discursos religiosos.

¿Cómo se dio esta construcción? El FC se constituye a partir de la acción de un sector católico muy dinámico cercano a la jerarquía católica que básicamente, como se indica, extendió y difundió diversos aspectos de la DSI como programa político. Esto se hizo a través del DY, medio periodístico directamente vinculado a la estructura operativa natural del mensaje católico como son la arquidiócesis, las parroquias y los grupos organizados que las integran. En estas, sus ideólogos principales articularon el movimiento opositor a los gobiernos emanados del Estado liberal, integrándose en él las más diversas corrientes existentes dentro del catolicismo social y partidista, así como diversos sectores internos de la propia Iglesia

⁸Jorge Franco e Iván Franco. Neoliberalismo económico y gobierno municipal en Mérida. En: *Umicmo*. Año 10, núm. 507-14 de enero del 2001, pp. 3-11, en donde muestran cómo los gobiernos municipales ligados al PAN de 1990 en adelante impulsan la construcción de redes de financiamiento privados asociados a narcotráfico, violación de normatividades constitucionales y demás, teniendo como soporte de sus gestiones los propios triunfos democráticos.

católica local¹ Esta posición ha entrado de hecho en conflicto con la misma jerarquía católica, por lo que las suyas no son ni deben leerse como posturas propias de la Iglesia universal, ni siquiera de la particular inmediata

Tenemos así que la construcción del IC se ha dado desde espacios laicales católicos muy influyentes y poderosos y en función de la convocatoria mítica de: a) una identidad católica común que debe asumir la población y que proponen hacer extensiva a los ciudadanos, b) una oposición (en algunos casos aparente) al estado de cosas, principalmente en lo relacionado con el modelo económico (hoy día neoliberal) de distribución de justicia y riqueza, c) la conformación de una idea de *totalidad cultural* con base al control de la historicidad y el discurso religioso impuesto a la sociedad y a la clase política desde el espacio público e institucional, así como d) la defensa de la democracia electoral en y desde instancias partidistas adscritas o no a la finalidad del movimiento católico en conjunto

Una diferencia central con respecto al poder nacionalista liberal es que la ideología que sustenta a este es menos monolítico en su constitución pública y política. No parte ni se construye con base a la idea de conformar una identidad religiosa común, “natural” o mítica, ni es difundida desde la lógica de ser la verdad revelada o en proceso de revelación. Ambos se reconocen en un liberalismo pragmático burgués, pero parece cierto que tienen en común la dependencia hacia centros autócratas, controladores de la voluntad política individual y ciudadana dado su hábil manejo de los medios y la vida institucional (como la partidista). Algo que solo ha sido más o menos redimensionado en la actual coyuntura de alternancia partidista con la suscripción de acuerdos políticos entre las cúpulas meta e intra partidistas locales

Vale apuntar, sin embargo, que el frente político construido desde el espacio estatal es quizá cada vez menos específicamente “liberal” (I.I.) Sobre todo si a esta noción le damos una

¹ Estos sectores han configurado desde posiciones católicas autoritarias y tradicionales pre y postconciliares pasando por las democráticas hasta incluir a las radical populares (identificadas con la Teología de la Liberación) un proyecto estatal nacionalista de base católica

connotación de avanzada o de soporte crítico de una vanguardia ideológica y democrática en el sentido más radical, tolerante o individualizado de lo ciudadano. La absorción de algunos de sus grupos y líderes de opinión en inéditos apegos religiosos autoritarios -al que tanta tinta dedican los integrantes duros y esporádicos del FC- y el uso utilitario que han hecho del fenómeno religioso les permite acceder a límites tope de credibilidad pública que incluso se refleja ya en volúmenes de preferencias electorales ciertamente estables y estancadas. Muestran de hecho que su pragmatismo liberal no está muy por encima de un pragmatismo sacro presente en la historia política de América Latina y México.

Por ello el núcleo central de dicho frente liberal lo constituye el *cerverismo* y las camarillas menos fuertes del PRI subordinadas a la lógica autoritaria de este flanco corporativo. Estas camarillas, por sus redes de contacto e interrelación con grupos de poder católicos, aún son vistos por su contraparte nacionalista centrada en el FC como los obstáculos secundarios o menores para la definición de la “transición democrática” o, mínimamente, para la alternancia partidista en el gobierno de la entidad. Algo que, sin embargo, empieza a vislumbrarse ya con mucha nitidez a raíz del éxito electoral de Patricio Patrón Laviada y el PAN en las elecciones de mayo del 2001, y en las secuelas que este triunfo ha traído en favor de la hegemonía católica en los espacios públicos e institucionales.¹⁰

La barrera primaria para una transición democrática clásica o elitista la constituye en sí el *cerverismo* aún cuando, ya como oposición, el PRI y sus grupos dan señales de intentar liberar su propia inercia corporativa; sin embargo, su poderosa lógica de cimentación y representación corporativa se arraiga y reproduce con más intensidad lejos de la sociedad patricia o ciudadana: en las ciudades, pueblos y comunidades que escapan de la influencia de las redes de poder católicas más cercanas al movimiento parroquial democratizador. Las bases de

¹⁰ Como por ejemplo la proliferación de misas católicas en instituciones públicas locales y federales a partir de que el gobierno de Patricio Patrón Laviada asume el mando estatal o como el hecho mismo de que esta nueva autoridad gubernamental promueva su imagen con base a la expresión pública de sus creencias religiosas.

la propuesta democrática del FC está claro entonces que son el discurso religioso y la organización parroquial patricia o ciudadana; de aquí que su centro de activación más importante sea y se ubique en la ciudad de Mérida,¹¹ y en menor escala en algunos pueblos de la entidad.

c) Neoliberalismo y democracia parroquial.

El análisis de los discursos, acciones, programas políticos, perfil de militantes, prosélitos y demás de la derecha católica regionalista, me llevó a concluir que estamos frente a una manifestación política coyuntural con las siguientes características:

a) Ante todo, frente a una derecha libertaria que ha sabido luchar contra las prácticas anquilosadas de control corporativo y autoritario de un régimen estanco (Estado-PRI), pero que lo hace a partir de constituir redes de clientelas mediante la religión y organizaciones católicas empresariales. Esto apunta a buscar abandonar a la larga la vieja tradición juarista de la separación jurídica entre política y religión, así como a estrechar los de por sí nebulosos límites entre Estado laico y religión católica como religión oficial (cuando menos en la constitución local)

b) Ante un movimiento ciertamente más avanzado que el régimen y el PRI en sus conceptos de democracia electoral, pero ideológicamente retrógrado dada su condena y marginación explícita de expresiones políticas propias de la modernidad; sobre todo la condena que deriva de los grupos dominantes ligados al catolicismo partidista (castillooperacistas y grupo de interés

¹¹ Pacheco Méndez *op. cit.* en: cap. XVI. Ciudades y elecciones en México 1988-1994 y en cap. XIX. El péndulo electoral: observa y da elementos para entender este aspecto en los años previos a la elección presidencial del 2 de julio del 2000.

DY, ver cuadro en Cap VI), dada la lectura nacionalista que dan a esta religión con base a la doctrina social de la Iglesia católica como filosofía única para la vida pública, y,

c) Ante una expresión política que reacciona de manera mesiánica a los procesos decantados por la secularización y la modernidad en las relaciones sociales (respecto a minorías étnicas y sexuales, consumismo, hedonismo, y demás), propiciada por el mercado y la globalización; lo que explica de cierta forma el fuerte contenido moralista de sus discursos y programas políticos, desesperadamente adoptados en algunos momentos por los mismos dirigentes y militantes del PRI, y por no pocos rescoldos izquierdistas en momentos agudos para la orientación de su cada vez más diluida organización partidista

Las críticas al autoritarismo liberal orientadas desde los espacios públicos y parroquiales del FC no son fortuitas. A la propuesta de echar a andar con contenidos católicos comunitaristas la democracia liberal propiamente dicha (el voto individual como síntesis de una actitud libre, secreta y base central de la representación), los dirigentes del primero anteponen siempre una lógica electoral fundada en la fuerza corporativa tradicional. Esta lógica, que está decantándose en una convocatoria y aliento de la participación individual al interior del propio PRI, está ocurriendo sin que la práctica tradicional o conservadora de concesión mediada del voto individual, parezca querer desterrarse de las formas de definición primaria de la representación ciudadana.

Esto se debe a varios factores. Uno es que el control político clientelar de las camarillas ligadas al gobierno estatal y a gran parte del nivel municipal (con excepción relativa del municipio de Mérida en donde el PAN si bien ha gobernado por más de diez años, el

clientelismo tampoco ha sido desterrado¹²), es aún muy fuerte con relación al concepto de ciudadanía moderna propiamente dicha. Otro es que en comparación con el desarrollo individual y ciudadano que estratégicamente se incita y promueve desde las instancias católicas de oposición partidista y social, la cultura democrática no forma parte de un código integral sino solo un programa dirigido o muy articulado a la vida electoral. Es en este terreno en donde, tomando como punto de origen la vida parroquial, el proyecto católico de democratización ha ganado espacios de representación dada la laiga e “interrumpida” trayectoria de lucha y conquista de espacios públicos y partidistas por sus militantes activos y ocasionales.

La democracia electoral de base parroquial está construyéndose así a contrapelo de la esfera de intereses y de poder de las camarillas priistas y a favor de camarillas y elites católicas; esto es más visible en el espacio urbano de Mérida, pues en el medio rural la estructura corporativa priista gobernante mantiene pactos directos con la más alta jerarquía católica que le han permitido preservar una parte importante de la estructura parroquial diocesana bajo control. Los conflictos internos del PRI, fundados en una lógica defensiva de intereses y en el malestar causado por la fuerte centralización cerverista, los ha confrontado sin embargo a tal nivel que pueden llegar a ser la causa de su propia disolución en esos espacios diocesanos; sobre todo ahora que el gobernador salió del PAN y se declara confeso católico. La democratización llevaría quizá a muchos dirigentes y militantes de la vieja clase priista a defender más que una idea o programa nacionalista, un conjunto de intereses y prácticas

¹² Como el caso del diputado local y militante panista aspirante a la alcaldía de Mérida Miguel Gutiérrez Machado quien fue víctima desde las páginas del DN, a mediados del año 2000 de una campaña crítica que lo marginó de la disputa interna por dicho puesto. Gutiérrez según críticas de sus correligionarios fue descubierto “repartiendo beneficios en especie” a los habitantes de comisarías de Mérida de la manera tradicional e inmorral del PRI.

inmediatas, aún a costa de quizá tener que entrar a la lógica de legitimación del propio proyecto católico¹³

Se puede sugerir entonces que, como proceso de democratización electoral con fuertes sustratos religiosos, es notorio que en los últimos diez años la propia democracia parroquial encauzada por la derecha católica yucateca engloba y rebasa al PRI y a casi todas sus camarillas locales. Los líderes y militantes que no aceptaron la naturaleza cultural religiosa del nuevo pacto elitista impuesto por la presidencia salinista entre 1988-1992, emigraron a otros ámbitos políticos partidistas, o bien, han pasado a engrosar las filas de los ciudadanos con voz pero sin mayor capacidad de decisión e influencia política. En muchos sentidos, y tal como se intenta desde la lógica partidocrática que suscriben la oligarquía y militancias católicas facciosas, quedan excluidos de –o empiezan a incluirse a– los procesos legales que dan vía a la representación política en boga y en crisis: la partidista.

En el caso de Yucatán está claro no obstante un fenómeno: estamos frente a uno de los movimientos y organizaciones políticas de la derecha mexicana mejor organizados localmente para, desde su óptica, acceder a una democracia que aspiran y esperan defina con contenidos católicos el nuevo orden político regido por las leyes de la oferta y la demanda neoliberal¹⁴. Su proyecto pretende refinar, dados algunos signos, a su vez, todo tipo de manifestaciones plurales y abiertas. Punto este último contradictorio ya que gran parte de los dirigentes católicos y empresariales de derecha identificados con este proyecto homogeneizador de lo ciudadano, son quienes más impulsan los procesos de modernización capitalista dada su propia condición de empresarios o dirigentes empresariales neoliberales¹⁵.

¹³ Algo que plumas ligadas a los grupos cervristas han señalado ya de grupos priistas como los dirigidos por Federico Granja Ricalde, Emilio Gamboa Patrón, Rubén Calderón Cecilio, entre otros de menor peso.

¹⁴ Un avance de este análisis en Enrique Montalvo, *México en una transición*.

¹⁵ Jorge Franco e Iván Franco, *op. cit.*

Los orígenes más precisos de esta derecha católica local agrupada en el referido frente religioso neoliberal se remontan como se vio a los años finales de la década de 1960. Para entonces, un grupo de dirigentes católicos comandados por el abogado de filiación demócrata cristiana, Víctor Manuel Correa Racho, con influencia en la ciudad de Mérida, lograron importantes éxitos electorales frente al PRI en 1967 (alcaldía) y 1969 (gubernatura no cedida por el régimen). Las bases de apoyo de estos dirigentes fue en su mayoría desde entonces población ligada a movimientos católicos parroquiales de la ciudad de Mérida; los integraban desde movimientos familiares hasta asistenciales más amplios, que constituyeron los gérmenes de la actual ciudadanía católica en boga. A partir de entonces, y con esa base social en lo fundamental, el PAN se consolidó lentamente como opción electoral en Yucatán y su concentración se mantuvo definida en el área urbana de la capital del estado hasta la actualidad.

La evolución de la militancia panista y ciudadana registró sin embargo a partir de esas fechas finales de 1960 cambios profundos. Por ejemplo, la corriente demócrata cristiana dominante dentro del PAN fue progresivamente desplazada por corrientes católicas más pragmáticas abiertamente identificadas en un primer momento con la doctrina social de la Iglesia católica y, a partir de 1979, como segundo momento, por el pensamiento integrista de Juan Pablo II. Hacia principios de 1982 estas corrientes y grupos empezaron a influir más en las instancias internas del PAN, y tomó un preclaro matiz católico doctrinario tanto su juego proselitista como su discurso opositor al régimen de partido de Estado. Hoy día, con el triunfo electoral de Patricio Patrón Laviada, son ya una corriente que domina no solo la estructura directiva estatal de dicho partido político e influye desde el espacio público en la conducta política de la ciudadanía católica de derecha, sino que dicta las orientaciones centrales de las instancias gubernamentales.

Al arremeter con inusitada fuerza en la esfera pública (prensa, televisión, púlpito, y demás), huérfana ésta de discursos políticos libertarios e igualitarios con arraigo cultural, esta derecha católica abrió el camino para que la población electoral identificara la oferta religiosa y neoliberal del PAN como la más viable para transitar a un cambio político en la zona. Ha sido eficiente su oferta pública alternativa. Ejemplo de esto es cómo la clase dirigente del PRI, acotada por el discurso religioso, empezó a incurrir progresivamente en la esfera pública y ante la población y las masas con actitudes que los identifican repentinamente como ‘católicos ejemplares’, fenómeno similar expresado entre líderes y militantes de otras agrupaciones ciudadanas y partidistas.

d) El catolicismo como razón de Estado

En nuestro marco interpretativo del IC, la noción “frente” asume una connotación eminentemente político/económica, de confrontación y rechazo de una forma dominante de poder de la que emana una cultura política autoritaria y corrupta: el PRI. La noción de “católico” asume una connotación de identidad al mismo tiempo que militante, de la que emana una cultura política según propia voz de sus impulsores “democrática, honesta y apegada a los valores y la moral católica”.

Ambas nociones me parece que explican cómo desde ese cuerpo de creencia sus líderes articulan no sólo la forma alternativa ideal a la cultura política tradicional conservadora (que niega o prostituye el voto ciudadano), sino una razón nacionalista “novedosa” presente “desde siglos atrás como fórmula básica para el cambio político en México”:¹⁶ el catolicismo. Porque mediante este se busca repeler todo aquello ligado a “una forma de ejercicio del poder que

¹⁶ Castillo Peraza *op. cit.*

nunca resolvió las problemáticas sociales que dieron razón de ser” al mito fundador de los “corruptos” representantes del discurso oficial revolucionario: sufragio efectivo, no reelección, justicia, libertad religiosa, y demás

La mezcla de ambos conceptos refiere y describe a la vez una complejidad de redes de intereses, tejidas desde zonas de poder de naturaleza bipolar: burguesa y católica, respectivamente; en donde los actores sociales adscritos a ellas se asumen promotores y defensores de la noción específica -“contracultural”- de la dominación política: la propuesta de coadyuvar hacia el desarrollo de un individualismo ciudadano fundado en la democracia electoral, integrándolos o someténdolos a una idea de comunidad fundada en la religión católica.¹⁷ En este plan la creencia (la fe) y la cultura católica (mitos y ritos) son exaltados a tal punto que pueden llegar a jugar un papel central, y en todo caso directivo, en la voluntad o decisión pública del individuo o ciudadano que desea cambiar el orden político vigente.¹⁸

Cabe precisar además otros aspectos. La eficiencia política de la construcción social de FC lo es no tanto por la forma consciente y voluntaria con que se integra o construyen sus creadores, sino porque no deja de ser una eficiente construcción simbólica orientada hacia un objetivo claro aunque utópico: el Estado nación católico. ¿Por qué? En esencia porque es una construcción creada y ejecutada desde un centro de poder que si bien activa y pasivamente ha sido aceptada por individuos y grupos que asumen de forma real o imaginaria su integración pública a tal o cual figura, han declarado la guerra no solo a un opositor real (el PRI y el cerverismo), sino a la diversa y compleja modernidad no católica en conjunto. Este hecho mesiánico les reduce obviamente su potencial campo de crecimiento político (incluso

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ El mejor ejemplo de esta propuesta política religiosa lo constituye la columna política editorial *Primera Columna* del DY cuyo análisis demuestra -desde que los editores de este rotativo la concibieron y publicaron a partir de la década de 1980- que sería la avanzada “moral” u “ejemplar” de la cruzada católica a favor de la vida democrática.

electoral), pues en la práctica conduce a la organización partidista más al terreno faccioso que al de la libertad individual por la que apelan frente al corporativismo liberal vigente

Ahora bien, por la forma en que dicho imaginario es articulado por el cuerpo de ideólogos dirigentes de la derecha católica local (entre los que destaca la dirección de dicho rotativo), el FC no es una corporación rígida ni mucho menos; ni siquiera es en el sentido clásico del término una “organización” o “partido político” en sí. Es más bien, como se apunta, una construcción social abstracta, históricamente ofertada desde el poder de los medios por un cuerpo de elite católico¹⁹ ¿Y ofertada quién? A un cuerpo ciudadano más o menos ajeno a los procesos de racionalización e ilustración política no católicos igual de modernos que los asociados a demandas de limpieza electoral y participación ciudadana. Por tanto, como tal, el FC aterriza y se materializa en cuerpos y ciudadanos concretos que definen la propia representación política ciudadana²⁰

FC es pues una noción muy dinámica. Que permite observar cómo, en la actual etapa de incipiente o acotado cambio democrático, “entran” y “salen” personas, grupos, organizaciones reales y miembros de la comunidad católica que operan o dejan de ser operativos táctica y estratégicamente para el grupo impulsor del proyecto católico de cambio político regional. Porque aquellos *sujetos políticos* que convienen o dejan de convenir al programa económico y político del núcleo duro u oligarca de este sector de la derecha católica, simplemente dejan de ser publicitados desde el propio medio. Esto en último caso significa en algunos casos su desaparición o muerte públicas, y hasta su despeggo real o forzado de la militancia partidista.

¹⁹ Esta capacidad se afirma no solo por el manejo hábil del ser católico como sinónimo de bueno, deseable y único, sino por la forma como en contraparte se despliega el manejo persuasivo de lo no católico como malo, perverso y corruptor. Algo que la propia realidad política, con no poca ironía, no hace mucho por desmentir.

²⁰ Entre los cuerpos u organizaciones más influyentes de la última década y media se encuentran el Frente Cívico Familiar (FCF), la agrupación Mujeres en Lucha por la Democracia (MLD), el Grupo Indignación, entre otros, el primero fundado a fines de la década de 1980 y las segundas arrancando la década de 1990.

Y señalo sector o “parte” porque la derecha católica no se configura nada más con lo que se mete o deja entrar en el FC. Como toda construcción política cuyos impulsores aspiran al ejercicio del poder, el FC está integrado con base al reconocimiento de la existencia de miembros permanentes y duraderos intra y meta partidistas; cuenta también con membresías flotantes y esporádicas en tanto que muchos de sus adeptos son proclives al manejo de cuestiones coyunturales convenientes a los fines políticos y económicos: *a)* tanto de un núcleo duro directivo del FC (ideólogos), como *b)* de las membresías o adeptos ocasionales.

Como sea, el FC es como vemos un proyecto de nación (que daría lugar al Estado católico en la zona) que emergió de un activo sector parroquial de elite que supo recrear para el resto de la sociedad un mito en un proyecto nacionalista que rebasa al propio PAN. Y si bien no se circunscribe a este pues su influencia se extiende ya hacia otras instancias partidistas, institucionales y sociales, la parroquia urbana continúa siendo el ámbito donde se encuentra gran parte de su fuerza en donde la individualidad política se entiende y funde en la acción comunitaria católica. Vale añadir algo. No obstante que la derecha católica que se erige en torno a dicho núcleo frentista no se parece a ninguna otra dentro de que lo podríamos llamar el espectro de derechas regionales y locales de México, la lógica de su funcionamiento, los pactos, por decirlo así, que se establecen entre el núcleo o los núcleos duros constructores del FC con las membresías católicas flotantes y esporádicas, respectivamente, comprende una trama más o menos compleja.²¹ Esto lo analizamos en el siguiente apartado

²¹ En los hechos, operan de forma muy similar a las redes de clientelas y corporaciones estatales de origen priista y liberal que aún mantienen vigente en la entidad un proyecto político en el que está presente esa suerte de alianza de grupos de interés (liberales, católicos, pragmáticos y demás) cuya lógica es también similar a la de un frente político cultural cuyo referente inmediato es la actual Constitución de 1917.

e) Ciudadanía y proyecto católico de democracia

El nacionalismo revolucionario fundó su poder en Yucatán en el campo (el reparto de tierras como vivencia del cardenismo nacionalista), de aquí que el PRI local aún sostenga gran parte de su reserva electoral fuera del ámbito ciudadano meridano. En contraparte, el nacionalismo católico se asumió siempre defensor de la causa de los hacendados afectados por el "poder oficial" que les arrebató sus tierras para "dárselas a los indios"

Como la legitimidad del primero se montó en el vilipendio de la democracia electoral, todo lo contrario del segundo, en el momento en que el Estado (de la era neoliberal) legalizó trasladar la lucha por la legitimidad política de las organizaciones corporativas hacia los partidos (1977), fue cuando la propuesta democrática parroquial de los católicos de Yucatán emergió boyante del arrinconamiento fetal en que se encontraba desde los años finales de 1930. No es casual, en este sentido, que toda la cultura política asociada al Estado y al PRI ("charismo", fraudes electorales, corrupción corporativa y demás), fuese explotada desde los ámbitos sociales y partidistas católicos, en aras de impulsar su propia noción y proyecto de democracia parroquial. Un aspecto central es que el laicado católico yucateco, debido a su dependencia relativa de la institución y jerarquía católica, había logrado articular y articularse en el espacio público a través de un discurso (el DY), una organización (las parroquias y el partido), y la definición de un enemigo (el PRI y sus camarillas), desde mucho antes que el Estado relajara sus principios autoritarios de legitimación.

El ambiente político y el proceso de democratización se han circunscrito sin embargo a las élites y a una emergente clase política acompañada por desplazados devotos y protagonismo religioso. Su proyecto democrático apunta a fortalecer la vida política estimulando y defendiendo el sufragio universal a partir de una consideración cuantitativa y formalista del

voto, es decir, previendo que existe una mayoría católica en la sociedad y que esto pone las bases para acceder, casi de forma mecánica, a una sociedad con base de representación católica.²² Ya en el poder, y ejerciendo este criterio como forma de gobierno y control social según la actuación del nuevo gobierno panista, se corre el riesgo de acceder a un nuevo autoritarismo en la entidad, ya no liberal sino religioso.

Llama la atención, en este sentido, que las corrientes o facciones mejor organizadas de la derecha católica “neopanista” son las que muestran mayor disposición a no reconocer la existencia de minorías religiosas e incluso de amplios sectores no específicamente minoritarios como entidades políticas con derechos propios. Esto se debe a su fuerte apego al liderazgo ideológico e intelectual de Juan Pablo II. Aspiran a una sociedad homogeneizada en las creencias y en la ideología, y a que esta situación pudiera reflejarse coherentemente en la organización política estatal. Y visto en esta perspectiva, puede sugerirse que esta derecha católica se rige por un pragmatismo religioso determinado por una complejidad de intereses económicos y políticos²³ que hacen de su proyecto, ante todo, una alternativa facciosa sui géneris. Porque así como aquel se presenta como democratizador, también presenta rasgos de un autoritarismo confesional marcadamente cerrado e intolerante.²⁴

Analicemos para finalizar, desde otra perspectiva, el aspecto democratizador de esta derecha local. No se puede poner en duda que como movimiento social, desde su surgimiento y a lo largo de su evolución, han jugado un relativamente exitoso papel en la tarea de desgastar el viciado autoritarismo proto democrático del eje histórico de poder Estado-PRI. Pero apunto y subrayo su relativamente exitoso papel debido a que han sido siempre las élites dirigentes las que han hugado, pactado y “negociado” posiciones políticas a partir incluso de conclusiones

²² El análisis de las columnas políticas del DY permite establecer esta afirmación así como el discurso público del licado católico directivo y militante en el PAN.

²³ Jorge Franco e Iván Franco *op. cit.*

²⁴ Montalvo *op. cit.*; González Ruíz *op. cit.*

electorales²⁵ Esto es, así como han estimulado la activación o madurez de la ciudadanía (impulsando a que esta no permanezca en el terreno pantanoso de “masa”), así también han vilipendiado sus propias convicciones entrando en componendas políticas con el poder que dio vida al propio régimen de partido de Estado. Se puede señalar por esto que desde que dio inició el primer momento del proceso de liberalización política en la entidad yucateca (1969-1977), la derecha católica se presenta dispuesta a corromper los procesos electorales y a servirse de la masa electoral al estilo del régimen priista por años dominante.

Esta situación ha dado lugar a una ciudadanía activa pero escéptica más que crítica o reflexiva. Que si bien participa con mayor ánimo en los procesos electorales lo hace a partir de referentes simbólicos religiosos, o respondiendo básicamente a la inercia y exigencias de las redes clientelares (antiguas como las oficiales, y nuevas como las de la derecha católica), que perviven y se reproducen dentro del modelo económico neoliberal que ahora determina las relaciones económicas y políticas cotidianas. Visto desde este ángulo, la lucha por la democracia electoral ha sido impulsada por la derecha católica en Yucatán con un contenido elitista. El proceso de liberalización con alternancia abarca ya más de tres décadas y ciertamente ha desgastado a un poder que sin embargo, en apariencia anquilosado, aun se preserva vigente debido a que mantiene un importante control corporativo de la sociedad. Un hecho que, de forma concomitante, le permite someter los procedimientos radicales asociados con la propia transición a la democracia electoral.²⁶

Las secuelas del Estado liberal autoritario tales como la presencia de discurso crítico contra la democracia burguesa, la crítica marginal de las formas de representación elitistas, y la propia modernidad que arrasa o relativiza sacralizaciones dogmáticas, representan lagunas de contención “naturales” al pensamiento único y a la cultura religiosa que se asume como

²⁵ Montalvo *op. cit.*, p. 41 y ss.

²⁶ *La Elección del Estado de Yucatán*. Mérida: Ed. Gobierno del Estado de Yucatán, 1997.

“verdadera” –forma como define su verdad cultural el catolicismo. Éste, representado por el catolicismo diocesano o institucional (cristiano y mariano), y por el catolicismo militante o político,²⁷ ha tenido que desplegar una estrategia muy amplia que incluye su propio pacto con la lógica del mercado para mantenerse vigente como programa nacionalista.

Queda una duda. El éxito de esta derecha católica en una contienda por el poder político ¿inauguraría, paradójicamente, la conformación de poderes surgidos de procesos democráticos que no necesariamente darían lugar a la maduración de un régimen democrático abierto? Definitivamente no, aunque por ahora solo puede quedar como apunte una respuesta. Porque aún cuando se esté accediendo a procesos electivos más avanzados para el ciudadano, los contenidos de un nacionalismo católico intolerante están presentes en su perfil cultural. Y estos amenazan con socavar, según lo visto en sus acciones como gobernantes, la condición abierta de la ciudadanía con la diversidad social, política e ideológica contemporáneas.

²⁷ Expresado en lo fundamental en el PAN, pero también en otros corrientes y posturas de corrientes partidistas, sociales.

Conclusiones

Los estudios y el interés analítico sobre las relaciones Estado/Iglesia y Sociedad en la época contemporánea de México se incrementaron a raíz de que el Papa Juan Pablo II inició sus travesías hacia México y aún más a partir de que Carlos Salinas de Gortari tomó posesión como presidente de la República. Antes de que esto ocurriera la mayor parte de los ensayos y textos sobre el tema daban con relativa poca atención acerca de las tesis del *modus vivendi*. Esa situación o pacto político entre ambas instituciones que ahora se identifica como una etapa de *cooperación condicionada*¹, o incluso como de *ilegalidad tolerada* según estudios más recientes

Mediante estas nociones analíticas se ha intentado explicar la dialéctica de las relaciones establecidas entre ambas instituciones a partir del siglo XIX, principalmente a raíz de la derrota del movimiento cristero. Este movimiento o rebelión, como expresión armada de católicos de base, tolerada e impulsada desde la jerarquía, intentaba “reestablecer” en México el mítico *orden social cristiano*; lo que consiguió fue que el catolicismo, y de paso la Iglesia homónima, acabaran siendo atincondados por el Estado durante algo más de una década: desde los años de oro del maximato y hasta el final de la era cardenista. Una mirada lateral de estos enfoques nos sugiere, sin embargo, que en el conflicto histórico entre el Estado liberal y la Iglesia católica en México ha estado de por medio la vigencia de dos proyectos nacionalistas. Y este ha sido el punto central de la reflexión del presente trabajo.

Al finalizar el cardenismo, buena parte de los católicos mexicanos (así laicos como jerárquicos), asumieron que la lucha para acceder al poder e intentar restablecer ese mítico orden social cristiano debía hacerse por vías pacíficas; incómodos ante el orden nacionalista liberal, encontraron que la vía democrática debía ser el camino a seguir frente a un régimen que hizo de lado uno de sus principios fundacionales: el sufragio efectivo ciudadano. Por lo tanto, establecido un nuevo pacto a partir de 1940, las tensiones entre las instancias primarias del

¹ El estudio que pesa a su relativa publicación es ya citado en el mismo texto de Blumstein: Roberto *Historia de la Iglesia católica en México* México: Ed. FCE, 1992.

conflicto, la Iglesia y el Estado, entraron en una nueva fase de convivencia (el *modus vivendi* o *ilegalidad tolerada*) que empezó a madurar en acciones concretas favorables al nacionalismo católico a partir de la presidencia de Manuel Ávila Camacho (1940-1946)

¿Qué acusa este devenir entre dos proyectos nacionalistas irreductibles pero confusamente integrados? Por un lado el Estado y los gobiernos revolucionarios intentaron desplegar su propio proyecto nacional y liberal, pero dejando de lado cualquier tipo de profundización democrática y ciudadana en el camino; del otro lado, la Iglesia y las elites católicas retomaron con base a sus propios y acotados medios sus principios básicos de credo sobre “la naturaleza cristiana que fundó la nación mexicana al contacto europeo español” Y, concretándose en su reorganización e institucionalización ideológica, se adecuaron acaso con mayor agilidad a los postulados más elementales de las demandas de democratización que los regímenes liberales autoritarios como el mexicano sancionaron peligrosos haciendo alusión a la noción de Estado igual a patria. Esta actitud fue retomada por partidos políticos como el PAN que en algunas regiones del país dio entrada al discurso católico como punta de lanza de un proyecto de democratización de base y perfil parroquial

Estos grupos católicos lograron construir o “reconstruir”, en tal dirección, un discurso ciudadano alternativo cuando el Estado y su partido optaban por desligarse o imponerse despóticamente y autoritariamente a las demandas de la sociedad. Se presentan desde hace décadas en el espacio público por medio de una militancia activa de diversa factura, así cívica como partidista. Y hoy incluso, según el gozo representado por el éxito electoral del 2 de julio del 2000, exponen al catolicismo como “única tabla de salvación para la preservación de la cultura del pueblo o de la sociedad” ante los embates de la modernidad y el autoritarismo contra las buenas costumbres cristianas. Lo presentan a su vez como una firme barrera moral de contención ante el despliegue de las secuelas de la modernidad, así como en favor del

desarrollo de una democracia auténtica. Una democracia que “sirva como catapulta para la superación de la débil conformación democrática de corte corporativo imperante bajo la lógica del Estado y el actual sistema de partido de gobierno”

Hay más. Si bien no todos, algunos de los más influyentes núcleos del movimiento católico llegan incluso a apelar por la concreción de un régimen democrático en el que, siendo mayoría la población católica, esta cualidad o signo de identidad cultural incida en el rumbo político en los términos de esa antigua consigna cristera del *nuevo orden social cristiano*. Su postura remite, como hemos visto, a un determinismo cultural de base religiosa que pueda o “deba” ser desdoblado desde la esfera electoral y la representación política con el fin de alcanzar mediante leyes y normas apegadas a una ética religiosa una “Patria ordenada y próspera”

No ha sido mi intención abordar una historia amplia del tema, ni siquiera a nivel local. Pero sí me interesó presentar una temática interpretativa de una situación que, como se observa, se vive de forma intensa cotidianamente; por grandes masas de ciudadanos inmersos dentro de dos grandes proyectos nacionalistas que se presentan irreductibles y contrarios, toman formas uno de otro, y conviven con altas dosis de conflicto en la actual etapa de cambio político.

Su relevancia como temática está dada, en todo caso, porque en la entidad federativa de Yucatán los católicos organizados y *credulos* de su movimiento social, político y cultural, han sido desde hace ya varias décadas *actores sociales* comprometidos con una causa: la defensa de una idea nacionalista religiosa desde una perspectiva muy *particular* o *regional*. Como causa e idea mítica que, en una etapa de crisis del Estado nacionalista liberal (1986-2000) y de su entidad legitimadora por autonomasía (PRI), los impulsa a luchar y abogar por un régimen democrático que diluya todo tipo de autoritarismo liberal. La concreción de este forma democrática debería permitir, en su lógica, que sus intereses generales (incluidos los religiosos)

pudiesen desplegarse sin mayores contenciones legales para así gozar de privilegios constitucionales y quizá metaconstitucionales dada su natuta nacionalista

¿Qué ocurre en realidad con la Iglesia y sus grupos más fuertes en sus relaciones con el poder político y con la sociedad? parece ser la pregunta que espera respuestas. La elaboración de estudios desde el ámbito o “enfoque” regional yucateco evidencian de forma cada vez más descarada que el *modus vivendi* o la *ilegalidad tolerada* llegó a ser una especie de acción más bien incondicional entre ambos cuerpos y sus representantes.² Los que en el caso de la Iglesia tomaron un camino activo en los llamados laicos católicos o laicos comprometidos

Si la relación Estado/Iglesia llegaba de forma soterrada a violar -a veces sutil, a veces abiertamente-, en lo cotidiano, la legislación republicana vigente, en la práctica el laicado católico fue avanzando en sus posiciones reformistas y democratizadoras del régimen presidencialista realmente existente. Como consecuencia de esto se decantó un tipo de discurso de doble y contradictorio contenido, falso y real, desde ambas esferas. A esto habría que añadir que la naturaleza mítica que enmarcaba los discursos oficiales de los representantes de ambos cuerpos estaba acompañada, como en general hasta la actualidad, por la carencia de estudios profundos sobre cuál ha sido y cuál es, hoy día, la naturaleza e historia de la relaciones entre ambas instituciones (incluidas las de medios específicamente locales).³

Ciertamente, la orientación primera y dominante del debate ayudó a la comprensión de las relaciones menos obvias entre ambas instituciones y sus miembros. Siendo que a veces, a unas y a otros, se les encuentra como evidencia su status de entremezclados, practicantes de forma pero también de fondo de credos y rituales comunes, y a no pocos como autoritarios

² Menéndez *Iglesia y poder* (1995) y *El retorno de los dioses* (2001); Franco *La centralización de las almas* (1999); Fallaw *¿Acuerdo o acrimonia?* (2001)

³ Esta es una rarea que en Yucatán se ha iniciado con estudios sobre la situación desde los años mismos de la revolución mexicana, aunque los trabajos que aquí se citan sostienen tesis radicalmente distintas. Estos son los de Hernán Menéndez Rodríguez *op cit* quien en lo fundamental sostiene que el desarrollo y la promoción del catolicismo se sustenta en su capacidad de acuerdo con el Estado y los grupos que controlan el régimen; y Franco Savarino Roggero *op cit* para quien la tesis de Menéndez es solo parcialmente cierta ya que el poder de la Iglesia católica con base de su presencia relativa en el sentimiento católico (nacionalista) de gran parte de la sociedad regional con todo y la vigencia de sincretismos religiosos de origen y naturaleza prehispánica en el sector rural de la entidad

fervientes y hasta como serviciales “ingenuos” de ambas tradiciones nacionalistas. Poco, no obstante, se ha avanzado en el enfoque de estudios sobre la relación entre nacionalismo y democracia en México.

Los estudios tienden a resaltar los aspectos básicos de la relación en términos pragmáticos o exclusivamente institucionales (Estado/Iglesias), obviando la importante reflexión de la cuestión cultural implícita en los discursos y prácticas *políticas* cómplices actuadas por ambas entidades dominantes. Ante ello se antoja urgente, en consecuencia, desglosar más de lo que aquí se ha hecho sobre el carácter del proyecto de nación religioso con base católica que ha pervivido en muchas entidades de nuestro país. Pienso que ello coadyuvaría para desbrozar cuáles han sido o pueden ser los alcances y limitaciones del proyecto de democracia y convivencia social católicos. Mi deseo es que lo aquí presentado como hipótesis principal de trabajo haya aportado elementos teóricos y empíricos sobre el tema discutido.

Finalmente ¿por qué ha incidido con tanta fuerza el discurso católico en la sociedad y los partidos políticos de los habitantes de Yucatán?, fue la pregunta rectora de esta investigación y reflexión política e histórica. Estados como el mexicano, aún cuando han transitado al régimen de la democracia electoral desde 1964, parecen querer encontrar en la religión católica el cemento que unifique la conducta pública ciudadana. De aquí que intentar dar una respuesta al proceso de subordinación financiera global mediante una pauta mítica nacionalista no deja tampoco de llamar la atención ante la cada vez mayor diversidad y pluralidad ciudadana. Así, la tendencia ya marcada por los grupos católicos más recalcitrantemente nacionalistas de una entidad como la yucateca y sobre todo meridiana –tanto los que podríamos encuadrar como *puros* como en algún caso los *cañinos*– parecen estar presentes en todos los espectros de su propia geografía partidista.

La evidencia muestra que su ascendente éxito electoral y su conquista del poder político en los años 2000 y 2001, se ha traducido por lógica en mayor número de puestos de representación democrática que a la vez los ha llevado a propuestas legislativas centradas en sus ideas católicas nacionalistas. Esto mismo sugiere que a mediano o largo plazo intentarían dar —no se si de forma radical— un nuevo contenido cultural al discurso catol en la región. Así, en aras de defender al mito original “que dio origen y razón de ser a los mexicanos”, la globalización y el consumismo se enfrentarían como fantasmas externos que vinieron a alterar un estado de naturaleza puro y original. Por lo tanto, la acción estatal definida por las elites y los partidos católicos serviría en su lógica de contención básica de la agresividad amenazante de los valores y costumbres tradicionales afirmadas por el mito fundador de la nacionalidad mexicana.

Bibliografía.

- Abascal, Salvador, *Enrique Krause ¿Historador?*, México, D F , Ed Tradición, 1993
- Adame Goddard Joige, *Las reformas constitucionales en materia de libertad religiosa*, México, D F , Ed IMDOSOC, 1992.
- Annino, Antonio. (coord) *Historia de las elecciones en Iberoamérica. siglo XIX*, México, D F , Ed FCI, 1995.
- Arquidiócesis de Yucatán (1988-1992), *Documentos conclusivos III Sínodo "Caminamos en la fe"*, Mérida, s/f.
- Artiola, Carlos, *¿Cómo gobierna el PAN?*, México, Noriega Editores, 1998.
- Báex Joige, Félix. *La Parentela de María*, Ed Duceire, Xalapa, Ver , 1994
- Baños Ramírez, Othón, *Neoliberalismo reorganización y subsistencia rural El caso de la zona benequerera de Yucatán. 1980-1992*, Mérida, Ed UADY, 1996
- Barranco Villafán, Bernardo y Pastor Escobar, Raquel, *Jerarquía católica y modernización política en México*, México, Ed Palabra Ediciones/Centro Antonio de Montesinos, 1989.
- Bartolucci Blanco, María, *El Partido Acción Nacional y la Doctrina Social de la Iglesia*, Tesis para obtener el título de licenciado en Relaciones Internacionales (CEI-ColMex), México, 1998
- Barrera Bassols, Dalia y Lilia Venegas Aguilera, *Testimonios de participación popular femenina en la defensa del voto. Ciudad Juárez, Chihuahua, 1982-1986*, México, Ed. INAH/CNCA, 1992
- Beltrán, Ulises, et al , *Los mexicanos de los noventa*, México, D F , IIS-UNAM, 1996
- Beltrán del Río, Pascal, "En Yucatán se reinstala el cerverismo con todo y su plan transnacionalizador", En: *Proceso* 753, 8 de abril de 1991
- Berlié Belaunzarán, Emilio, *Y lo reconocieron al partir el Pan. Carta Pastoral en ocasión del II Congreso Eucarístico Arquidiocesano*, Mérida, Ed. Talleres de Servicios Gráficos, 1996
- Berlié Belaunzarán, Emilio, *Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Yucatán Las elecciones en Yucatán* (Nos 1 y 2 correspondientes al primer y segundo semestre de 1997)
- Betancourt Pérez, Antonio, *Memorias de un combatiente social*, Mérida,
- Blancarte, Roberto (Coord), *Religión, iglesias y democracia*, México, Ed La Jornada Ediciones y CIIH/UNAM, 1995
- Blancarte, Roberto, *El poder, salvismo e iglesia católica ¿una nueva convivencia?*, México. Ed Grijalvo, 1991

Blancarte, Roberto J , (coord), *Religión, Iglesias y democracia*, México, La Jornada Ediciones/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM, 1995

Bobbio, Norberto, *derecha e izquierda Razones y significados de una distinción política*, Edit Taurus, Madrid, 1995

Brading, David, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492-1867*, México, Ed FCL, 1993

Camp, Roderic Ai, *Cruc de espadas Política y religión en México*, México, Ed Siglo XXI, 1997

Camp , Roderic, *Reclutamiento político en México*, Ed Siglo XXI, México, D F , 1996

Camp, Roderic, *La formación de un gobernante. La socialización de los líderes políticos en el México post-revolucionario*, México, D F , Ed FCE, 1992.

Canto Chac, Manuel y Pastor Escobar, Raquel, *¿Ha vuelto Dios a México? La transformación de las relaciones Iglesia/Estado*, México, Ed. UAM (Xochimilco) y CAM-Antonio Montesinos, 1997

Cárdenas Gracia, Jaime, *Transición política y reforma constitucional en México*, México, Ed UNAM, 1994.

Carmona A , Salvador, *La Economía Mexicana y el Nacionalismo Revolucionario*, México, Ed El Caballito, 1974

Castañeda, Jorge G , *La Herencia. Arqueología de la sucesión presidencial en México*, México, D F , Ed. ExtraAlfaguara, 1999.

Castillo Peraza, Carlos, *El PAN nuestro*, Mérida, Ed Dante, 1990

-----, *Juan Pablo II y América Latina Las raíces de un pueblo nuevo*, DY, 17 de noviembre de 1990

-----, "La batalla de Mérida", En: *Nexos*, núm 158, febrero de 1991

Castro Ruiz, Manuel Dr , *Exhortación Pastoral sobre el Jubileo de la Redención*, Mérida, Ed Servicios Gráficos, 1983

Cicero McKinney, Roger, *Correa Rachó Tiempo de Liberación*, Mérida, Ed Dante, 1987

Collin H , Laura, *El poder sacralizado Un análisis simbólico del sistema político mexicano*, Tesis doctoral ENAH/INAH, México, D F , 1999

Concha, Miguel y Jorge Iñiguez, *Cristianos por la revolución en América Latina*, México, Ed Grijalbo, Col 70, 1977

Concheito Bórquez, I. Kina, *El Gran Acuerdo Gobiernos y empresarios en la modernización salinista*, México, Ed UNAM-IEE/IRA, 1996

Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), Carta Pastoral *Del Encuentro con Jesucristo a la Solidaridad con Todos. El encuentro con Jesucristo camino de conversión comunión solidaridad y misión en México en el umbral del tercer milenio*, México, D F , Marzo del 2000

-----, *Carta Pastoral Colectiva* del 25 de marzo de 1944

-----, *Del Encuentro con Jesucristo a la Solidaridad con Todos. El encuentro con Jesucristo camino de conversión, solidaridad y misión en México en el umbral del tercer milenio*, México, D F , 2000

Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Yucatán, México, D F , Ed FCE, 1995.

Córdoba, Arnaldo, "El legado de Salinas", En: *Nexos*, núm 234, junio 1997

Correa, Eduardo J , *El Partido Católico Nacional y sus directores*, México, Ed FCE, 1991

Cosío Villegas, Daniel, *El estilo personal de gobernar*, México, D F , Ed Joaquín Mortiz, 1974

Cuevas Seba, Teresa y Miguel Mañana P., *Los libaneses de Yucatán*, Mérida, Ed Impresiones profesionales, 1990

Chávez, Elías, "Como se lo propuso, Cervera Pacheco acabó con Manzanilla Schaffer", En: *Proceso* 746, 2 de febrero de 1991

Dahl, Robert, *La democracia Una guía para los ciudadanos*, Madrid, Ed Taurus, 1999

de la Mota, Ignacio H , *Diccionario Guadalupeño*, México, D F , Panorama Editorial, 1997

Documentos completos del Vaticano II, México, Ed Librería Parroquial de Clavería, 13ª Edición, 1991

Encíclicas *Populorum Progressio* (1967) y *Evangelii Nuntiantium* (1971) del Papa Paulo VI

Escalante Maín, Pastor, *Líos de un cura progresista*, Mérida, Ed Bassó, 1997

Fallow, Ben, "El atlas parroquial de 1935", En: *Unicornio*, Mérida, Suplemento Cultural de Por Estol, núm 116, 13 de junio de 1993

-----, "Rogelio Chalé: El líder caído", En: *Unicornio* 119, 4 de julio de 1993

-----, *Cardenismo comprometido 1936-1938*, En: *Unicornio* 307, 16 de febrero de 1997

-----, "El cardenismo en Yucatán Antonio Betancourt Pérez, la educación y la izquierda en Yucatán, 1931-1937", En: *Unicornio*, núms 459 (13 de febrero del 2000), 460 (20 de febrero del 2000) y 461 (27 de febrero del 2000)

-----, "¿Acuerdo o actimonia? Iglesia y Estado en el Yucatán revolucionario y postrevolucionario, 1926-1940" (I y II), En: *Unicornio*, año 10, núm 516, 18 de marzo del 2001 y año 10, núm 517, 25 de marzo del 2001

-----, *Cárdenas compromised: The failure of reform in postrevolutionary Yucatán*. Duke University Press, U.S.A., 2001.

Floria, Carlos, *Pasiones nacionalistas*, México, FCF, 1998.

Franco, Jorge e Iván Franco, "Neoliberalismo económico y gobierno municipal en Mérida". *Unicornio*, Año 10, núm. 507, 14 de enero del 2001.

Fribes, Marvin y "Transición, nación y religión", *Lin: Metapolítica*, vol. 1, julio-septiembre, núm. 3, 1997.

García Ugarte, Martha Eugenia, *La nueva relación Iglesia-Estado en México. Un análisis de la problemática actual*, México, Ed. Nueva Imagen, 1993.

Garrido, Luis Javier, *El partido de la revolución institucionalizada. La formación del nuevo México (1928-1945)*, México, D.F., Coed. SEP/Siglo XXI, 1986.

Gellner, Ernst, *Naciones y nacionalismo*, México, Ed. CNCA/Alianza Editorial, 1991.

Gellner, Ernst, *Nacionalismo*, Barcelona, Ed. Ensayos/Destino 40, 1996.

Giuziati, Paolo y Elio Masferrer Kan (Coords), *No temas... yo soy tu madre. Estudios socioantropológicos de los peregrinos a la Basílica*, México, D.F., Ed. C.R.S.R./Plaza y Valdés, 1998.

Góngora Paz, Pedro, *Las andanzas de "Ulises" en la política de Yucatán*, Mérida, Ed. Edisal, 2001.

González Cicero, Stella María, *Nuestra Señora de Izamal*, Mérida, Eds. Pro-Historia Peninsular, A.C., y Fomento Cultural Banamex, 1999.

González Compeán, Miguel y Lomelí, Leonardo (Coords), *El Partido de la Revolución. Institución y conflicto (1928-1999)*, México, D.F., Ed. FCF, 2000.

González Ruiz, Edgar, *Conservadurismo y sexualidad*, México, Ed. Rayuela, 1994.

-----, *Cuanauquato: la democracia interna*, México, Ed. Rayuela, 1995.

-----, *La sexualidad prohibida. Intolerancia, sexismo y represión*, Grupo Interdisciplinario en Sexología (GIS), México, 1998.

-----, *Mentir para prohibir. Falacias de la represión sexual*, México, GIS, 1999.

-----, *La última cruzada. De los cristeros a los*, México, Ed. Grijalbo, 2001.

Gomezjara, Francisco y Guillemaud Rodríguez, Arturo, *La Cruz sobre el Centro. La política de la Iglesia en México*, Jalapa, México, Ed. Ieseo, 1997.

Gómez Tagle, Silvia (Coord), *Las elecciones federales de 1991. La recuperación oficial*, México, Ed. La Jornada/GV editores, 1993.

-----, *La transición inconclusa. Treinta años de elecciones en México*, México, D.F., Ed. El Colegio de México, 1997

Granados Chapa, Miguel Ángel, *¡Nana Si Zapata No! La hora de San Luis Potosí crónica de una lucha que triunfó*, México, Ed. Grijalbo, 1992

Gutiérrez Casillas, José, *Historia de la Iglesia en México*, México, Ed. Porrúa, 1993

Herrero Buchanan, Milagros, *Las mujeres votan cultura política y socialización en una comunidad yucateca*, Tesis para optar al grado de Maestría en Antropología Social por la FCAUADY, Mérida, 1999

Hirsch Adler, Ana, *México Valores Nacionales*, México, D.F., Ed. Gernika, 1998

Hobsbawm, Eric, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Ed. Crítica (Grijalbo Mondadori), 1991

Jiménez, Gilberto, *La teoría y el análisis de la cultura*, Ed. COMECISO/SEP/UDG, 1987

Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, Ed. FCE, 1992

Lemus, Samuel Bernardo, *Fernando Ruiz Solórzano. Segundo Arzobispo de Yucatán*, Mérida, Ed. Díaz Massa, 1977

Lepeley, Joaquín, *Doctrina Social de la Iglesia y Puebla. Objetivos y opciones preferenciales de la Doctrina Social de la Iglesia tal como se vio en Puebla*, México, IMDOSOC, 1989

Lesou, P., y Benjamin, J.M., (y colaboraciones), "La presencia de los cristianos en la política desde el Concilio hasta nuestros días" (Cap. 19), En: *La Iglesia Hoy. Historia de la Iglesia* (1er. Complemento), Valencia, Ed. DICI.P

Liss, Peggy K., *Orígenes de la nacionalidad mexicana, 1521-1556. La formación de una nueva sociedad*, México, Ed. FCE, 1986

Loaeza, Soledad, *El Partido Acción Nacional la larga marcha 1939-1994. Oposición leal y partido de protesta*, México, D.F., 1999

López Cárdenas, Fernando, *Revolucionarios contra la Revolución el 1º De julio de 1936 en Mérida, Yucatán*, México, s/p/e., 1938.

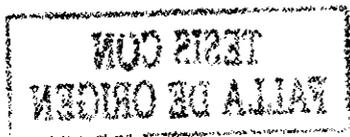
Loret de Mola, Carlos, *Los últimos 91 días*, México, D.F., Ed. Grijalbo, 1978

-----, *Confesiones de un gobernador*, México, Ed. Grijalbo, 1978

-----, *Los Cauques*, México, Ed. Grijalbo, 1979

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

- , *Que la Nación me lo demande*, México, Ed Grijalbo, 1986
- Madero, Pablo Emilio, *La mentira del PAN*, México, Ed Partido Demócrata Mexicano, 1997
- Menéndez Rodríguez, Mario, *Yucatán o el Genocidio*, México, D.F., Ed Fondo de Cultura Popular, 1964
- Menéndez Rodríguez, Hernán, *Iglesia y Poder. Proyectos sociales, alianzas políticas y económicas en Yucatán (1857-1917)*, México, Coed ENA/CNCA, 1995
- , "Metamorfosis guadalupanista", *Unicornio*, Núm 483, 30 de julio del 2000; y "Discurso y Poder", *Unicornio*, Núm 468
- , "El retorno de los dioses La construcción de la hegemonía menendista en Yucatán, 1918-1924", En: *Unicornio*, núm 500, año 10, 26 de noviembre del 2000
- Menéndez, Iván, *Lucha social y sistema político en Yucatán*, México, Ed Grijalbo, 1982
- Méndez Arceo, Sergio, *Compromiso cristiano y liberación (Vol I y II)*, México, Ed Nuevomar, 1985
- Moctezuma Barragán, Pablo, *Los orígenes del PAN*, México, D.F., Ehecatl ediciones, 1997
- Montalvo Ortega, Enrique y Francisco Paoli Bolio, *El socialismo olvidado de Yucatán*, México, Ed Siglo XXI, 1977
- , *El Estado contra la nación*, México, D.F.
- , (coord), *El Aguila Bifronte Poder y liberalismo en México*, México, D.F., INAH, Col Divulgación, 1995
- , *México en una transición conservadora El caso Yucatán*, México, D.F., Ed CNCA/INAH/DEMOS, 1996
- Montalvo, Enrique e Iván Vallado, *Yucatán Sociedad, economía, política y cultura*, México, D.F., UNAM, 1997
- Moise, Richard M., *El espejo de Próspero Un estudio de la dialéctica del nuevo mundo*, México, Ed Siglo XXI, 1982
- Notiega Elio, Cecilia (editora), *El Nacionalismo en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, A.C., 1992
- O'Gorman, Edmundo, *Destierro de Sombras Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, 1991
- Olimón Nolasco, Manuel, *Tensiones y acercamientos La Iglesia y el Estado en la historia del pueblo mexicano*, México, Ed IMDOSOC, 1990



- , *La consolidación del liberalismo en México*, Ed IMDOSOC, 1992
- Ortiz Pinchetti, Francisco, "La pugna de Manzanilla y Cervera Pacheco determina la vida política en Yucatán", En: *Proceso* 742, 21 de enero de 1991
- Pacheco Méndez, Guadalupe, *Caletoscopio electoral Elecciones en México, 1979-1997*, México, Ed IFE/UAM-X/FCE, 2001
- Pérez Montfort, Ricardo, "Por la Patria y por la Raza" *La derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas*, México, Facultad de Filosofía y Letras/UNAM, 1993
- Perry, Laurens B., Juárez y Díaz: *Continuidad y ruptura en la política mexicana*, México, Coed UAM/Era, 1996
- Principios de Doctrina. PAN*, Serie Documentos Básicos 1, México, D F , Ed Talleres EPSSA, 14ª. Edición, 1995
- Rocker, Rudolf, *Nacionalismo y Cultura*, Ed Alebrije, s/f
- Romero de Solís, José Miguel, *El Aguijón del Espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México (1895-1990)*, México, Ed IMDOSOC, 1994
- Ruiz Solórzano, Dr Fernando, *Pensamiento y verdad del segundo arzobispo de Yucatán*, (Tomos I y II), Mérida, Ed Fomesusa, 1981
- , *Catecismo Mariano Preguntas y respuestas básicas de lo que todo buen católico debe saber acerca de la Madre de Nuestro Señor Jesucristo*, Mérida, s/i, Arquidiócesis de Yucatán, 1999
- Rustow, D A (ed), *Filósofos y estadistas estudios sobre el liderazgo*, México, Ed FCE, 1976
- Sánchez Rivero, Alma Delia, *La configuración de la mujer en el discurso político masculino (I y II)*, En: *Unicornio* (núms 488 y 489), correspondientes a los días 3 de septiembre del 2000 y 10 de septiembre del 2000
- Sartori, Giovanni, *Homo videns La sociedad teledirigida*, México, D F , Ed Iauus, 1998
- Savatino Ruggero, Franco, *Pueblos y nacionalismo. del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán 1894-1925*, México, Ed INEHRM
- Schmitter, Phillipe y Gerhard Lehbruch (Coords), *Neocorporativismo I Más allá del Estado y el mercado*, México, Ed Alianza Editorial, 1992
- Sierra Villareal, José Luis y Guadalupe Huchim (Comps), *Yucatán de cara al siglo XXI*, Mérida, Ed Compañía Editorial de la Península, 1994
- Sierra Villareal, José Luis y Guadalupe Huchim, *Política y poder en Yucatán*, Mérida, Ed Academia Yucatanense de Ciencias y Artes-IIS/UNAM, 1986

- Smith, Christian. *La Teología de la Liberación Radicalismo religioso y compromiso social*, Barcelona, Eds Paidós
- Soriano Núñez, Rodolfo, *En el nombre de Dios. Religión y democracia en México*. México, D F , Ed IMDOSOC/Instituto Moia, 1999
- Subirats, Eduardo, *La Ilustración insuficiente*. Madrid, Ed Laurus, 1981
- Szuluc, Lad, *El Papa Juan Pablo II. La Biografía*, Barcelona, Ed Martínez Roca, 1995, pp 415.
- Tenorio Trillo, Mauricio, *Artifugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales. 1880-1930*, México, D F , Ed FCE, 1998
- Torres Ramírez, Blanca R , *The mexican PAN. A case of the party in Yucatán. 1960-1970*, Thesis submitted for the degree of Bachelor of Philosophy in the University of Oxford, 1971
- Loro, Alfonso, *La Iglesia y el Estado en México*, México, Ed Caballito, 1988 (Facsimilar de la edición de 1927)
- Lorraine, Alain, *Producción de la Sociedad*, México, D F , Ed IIS-UNAM/IFAI, 1995
- , *¿Qué es la democracia?*, México, D F , FCE, 1999
- Trueba Barrera, Eduardo, *Segunda época del Partido Acción Nacional en Yucatán*, copia, 1991
- VV AA, *Ciclo de Conferencias El Nacionalismo Revolucionario (Memoria)*, México, Ed PRI/ICAP, 1985
- VV AA, *Los Ministerios laicales y la Conferencia Episcopal Mexicana*, México, Ed Tierra Firme, 1987
- Velásquez H, Pedro, *Iniciación a la Vida Política*, México, Ed EPESSA, 1997
- Villanueva, Eric, *Crisis benequenera y movimientos campesinos en Yucatán: 1966-1983*, México, D F , Ed INAH, 1985
- , "Campesinos y conflicto político en Yucatán", en *Revista Textual*, No 17, Universidad de Chapingo, México, 1985
- , et al, *El benequén de Yucatán. Industria, mercado y campesinos*, Mérida, Ed. Maldonado /UADY/CULTUR/INAH/CEDRAC, 1990
- , *Crisis benequenera, reconversión económica y movimientos campesinos en Yucatán, 1983-1992*, Mérida, Maldonado Editores/FCA-UADY/CEDRAC, 1993
- , *Crisis benequenera, reconversión económica y movimientos campesinos en Yucatán. 1983-1992*, Mérida, Maldonado Editores/ICA-UADY/CEDRAC, 1993

Wong Romero, Adrián, DY, *Catolicismo y nacionalidad mexicana. Símbolo y vínculo de unidad*, 12 de diciembre de 1987.

Zaid, Gabriel, *Muerte y resurrección de la cultura católica*, México, D.F., IMDOSOC, Colección "Diálogo y autocrítica", 1992

Galeana, Patricia, *Las relaciones Iglesia-Estado durante el Segundo Imperio, México*, UNAM, 1991

Zermeño, Sergio, "La derrota de la sociedad Modernización y modernidad en el México de Norteamérica", En: *Revista Mexicana de Sociología*, México, Ed. IIS/UNAM, abril-junio de 1993

Periódicos:

Diario del Sureste (1960-2000).

Diario de Yucatán (1940-2000).

El Universal (1996-2000).

La Jornada (1996-2000)

Por Esto! (1991-2000)

Revistas e Informes

Revista Time, "The Holly Alliance", 24 de febrero de 1992.

Revista de la Universidad de Yucatán (primera y segunda épocas), Mérida, Ed. UDY (UADY), 1959-1991.

I, II y III Informes de Gobierno del Gobernador Constitucional del Estado de Yucatán Lic Víctor Manzanilla Schaffer, Mérida, Imprenta del Gobierno del Estado de Yucatán, 1988-1991

I, II, III, IV y V Informes de Gobierno del gobernador constitucional de Yucatán Víctor Cervera Pacheco

