DIRECCION GENERAL DE CURSOS TEMPORALES
ESCUELA PARA EXTRANJEROS

U. N. A. M.

LA POLITICA SOCIAL DE LA IGLESIA CATOLICA EN MEXICO A PARTIR DEL CONCILIO VATICANO II: 1964 - 1974.

T E S I S

Que para obtener el Título de

MAESTRIA EN HISTORIA DE HISPANOAMERICA

P r e s e n t a

EDWARD LARRY MAYER DELAPPE

México, D. F 1977

To my parents:

Edward W. and Edythe R. Mayer.

A:

David Martínez Mora

y

Gloria Yrizar de Martínez.

A:

Alfonso Martínez Yrizar.

Con profundo agradecimiento al

Dr. Gabriel Aguirre

y

Mtra. Beatriz Ruiz Gaitán

Al Pueblo de Dios

Al P. Rodolfo Aguilar

y

Al P. Rodolfo Escamilla García

asesinados
en
el servicio
del Pueblo de Dios.

A las Siguientes personas por su valiosa ayuda:

Mecanografía:

Ana Magdalena Brito M.
Olivia Vera
Margarita Playán
Julieta Martínez de Domínguez
Lourdes Martínez Yrizar
Angelina Martínez Yrizar
Nayeli Osio López Portillo
Teresita Adamo Fadl
Ma. del Socorro Equihua Flores
Ma. Eugenia González Gamboa
Ma. Antonieta González Valadez Mejía
Lourdez Vázquez
Guadalupe Hernández Sanchez Mejorada
Ma. Estela Medina Mendoza
Ma. del Pilar Unda Jiménez
Ma. del Rosario Unda Jiménez
Julieta Vasconcelos.
Carlota L. de Lazcano
Belem Rios de Saldivar
Ma. Amalia Hernández Duque
María Miranda
Dalila López Leal

Revisión:

Gilda Castrejón
Gloria Yrizar de Martínez
Beatriz Córdoba Casillas
Carlos Levy Vázquez.

Aportación de Documentos:

Isaac Rogel, CIDOC
Fritz and Gayle Jandrey, Tucson, Arizona
Rev. Jerry Stanley, St. Louis, Missouri
Rev. Phillip Bloom, Seattle, Washington
Rev. William M. Thompson, San Francisco, Calif.
Maria Teresa Franco, México, D. F.

Sofocar la voz de los ciudadanos, reducirla al silencio...es a los-ojos de todo cristiano un atentado contra el hombre". S.S. Pío - XII.

" El diálogo libre dentro de la Iglesia no perjudica ni a -- su unidad ni a su solidaridad. Al permitir la libre exposición de-variaciones de opinión pública, se favorece la concordia y el en-- tendimiento. Es escencial que la caridad rija en caso de discrepancia en los puntos de vista para que el diálogo siga por un camino-recto. Todos que participan en el diálogo deben ser animados por - la intención de servir y de consolidar la unidad y la cooperación. Debe existir un deseo de construir, no destruir. Debe haber un profundo amor con la Iglesia y un deseo movilizador para lograr su -- unidad. Cristo hizo del amor el signo por el cual los hombres puedan reconocer su verdadera Iglesia y sus verdaderos seguidores."

Consejo Pontificio para los Instrumentos de Comunicación Social, "Communio et Progressio," Parte III, Cap. 2, #117, en Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents, Ed. Austin Flannery, O. P., Costello Publishing Co., Northport, N. Y., 1975,- p. 331.

"El Espíritu del Señor está sobre mi, porque me ha consagrado para dar buenas noticias a los pobres; me ha mandado para sanar a los afligidos de corazón,
para anunciar libertad a los presos
y dar vista a los ciegos;
para poner en libertad a los maltratados
para anunciar el tiempo favorable del señor" San Lucas 4.18-19

"La Iglesia se presenta tal como es, y tal como quiere ser, como la Iglesia de los pobres." Juan XXIII.

"Pero el Concilio nos ha llamado, más que a la virtud personal de la pobreza, a la búsqueda y a la práctica de otra clase de pobreza, la eclesial, la que debe practicar la Iglesia como tal, como colectividad reunida en el nombre de Cristo..."

Todos vemos la fuerza reformadora que tiene la exaltación de este principio: la Iglesia debe ser pobre; más todavía la Iglesia debe aparecer pobre."

"Aceptamos las exigencias que los hombres de hoy, especialmente aquellos que miran a la Iglesia desde fuera, le presentan para que se manifiesta tal cual debe ser, es decir, ciertamente no como una potencia económica, ni revestida de apariencia rica, ni entregada a especulaciónes financieras, ni insensible a las necesidades de las personas, de las diversas clases sociales y de las naciones que viven en la indigencia. " Paulo VI. Gaceta de la Arquidiocesis de México, julio-agosto de 1970, p. 11

INDICE

INTRODUCCION

Sobre la organización y orígen de esta historia, cabe señalar lo siguiente: La tésis se trata del impacto del Concilio Vaticano II en México. ¿Qué duda cabe de que el Concilio ha hecho cambiar a la iglesia mexicana? ¿Ha sido superficial el cambio, conformándose con acomodar algunas costumbres de siglos pasados a la mentalidad de hoy? ¿O ha sido más profundo, más radical, buscando revivir hoy ese espíritu comunitario, dinámico y pobre (en el aspecto de dar todo por Cristo) de los primeros cristianos?

La introducción histórica es necesaria para dar un marco, adecuado a la historia de la iglesia a partir del Concilio Vaticano II. No se puede entender la historia de hoy sin apreciar, por una parte, el desarrollo de la iglesia en México con la deficiente evangelización desde los primeros años y los renovados esfuerzos a evangelizar y desarrollar una doctrina social católica a fines del siglo veinte y principios del siglo veinte y uno; y por otra parte, la relación iglesia-estado que pasó por la dependencia, el conflicto abierto y la acomodación a mediados de este siglo. Es esa acomodación que da a la iglesia la oportunidad de volver a desarrollarse; pero el espíritu de aggionarnamente de Juan XXIII y el Concilio vienen a producir una crisis de prioridades en el desarrollo de la iglesia mexicana.

Por concentrarnos en el impacto del concilio sobre la iglesia en México, no tratamos en forma especial sus documentos. Sin-

embargo, algunos capítulos traen una introducción que enfoca el - contenido de un determinado documento conciliar, para después, -- ver su implementación en México. El estudio sigue un esbozo cronológico donde sea posible hasta el capítulo sobre la "Teología de- la Liberación." Empezamos con el renovado énfasis en la evangelización. Conscientes cada vez mas de que México es católico solo - en nombre, los líderes católicos han emprendido un proceso renovado de superar la vergonzosamente deficiente evangelización de los mexicanos. Un fuerte obstáculo a este proceso ha sido (y sigue -- siendo) la falta de recursos humanos y materiales que padece la - mayoría de las diócesis mexicanas. Agrega la escandalosa falta de cooperación a todos los niveles de la burocracia eclesiástica, y- se entiende el motivo por el cual surgió la pastoral de conjunto. La suerte de la pastoral de conjunto ha sido un factor clave en - la evolución de la iglesia en México desde 1964.

La pastoral social (capítulo 5) es la encarnación de la doctrina social de la iglesia que ha tomado un fuerte impulso con -- Leo XIII y hoy con Juan XXIII y Paulo VI. Dividimos la pastoral - social en México en los últimos años en tres divisiones: laicos - organizados, episcopado y sacerdotes, porque tal división rige en la actividad pastoral de la iglesia. Para mantener la apariencia- de que la iglesia no participa en la política los obispos han afirmado la neutralidad política del clero y reservado la práctica de la política a los laicos. Lo que provoca dos evidentes contradicciones. Primero, la jerarquía controla o intenta controlar la ac-

tividad política de los laicos. Y segundo, la neutralidad política de la jerarquía (en sí dudosa) representa una postura política que favorece a los que están en el poder. Los sacerdotes, por sus ligas más estrechas con el laico, tradicionalmente han ejercido una influencia política. La encarnación de la lucha liberadora en algunos sacerdotes, obispos y laicos, ha ido abriendo una brecha entre estos y los que no se atreven a identificarse "totalmente (con) las angustias y esperanzas del hombre de hoy".

Sostengo que tres corrientes se han presentado en la iglesia mexicana. Un espíritu reformista ha penetrado a la iglesia mexicana en todos sus niveles, caracterizado por implementar los cambios señalados por el Concilio y por el Papa, sin cuestionar otras estructuras tradicionales de la iglesia, y con un afán de preservar en lo posible la uniformidad (unidad), la autoridad concentrada en la jerarquía. Este reformismo choca con la corriente que ha encontrado su inspiración en los <u>principios</u> del Concilio. Esta corriente llamada progresista entiende que las masas de México y América Latina se encuentran en pleno estado dependiente y de opresión por fuerzas socio-económicas tanto dentro como fuera del país. Por lo que opta por un cambio en la iglesia de acuerdo con las sugerencias de un compromiso pleno con este pueblo humilde, en sus intentos de liberarse. Esta postura ha de producir situaciones conflictivas o antagónicas con los que no quieren alejar a <u>nadie</u> de la iglesia, ni tampoco tomar de las manos de la autoridad cualquier iniciativa. (Una tercera corriente se encuentra ---

constituida por los que no quieren ningún cambio en la iglesia. No estudiamos estos grupos aquí por considerar que no forman el mayor obstáculo a un cambio liberador dentro de la iglesia, precisamente porque la autoridad episcopal está en manos de reformistas que han llegado hasta a desconocer algunos de estos grupos o personas más radicales. Sin embargo, conservan cierta fuerza a través de sus recursos económicos y lazos estrechos con grupos conservadores no principalmente eclesiales, y por tanto, es muy recomendable que se estudien.)

Por su importancia en la historia de la iglesia mexicana, he incluido como anexo una breve relación de uno de los documentos episcopales más destacados en la historia de la iglesia latinoamericana, "La Iglesia en la Actual Transformación de América Latina a la Luz del Concilio", de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunido en Medellín, Colombia, 1968. Por primera vez a nivel episcopal se habló de la dependencia y no del sub-desarrollo como la característica que define mejor la situación socioeconomica, política y cultural de América Latina. Y que dada esta situación, la Palabra de Dios exige que la obra evangelizadora-pastoral de la iglesia asuma "totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo..." Esta idea-fuerza se dió a conocer y se profundizó en México a través de la Reflexión Episcopal Pastoral, de la cual salió el documento "La Iglesia en la transforma--

ción de México," y el Primer Congreso Nacional de Teología. Luego esta idea-fuerza empezó a surgir de la situación actual, a través del esfuerzo de algunos grupos eclesiales que la iglesia tradicionalmente cataloga "pastoral social".

Debido a lo poco escrito sobre la iglesia mexicana en los últimos años, era necesario recurrir a entrevistas para buscar pistas de investigación. Debido a la falta de recursos económicos no me fue posible llevar a cabo estas entrevistas en forma sistemática. Fueron entrevistadas aproximadamente 150 personas, entre ellas unos 40 obispos. Se complementaron las entrevistas con un extenso trabajo en periódicos de la capital de la República. Esta labor fue facilitada por el archivo del P. Martin Rivera, quien tiene recortes de seis periódicos sobre cualquier tema referente a la iglesia católica mexicana desde 1968. Documentación de primera se encontró en revistas diocesanas, donde los obispos suelen publicar documentos oficiales del episcopado y sus comisiones, y revistas especializadas católicas. De gran ayuda eran los archivos de cinco diócesis, dos sacerdotes y una monja y una organización católica. También se aprovecharon los archivos de CIDOC en Cuernavaca y la biblioteca y documentación de CENCOS. Tuve accesó a las actas de las reuniones del episcopado mexicano tanto de las asambleas plenarias como de su comité ejecutivo de 1964 a 1974. Grabé los acuerdos, debates y documentos mas importantes en ocho horas de cintas que siguen en mi posesión.

Todavía sería arriesgado formular conclusiones tajantes y

definitivas en cuanto a los cambios eclesiales desde el Concilio-Vaticano II. Ha sido mi intención presentar hasta donde fuera posible que es lo que está pasando dentro de la iglesia, formulando conclusiones no como juicios determinantes, sino como indicadores de corrientes que siguen su desarrollo histórico.

1.0 BREVE INTRODUCCION A LA HISTORIA DE LA IGLESIA EN MEXICO.

El pasado de la iglesia mexicana fué concebido al finalizar el siglo XV y a principios del siglo XVI, verdadero embrión de toda la historia de la iglesia mexicana.

Esta historia nació de dos factores: el Patronato Real y la evangelización de México. Los dos forman el molde del cual salió la actual religiosidad mexicana. A traves de los años de México independiente, otros factores colmados en acontecimientos tal como la misma guerra de Independencia, las Leyes de Reforma y la Constitución de 1917 han tenido un fuerte impacto sobre la iglesia.

El Real Patronato determinará la relación estado-iglesia; y el proceso de evangelización determinará la relación pueblo-fé católica.

1.1 REAL PATRONATO.

¿Que fue el Patronato Real? Lo definió el Rey Don Alfonso el Sabio en la siguiente forma:

> "Natura et razón muevan a los homes para amar las cosas que facen et para guardarlas quanto podieren que se mejoren et non se menoscaben, asi como el padre que ama su fijo et le puña de guardar porque viva et dure en buen estado, et el que plata algunt arbol quel riega et cria porque haya fruto del, deque sirva: et eso mismo acaesce en todas las otras cosas que facen o crian los homes, porque les son asi en manera de fijos: et por ende las criaturas que han en si entendimiento o razón aman et deben amar, et servir et honrar a los que las ficieron et las criaron, et de que recibieron bien fecho. Ondepor esta razón el que face la iglesia débala amar et honrar como cosa que el fizo a servicio de Dios: et otrosi la iglesia debe amarle, et honrarla et reconocerle por padrón, que el es asi como padre."(1)

La concesión de derechos y deberes al patrón tenía sus raíces en la sociedad feudal.(2) Reflejaba la idea de un contrato.- El privilegio dependía del cumplimiento del cargo espiritual (misionero). El Papa era el único quién podría enjuiciar el cumplimiento del contrato. El rey se encargaba de un determinado aspecto eclesiástico, y para cumplir, se consideraba necesario administrar bien su compromiso.

En España el patronato real nació como un resultado directo de la lucha de Isabel y Fernándo para conquistar el último baluarte de los musulmanes, Granada.

A lo largo de la historia de la reconquista de España, solían hacerse donativos y concesiones. Al conquistar un pueblo, era costumbre regalarle a la iglesia terrenos para construcción o para cultivo.

En 1486, el Papa Inocente VII otorgó al estado español amplios privilegios incorporados en Bula de Granada. En su estudio del Patronato Real William Sheils, S. J., manifiesta la importancia de esta Bula: "The Bull is pivotal in the Granadian Conquest, as it is in the entire subsequent story of the Indies." (3) De golpe, el Vaticano concedió al estado el derecho de escoger obispos, sacerdotes e inclusive hasta a los sacristanes; normar la vida de los clérigos, la manera y aún la hora de hacer sus devociones; cuidar de todas las necesidades económicas y materiales de la iglesia. En 1508 el Papa Julio II extendió los deberes y privi

legios del Patronato de Granada a todas las Indias, así estable--ciendo el Real Patronato de las Indias, asegurando el poder real-sobre los asuntos eclesiásticos en el territorio recién descubierto.

1.2 CONSECUENCIAS

La Bula de Julio II autorizó al estado español a escoger cada uno de los misioneros que saliera rumbo al nuevo mundo. El estado se encargaba de construir todos los edificios necesarios y - seleccionar a los obispos. El Patronato Real estableció una relación simbiótica entre iglesia y estado. El estado se veía beneficiado fundamentalmente debido a que los conquistadores mas efectivos eran los mismos misioneros por su afán de destruir una reli--gión que era la base del Imperio Mexica, y en su lugar trataron - de implantar la religión católica. La iglesia con el estado como-su patrón, no encontraba obstáculos en llevar a cabo la conver---sión de los indígenas. A través de la historia colonial e independiente, la íntima relación iglesia-estado resultaría dañina para-la verdadera misión cristiana de la iglesia en la medida en que - se conformaría a la explotación de los indígenas. La iglesia se - convertía cada vez mas en un instrumento del Estado. Los reyes, - sin embargo, cumplían con un profundo sentido de deber en prote--ger y promover los intereses de la iglesia. (4) Eso hacía que la-iglesia dependiera de la buena voluntad de un régimen que sólo tenía que responder a su propia consciencia.

Sheils señala el peligro: "And when the monarchs were able-to make and unmake the personnel directing the work of the Church to order about a vast body of the believing membership with no juridical check beyond the royal conscience, to enjoy a dominion -- that included the entire corporation of Hispanic Christianity,--- and especially to cut off its contacts with the independent, trusted and competent head of Rome, then, no matter how sincere the - intentions of the early Hapsburgs or how fully they used the 'hombres de Dios' in the betterment of society, it needed no prophet-to foretell a day of reckoning. It was in a sense a magnificent - illusion. The wonder is that so many centuaries passed before the day of reckoning arrieved". (5)

Cabe mencionar otro aspecto del Patronato Real, que es la - ingerencia de la iglesia en la política del país. No era extrañover a un obispo desempeñar los oficios del gobierno como Oidor, - Virrey, Corregidor, etc. Era la iglesia que administraba las comunidades indígenas; no existía registro civil ni panteones civiles; los tribunales también eran manejados por los eclesíasticos.

El impacto del Patronato Real ha sido bien resumido en las - palabras del C. H. Haring:

"The power excercised by the crown under the Patronato Real made the Church in a very real sense another branch of royal government, another means of political control over the colonists. As Desdevises du Dezert has remarked, here was a remarkable example of a civil constitution of the clergy accepted by the Holy See. The American Church became in fact a national church, living whithin the orbit not of the Roman Papacy but of the Council of the Indies, and attached to Rome by very tenupus bonds.
The American episcopate was always notable for its staunch royalism, and the Church became through its spiritual and moral influence the most power ful agency for maintaining the dominion of the Spanish kings over their distant and far-flung trans-Atlantic possesions". (6)

CITAS:

1) Rey don Alfonso el Sabio, Las Siete Partidas del ...., Tomo I, Título XV, Lecointe y Lasserre, eds. Paris. 1845. p. 409

2. Sheils, W. Eugene, S.J., King and Church, The Rise and Fall of the Real Patronato, p. 8

3. Ibid., p. 66

4. Mecham, J. Lloyd, Church and State in Latin America, p. 14

5. Sheils, op. cit., p. 14

6. C.H. Haring, The Spanish Empire in America, p. 19

1.2 LA EVANGELIZACION DE MEXICO.

La evangelización de México era un proyecto de pacificación y aculturación.(1) Digo esto por dos razones fundamentales: en - primer lugar, porque los misioneros eran los encargados de difundir entre los nativos, no sólo el evangelio sino la lengua española, las costumbres y valores españoles. Por medio de las escuelas y misiones, les enseñaban a los indígenas el Latín, matemáticas y conocimientos de tipo artesanal, nuevos cultivos y sistemas de -- trabajar la tierra. En segundo lugar, por razones que veremos, la evangelización era un programa mucho muy superficial que no dejó- un pueblo cristiano, sino un pueblo desheredado religiosamente. - La prueba de ésto se ve hoy día. Entre los indios, sus conocimientos religiosos son muy pobres, sin embargo su fé se considera fuerte y arraigada. Lo importante aquí es averiguar qué tipo de evangelización se llevó a cabo en los primeros años de la iglesia católica entre los indígenas de Nueva España, (2) para llegar a entender la iglesia mexicana de hoy, sobre todo en cuanto a los indios y mestizos, que hoy forman una buena parte de la población - católica de México.

1.2.1. Caracteristicas de la Evangelización de México.

Antes decíamos que la evangelización de México resultó superficial; como proyecto de conversión apenas llegó mas allá del- bautismo. (3)

Podemos anotar los siguientes motivos por la falta de pro--

fundidad de la cristianización de los indígenas. Primero el método de enseñar, desempeñando un papel primordial, la táctica destructiva. Segundo, la conformidad de los clérigos con los sistemas económicos vigentes.

En la evangelización de los indios, jugaba un papel predominante la actitud de las cruzadas. La mentalidad de las cruzadas - de caracterizaba por un afán de arrasar con el enemigo y extirpar todo aspecto de la amenaza. Con ese espíritu los españoles enfrentaban a los indios y a su religión, tachada de "paganismo" por -- los misioneros conquistadores. La conversión que tanto anhelaba - España consistía en: destruir las expresiones concretas (templos, ídolos, altares particulares, etc.), desplazar costumbres (bailes, dioses, días festivos, etc.), reemplazando tradiciones autóctonas con tradiciones cristianas. Este proceso de destruir-construir -- que tan a menudo sucedió en la historia encontraba muchos obstáculos en México que le privaban del éxito y orgullo que buscaban -- los Españoles.

La conversión no se logró directamente por medio de la espada tal como había pasado varias veces en la historia cristiana. - Este hecho quizá se debe en gran parte al fatalismo de los indígenas (4), sobre todo cuando se encontraban indefensos después de - verse abatidos por el cañón, el caballo y el rifle de los invasores en Tenochtitlán. Esta derrota determinante puso fin a la breve resistencia armada que los indígenas realizaron frente a los -

hombres blancos. Ya que se veían dominados y sumisos, tocaba a la cruz y no a la espada seguir la aculturación de los nuevos vasa-- llos. En realidad, no quedaba otra alternativa para los indios -- sino aceptar la nueva religión.

Así fué que con la llegada de los primeros misioneros franciscanos en 1524, comenzó la evangelización metódica de la Nueva-España. Y con ellos llegó la política de la ruptura y la destrucción.(5) La táctica de los misioneros era la de imponer una religión totalmente nueva, desaprovechando algunas doctrinas y costumbres de los aztecas que eran muy semejantes a dogmas o costumbres cristianas. Los esfuerzos de los frailes resultaron en la eliminación prácticamente inmediata de numerosos elementos fundamentales en la sociedad indígena, especialmente los templos paganos, la -- clase azteca de los sacerdotes, y los ritos de sacrificio humano. (6)

Para reemplazar lo destruído tanto indios como religiosos - españoles encontraban mas conveniente y más fácil fijarse en lo - superficial, o sea, los "aspectos abiertos", tal como lo describe Gibson ... aspectos como las grandes iglesias y edificios de los-monasterios, las ceremonias, las procesiones y las imágenes de --- los santos. Los indios reconocían en tales expresiones de catolicismo español, indicios de su propia religión. (7)

También los misioneros caían en la tentación de bautizar -- gran número de nativos en una sola ceremonia, con una mínima orientación en los dogmas de su nueva creencia. Esta táctica se logra-

ba por medio de la conversión del cacique o líder del grupo o pueblo, lo cual no sólo aseguraba una mínima orientación cristiana - de parte de los nuevos cristianos, sino llegaría a perjudicar la- labor de los mismos misioneros al decaer el sistema comunitario - de los indios y por consiguiente, el poder de sus líderes por el- año 1750 y más adelante. (8)

Porque una vez que se veían debilitados los lazos comunitarios, la fe de los recién bautizados también se debilitaba. (9)

El dilema del cristianismo en la colonia no era simplemente que no se adoctrinaba a la masa en forma adecuada, sino que la -- aceptación por parte de los indígenas se vió fuertemente afectada por idéas y valores residuales. En general, los nativos no deja-- ron su creencia politéista, al enterarse que en la doctrina cristiana hay tres personas en un solo Dios, les fué fácil malenten-- der la doctrina para creer que hay tres dioses, una jerarquía de- dioses o tres seres humanos que se hicieron dioses. (10) Las normas de conducta cristiana, impuestas por la obligación sancionada, no hacían inteligibles las abstracciones cristianas básicas de la virtud y el pecado. (Tales normas eran impuestas en muchos casos- por medio del miedo. Tenemos el caso de un sacerdote quién, para- demostrar el castigo de violar una norma importante, tiró un gato vivo a un incendio surgiendo que lo mismo pasaría con un pecador). La comunidad de los santos fué recibida por los indígenas no como un intermediario entre Diós y el hombre sino como un panteón de - deidades antropomórficas. El símbolo de la crucifixión fué acepta

do (la cruz también era un símbolo azteca) con una preocupación -- exagerada por los detalles de un acto de sacrificio. El cielo y el infierno fueron reconocidos, puesto que también los aztecas creían en un cielo e infierno, pero claro está que con propiedades bastante distintas. Los indígenas se confesaban también pero la preferencia azteca por la confesión en tiempos de crisis competía con - el requisito cristiano de que la confesión se realizara por lo menos una vez al año. Los indígenas aceptaron el concepto del alma,- pero lo extendieron a los animales y a los objetos inanimados. (11)

Los frailes recurrieron a la fuerza, como instrumento de conversión y conformación mas de lo que suele reconocerse. (12) Ya en 1539 la iglesia ejecutó a un idólatra indígena de Texcoco, condenó a otro a prisión perpetua en España, torturó a un tercero con agua y garrotes. Mas común que estos casos que se archivan en los registros de la Inquisición, eran los golpes y la prisión. (13) Muchas-veces los frailes servían de jueces locales y trataban casos civiles castigando a los culpables y sentenciándoles a cárceles por --

La asistencia a las misas y a las clases doctrinales eran -- obligatorias; así los que faltaban eran azotados. (14)

Tal trato indica que los indios carecían de la libertad necesaria para optar con toda su voluntad en favor de la nueva religión. (15) Pese a la declaración de Motolinía de que toda la sociedad indígena había sido convertida en una sociedad cristiana, -

la lealtad de los indígenas hacia los frailes empezaba a disminuir marcadamente por el año de 1550. (16) Hacia fines del siglo, un -- autor franciscano pudo declarar que el temprano amor de los indí-- genas por los frailes "ha sido transformado en odio por sus descen dientes". (17)

En 1565 se afirmó que sólo una tercera parte de la población indígena de la ciudad de México recibía los sacramentos, y en 1569 el Provincial de los franciscanos se quejaba de que aún en las regiones mas cristianizadas sólo una quinta parte de la población -- asistía a misa. (18) Y Gibson llega a la conclusión de que el éxito del programa de proselitismo tuvo muy corta duración. A media-- dos del siglo XVI, las comunidades indígenas no respondían con pleno entusiasmo a las persuaciones eclesiásticas.(19)

La progresiva desintegración del mundo indígena, como hemos visto, fué una razón para el debilitamiento de la iglesia. La iglesia ya no podría confiar en la jerarquía indígena para asegurar -- una vida cristiana en la comunidad, porque los líderes indígenas - iban perdiendo su poder tradicional.

También perjudicaba a la iglesia el hecho de que perdía su - original entusiasmo, un celo caracterizado por flamantes y atrevidos proyectos, un entusiasmo que a menudo se caracterizaba por nuevas aventuras y el afán de enfrentar un gran desafío. Eso contrasta marcadamente con una iglesia institucional con su estructura -- más rígida y menos creativa y dinámica, y que gracias a su supuesto éxito en cuanto a la conquista espiritual indígena ya no les --

quedaba el desafió que enfrentaba a los primeros misioneros. Entonces, la iglesia venía aferrándose al sistema político-social-económico impuesto por los españoles que no favorecían a los indios. En la medida en que la iglesia se aferraba, los indios se veían cada-vez mas alejados de las estructuras eclesíasticas, indiferentes a-su doctrina, y cada vez mas atraídos por los símbolos externos que llenaban un vacío religioso y sentimental.

La iglesia se conformaba con el sistema de labor forzada para cumplir con sus propios fines materiales, o sea, con la construcción de numerosas iglesias y monasterios, a veces sumamente suntuosos. Núnca participó la iglesia directamente en el sistema encomendero; es decir, la iglesia jamás tuvo a su cargo o en su poder una encomienda. Sin embargo, la iglesia dependía de la encomienda para el reclutamiento de trabajadores para construir los grandes templos y conventos. También la iglesia encontraba una fuente de mano de - obra en los trabajadores reclutados por los casiques que donaban - para la iglesia. Este sistema "voluntario" venía del sistema tra-- dicional indígena, el cual la iglesia aprovechaba hasta que el poder de esos caciques se debilitaba a tal punto ya no podían reclutar los trabajadores necesarios. Los eclesiásticos recibían dinero de los fondos reales para pagar los sueldos de los indígenas. Desde el año 1570, la organización para el servicio laboral obligatorio en la ciudad de México proporcionaba trabajadores para un gran numero de instituciones eclesíasticas; la Catedral, los edificios-de la Inquisición, la Concepción, Santa Clara, La Veracruz, Nues--

tra Señora de Guadalupe, San Antón, Santa Catalina y los tres monasterios mendicantes de San Francisco, San Agustín y Santo Domingo. (20)

En cuanto al sostenimiento del clero también dependía en --- gran parte de los fondos recaudados para las encomiendas. En los - llamados pueblos de encomienda, el estado hizo que se cobraran --- cien pesos y cincuenta fanegas de maíz (o su equivalente en dinero) para cada clérigo (21), y también los clérigos percibían dinero por medio de diezmos, de sobras de tributos, y donaciones. La - iglesia del período colonial también percibía dinero de ventas de tierras, hipotecas, cofradías, hermandades, organizaciones caritativas y otras fondos e inversiones, además de las contribuciones - regulares y donaciones a menudo bastante generosas de los miembros de las parroquias.

La historia de la iglesia colonial es de una iglesia que iba dejando su papel como defensor de los indios (22) a la medida que iba identificándose con las crecientes clases adineradas, los españoles y los criollos. Esta tendencia dió lugar a fenómenos ecle--- siásticos muy importantes para poner en relieve el futuro de la -- iglesia mexicana.

Estos fenómenos incluían la descriminación. Las fuerzas antiindígenas iban ganando la batalla sobre las capacidades del indio y su lugar en la sociedad. La batalla enfocada alrededor del colegio de Tlatelolco para dar una educación a nivel superior a los -- indios y servir a la iglesia de seminario. Sin embargo este cole--

gio despertó una fuerte oposición tanto del clero como de la opinión general, ya que, como dice Ricard, "la mayoría de los españoles en México no querían ver a los indios formarse para el sacerdocio". Mariano Cuevas cita a los dominicanos que concluían en una carta de 1544 que "de aquí se sigue que no deben ser ordenadas -- por que en ninguna reputación serían tenidos... y quitadas estas razones porque ellos debían estudiar, como cosa muy necesaria que da, que se les debe quitar el estudio" (23). Las puertas al sacerdocio quedaron cerradas a los indios. El concilio de 1555 prohibió ordenar a mestizos, indios y negros. Había semejante prohibición en el código de los franciscanos publicado en 1570. El resultado de esta descriminación flagrante se puede encontrar en las palabras de Ricard:" Este error impidió que la iglesia arraigara hondamente en la nación dándole aspecto de una institución extranjera y manteniéndola en estrecha dependencia de la metrópoli." -- (24)

El nombramiento real de obispos exclusivamente de la península hizo que surgiera una brecha entre los clérigos mismos, y -- reforzada la imagen de la iglesia como una institución ajena al nuevo mundo. A lo largo de los años coloniales, ésta costumbre -- alejaba la jerarquía cada vez mas del pueblo.

A medida que los frailes se iban retirando de los pueblos para concentrarse en los centros de población, dejaban a los pueblos a merced de algunos conquistadores explotadores. Los frailes habían conservado las formas comunales de vida entre los indígenas

Poco a poco, los intereses de la comunidad cristiana indígena fueron obligados a conformarse con el cristianismo y a ser expresados en términos cristianos en las finanzas, en fiestas, en cultos, y en los nuevos nombres de los pueblos e individuos, en cofradías y de otras muchas maneras. (25)

El parternalismo clerical dejó a los indígenas sin defensa contra la sociedad española cuando sus pueblos fueron incorporados al sistema socio-económico de los civiles. Los indios, entonces, se vieron aún mas desamparados de la iglesia, menos los aspectos con que el indio pudo señalar como suyo, entre los cuales destaca la Señora de Guadalupe (26). Mas importante es el resultado que señala Ricard: " Al desaparecer este (el fraile) no habían aquellos hecho el aprendizaje de la libertad y hallándose desorientados, estuvieron prestos a caer en las manos de cualquier jefe que se les presentara. Por otra parte, habían vivido un aislamiento casi absoluto, con muy poco trato con sus propios hermanos de raza y ninguno con los españoles, y por la ignorancia de la lengua, quedaron como extraños a la vida del resto del país. Vistas a esta luz las poblaciones de puros indios, formados por los misioneros resultaron una institución honesta e imprudente". (27)

En resumen, la vida de la iglesia colonial estaba marcada por dos etapas. La primera se caracterizaba por el entusiasmo y la sinceridad de los frailes, y su afán de no sólo convertir, sino proteger a los indios. Tenemos ejemplos como a Zumárraga, de las Casas, Quiroga, Pedro de Gante y Sahagún que representan lo

mejor de la iglesia. Sin embargo, aún en su primera etapa existían fuerzas menos nobles, las cuales dominaron la historia colonial de la la iglesia.

Podemos señalar estas fuerzas dentro de la iglesia como manifestaciones de un solo denominador común, el egoísmo tanto en lo personal como en lo comunal. Entre los civiles y el poder civil, el motivo mas apremiante para la conquista era el de enriquecerse. Originalmente el egoísmo eclesíastico era mas sutil, manifestandose en su afán por convertir mas indígenas, controlar mas territorio, recoger mas tributo y edificar el mas lujoso monasterio. Tal competencia entre franciscanos, dominicos y agustinos y mas tarde también los seculares, creaban un aspecto bastante sórdido de la conquista espiritual de México. Dió lugar a la riqueza exagerada de la iglesia en el periódo tardío de la época colonial, cuando según Humboldt, pertenecía a la iglesia la mitad de tierra cultivable, y la iglesia actuaba como un banco entregando préstamos y cobrando intereses. (28)

A medida que la iglesia iba ligándose con los intereses de tierra, dinero y poder, iba descuidando los intereses de los indígenas. Los dejaba desamparados, y con ellos los humildes sacerdotes que venían a reemplazar a los frailes. Los indígenas quedaron a merced del orden español, que era caracterizado por discriminación desdén y explotación. Son significativas las palabras de un Virrey, sobre el papel que la iglesia llegó a desempeñar en esta orden española... "Las mejores fortalezas acá (en México) eran la iglesia-

y los conventos y siempre fué nuestro clero el mejor baluarte del dominio español en América." (29)

¿ Qué logró en definitivo la iglesia ? En la superficie -- logró una transformación radical de la vida pagana a la vida cristiana, pero bajo la superficie, vemos que tocó pero no transformó el caracter religioso del indígena. Lo que si transformó a fondo- era el carácter mismo del indígena y su modo de vivir. La conquista espiritual de los indígenas no sólo indicó su conversión al -- catolicismo, sino también hoy reconocemos que tal cambio tan --- abrupto los dejó con su vida religiosa suprimida, sus dioses abatidos, sus costumbres desorganizadas y muchas de sus sacerdotes y líderes derrocados y muertos. De verdad, los frailes conquistaron de los indios hasta su espíritu. (30)

Alexander Von Humboldt confirma eso con la siguiente observación:

> They (the Indians) have progressively lost that vigour of character, and that natural vivacity, which in --- every state of society are the noble fruits of independence. By subjeting (them) to invariable rules even - the slightest actions of their domestic life, they -- have been rendered stupid, by the effort to render -- them obedient. Their subsistence is in general more - certain, and their habits more pacific; but subjet to the constraint and the dull monotony of the goverment of the missións, they (reveal) by their gloomy and -- reserved looks, that they have not sacrificed their - liberty to their repose without regret." (31)

CITAS:

1) Véase, Robert Ricard, La Conquista Espiritual de México, Ed. - Jus. México, 1947, p. 11

2) Es importante notar la distinción entre evangelización -el proceso de enseñar la religión católica junto con la labor humanística de sacerdotes como de Las Casas, Sahagún, Zumárraga, - Quiroga y otros muchos-, y la labor de aculturación de los misioneros en general, aunque los frailes consideraron la aculturación la base de la evangelización.

3) "During the sixteenth century there was no attempt to christtianize our culture. The encounter with very impressive cultural achievements of our native population was too much for the mentality perhaps not yet possessing a full renaissance maturity. Under the influence of a forthright religious zeal it - gave rise to a religious belief that it was possible to make a tabula rasa by wiping out the whole past of native culture - and build in its stead a new Spanish one. The failure was almost complete".
Felipe Pardinas, sacerdote y antropólogo social, en "Task for-the Future" en la revista The Month, London, Feb., 1965

4) Véase, Alfonso Caso, Pueblo del Sol, trae una buena descripción del fatalismo del pueblo azteca.

5) Véase, Robert Ricard, op. cit., cita 82, p. 111

6) Charles Gibson, Los Aztecas bajo el dominio español 1519-1810, Stanford Univ. Press, 1964, p. 108

7) Joseph de Acosta, Vida Religiosa y Civil de los Indios, UNAM,- México, 1963, caps. XI, XIV, XV, XVIII, XXIII.

8) "La iglesia y la Corona protegían a la comunidad indígena en - la medida en que ésta comunidad demostraba ser capaz de producir el tributo, el cual iba a ser aprovechado por las clases - dominantes".
Enrique Semo, Historia de Capellanías en México, p. 103

9) Charles Gibson, op. cit., p. 120

10) Ricard trata de los problemas de comunicación en cuanto al dogma cristiano en Robert Ricard, op. cit., p. 144, 146 y 147

11) Ursula Lamb, "Religious Conflicts in the Conquest of México",- Jour. of the History of Ideas, XVII, 1956, 526-539.

12) Charles Gibson, op. cit., p. 121

13) Las "mayores libertades" se deben a la destrucción de las normas y sanciones del sistema azteca, lo cual tenía un impacto - nocivo sobre los indios. "Al perder su propia religión y la -- guía espiritual de su sacerdocio, la cultura mexica-y como --- ella, otras de Mesoamérica- se vió decapitada. Y los vencidos, desvinculados ya de las antiguas normas que imponían al tenochca una disciplina espartana, se abandonaron, muchos de ellos,- a embriaguéz y a varios otros vicios; aflojados los resortes - que mantenían aquel estilo de estoico, se entregaron esas gentes, a causa de su derrota, a lo que en el México de hoy se ha llamado 'el relajo' ". Wigberto Jiménez Moreno, Los Indígenas-frente al Cristianismo, p. 115

14) Charles Gibson, op. cit., p. 119

15) La falta de elección y la naturaleza de las sanciones impuestas a los frailes sigue: "no se ha insistido bastante en el hecho de que una porción considerable, si acaso no la mayoría, - de los indios del antiguo Imperio Mexica, se vió obligada en - la primera mitad de siglo XVI, a abandonar su religión forzadamente, pues desde temprano se impusieron graves sanciones -que equivalían de hecho a nuestra "muerte civil"- a quienes persistieran afiliados a sus antiguas creencias, sin recibir el bautismo".
Wigberto Jiménez Moreno, op. cit., p. 116

16) Charles Gibson, op. cit., p. 101

17) Agustían Vetancurt, Crónica de la provincia del Santo Evangelio de México, México, 1697, en Charles Gibson, op. cit., p. 100

18) Fr. Alonso de Montúfar, "Carta del Arzobispo", p. 341, en Charles Gibson, op. cit., p. 111

19) Charles Gibson, op. cit., p. 115

20) Archivo General de la Nación, "Inquisición" (sección), Vol. --- LXXV, num. 12, fols. 55r-64, en Charles Gibson, op. cit., p.119

21) Archivo General de Nación, sección "Mercedes", Vol. VI, fols -- 321r 321w, con Charles Gibson, op. cit., p. 12

22) Una buena exposición de la valiente defensa de los indios por - algunos eclesiásticos está en Lewis Hanke, La lucha por la justicia en la Conquista de América, Ed. Sudamericana, 1949.

23) Mariano Cuevas, S. J., Historia de la Iglesia en México, Vol I, 3a. ed., El Paso, p. 390.

24) Robert Ricard, op. cit., p. 419. Otro estudiante de la iglesia colonial proclama: ". . . convendría señalar la debilidad principal de esta magnífica labor de evangelización que hicieron los frailes, que fue el no crear un clero indígena". Paul-Andrew Sicilia Vojtecky, El Obispo Palafox y su lugar en la Mística Española, Tesis, Escuela de Verano y Cursos Temporales UNAM, 1965, p. 38-39.

25) Charles Gibson, op. cit., p. 112, véase p. 127.

26) No es mi propósito analizar el papel de la Vírgen de Guadalupe. Sin embargo, coincido con los siguientes conceptos:" Falta de profundidad, sí hubo y todavía hay. (Hablando de Catolicismo en México). Pero también se advierte una religiosidad que viene de la sociedad religiosa mexica y se cuajaba en el cristianismo con la Vírgen de Guadalupe. No podemos subestimar el papel imán, el papel nacionalista, elpapel cultural (fundía mejor que nada las dos culturas) y el papel religioso de la Vírgen de Guadalupe. Gracias a ella se debe la consolidación de conquista espiritual y la formación de una religión atractiva y emotiva para el indígena".
Wigberto Jiménez Moreno, op. cit., p. 119.

27) Robert Ricard, op. cit., p. 293.

28) C.H. Haring, The Spanish Empire in America, Harcourt, Brace, World, New York, 1947.

29) ibid., p. 188

30) Gibson, op. cit., p. 134

31) Alexander von Humboldt and Aime Bonpland, Personal Narrative of Travels to the Equinotical Regions of the New Continent, during the Years 1799-1804, III, p. 4-5, Harring, op. cit., p. 187.

1.3 LA IGLESIA Y EL MOVIMIENTO DE INDEPENDENCIA.

En el movimiento de independencia de México hubo un complejo hetereogéneo de movimientos, que tienen su origen en distintas capas de la sociedad. Por ello resultaron necesariamente parciales todos los intentos de interpretación unívoca. Pero aquí no nos interesa tanto el papel clave de la iglesia en el desarrollo de la revolución, sino el impacto que la revolución tuvo sobre la iglesia.

La revolución sacó a la luz del día una división tremenda dentro de la iglesia mexicana. Era una división no sólo con base económica, sino también política y aún religiosa. La división hizo que descubrieran dos focos de poder dentro de la iglesia: el poder moral sobre las masas de los del llamado "bajo clero", y el poder político y económico del llamado "alto clero". Vamos a considerar cada uno de los puntos divisorios entre las dos facciones de la iglesia para entender mejor la evolución del concepto de las "dos iglesias".

Primero debemos recordar que la iglesia de la Nueva España contaba con riquezas muy considerables.

> "La riqueza del clero Mexicano", dice Alamán, "no consistía tanto en las fincas que poseía, aunque estas eran muchas, especialmente las urbanas en las ciudades principales como México, Puebla y otras, sino en las capitales impuestas a censo redimible sobre las de particulares; y el tráfico de dinero por la imposición sobre las de particulares, hacía que cada juzgado de capellanía, cada cofradía, fuese una especie de banco. La totalidad de las propiedades del clero tanto secular como regular así en fincas como en esta clase de créditos, no bajaba ciertamente de la mitad

del valor total de los bienes raíces del país, Además de estas rentas, tenía el clero secular los diezmos - que en todos los obispados de la Nueva España monta-- ban a cosa de un millón ochocientos mil pesos anuales, aunque de esta suma percibía el gobierno una parte".- (1)

Después de un serio estudio, se ha calculado en 45 millones de pesos la renta anual de la iglesia mexicana antes de 1810.(2)

Estos capitales se administraban de una manera que merece - recordarse, porque nos ayuda a entender el poder del alto clero.- Prestaba este los fondos disponibles, y los que pertenecían a las cofradías, a los propietarios territoriales bajo la garantía de - una hipoteca y a un interés comparativamente moderado. Así es como la iglesia llegó a servir de un tipo de banco hipotecario, cuyos acreedores estaban sometidos al influjo poderoso e irresistible de los prestamistas.

La enorme renta que producían estos capitales estaba distribuída muy desigualmente entre los catorce mil clérigos con que -- contaba el Virreinato. El arzobispo de México tenía ciento treinta mil pesos de entrada anual; ciento diez mil, el de Puebla; --- cien mil, el de Valladolid; noventa mil, el de Guadalajara; treinta y cinco mil, el de Durango; treinta mil, el obispo de Monterrey veinte mil el obispo de Yucatán; dieciocho mil, el obispo de Oaxaca; y sólo seis mil, el obispo de Sonora. (3)

La renta de algunos sacerdotes era muy considerable. Había- parroquias que producían ocho o diez mil pesos al año, mientras - otros no alcanzaban percibir mas de cien o ciento veinte pesos.(4) Este contraste en la posición económica de los eclesiásticos, la

opulencia en que vivían los unos y la miseria en que estaban sumidos los otros, era causa de rivalidades y hasta dio entre miembros del alto y bajo clero.

Un miembro del alto clero, quien resultaría un enemigo implacable de la revolución y de los sacerdotes insurrectos, describía en un estilo propio a su posición, la dura vida de muchos sacerdotes:

> "No conozco deberes tan penosos ni tan dignos de respeto como los de un buen eclesiástico. No hablo de los de un obispo que vela sobre su diócesis, que forma sabios seminarios, que mantiene el orden y la paz en las comunidades, que resiste a los malos y soporta a los débiles, que está siempre dispuesto a socorrer a los desgraciados, que en este siglo de horror refuta los enemigos de la fé por sus propias virtudes. Nada digo tampoco de los de un párroco, que atrae a veces por su importancia la atención de los Reyes. Hablo solamente de los de un simple y oscuro vicario de parroquia o teniente de cura, en quién nadie se fija. El sacrificia los placeres y la libertad de su juventud a los mas penosos y molestos estudios. Sostiene todos los días de su vida la continencia en mil ocasiones propias para perderla; y rechaza sin cesar, sin testigos, sin gloria, sin elogio, las mas fuertes pasiones y la mas dulce de las inclinaciones. Por otra parte está obligado a exponer diariamente su vida en las enfermedades epidémicas. Es necesario que confiese, teniendo su cabeza sobre la cara de un enfermo apestado de viruelas, de fiebre, pútrida o cólera. Este valor oscuro me parece muy superior al valor militar. ¿Que fortuna se promete el de sus trabajos? Una subsistencia frecuentemente precaria.
> ¿Que indemnización recibe él de los hombres? Tener que consolar frecuentemente a gentes que ya no tiene fé; ser el refugio de los pobres y no tener que darles; ser perseguidos a veces sus virtudes mismas; ver sus conbates convertidos en desprecio, sus oficios en repulsas, sus virtudes en vicios, y su religión en ridiculez." (5)

Sin embargo, sacerdotes como Hidalgo, Morelos y Matamoros -

no se sublevaron porque nadie se fijaba en ellos o porque no se - les pagaba bién. "Mueran los gachupines" gritó Hidalgo al comen-- zar la Revolución, y estas tres palabras resumen el meollo del -- conflicto. La lucha era entre Español y Americano, entre un anti- guo imperialismo y un nuevo nacionalismo. Los criollos crearon -- una conciencia nacional para combatir y desplazar todo lo impues- to por los extranjeros, los españoles. La actitud de los americanos ante los gachupines" ha sido bien resumida en las palabras de Hidalgo:

> "¿Creeis que el atravesar inmensos mares, exponerse - al hambre, a la desnudez, a los peligros de la vida inseparables de la navegación, lo han emprendido -- (los gachupines) por venir a haceros felices? Os engañaís, americanos. ¿Abrazarían ellos ese cúmulo de trabajo para hacer dichosos a unos hombres que no - conocen? El móvil de todas esas fatigas no es sino- su sórdida avaricia: ellos no han venido sino por - despojarnos de nuestros bienes, por quitarnos nuestras tierras, por tenernos siempre avasallados bajo sus pies." (6)

La Revolución era liberadora en que rechazaba el sistema -- opresivo impuesto desde España, y ésta mentalidad también se re-- flejaba en los sacerdotes que eran los primeros en sublevarse. ¿Pero porqué los sacerdotes? Quizá era por el simple hecho de que -- los sacerdotes tenían poder incuestionable, que la gente confiaba en ellos y sólo en ellos. Asi es que si un sacerdote llegó a ser- convencido de la necesidad de luchar para quitar a los gachupines del poder, tenía a su disposición de inmediato un grupo de hom--- bres dispuestos a seguirle.

Otro móvil muy importante para un sacerdote era su determi-

nación de defender y depurar la iglesia, dirigida por "gachupines" íntimamente ligados a la política del gobierno. Hidalgo había dicho que "para la felicidad del reino es necesario quitar el mando y poder de las manos de los europeos; éste es todo el objeto de nuestra empresa, para lo que estamos autorizados por la voz común de la nación, y por los sentimientos que se abrigan en los corazones de todos los criollos..." (7) Y el odio de los criollos-americanos para los "gauchupines" llegó a tal grado que se borraba cualquier distinción entre poder religioso y poder político. (8) Es más, los sacerdotes insurrectos veían la necesidad de desligarse por completo de todo aquello que significaba el "gachupin". Esto incluía la religiosidad del "gachupin" y la empresa evangelizadora que el español había llevado a cabo en la Nueva España. Por otra parte, los mismos sacerdotes se consideraban los defesores de la verdadera fé. Asi era, entonces, que el americano consideraba al "gachupin" el falso católico que a base de mentiras y engaños había venido explotando los bienes que no le pertenecían. Tras el ropaje de una pretendida religiosidad, el europeo había disfrazado la avaricia y la perfidia que le eran constitutivas. "Clama por la religión para escarnecerla en el fondo; habla de fé para negarla con sus actos; apela a Dios para blasfemar con sus impiedades; sermones al pueblo para ocultarle la postración en que lo tiene. Su vida es la negociación misma de aquello que dice representar y defender". (9) Hidalgo condenó a los españoles sin dejar lugar a duda; "Abrid los ojos, americanos, no os dejeís se-

ducir de nuestros enemigos; ellos no son católicos sino por política su Dios es el dinero,y las conminaciones solo tienen por objeto la opresión. Creeís acaso que no puede ser verdadero católico el que no esté sujeto al déspota español?" (10)

Hidalgo no solo atacaba la "herejía" de los españoles, sino desde el comienzo de la insurrección, no dejó de declararse católico, apostólico y romano, que acataba y defendía estas creencias, y que por esto tomaba por patrona de su ejército a la Virgen de - Guadalupe. Y Morelos añadió: "...estamos tan lejos de la herejía- que nuestra lid se reduce a defender y proteger en todos sus derechos nuestra Santa Religión, que es el blanco de nuestra Señora - la Virgen María, como protectora y defensora visible de nuestra - expedición". (11) Asi vemos como la empresa revolucionaria, gracias a los sacerdotes líderes, iba convirtiéndose en una cruzada- religiosa.

Y los acontecimientos corroboraban la postura de los revolucionarios.

Al saberse en la capital la primera noticia de la revolución, el Virrey Don Francisco Javier Venegas no vaciló en invocar el nombre de la religión para combatir a los insurgentes. La insurrección fué condenada por el alto clero en proclamas, manifiestos y diversos escritos y por arengas desde el púlpito y confesionario. (12) Los obispos de Oaxaca y Guadalajara organizaron grupos de tropa para apagar la revolución con armas. El distinguido- obispo electo de Michoacán, Abad y Queipo, sin titubeos, excomul-

gó a todos los insurrectos: "son sacrílegos, perjuros y que han - incurrido en la excomunión mayor del cánon." (13)

En otro edicto el mismo prelado fulminó: "Pero sabed que si proseguís en la insurrección, y oraís impenitentes en este estado, nuestras almas serán destinadas a las penas eternas del infierno- y vuestros cuerpos privados de sepultura eclesiástica servirán de pasto a los perros y a las aves."(14) El arzobispo de México, Don Francisco Javier de Lizana y Beaumont, jefe de la iglesia en Nueva España, respaldó la excomunión emitida por el obispo-electo de Michoacán y la aplicó a su propia arquidiócesis.

El Virrey dictó un bando (1812) que en la historia mexicana se conoce con el significativo nombre de Ley de Sangre. Impuso la pena de muerte a todos los eclesiásticos seculares o regulares -- que hubieran tomado parte en la revolución o servido en ella con- cualquier título, aunque sólo fuera con el de capellanes. (15) -- Esta medida fué justificada porque todos los que participaban en- la revolución habían sido excomulgados por la iglesia. También -- ésta medida nos indica que el gobierno no confiaba en los inúti-- les esfuerzos del alto clero por aplastar la revolución con sus - fulminantes condenaciones y excomuniones. (16)

Este bando produjo varias contestaciones. El alto clero, a- larmado por la abolición de inmunidades eclesiásticas, se reunió- en nombre del cabildo eclesiástico de la arquidiócesis de México- y decidió no tomar medida alguna en contra del bando. Al saber -- esta resolución, ciento diez clérigos mexicanos presentaron al ca

bildo eclesiástico una solicitud en que reclamaban garantías y -- protección para las "inmunidades" de su orden; pero pese a sus esfuerzos, el bando quedó en completo vigor. (17) La jerarquía apoyaba la medida.

Como repercusión del bando y abandono del alto clero de una tradición muy apreciada dentro de la iglesia, muchos eclesiásticos pasan al campo insurrecto. El cura Matamoros formaba un batallón bajo el nombre de San Pedro, con una insignia que lucía los colores de la iglesia y un letrero que decía; "Morir por la inmunidad eclesiástica." El movimiento clerical de Matamoros representaba la defensa de una iglesia americanista, pero por lo general igual a la iglesia de siempre en cuanto a su estructura y privilegios. O sea, una iglesia regida por un Patronato Real americano.

El intento de depuración eclesiástica era otra corriente que tomaba la forma de un retorno al espíritu primitivo de la iglesia. Ignacio Allende sostenía la reforma del estado eclesiástico y particularmente a los religiosos reduciéndoles al rigor primitivo de sus fundadores. (18) Y el doctor Cos, apologista de la causa revolucionaria, expresa aún mejor esa visión de la nueva iglesia al - contestar una acusación de que la iglesia, al desligarse de la -- iglesia española, caería en la heterodoxia: "La religión emigraría de la España para residir entre los americanos con toda su pureza y esplendor; renacerían los días y siglos alegres de la iglesia primitiva." (19) Morelos también quería que los sacerdotes fueran -- apolíticos y humildes, y que fueran iguales ante la ley con los --

demás ciudadanos.

Pero la mas dura crítica de la iglesia mexicana de ésta época vine de Fray Servando Teresa de Mier. El vió la corrupción --- eclesiástica no como un vicio de los hombres, una actitud perso-- nal equivocada que se espera corregir, sino como el producto de - una historia que rebasa a los individuos y que se debe a vicios - de un sistema económico y jurídico y a conceptos como la soberanía mundial del Papa y que los indios eran poco menos que bestias. -- (20)

Al iniciar el conflicto armado, la violenta oposición ofrecida por el alto clero a las aspiraciones del bajo clero y los -- criollos hizo que surgiera una fuerte reacción anticlerical, de - la cual ya hemos visto algunas manifestaciones en las palabras de Hidalgo, Morelos Y Fray Servando Teresa de Mier. No era difícil - entender que la estructura de la iglesia y el monopolio espiri--- tual (y material), que hasta entonces había venido aprovechando - ésta, representaban uno de los obstáculos más serios que se opo-- nían a la transformación social y política de la Colonia. La lu-- cha entre el anticlericalismo del liberal y el conservador del alto clero se vuelve mas encarnizada al extender los ataques de los liberales no sólo a la corrupción eclesiástica que existía a to-- dos los niveles del clero, sino también al despotismo y falta de- igualdad dentro de la estructura eclesiástica y la excesiva riqueza de la iglesia. Los liberales eran atacados como "ateos", "mate

rialistas", "enemigos de la religión y de Dios", y como "renega--dos de su fé católica". (21)

El liberal se defendía diciendo que "todo el mundo católico sabe que Dios nuestro Señor es el autor de lo bueno.., sin embargo, su infinita bondad deja obrar a las causas segundas y no quiere que todo sea milagro..." (22) O sea, el liberal no necesaria--mente desconocía a Dios al defender la libertad de pensamiento y-la libertad de actuar según su propio criterio. Pero la jerarquía en general no quería entender este punto de vista y, luchaba con-todo su poder para defender sus intereses.

CITAS

1) Lucas Alamán, Historia de México desde 1808, Libro I, p. 66-68

2) Miguel Luis Amunátegui y Diego Barros Arana, La Iglesia frente a la Emancipación Americana, Inst. del Libro, la Habana, 1967, p. 137.

3) Alexander Von Humboldt, Ensayo político sobre la Nueva España,- Libro II, cap. VII, en Amunátegui y Barros, ibid. p. 137.

4) ibid., p. 138

5) Mariano Cuevas, Historia de la Iglesia, Editorial Revista Católica, El Paso, 1928, vol. I, p. 46.

6) Miguel Hidalgo, "Manifiesto contra el Edicto del Tribunal de la Fé", en Hernández y Dávalos, Colección de Documentos para la -- Historia de la Guerra de Independencia de 1808 a 1821, Tomo I,- núm. 54, p. 124, citado en Francisco López Cámara, La Genesis - de la conciencia liberal en México, UNAM, México, 1969, p. 126.

7) Miguel Hidalgo, "Manifiesto del Señor Hidalgo, expresando cuales el motivo de la insurrección concluyendo en nueve artículos" en Hernández y Dávalos, Tomo I, núm. 51, p. 115, en López Cámara, ibid., p. 141.

8) Véase, López Cámara, ibid., p. 146-147.

9) ibid., p. 149

10) ibid., p. 149

11) ibid., p. 152

12) Servando Teresa de Mier, Historia de la Revolución de la Nueva-España, Tomo I, p. 206 y 307, en Amunátegui y Barros, op. cit., p. 139.

13) Véase Amunátegui y Barros, ibid., p. 142. El motivo de la excomunión era, "por haber aprisionado y mantenido arrestado al dicho sacristán, cura y religiosos". Sin embargo, tales excomunio nes jamás fueron expedidas en contra de los defensores del go-- bierno, quienes fusilaron a sacerdotes sin siquiera un juicio - tribunal.
(Véase, Crown and Cleray, Fariss, cap. IX).

14) Gaceta de México, 16 de octubre, 1810, en Amunátegui y Barros,- ibid., p. 147.

15) ibid., p. 156

16) N. M. Fariss, Crown and Clergy, Athlone Press, London, 1968,- p. 203.

17) Lucas Alamán, op. cit., Libro IV, cap. V. Tomo III, p. 127, - en Amunátegui y Barros , p. 157.

18) Luis Villoro, op. cit., p. 121

19) Seminario Patriótico Americano, nums. 24 y 25, en Villoro, -- ibid., p. 121.

20) ibid., p. 123 a 130

21) López Cámara, op. cit., p. 283

22) "Refuerzo al benemérito amante de la Constitución contra el - papel titulado; 'Censura de un liberal'", México 1820, of. de Alejandro Valdés; en López Cámara, ibid., p. 284

1.4 LA IGLESIA DE MEXICO INDEPENDIENTE.

Entre 1821 y 1856 existía en México una iglesia acomodada y un gobierno endeudado. La iglesia estaba constituída por diez --- diócesis con mas de mil parroquias y casi trescientos conventos y monasterios. (1)

Hospitales, escuelas, orfanatos y aún prisiones eran manejados y financiados por la iglesía. Había siete mil sacerdotes, divididos en tres mil seculares y cuatro mil regulares. Un observador ha comentado: "sus intereses económicos tan enormes y su control de educación, para no mencionar su control de las masas por su poder espiritual lo hizo dominante en cuanto a la vida política y social del país." (2) Y un estudioso de la iglesia mexicana y su riqueza, Michael P. Casteloe, afirma que el poder e ingerencia financiera de la iglesia tenían una importancia primordial durante las primeras décadas de independencia. (3)

La situación financiera raquítica del gobierno fué resultado de la guerra de Independencia, la cual dejó al país en ruinas. Comercio, agricultura e industria, todos se habían venido abajo, y - muchos españoles, quienes habían ocupado puestos claves en el Go-- bierno y economía, habían salido del país con todo su dinero. Tal falta de fondos pesaba sobre el gobierno hasta 1856, y hacía casi inevitable el enfrentamiento gobierno-iglesia, debido a la riqueza que guardaba esta.

El estado heredó una deuda mas o menos de $ 76,286,499 millo

nes de pesos. (4) Sin embargo los primeros gobiernos resolvieron-bajar los impuestos y por consiguiente el gobierno recaudaba cada vez menos. Según Alamán, el gobierno recaudaba 1,348,170 pesos en 1822, mientras gastaba 4,000,000; mientras había cobrado en 1810-la suma de 6,455,422 millones de pesos. (5)

La iglesia era la única institución que al parecer, podía - reunir las grandes cantidades de dinero que le hacían falta al gobierno. (6) Pero por 1820, todavía no existía nada en concreto para hacer cooperar a la iglesia con el Estado para resolver el problema.

La iglesia continuaba el ejercicio de su influencia política y en 1824 el Congreso de la República declaró que no habría cambios en el sistema de administrar las ganancias eclesiásticas. El-Ministro de Justicia y Asuntos Eclesiásticos manifestó que habían-disminuido las ventas eclesiásticas. (7) Y en 1826 el arzobispo de México publicó un informe que demostró que el valor de los conventos en el Distrito Federal no eran lo que los liberales habián pensado. (8) Cuando corrió la voz que el gobierno estaba pensando confiscar los bienes eclesiásticos, el gobierno aseguró a los eclesiásticos que no se tenía planeado dicha confiscación.

Asi fué que el gobierno buscó ayuda financiera en el extranjero, pero los intereses de los préstamos obtenidos reducían aún - más el ingreso del gobierno hasta tal punto que éste no podía pagar sus deudas y perdió su crédito en el extranjero hasta la llegada de Porfirio Díaz.

Aparte de las necesidades fiscales del gobierno otro factor-comenzó a ejercer mucha influencia sobre la actitud de muchos li--berales, sobre todo en el estado de Zacatecas. Creían estos que -- la riqueza eclesiástica se podría emplear mejor para el desarrollo económico del país. El doctor Jose Ma. Luis Mora encabezó esta nueva actitud que tenía un impacto fuerte sobre los liberales.

En 1824 el congreso de Jalisco trató de asumir la administración de las propiedades clericales. (9) Dos años después aprobaron en Durango un proyecto de Ley la cual ordenó la confiscación de -- algunos fondos de los clérigos para costear un proyecto de riego. (10) En 1828 el congreso de Zacatecas aprobó con condiciones un -- proyecto de Ley por la cual toda la propiedad y dinero para obras-piadosas, por ejemplo, fondos destinados a festivales religiosos,- escuelas y obras de caridad.--todos éstos fondos iban a ser confiscados para proveer un banco agropecuario de la capital, que paga--ría a la iglesia un 5% de intereses sobre los fondos confiscados.- El proyecto fué abandonado por las protestas de la iglesia.(11) En 1829 el congreso de Chihuahua trató de apoderarse de todos los bienes de la iglesia, inclusive los diezmos, y abolir los tributos parroquiales.

En 1830, entonces, era claro que la iglesia había tomado la-defensiva en la lucha para preservar su riqueza. (12)

Los liberales discutían cuales eran los antecedentes que había para la confiscación de los bienes eclesiásticos. Citaban el - procedente por parte del gobierno español, de la expulsión y con--

fiscación de los bienes de los jesuitas en 1767. Los liberales de Zacatecas hicieron un concurso sobre el tema de como justificar - tal confiscación. El ganador fué el Dr. Mora, quien sostuvo que - el estado sí tenía autoridad de confiscar los bienes eclesiásti-- cos. (13)

El 1833 subieron al poder los liberales y no era nada sor-- prendente su esfuerzo de disminuir la riqueza y el poder de la -- iglesia. Trataban de disminuir el poder eclesiástico por una se-- rie de leyes, las cuales incluyeron medidas que prohibieron a los clérigos que hicieran discursos políticos, secularizaron todas -- las misiones, clausuraron la Universidad de México, dominada por- el clero y establecieron una Secretaría de Educación Pública. Al- clero regular le fué permitido renunciar a sus votos y la obliga- ción civil de pagar diezmos fué abrogada. Pero las propuestas so- bre la aprobación de los bienes de la iglesia nunca fructificaron en leyes debido a la fuerte oposición de la iglesia misma y sus - aliados, los conservadores. Al fin Santa Ana quién al principio - apoyó a la iglesia y a los conservadores (14), se apoderó del --- país y la iglesia había sobrevivido al primer gran desafío de los liberales.

El fracaso de los primeros intentos del gobierno de afectar la riqueza de la iglesia, quitaba al mismo gobierno una esperada- fuente de fondos. Bajo el gobierno conservador la deuda guberna-- mental seguía aumentando. (15) Y aún los aliados gubernamentales- de la iglesia recurrieron a la iglesia misma en busca de ayuda --

financiera. Pidieron ayuda económica en forma de préstamos, lo cual no representa ninguna novedad, puesto que la iglesia había hecho préstamos al gobierno en época del gobierno español. Aparte de los préstamos directos, el gobierno buscó otras maneras de atraer y emplear los fondos eclesiásticos. En 1838, el Ministro de Hacienda, Manuel Goroztiza, dió a conocer un nuevo proyecto. Sugirió el establecimiento de un banco que se llamaría "Banco Patriótico del Clero Mexicano". Se planeaba capitalizar al banco con ocho millones de pesos y un préstamo de seis millones de pesos para establecer un banco de ahorro con interés al 6%. El banco iba a ser dirigido por varios representantes de la iglesia y tres funcionarios del gobierno. Sin embargo, la iglesia no vió ninguna ventaja en tal propuesta y la rechazó. (16)

En 1846, la situación volteó de nuevo en contra de la iglesia. El factor clave en la nueva situación era la guerra con Estados Unidos. Debido a la guerra, el gobierno se vió forzado a utilizar los fondos eclesiásticos. También con el regreso al poder de los liberales, la riqueza de la iglesia se vió amenazada. El 11 de enero de 1847, Gomez Farías con el respaldo de la mayoría liberal del congreso, propuso un proyecto de ley que conseguiría quince millones de pesos "prestados" por la iglesia.

Aunque lo justificó por la grave crisis fiscal causada por la guerra (17), se puede suponer que los liberales lo consideraron como el momento propicio para lograr su principal meta fija desde hace años, debilitar el poder de la iglesia. La iglesia vió el pro

yecto como una amenaza y ofreció una recia oposición, pese a una campaña gubernamental en contra de ellos. Algunos elementos de la iglesia tomaron armas y estalló la rebelión de los Polkos el 25 de febrero de 1847, manejado y dirigido por grupos Católicos de la Capital. La iglesia esperaba anular la ley de confiscación de bienes y derrocar al gobierno liberal de Gomez Farías. Debido a este levantamiento y otros por todo el país, Santa Ana se dió cuenta de lo arriesgado que era el intento de quitar las riquezas de los eclesiásticos y acordó un pacto con la iglesia. A cambio de la renuncia de Gomez Farías del gobierno, la iglesia daría a Santa Ana apoyo financiero. (18)

Los acontecimientos de 1847 sirvieron a los liberales de lección. Entendieron que para asegurar su gobierno tendrían que desarraigar el poder político-económico de la iglesia. Los liberales entonces, cuando de nuevo tuvieron las riendas del país en sus manos, dirigieron sus esfuerzos hacia una separación de estado e iglesia. Se publicó la Ley Juárez en 1855, y esto marcó un paso firme a la lucha liberal en contra de la iglesia y su riqueza. Mientras tanto los conservadores y la iglesia trataban de quitar del poder a los liberales. (19)

La Rebelión de Ayutla de 1854-1857 tenía los siguientes antecedentes. A comienzos de 1853 cobró fuerza una revolución antigubernamental que había empezado en Guadalajara en '52, con el fin de llevar al poder nuevamente a Santa Ana. De nuevo participó la iglesia en apoyo de Santa Ana. Según Alamán, historiador conserva-

dor y personalidad contemporánea:" "Contamos con la fuerza moral que da la uniformidad del clero, de los propietarios y de toda - la gente sensata, que está en el mismo sentido." (20)

Al tener éxito la sublevacion, Santa Ana firmó dos leyes - para refortalecer a la iglesia. Una aseguraba la defensa por parte del estado de los intereses de los monasterios y del clero nacional, y la otra trataba de la restauración del orden jesuita - en México.

En 1854, el 18 de abril, el gobierno encontró un plan de - los rebeldes que prometía libertad de conciencia y el debilita-- miento del clero como potencia civil y el fin de la participación del clero en asuntos políticos (21); y la supervisión y aproba--- ción del gobierno en los matrimonios, divorcios, bautismos y en-- tierros; y habló de la asistencia gratuita del párroco a las ceremonias matrimoniales, bautismos y entierros; y en el artículo cinco se manifestó lo siguiente:

> "...uno de los cargos del Estado es el sostenimiento- del culto y sus ministros, a quienes designará una - conjura proporcional, decente y con toda puntualidad satisfecha. El clero, en consecuencia, no puede contar con mas rentas propias que las susodichas conjuras y los presupuestos del culto religiosamente pagados, y todos los bienes que vienen del clero, ora -- sean de fincas rústicas o urbanas, ora de capellanías, fundaciones piadosas y cualesquiera otros títulos, o ya finalmente de diezmos, mandas, limosnas, derechos parroquiales y objeciones de otro género, pertenecerán al Estado., el cual será dueño de bajar la cuota de estas últimas o de suprimirlas del todo, según -- juzgue conveniente..." (22).

Victoriosos los rebeldes bajo el nuevo ministro de Justicia

y Asuntos Eclesiásticos, Benito Juárez, el gobierno aprobó la ley que reglamenta la estructura, el régimen y el estilo de trabajo - de las instancias judiciales; y así liquidaba a muchos de los privilegios de que siempre habían gozado los clérigos, tal como su - inmunidad en causas civiles y criminales y la jurisdicción exclusiva sobre matrimonios, etc.

La iglesia luchaba en contra de la Ley Juárez, amenazando a aquellos que la acataron con excomunión y tachándola de un ataque en contra de Dios. Un levantamiento grave tuvo lugar en Puebla, - encabezado por tres generales, Haro, Mèjía y Miramón, apoyados -- por un préstamo del obispo de Puebla, Pelagio Antonio de Labastida y Davalos. (23) La sublevación fracasó. (24)

La nueva Constitución del gobierno era un golpe duro a la - iglesia como era de esperarse. Esta Constitución firmada el 5 de- febrero puso de manifiesto en su Artículo 27 que ninguna clase de corporación civil o eclesiástica, cualquiera que fuere su carác-- ter, denominación o capacidad legal, podría adquirir propiedad o- administrarla. La única excepción eran los edificios destinados - directa y exclusivamente para el complemento de los objetivos planteados ante ésta o aquella coporación. (25)

La reacción clerical se puede palpar mediante las palabras- del Mons. Mungía, obispo de Michoacán, y paladín de la causa católica, al comentar el Artículo 27:

"Este Artículo ratifica en todas sus partes el decre-

> to de 25 de Junio (Ley Lerdo), con el hecho solo de - sancionar el principio de la expropiación del derecho. Todo el episcopado mexicano ha dirigido su voz al Supremo Gobierno de la Nación contra el expresado decreto... hemos manifestado que los adjudicatarios y rematadores no pueden ser absueltos mientras no restituyan, mientras no se retracten, mientras no se reparen en el escándalo. Y ahora, porque esta Ley está en la Constitución, con la añadidura del juramento, dejará de ser ílicita." (26)

Un lider de la iglesia mexicana, arzobispo Lozana de la Garza y Ballesteros, declaró ilegal prestar juramento de fidelidad a la Constitución y publicó una circular en la que exigía de todos los sacerdotes no comulgar ni confesar a las personas que presten tal juramento. "Se permitían estos actos religiosos solo en el caso de que la persona que había jurado la Constitución manifestara su disposición a retractarse públicamente de su juramento, en todo caso, a hacerlo de modo que llegase a conocimiento de las autoridades antes quienes lo había presentado". (27)

Pronto estalló otra guerra civil, esto tan importante en la historia de México como fué la guerra entre norte y sur de los Estados Unidos. Porque las dos guerras resultaron en el rompimiento del poder de una institución, aunque, como veremos este rompimiento era mas decisivo en cuanto a la institución de esclavitud en - los Estados Unidos. Durante la guerra, las fuerzas de Juárez decidieron actuar aún mas enérgicamente contra la iglesia para romper su poder en forma decisiva. Tomaron medidas tales como la confiscación de los bienes inmuebles de la iglesia, se suprimieron los monasterios y se prohibía fundar otros nuevos. Asi se arrebataba-

de la iglesia una base de su antiguo poderío. Siguieron otras leyes de menos trascendencia, tal como la instalación del matrimonio civil, la privación de la iglesia del manejo de los cementerios, la sensible disminución del número de fiestas religiosas,- la declaración de libertad de cultos, el retiro de la delegación mexicana del Vaticano,y el tomo de control de los hospitales y - las instituciones benéficas. Tuvo efecto una ruptura radical entre el estado y la iglesia.

Larín apunta en forma concisa el resultado de la victoria- de los liberales en la guerra del '57-60.' "La burguesía mexicana... era muy débil y por ello no pudo conservar los frutos conquistados y pronto se vió obligado a hacer una serie de concesiones. El camino recorrido por México desde entonces resultó ser - mucho mas espinoso que el de los Estados Unidos. Esta circunstancia albergaba el gérmen de los futuros grandes conflictos entre- la iglesia y el Estado. El último estalló en los años de 1926- - 1929. "(29)

El Imperio de Maximiliano (1864-67) despertó una nueva esperanza entre los eclesiásticos para recuperar lo perdido. (30)- Muy grande era su decepción. Maximiliano era partidiario de las- ideas liberales que reinaban en Europa y rehusó cambiar o anular las Leyes de Reforma. Maximiliano fué invitado por el Partido -- conservador a ocupar el trono de México, e instaló varios obis-- pos en puestos de poder (el obispo de Tulancingo y dos generales

desempeñaban el poder ejecutivo); pero al ocupar el trono, se les hizo a un lado a todos ellos y quiso rodearse de liberales y aún quiso poner a Juárez como su consejero.

Después de la caída del Imperio, y la muerte de Juárez --- (1872), subió al poder Lerdo de Tejada, quién incorporó las Leyes de Reforma a la Constitución, haciéndolas parte de la Ley Funda-- mental del país.

La postura del régimen de Porfirio Díaz (1876-80 y 1884 - 1910) se puede sintetizar con sus propias palabras en respuesta a una - pregunta hecha por un viejo liberal:

> Para que ponerle impedimentos al clérigo, si su acciones no perjudican al Gobierno. Las Leyes de Reforma,- como cualesquiera otras, deben poseer una determinada elasticidad, deben contraerse y extenderse de acuerdo con las circunstancias. En el momento presente hay -- que aflojarlas un poquito, para que todos podamos vivir en paz...
> No tenemos acuerdo alguno con el clero. Les permitimos rezar, construir y adornar sus templos, les toleramos crear sociedades secretas, tocar las campanas y organizar procesiones, por ahora esto no nos molesta. (31)

Gracias a tal elasticidad, la iglesia recuperó mucho de lo- que había perdido en años anteriores. La tolerancia que observaba Porfirio Díaz en esta cuestión fué aprovechada con sumo oportunismo por el clero.

Las riquezas de la iglesia volvieron a aumentar. En 1874 el valor de los bienes de la iglesia en México alcanzaban un total - de 50,000,000 millones de pesos. En el momento de empezar la revolución de 1910-17, esta suma llegaba a los 100,000,000 millones - de pesos. (32)

Para recuperar su poder económico, la iglesia se puso a invertir en empresas y sociedades anónimas, lo cual ayudaba a la -- iglesia a conseguir mas aliados y a la vez, ocultar sus inversiones. También, Díaz permitió a las sociedades benéficas la adquisición de propiedades inmuebles. Se fundaron dos: "La piedad de Puebla con capital de 300,000 pesos; y sacerdotes, junto con su obispo y varios civiles fundaron la sociedad anónima La Esperanza en 1907, en Aguascalientes. Una sociedad anónima parecida fué fundada en Oaxaca en 1909. (33)

En pocas palabras, la iglesia se había repuesto en gran medida de los golpes recibidos durante años anteriores al terminar la "Paz" del Presidente Porfirio Díaz.

Al empezar la revolución de 1910, la iglesia era la institución mejor organizada para aprovechar la situación tan caótica y lograr sus propios fines. Unas semanas antes de la renuncia de -- Díaz, grupos de personas aliadas a la iglesia organizaron un congreso donde por primera vez en la historia de México, formaron un Partido Católico.(34) Este partido era representado en todas partes del país, pero era mas fuerte en los estados centrales de donde surgiría también la sublevación de los cristeros.

Este partido dió su respaldo a la candidatura de Francisco Madero, ya que Madero había manifestado su deseo de colaborar con ello, y había expresado cierta admiración por sus ideas. Sin duda era un respaldo de mutua conveniencia. Sin embargo, en vez de apoyar la candidatura de Pino Suárez, conocido por sus opiniones re-

volucionarias, el partido católico postulaba la candidatura de -- Francisco León de la Barra, un hombre ligado a la administración- del exdictador Porfirio Díaz y ex-embajador de México en los Estados Unidos. El objeto de llevar un hombre suyo a la vicepresidencia del país era el de tener mas ingerencia en el gobierno, atenuar quizá la postura "revolucionaria" de Madero, y tener alguien a la puerta de la presidencia por si Madero cayera. También en estas elecciones de 1912, el Partido Católico presentó cinco candidatos al tribunal supremo, 19 al Senado y 193 a la Cámara de Diputados.(35) Pero en las elecciones, perdió el candidato para la - vicepresidencia del partido católico, y perdieron todos menos cuatro de sus candidatos al Senado. Sin embargo, fueron elegidos unos 75 candidatos suyos a la Cámara de Diputados, pero debido a una -- proposición de Luis Cabrera, diputado de las fuerzas revolucionarias, por la cual se decidió impedir la entrada en el Congreso de- aquellas personas que habían colaborado con la administración de - Díaz, fueron rechazados 46 de los diputados católicos. También fueron elegidos siete gobernadores de estado del Partido Católico, -- pero sólo a cuatro les fue permitido asumir su cargo al aplicarse- la misma proposición de Cabrera.

Pese al éxito en las elecciones por parte del Partido Católico, particularmente en Jalisco, donde ganaron los 12 Católicos, la iglesia empezó a buscar aliados para derrocar al Gobierno de Madero, que siguió con su intento de unir todo el país. Los elementos- católicos de la prensa, ejército, congreso y aparatos estatales em

pezaron a manifestar su oposición al gobierno maderista.

La llegada de Huerta al poder del país fué recibida con satisfacción entre el clero católico, que iniciaron conversaciones con él y le prestaron diez millones de pesos. (36) Los sacerdotes bendecían las tropas de Huerta en sus luchas contra Carranza y a veces hasta organizaron grupos militares para apoyar a Huerta. -- (37) Según Bremauntz, en la ciudad de León, el clero organizó un batallón con el nombre de Sagrada Familia. También organizaron -- brigadas los curas de Morelia, Puebla, Zamora, Querétaro y otras ciudades. (38)

Solo una minoría del clero apoyaba a Huerta abiertamente. - (39) La postura del clero en general está bien resumida en las palabras de un ex-presidente de México, Emilio Portes Gil:

> "Aunque Victoriano Huerta tampoco recibió del clero - infinitas muestras de apoyo, sin embargo, es un he-- cho que el culto del clero le miraba con esperanza y le consideraba como el Gobierno legal, y si no le -- ayudó de una manera resuelta y definida, fué porque- claramente comprendió que estaba destinado al fracaso y ponerse abiertamente de su parte, hubiera sido- agravar su situación al triunfo de la Revolución --- Constitucionalista, encabezada por el Sr. Carranza,- cuyos éxitos veía claramente y comprendía que acabaría por triunfar de todas maneras. (40)

Y así fué. Para 1916 Carranza ya era Presidente para la mayoría de la República Mexicana. En aquel mismo año, Carranza ordenó la organización de una convención constitucional para hacer las enmiendas que la Revolución había hecho necesarias. Respecto a su -- política religiosa, Carranza dijo: "Las Leyes Constitucionales de México conocidas bajo el nombre de Leyes de Reforma, que estable-

cieron la separación de la Iglesia y el Estado y que garantizan - al individuo el derecho de culto, de acuerdo con su propia con--- ciencia, y sin ofender el orden público, será estrictamente acatadas. Nadie debe padecer en su vida, libertad, o propiedad a causa de sus creencias religiosas. Las iglesias continuarán siendo - propiedad de la Nación según las Leyes en vigor, y el Gobierno -- Constitucional deberá de ceder las que sean necesarias para propósitos de culto". (41) Sin embargo, había dos focos de poder en la convención constitucional. Un grupo era extremadamente radical. - Contaban con el apoyo del General Alvaro Obregón y se llamaban -- "Jacobinos Obregonistas." Con 45 generales en la convención, estos constituían una mayoría frente a los mas conservadores Carrancistas. (42)

Debido al apoyo político tanto abierto como tácito de Huerta por la iglesia, los Obregonistas estaban mas convencidos que - nunca de la necesidad de limitar en forma drástica la influencia- política de la iglesia. Mecham afirma que era la intención de los radicales quitar de una vez para siempre a la iglesia de la política, destruir su influencia social y limitarla estrictamente al- campo de la religión. Y por lo tanto, pusieron a la iglesia bajo- la dominación del estado. (43) El primer artículo en que surgió - el problema iglesia-estado era el número 3. Despues de mucha discusión que abarcaba todo el problema religioso, los convenciona-- listas decidieron que la iglesia no podría participar en ninguna- forma en escuelas tanto oficiales como particulares. Otros artícu

los prohibían que la iglesia fuera dueña de bienes raíces y capitales; declaraba que el matrimonio era contrato civil; y quitaban del clero el derecho de participar en la política y votar. (44)

Sin embargo, los artículos referentes al problema religioso no eran puestos en vigor ni por Carranza ni por Obregón. (45)

CITAS

1) W.H. Callcott, Church and State in Mexico, 1822-1857, Octagon-Book, N. Y., 1971, p. 4

2) Libro de inscripción del Venerable Clero Mexico en el año de - 1851, de Arzobispo Lázaro de la Garza, en Archivo General de - la Nación, sección de Papeles de Bienes Nacionales, en Callcott op, cit., p. 5

3) Michael P. Costeloe, Church Wealth in Mexico, 1800-1856, Cam--- bridge Univ. Press., 1967, p. 2

4) Lucas Alamán, Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la ---- época presente, Vol. V, p. 433

5) ibid., Vol. V, p. 422

6) Callcott da testimonio en mi opinión objetivo, a la riqueza de-la iglesia al comentar: "Financially, the Church was increasingly prosperous, in spite of the minor confiscation of property-it had suffered. Just before the revolution its property had -- been valued at sixty five (65) million pesos upwards. So extensivly were private properities mortgaged in favor of the Church that it is said that there was hardly a big farm in the whole-- republic which was entirely free from such encumberance. Total-capital appears to have reached 125,000,000 pesos, a conserva-- tive estimate".
W. H. Callcott, op., cit., p. 66

7) En 1826, el Ministro de Justicia y Asuntos Eclesiásticos estimó que la renta de la iglesia había bajado en un 50%. "Memoria del Ministro de Justicia y Asuntos Eclesiásticos (1826)", p. 15, en Costeloe, op. cit., p. 7

Sin embargo, la iglesia iba acumulando más tierra. "Due to the-decline in the number of ecclesiastics while the quantity of -- Church property was increasing, there developed a condition of-abscentee landlordism, or the latifundia evil". Callcott, op. - cit., p. 66

8) "Noticia individual comprensiva de todos los conventos de reli-- giosos del Arzobispo de México"... formado de orden del ilustrí simo y venerable señor Deón y Cabildo, Gobernador de la expresa da diócesis por su vicario el Dr. D. Juan Bautista de Arechede-rreta, en el mes de mayo del año de 1826; publicado en Boletín-del Archivo General de la Nación, XXIV (1953) 473-7; en Coste-- loe, op. cit. p. 7

9) E. Galarza, The Roman Catholic Church as a Factor in the Political and Social History of México, p. 85

10) Colección Eclesiástica Mexicana (México, 1834) Vol. IV, p. 3-5

11) Una copia de la ley y protestas clericales en su contra están en: Archivo General de la Nación, sección "Justicia Eclesiástica", Vol. 97, fols. 65-106

12) Véanse dos leyes fechadas 28 de sept. de 1829. Una copia de las dos y súplicas por su renovación están en Archivo General de la Nación, sección "Justicia Eclesiástica", Vol. 87, fols. 98

13) José María Luis Mora, "Disertación sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y bienes eclesiásticos". México, 1833

14) Una interesante indicación del apoyo clerical para Santa Anna, se encuentra en la siguiente obra de la misma época:

Acción de Gracias del clero y pueblo mexicano al Todopoderoso por el triunfo de la religión.

Oh, Santa Anna: tu has sido en nuestro suelo,
Del cismático (Farías y compañeros) el ángel de estermino
El cielo te corone de laureles (sic);
Inmarcesibles, en su patrio olimpo;
Con que placer recordarán tu nombre;
Los Hijos, con ardor de nuestros hijos;
Tus proesas (sic) en la historia quedarán
Escritas con perpetuos coloridos;
Y tu en el templo excelso de los heroes,
Ocuparás asiento distinguido,
Y eternamente en la mansión de Dios
Escucharás angélicos himnos.

Por "M.B" en Callcott, op. cit., p. 102

15) Alcanzó más que 14 millones de pesos en 1845 según el "Memoria del Ministro de Hacienda" (1870); en Costeloe, op. cit., p. 10

16) Véase Costeloe, ibid., p. 12

17) La postura de la iglesia frente a la invasión estadounidense era ambígua. Callcott nos dice: "Large numbers of clergy, however, appreciated a firm administration and realized that their propoerty was being protected and that the United States offered real religious liberty of a type that made forced loans and confiscations such as they had been subjeted to under Mexican -

rule, out of the question. Some, such as the Bishop of Puebla, were so outspoken in their approval that their patriotism was seri seriously called in question". Callcott, op. cit., p. 198
Véase también: A. C. Ramsey , editor, The Other Side: Notes-- for the History of the War between México and the United States, p. 224

18) Para más detalles de la intervención del clero, véase: "The - Mexican Church and the rebellion of the Polkos", Hispanic American Historical Review, XLVI, May 1966, 1970-178

19) "The Church has suffered a minimun in the way of waste and expense during the war, and now it was rapidly regaining its -- former position of power. The value of its property in the -- early fifties seems to have been about three hundred million-pesos, or slightly less (see, Mendieta y Núñez, Lucio, "El problema agrario de México desde su orígen hasta la Epoca actual" p. 75-77). Controlling such an amount of property and with a-steady income of cash from fees, voluntary tithes, and other-offerings, it had entered upon the business of money-lending-on a larger scale than ever". Callcott, op. cit., p. 210-211

20) Alfonso Toro, La iglesia y el Estado en México, p. 210

21) Félix Navarrete, De Cabarrus a Carranza, La legislación Anticatólica en México, Edit. Jus, México, p. 47

22) ibid., p. 48

23) Sobre el obispo de Puebla, un sacerdote en 1971 nos dice: "El-alma de la jerarquía lo fueron el obispo de Puebla y luego arzobispo de México, D. Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos,- y el obispo de Michoacán, D. Clemente de Jesús Munguía, a quienes, no obstante su rectitud, tenemos que recordar que fueron-inflexibles y rígidos hasta el extremo y que pese a su buena - voluntad incurrieron en errores fatales cuyos resultados aún - estamos padeciendo". Dr. Raúl Soto, M.Sp.S., "Actitud de la -- Iglesia ante la Leyes de Reforma en México (1857-1861) en Libro Anual 1971-1972, revista del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, p. 195 y 196

24) Véase, Callcott, op. cit., p. 252-254

25) Félix Navarrete, op. cit., p. 58

26) ibid., p. 61

27) Nicolás Larín, La Rebelión de los Cristeros, Ed. Era, México,- 1968, p. 65

39) Parkes indica las maniobras de la iglesia mexicana para ganar la simpatía de la iglesia y gobierno de los Estados Unidos, y con cierto éxito. "The support which large numbers of the Mexican clergy had given to Huerta had provoked some of the --- Constitutionalists into vengaence. Priests had been shot and - churches desecrated. Stories of such events, and stories also, which appear to have been wholly legendary, of attacks on nuns, had beem publicized by the Mexican hierarchy, who-as so often before- were more interested in their own privileges than in- the independence of their country".
Henry Bamford Parkes, A History of Mexico, p. 355

40) Portes Gil, Emilio, La Lucha entre el Poder Civil y el Clero, p. 90, en Larín, ibid., p. 79

41) Venustiano Carranza, en Mecham, op. cit., p. 380, (Traducción del autor).

42) Ibid., p. 384

43) Ibid., p. 385. Vale la pena hacer mención del punto de vista - de Mecham sobre el anticlericalismo: "Anticlercalism as a tradition in liberalism . . . is this feared possible reaction of Church to any reform program", p. 386.

44) La iglesia protestaba contra los artículos 3, 5, 27 y 130. --- Véase: "Constitución Politica de los Estados Unidos Mexicanos" Complejo Editorial Mexicano, México, 1971.

45) Mecham, op. cit., p. 385

28) W. H. Callcott, Liberalism in México, Octagon Books, New York, p.8

29) Nicolás Larín, op. cit., p. 68

30) Según Dr. Soto, un obispo fue responsable de la idea de traer un monarca conservador a México: "De él (Labastida, obispo de Puebla) parte la idea de la Intervención, apoyado por el partido conservador de 'una persona que representa algún principio y en una fuerza que sostenga esa representación; ó simplificando, en uno que manda y se haga obedecer'. "Dr. Raúl Soto M.Sp.S., op. cit., p. 196

31) Gustavo Berlein, México, San Petersburgo, 1914, p. 36-37; en- Nicolás Larín, op. cit., p. 74

32) Luis Balderrama, El Clero y el Gobierno de México, Tomo I, p. 6, en Larín, op. cit., p. 72

33) ibid., p. 73

34) Novedades, 22 de mayo de 1960

35) ibid.

36) Bremauntz, Alberto, Panorama Social de la Revolución en México, p. 170, en Larín, op. cit., p. 78

37) La iglesia había vuelto en contra de Madero y su política se-- gún el entonces embajador de Estados Unidos en México: "The -- Roman Catholic Church and the party which takes its name have- become violently antagonistic to Madero, and are busily enga-- ged throughout the Republic in aspersing his motives, decrying his policies, and censuring the weakness and vacillation which is supposed to characterize his direction of affairs". Henry - Lane Wilson to Secretary of the United States, July 11, 1911,- in Mecham, Church and State in Latin America, Univ. of North -

Carolina, 1966, p. 380
Al continuar, Mecham explica el porqué del apoyo eclesiástico- para Huerta: "Although Madero initiated no policy of an anti--

Al continuar, Mecham explica el porqué del apoyo eclesiástico- para Huerta: "Although Madero initiatied no policy of an anti- clerical nature, his overthrow by Victoriano Huerta was hail-- ed with delight by ecclesiastics, for it was hoped that Huerta professed champion of the "Porfirian system" would also sup--- port the Díaz ecclesiastical policy of conciliatión". Mecham,- ibid., p. 381

38) Bremauntz, p. 171, en Larín, op. cit., p. 79

1.5 LA IGLESIA DE LA POS-REVOLUCION: 1917-1940

Debido en parte a la encíclica del Papá León XIII, Rerum Novarum, la iglesia iba fortaleciendo su poder entre las masas a través de organizaciones filiales dedicadas al servicio social. En 1920, los obispos establecieron el Secretariado Social Mexicano para coordinar y dirigir el trabajo social de la iglesia. (1) Organizaciones tradicionales como los Caballeros de Colón y la Unión de Padres de Familia, aumentaban consideralmente sus filas. La Confederación de Trabajadores de México, contaba entre 20 y 30 mil miembros y tenía más de 20 centros por todo el país. La organización de Damas Católicas disponía de 216 centros y agrupaba en sus filas 23,000 personas; y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, organización muy activa y semimilitarizada, contaba con 170 células y un total de cinco mil hombres y mujeres.

Nuevas diocésis se establecieron y se celebraban concilios eclesiásticos y congresos eucarísticos. El incidente "Cubilete" indicó la renovada fuerza que la iglesia enseñaba, a través de una manifestación pública de devoción hacia Cristo Rey. Así se llamaba la estatua erigida sobre la montaña de "El Cubilete", cerca de Guanajuato. En ese lugar el 11 de enero de 1923, se reunieron once obispos. El delegado apostólico en México, Mons Philippe, entre una gran muchedumbre, colocó la primera piedra. La manifestación fue interpretado por el Presidente Obregón como un desafío abierto al régimen y a la Constitución, y mandó desterrar al delegado apos

tólico, orden que se cumplió pese a la intervención del Papa Pio-XI.

Sin embargo, la iglesia consideraba que tenía que desafiar las leyes de la Constitución de 1917, que le parecían muy injustas. - Durante el régimen de Plutarco Elías Calles, el arzobispo de México, Mora y del Rio, se atrevió a decir en público que la iglesia-iba a montar y llevar a cabo una campaña en contra de leyes "in-- justas y contrarias a la ley natural"; que los católicos "no reconocen los artículos 3, 5, 27, y 130 de la Constitución", y que de ninguna manera podría alterar su decisión sin "traicionar su fe y su religión". (2) Cuatro días después, el Episcopado Mexicano apoyó la postura del arzobispo Mora y del Rio al publicar un documento titulado "La Protesta Colectiva del Episcopado".

El factor principal, quizás decisivo, para que el episcopado-adoptara una actitud desafiante, era el apoyo abierto del Papa -- Pío XI. En una carta fechada el 2 de febrero de 1926, el Papa Pío XI condenó las leyes en contra de la iglesia mexicana, tachandolas de "diabólicas, irracionales", que no merecián el nombre de "ley" y como la "guerra" en contra de la religión Católica era cada día mas violenta, "nos conmueve a protestar y condenar públicamente - tales leyes". (3)

La respuesta de Calles vino sin titubeos. En la noche del 10-de febrero, empezaba sin previa advertencia el destierro de sacerdotes extranjeros (prohibidos por la Constitución). Al día siguiente Calles puso en marcha la nacionalización de los bienes raíces

de la iglesia. Dos días más tarde, el 13, Calles giró ordenes a los-gobernadores para que acataran los artículos 3, 5, y 130 de la - Constitución. En cuanto a la estipulación constitucional que autoriza a los gobernadores a fijar el número de sacerdotes en sus respectivos estados, Tamaulipas los limitaba a 12; Campeche a 5; y Sonora uno por cada diez mil habitantes; y así fue en toda la República. (4)

En protesta 8 arzobispos y 29 obispos firmaron una carta - pastoral que cerró todas las iglesias de la República el 25 de - Julio. No permitían ningún servicio público y las iglesias se entregaban a grupos de civiles bajo la supervisión del gobierno. - El fin de esta medida tan drástica en una nación cuya población-es de mas del 90% católica, fue el de presionar al gobierno mediante la indignación de las masas. También servía para llamar - la atención del mundo al conflicto. El apoyo para los católicos-mexicanos llegaba desde sectores católicos de Latinoamérica, Europa y los Estados Unidos, en donde los Caballeros de Colón pidieron la intervención de su gobierno.

El gobierno mexicano contaba con el respaldo del ejército-gracias a Obregón. Los legisladores rechazaron una petición hecha por el episcopado, que pidió que suavizaran las leyes sobre-la religión. En vista de ésto, los obispos alentaron a los fieles para que continuaran presionando para un cambio a las leyes en -- cuestión.

Ante la intransigencia de la postura gubernamental, algunos

individuos y organizaciones y algunos sacerdotes, recurrían al empleo de las armas. Con Cristo Rey como patrón, la rebelión brotaba en varias partes de los estados centrales de México, y seguía en Jalisco hasta 1929. El episcopado negaba haber provocado el -- inicio de la lucha armada, sin embargo, insistía en desafiar al - gobierno, ya que, ante el ministro de Gobernación, el arzobispo - Mora y del Rio, declaró que el episcopado reclamaba el derecho de los católicos de defenderse primero por la vía pacífica, y luego- por la vía armada si era necesario. (5) A consecuencia de esta declaración, el arzobispo y cinco obispos fueron exiliados, y se vigilaba aún más a los clérigos.

La resistencia, por muy violenta que fuera, no llegaba a estremecer el gobierno de Calles. El Presidente ante el Congreso declaraba que la resistencia era fútil y que las leyes se cumplirían. (6) Las posibilidades de reconciliación desaparecieron cuando Calles culpó a los clérigos de la muerte del Presidente electo -- Obregón.

El nuevo Presidente del país, Emilio Portes Gil, que asumió el poder en 1928, manifestó una actitud conciliatoria cuando declaró que la iglesia podría reinciar los servicios religiosos --- siempre y cuando sus ministros respetaran las leyes de la Constitición. (7) Un acuerdo fue consumado en julio 21 de 1929, negociado entre el arzobispo Ruíz Gil. El acuerdo era un tipo de "gentlemen's agreement", que establecía el tipo de relación estado-igle-

sia que duraría varios años.(8)

Pero los problemas entre iglesia y estado no se resolvieron de golpe. Los problemas más serios se trataban del número de sacerdotes y de la libertad de educación.

A fines de 1931, el gobierno dictó una ley que limitaba el número de sacerdotes en el Distrito Federal y otros territorios federales a uno por cada 50,000 habitantes. El estado de Tabasco aprobó una ley que de hecho excluyó a todos los sacerdotes del estado. Para 1935 hubo menos de 500 sacerdotes en todo México. Algunos obispos se exiliaron por su propia voluntad. El Papa y el arzobispo Ruíz y Flores, ahora delegado apostólico, aceptaban las restricciones de sacerdotes con la idea de que tener algunos sacerdotes era mejor que ninguno.

Para la iglesia, el artículo 3o. de la Constitución sobre la educación representaba una amenaza fuerte. Cuando el gobierno en 1934 publicó un plan para introducir la educación sexual en la escuela primaria (9), el arzobispo Díaz respondió con la prohibición de los sacramentos a los padres de familia que mandaban a sus hijos a una escuela oficial. Calles (ahora ex presidente, pero todavía el político mas poderoso de la República) se puso furioso y propuso "una revolución sicológica o una conquista espiritual" (10), con el fin de capturar las mentes de los niños y terminar con la oposición.

Cárdenas veía a la iglesia como un factor antidesarrollista, que sólo se esforzaba en defender sus propios intereses. Por lo

tanto, seguía intentando reducir la influencia social de la iglesia.

Sin embargo, después de un año de hostilidad abierta hacia la iglesia, Cárdenas sorpresivamente modificó su postura hacia -- ella. Mediante una distinción entre fanatismo y creencias religio sas, Cárdenas buscaba amortiguar la lucha entre los dos poderes - para dedicar mas tiempo y atención hacia su programa de desarro-- llo económico y social. Un mes antes, en enero de 1936, la igle-- sia habia publicado una carta pastoral firmada por el arzobispo - Díaz y 38 otros obispos, condenando al socialismo y al comunismo- como enemigos irreconciliables de la iglesia.

Con la muerte del arzobispo Díaz y la renuncia del Delegado Apostólico Ruíz y Flores, fue nombrado arzobispo de México Luis - María Martínez. El nuevo prelado se encargó de cambiar la táctica de la iglesia. Una señal de la nueva actitud era el apoyo abierto dado por la iglesia a la expropiación del petróleo. (11) El 1940, vino la famosa declaración pública del nuevo presidente, Avila Camacho--"soy creyente". Una política no anticlerical fue adpotado- por el PRI (Partido Revolucionario Institucional). Renovaron el - artículo 3 para quitar la palabra "socialista". La misma reforma- permitía seminarios y universidades católicas. (12)

CITAS:

1. Documento del episcopado mexicano de una sola hoja, archivo de la Curia Metropolitana del Arzobispado de México, 16 de octubre de 1920, en "Pasado y Presente de la Pastoral Social en México" documento del SSM, abril 1973.

2. David C. Bailey, ¡Viva Cristo Rey!, P. 62, citado en El Universal, 4 de febrero, 1962.

3. Ibid., p. 60, publicado en Inglés en The New York Times, April 20 1926

4. J. Lloyd Mecham, Church and State in Latin America, Univ. of North Carolina Press, Chapel Hill, p. 394.

5. Ibid., p. 400

6. Ibid., p. 400

7. Jean Meyer, La Cristiada, Vol. 2, El Conflicto entre la Iglesia y el Estado--1926/1929, p. 340 (la fecha señalada es la del día que los representantes de la iglesia y el Presidente Portes Gil firmaron los acuerdos, en presencia de Canales, secretario de Gobernación.)

8. Ibid., p. 340

9. Lyle Brown, "Mexican Church-State Relations; 1933-1940" Journal of Church and State, Spring, 1964, p. 203

10. Ibid., p. 205

11. Ibid., p. 220

12. Mecham op. cit., p. 410

2.0 LA REEVANGELIZACION DE MEXICO.

Introducción:

Cuando Juan XXIII habló de "aggiornamento", habló de evangelización. Pero no habló de evangelización en el sentido de predicar,convertir y bautizar a los paganos, sino su propósito fué volver a sumergir la iglesia católica en el espíritu, el mensaje y el hombre que originó la misma iglesia. Este "volver a las fuentes" debe ser el resorte que empuje la urgente renovación de la iglesia. Poner la iglesia al día significa poner la iglesia a revivir el espíritu de sus orígenes. Porque hoy se exige de toda persona y de toda institución, autenticidad; ya que con este criterio hay que medir la renovación de la evangelización.

Para entender el cambio en la iglesia mexicana, es imprescindible entender lo que ha pasado en el campo de la evangelización y catequesis. Porque la principal tarea de la iglesia es evangelizar (1), el principal enfoque de la actividad eclesiástica en los años posconciliares en México ha sido no en el campo litúrgico, ni pastoral social, sino precisamente en el campo de la evangelización.(2)

El espíritu del Papa Juan XXIII encarnado en los documentos del Concilio Vaticano II produjo una toma de conciencia entre los obispos participantes de la necesidad de ser evangelizadores. De ahí, en la iglesia mexicana ha surgido una clara toma de conciencia de lo terriblemente inadecuado que es la religiosi

dad mexicana y la necesidad de encontrar nuevos caminos. Con los documentos de Medellín, más bien el espíritu de Medellín, surge también la conciencia de la necesidad de una catequesis liberadora. En este capítulo veremos éstas tendencias y los obstáculos que impiden un más acelerado y profundo desarrollo de ellas.

2.1. EVANGELIZACION Y VATICANO II.

El Concilio Vaticano II dió un renovado énfasis al papel de las Escrituras en la vida de un cristiano. A través de los documentos del Concilio se ve que la Escritura es la fuente y la norma de la vida cristiana. La teología, la vida espiritual, la predicación-todas tienen su base en la Sagrada Escritura, en particular, el Evangelio. (3) Para muchos fieles de la iglesia católica en México, éste énfasis representó un viraje fundamental, puesto que la Biblia para ellos fué tomado como un elemento Protestante.

Aparte de haber vuelto a poner el Evangelio como el "texto" primordial de la instrucción cristiana, el Concilio estableció un principio metodológico igualmente importante. La catequesis pre-Vaticano II fué obsesionada con la memorización de dogmas, mandamientos y leyes de la iglesia. Dió una orientación sumamente legalista y moralista, basada en una teología especulativa y deductiva. El Concilio intentó reorientar tanto la teología como la espiritualidad católica. El cambio está expresado así:

"El Concilio, testigo y expositor de la fé de todo el Pueblo de Dios congregado por Cristo, no puede dar prueba mayor de solidaridad, respeto y amor a toda la familia humana que la de dialogar con ella acerca de todos estos problemas, aclaráse los a la luz del Evangelio .....
Al proclamar el Concilio la altísima vocación del hombre y la divina semilla que en éste se oculta, ofrece al género humano la sincera colaboración de la iglesia para lograr la fraternidad universal -- que responda a esa vocación.
No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. - Sólo desea una cosa: continuar.... la obra misma de Cristo, quién vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para - servir y no para ser servido". (4)

Aquí tenemos la base para toda una metodología pastoral.-- Sin embargo, si ésta metodología se va a realizar en la vida diaria, debe de encarnarse en la enseñanza de la iglesia, lo cual - implica los siguientes puntos:

Primero.- Un conocimiento profundo de los problemas del -- hombre.

Segundo.- Una disposición de dialogar con todas las personas, no importa sus ideologías, sus creencias religiosas o falta de ellas, sus posiciones ante la iglesia católica.

Tercero.- Aclarar los problemas a la luz del evangelio. He aquí la diferencia de método y la importancia de ésta. Al hacer una evangelización a partir de dogmas, estos se podrán aceptar en la inteligencia y quedar archivados en la memoria pero difí-- cilmente pasarán a la voluntad y formarán a la actividad tempo-- ral. "En cambio si se sigue esta metodología, a partir de proble

mas y si a cada problema le buscamos una respuesta cristiana, va a transformar la actividad temporal, y va a trascender a las instituciones y a las estructuras temporales". (5) Esto es un método pedagógico, creativo, basado primeramente en el amor y no -- en la autoridad. Así mismo significa que la iglesia toma en se-- rio éste mundo y además ve al hombre no como un alma o un objeto, sino como una persona. Una persona que se salva a través del mundo, y no pese al mundo.

2.2. LA ENSEÑANZA CATOLICA A PARTIR DEL CONCILIO EN MEXICO.

En los últimos años la evangelización y catequesis han cobrado una primerísima importancia en México. Todos los sectores- de la iglesia han tomado conciencia de la importancia de la evangelización en México, donde por tantos años antes del Concilio - Vaticano II los problemas principales de la iglesia venían de -- afuera; tal como el anticlericalismo gubernamental y el comunismo. Ahora entrevistas con 40 obispos mexicanos revelan una sorprendente unanimidad en cuanto a la mayor preocupación por parte de ellos en sus respectivas diócesis. En 36 de las entrevistas - hice la siguiente pregunta: ¿Cual es el mayor problema o preocupación de usted como obispo de su diócesis?. Una mayoría de 32 - contestaron en el mismo sentido. Mons. Bartolomé Carrasco de Tapachula: "La evangelización.....porque fué muy eventual". Mons.- Manuel Castro, arzobispo de Yucatán: la falta de "una fé viva y - operante". Mons. Manuel Talamás de Ciudad Juárez: falta "una ver

dadera evangelización" porque "los laicos no están evangelizados". El finado Mons. Juan Navarro, obispo de Ciudad Altamirano y gran impulsor de la catequesis en México después del Concilio, dijo - que "si en algún aspecto se han puesto de manifiesto la vitalidad y renovación de la iglesia es en la catequesis, por que es ahí - donde se ha encontrado el problema clave. Tenemos que integrar - hombres cristianos para nuestro tiempo". (6) Mons. Corripio Ahumada recalca: "Para llegar a formar en la iglesia de México una-comunidad cristiana a la altura de las exigencias de nuestro --- tiempo, debemos dar una importancia capital a la obra de evangelización y de catequesis". (7) Al formular una lista de las "preocupaciones de la iglesia mexicana hoy en día uno de los más destacados pensadores entre los obispos pos-Vaticano II, Mons. Carlos Quintero Arce, arzobispo de Hermosillo, puso en primer lu--- gar "no tanto el culto sino la evangelización". (8)

Esta toma de conciencia fué impulsada por la Primera Con-- vención Nacional de Evangelización y Catequesis, celebrada en la Ciudad de México en agosto de 1972. Contó con la presencia del - Señor Cardenal John Joseph Wright, Prefecto de la Sagrada Congregación del Clero. Asistieron a la convención más de la mitad de-los prelados mexicanos (48), junto con 157 sacerdotes, 175 religiosos y 84 laicos de toda la República. (9)

El objeto de la Comisión de Evangelización y Catequesis al convocar esta reunión fué examinar la situación de la catequesis

en el país al reflexionar sobre las grandes tendencias del movimiento catequístico nacional, a través de las realizaciones, proyectos y obstáculos de los programas de catequesis en las respectivas diócesis. "Lógicamente, la anterior reflexión miraba a producir una toma de conciencia más viva, más comprometida, más operativa". (10)

La toma de conciencia se manifiesta en dos actitudes. La primera, la más aceptada en la iglesia mexicana, es una actitud crítica, cuestionadora, de la preparación cristiana (católica) de los mexicanos, en más de 90% católicos. O sea, en todos los niveles de la iglesia hay mas conciencia de la muy deficiente formación religiosa del pueblo, junto con una mayor conciencia de los valores religiosos tan arraigados en la religiosidad mexicana, merecedores de respeto y cultivación. El dinámico director de la comisión de evangelización y catequesis de la arquidiócesis de México, Mons. Francisco M. Aguilera, enfoca esta nueva conciencia así: "... la catequesis está llegando a una etapa crítica, tomando ese término en un sentido positivo estamos adquiriendo capacidad de enjuiciarnos, en cuanto a proclamadores de la Palabra de Dios. Ahora empezamos a someter a una revisión profunda no sólo nuestro método, sino también el contenido de nuestra catequesis y nuestras mismas actividades, como catequistas". (11)

Antes de entrar más a fondo a las autocríticas de la cate-

quesis de la iglesia, veremos el segundo aspecto de la toma de - conciencia en cuanto a la catequesis, que se refiere precisamente al contenido de ésta, antes mencionado por Mons. Aguilera. Anteriormente la catequesis se caracterizó por un espíritu "vertical", una relación "Dios-yo", mientras que ahora el contenido -- tiende a una relación horizontal de "yo-prójimo (mundo)", encontrando a Dios en el prójimo. Esta tendencia se ve claramente reflejada en los resultados de la primera convención de evangelización y catequesis:

1) "Toma de conciencia de los problemas y de la necesidad de un conocimiento más objetivo de la - realidad mexicana en su proceso histórico y en- sus diferenciaciones geográficas y peculiaridades étnicas, culturales, sociales y antropológicas".

2) "Necesidad de cultivar y desarrollar fuertemente el sentido de solidaridad entre todos los -- cristianos de México para que se ponga de manifiesto sentir como nuestras las necesidades y - problemas de todos nuestros hermanos mexicanos, sobre todo de los marginados".

3) "Se tomó conciencia de la necesidad de integrar los esfuerzos de todos los critianos, de modo - que los hombres descubran que la solución que - anuncia el Evangelio es una solución en busca - de promoción; el desarrollo integral del hombre no se puede identificar solo con el desarrollo- económico, sino que no puede prescindir de él".

4) "La necesidad de vigorizar entre nosotros, los- cristianos, nuestra actitud de buscar en los -- hombres de buena voluntad los caminos concretos, reales y prácticos de construir una sociedad más humana, en donde las relaciones sean mas vivi-- das en los aspectos sociales, políticos y economicos. Es decir, comprometerse en el cambio de- estructuras".

5) "La Catequesis no sólo es el catecismo, sino el diálogo, el vínculo en la evangelización, la -- unificación de las iglesias locales, nacionales, universales". (12)

Estos resultados de la Convención manifiestan la estrecha- relación que debe existir entre la formación religiosa y la pastoral social de la iglesia.

2.3. MANIFESTACION DE LA AUTOCRITICA CATEQUISTICA.

Las críticas de la religiosidad mexicana por parte de la - iglesia empezaban a aparecer con frecuencia a partir del documento episcopal sobre "El Desarrollo e Integración del País". Al hablar de la vida religiosa, los obispos señalan varios valores de ésta religiosidad, una fé sencilla y sincera, esperanza en lo -- trascendente, y "una bondad natural y espontánea que no rehuye - esfuerzos, privaciones, austeridades y sacrificios cuando se solicita una solidaridad y su generosa colaboración". (13) En se-- guida, critica la religiosidad popular por tres razones: prime-- ro, "la decreciente práctica religiosa"; segundo "la falta de -- proyección (de la práctica religiosa) a la actividad cotidiana - familiar, económica, profesional, cultural, política y recreativa de quienes se sienten aún vinculados a la iglesia...."; y tercero, "nos preocupa el sentido de suntuosidad y ostentación que- se manifiesta con frecuencia en la petición y participación en - actos religiosos...." (14) Añaden los prelados que "la base de - toda la problemática religiosa y pastoral, se encuentra en la --

falta de una sólida y profunda evangelización que fundamente una fé consistente, y adulta". Y aceptan que esta realidad es un --- "obstáculo para el desarrollo".

El Directorio Nacional para la Evangelización y Catequesis da una crítica de la evangelización histórica de México. -- Accepta que hay un divorcio entre la fé y la vida porque la "evangelización de México..... no pudo completarse debidamente", y -- por que "esa primera evangelización, tampoco ha podido posteriormente ser completada, de suerte que la mayoría de la gente vive- con muchos elementos religiosos pobres". (15)

Mons. Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal de Las Casas, - afirma que "la evangelización en México se quedó estancada en el siglo XVII". (16)

En 1972, en el sector urbano, se llevó a cabo una encuesta en Guadalajara, siempre considerado un baluarte de catolicismo. Resultó que el primer problema de la diócesis de Guadalajara es "la ausencia del mensaje evangélico en la vida práctica". Seguido por el problema de "la deserción cristiana de la juventud- en todos los ambientes, principalmente en el estudiantil". (17)- Se puede decir que éstos son los dos problemas más serios de la- iglesia de México, hoy día.

Rara vez la religiosidad popular va mas alla de lo ritualista o cultista. En opinión del P. Segundo Galilea, un experto-

en pastoral, lo ritualista "ocupa un lugar tan preponderante, -- tan excesivo, que tenemos que preguntarnos si eso no está impi-- diendo o por lo menos obstaculizando u obscureciendo la evangelización". A continuación pone un ejemplo muy común en el ambiente urbano: "No hay mas que leer un periódico; tomen la página que - trata de cosas religiosas (a menudo en la página de sociales); - siempre son cosas culturales, misas, comuniones, matrimonios, 15 años. La religión, lo cultural y lo ritual, están identificados- en un sentido exclusivo". (18)

En el medio rural y la provincia, aparte del dualismo marcado entre fé y vida provocado en gran parte por un ínfimo nivel de evangelización y catequesis, la iglesia acepta que existe un- índice muy elevado de ignorancia religiosa, corroborada con un - sinnúmero de tradiciones impías y en muchos casos en actitudes - supersticiosas y aún magicitas". (19) La iglesia va tomando conciencia de que "el mexicano medio es religioso por tradicción o- por costumbre, mas no convicción personal ni mucho menos por convicciones comunitarias conscientes". (20)

2.4. EVANGELIZACION DE INDIGENAS.

En cuanto a la evangelización y catequesis de los indigenas (que constituyen un 30% de la población mexicana) se percibe que ha habido una marcada toma de conciencia.

Los matices de la toma de conciencia de la iglesia mexicana en cuanto a los indígenas se encuentran en los siguientes ---

documentos del Concilio Vaticano II: "Lumen Gentium" N° 13b y - 17; "Ad Gentes" N° 9b, 18b y 22a; y "Nostra Aetate" N° 3b. Esta toma de conciencia en México ha tenido dos etapas: La primera - tomó su inspiración en los documentos arriba señalados y consta ba de dos aspectos: conocer y adaptar.

1) "Conocer y valorizar debidamente las diferentes culturas indígenas del país para encontrar en- ellas, las bases naturales de una auténtica y - autóctona evangelización y pastoral total".

2) Necesidad de adaptar toda la pastoral (catequesis, predicación, educación, formación religiosa y humana, liturgia, pastoral y promoción social) a las características propias de los dife rentes grupos socio-culturales". (21)

El principio básico, entonces, es el de que en todas las - religiones existen " preciosos elementos religiosas y humanos" - ("Guadium et Spes",92) que son, pueden y deben ser una especie de preparación para el Evangelio y una pedagogía y camino apto para llegar "al Dios verdadero". Pero, la necesidad de conocer y valo rizar va aún más allá. Un segundo principio es el de descubrir - "la semilla de la palabra" que está en todas las culturas y civi lizaciones. Por semilla de la palabra se entiende la verdad que- tiene cada pueblo debido a la acción de Dios, que no ha permiti- do un monopolio de la verdad, ni en su propia iglesia. Si se in- corporan bien estos dos principios, la necesidad de adaptar la - pastoral de la iglesia a las respectivas culturas se hace evi- dente.

La segunda etapa de la toma de conciencia no solo en cuan-

to a los indígenas, sino a todo el pueblo mexicano, surge a partir de la Conferencia Episcopal de Medellín en 1968. Pero antes, veremos las tendencias de adaptar a la catequesis a partir del Concilio en renglones aparte del índigena.

2.5. LAS NUEVAS ORIENTACIONES EN LA EVANGELIZACION Y CATEQUESIS.

En los planos del trabajo de la entonces Comisión Episcopal de Catequesis (1968), se señalaron dos prioridades.

Primero, desarrollar y promover una "metodología más moderna y más acorde con las normas conciliares"; y, segundo, "se está haciendo un directorio para uniformar la enseñanza catequética en todos sentidos". (22) Efectivamente, el cambio en la pegogía ha sido uno de los más significativos en cuanto a la catequesis a partir del Concilio Vaticano II, junto con un más intenso esfuerzo de formar más y mejores catequistas laicos, y la aparición de grupos pequeños de cristianos generalmente llamados comunidades eclesiales de base. Veamos cada uno en turno.

Es muy trascendental el cambio en la pedagogía de la catequesis precisamente porque el sistema anterior era sumamente infructuoso. Un experto en la catequesis ha calificado la pedagogía tradicional como "el aprendizaje de fórmulas, definiciones, y conceptos que dejan de formar verdaderamente".... (23) Cuando la catequesis deja de formar, deja de desarrollar cristianos comprometidos con su mundo; entonces mayor fracaso no puede haber. Como dijo el Hermano Luis Luna González de la Organización Na--

cional de Instrucción Religiosa: "Si el catequista (o maestro, - predicador, etc.) presenta en forma inadecuda el Mensaje, lo --- traiciona". (24)

El mismo Hermano Luna ha trazado un modelo de cambio pedagógico catequístico que a la vez representa el pensamiento y la planeación de la élite de catequistas y que poco a poco está siendo puesto en práctica. Este método está basado en la reflexión - y en el diálogo. Por eso, requiere de un abundante material de - reflexión, una dinámica adecuada del grupo que lo estudia y tiempo suficiente para una mejor profundización. Su finalidad es: -- "Elaborar una escala de valores cristianos que lo independicen - de una serie de consultas nimias y pueda vivir una fé y una moral adulta, en medio de una comunidad de adultos en la fé, con la libertad y la entereza suficientes para vivir plenamente su entrega a sus hermanos y a Dios". (25)

El estudio consta de tres etapas: Observación y análisis.- Valoración de la realidad. Y compromiso. Se observa en la realidad, el cambio o falta de cambio y los anhelos, necesidades o problemas que suscita en las personas concretas que forman el grupo. De ahí el juicio de esta realidad, basando éste en el Evangelio, se intenta descubrir "la voz de Dios" en los acontecimientos a - través de comparar con el pensamiento de Dios la verdad existencial y el "sentido que damos a la vida". Se preguntan si la realidad "libera o enajena", si promueve el Plan de Dios y hasta que-

grado. La anterior reflexión exige a los participantes acción, -- compromiso. Exige tanto un cambio de actitudes y de mentalidad que tiende hacia "una realización más humana de la vida hacia la construcción de Cristo, el hombre perfecto", como una acción concreta, una búsqueda de soluciones concretas "dentro del plan de Dios". - Para llegar a ésta acción, se pregunta, ¿Dentro del contexto de - la realidad y el Evangelio, que podrá ser? ¿Qué pide de cada miembro de la comunidad y de toda ella? ¿Qué le respondemos?

Este método no es nuevo, habiendo sido la base pilar de los grupos de acción católica inspirada por el finado belga Cardenal-Cardign. Lo nuevo es que forma parte de la catequesis; la acción- y el compromiso se perfilan como metas de la catequesis. Como dice el Hermano Luna: (lo nuevo es) utilizarlo (el método descrito) para elaborar criterios cristianos de juicio para discernir la -- ambivalencia de las numerosas situaciones nuevas a las que continuamente se enfrenta. Para ayudar a los adultos a aplicar principios evangélicos y teológicos a situaciones concretas de la vida-diaria". (26)

2.5.1 Las Comunidades Eclesiales de Base.

Esta nueva pedagogía catequística supone entre otras cosas un grupo de personas que funcione como un conjunto, y no sólo para la duración del curso. La falta de grupos homogénicos y duraderos ha sido un obstáculo tremendo en la efectividad del nuevo-método. En la parroquia, estructura básica de la iglesia, es don

de se organizan y llevan a cabo la mayor parte de las obras de - evangelización y catequesis. Estas parroquias suelen tener miles de miembros, esparciados sobre grandes extensiones de territorio en el sector rural, marcadamente heterogéneos y despersonaliza-- dos en el sector urbano. Los pocos curas, se ven abrumados en la multiplicación de acciones rituales, y en dar atención preferencial y hasta exclusiva a la llamada "clientela", es decir "a los practicantes que con su dinero demandan nuestros servicios a toda hora, a diario y sin horario de servicio, que prohibe que los sacerdotes estudien y lleguen a partes no evangelizadas". (27) Y añade el obispo de Chiapas, Mons. Samuel Ruiz:"Una profunda revisión merece el concepto territorial de la parroquia. La parroquia debería ser una comunidad de fé, de gracia, de caridad". -- (28)

Como respuesta a este problema, han venido surgiendo por - todo el país grupos reunidos para formarse cristianamente. Cur-- sillos, el Movimiento Familiar Cristiano, el Movimiento por un - Mundo Mejor, Jornadas de Vida Cristiana, grupos bíblicos y la -- catequesis familiar, los cuales han tomado mucho impulso en los- últimos años. Pero los grupos que más esperanza ofrecen son los- grupos que suelen llamarse las comunidades eclesiales de base. - Los mismos obispos mexicanos han dado testimonio a la singular - importancia que pueden tener estos grupos.

"Para que nuestro compromiso de iglesia no quede -

> sin eficacia es menester impulsar y desarrollar pequeñas comunidades donde se practiquen los valores evangélicos fundamentales por los que los hombres se relacionen en justicia y caridad. Estas comunidades son un fermento y una fuerza para transformar la sociedad a la que pertenecemos, con tal de que vivan su compromiso con los demás, especialmente con los pobres. El testimonio de las primeras comunidades cristianas nos demuestra la eficacia de este proceso transformador capaz de formar una sociedad nueva". (29)

Los "grupos proféticos", las C. E. B., tienen su origen en Europa y América Latina. En ésta última, las comunidades iban cobrando fuerza a través de los 60's. A fines de esos años, la obra de estos grupos ya estaba reconocida tanto por conferencias episcopales nacionales como por el Episcopal Latinoamericano. En junio de 1969 los obispos chilenos dijeron:

> "... Asistimos al renacimiento de la pequeña comunidad cristiana. En numerosos lugares y ambientes se produce un florecimiento de las comunidades de caridad, fermento de la unidad en su medio. Son células fundamentales sobre las cuales el Podre quiere construir y vitalizar a supueblo. En medio de los signos de desorientación, ellas son signos de confianza y optimismo, que trasmiten la esperanza fundada en la resurrección de Cristo". (30)

Los prelados clilenos no sólo reconocen y dan su aprobación a estas comunidades sino que les dan una trascendencia muy significativa:

> "... Señalamos la promoción de estas comunidades cristianas de base, unidas a la formación de personalidades cristianas, como nuestra prioridad pastoral". (31)

Un mes después de la publicación del documento de los prelados clilenos, sus colegas colombianos también dan un lugar especial en el trabajo pastoral a las comunidades de base. "La formación de auténticas comunidades de base es importante en nuestra acción para que el pueblo entienda y viva la caridad con todas sus consecuencias....." (32)

Los documentos de Medellín de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, dan importantes orientaciones sobre las C.E.B. e indican el papel que éstos grupos deben jugar en la iglesia:

> "La vivencia de la comunión a la que fué llamado debe encontrarla el cristiano en su comunidad de base, es decir, en una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros. Por consiguiente, el esfuerzo pastoral de la iglesia debe estar orientado a la transformación de esas comunidades en familia de Dios", comenzando por hacerse presente en ellas como fermento, por medio de un núcleo, aunque sea pequeño que constituya una comunidad de fe, esperanza y caridad. Así, la comunidad cristiana de base es el primer y fundamental núcleo eclesial que debe, en su propio nivel, responsabilizarse por la riqueza y expansión de la fe, como también por el culto del cual es su expresión. Es ella, por lo tanto, célula inicial de estructuración eclesial y foco de evangelización y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo." (33)

La primera C.E.B. en México se estableció en la diócesis de Cuernavaca en 1967. (34) Ahí se reunieron los elementos necesarios; un obispo pastor y teológicamente al día; un presbítero con muchos elementos bien preparados en cuanto al desarro--

llo pastoral y teológico del Concilio, gracias en gran parte, al grupo de la C.I.P. (Centro de Investigación Pastoral) que contó durante varios años con la valiosa presencia del P. Segundo Galilea, experto en pastoral y quién como Ecuatoriano que es, insertó pensamiento pastoral Latinoamericano en el ambiente mexicano; y el otro ingrediente esencial: el Evangelio. Esta inquietud laica para una vida mas profundamente cristiana ha sido fruto de la labor pastoral de muchos sacerdotes y Mons. Méndez Arceo para -- concientizar a los fieles respecto a lo que es un cristiano de - acuerdo con el Vaticano II.

2.5.2. Historia de Algunas Comunidades en México.

No es de extrañar que ha habido varias maneras en que han- surgido las C E B en México. Las primeras dos se establecieron - en Cuernavaca en junio de 1967. Una se estableció cuando todavía "no se sabía nada de las Comunidades de base y aún no sucedía lo de Medellín". (35) Surgió por iniciativa de un párroco que se dió - cuenta de que los fieles del barrio de Teopanzolco se conforma-- ban con las tradiciones y ritos de la iglesia; sin deseos, sin - iniciativa; una fe dormida; donde se veían los resultados tan pobres de grupos y movimientos católicos que existían. El grupo de este barrio empezó con una reunión de 10 matrimonios, con el fin de aclarar dudas y tratar de los problemas de cada uno, a través del párroco. La experiencia fué tan grata que cada uno, acordó - reunirse una vez a la semana en diferentes casas. Pronto nació -

otro grupo con una base de 10 matrimonios también. Los dos grupos siguieron sus reuniones durante dos años, con las reuniones desarrollándose prácticamente en la misma forma que la original.

Mientras tanto, en otro barrio de la misma ciudad, en el barrio de la Carolina, llegó un sacerdote misionero francés, con varios años de experiencia en Chile, con la finalidad de impulsar en el barrio la evangelización. Pensaban formar una comunidad de base, pero en forma paulatina. Durante varios días, se dedicó a conocer los habitantes del área. Habiendo conseguido la confianza y la amistad de muchas familias, les invitó a su misa que celebraba en casa de la familia que le alojaba. A través de estas misas domiciliares, hubo un intenso trabajo de evangelización y promoción humana. Muchos querían tener la misa en su casa y el Padre accedía a sus deseos cuando veía mucho interés y que ellos mismos invitaban a sus vecinos y preparaban todo. Así es cómo la Comunidad de la Carolina tuvo su orígen y su crecimiento alrededor de la misa.

Con motivo de la cuaresma de 1969 (marzo), estas comunidades recibieron un importante impulso de Mons. Méndez Arceo. Para vivir la cuaresma, el Sr. obispo promovió la celebración de la misa en casas particulares en toda la diócesis. Esta finalidad tenía por objeto reunir a los vecinos y proporcionarles un contacto íntimo con sacerdotes, el culto y el Evangelio.

Junto con las actas de culto, se celebraban reuniones de vecinos para hablar de problemas comunes y ponerlos en el contexto del Evangelio. En la colonia Teopanzolco, los matrimonios de los grupos ya establecidos se fueron de dos en dos a visitar e invitar a los de su barrio a las pláticas de cuaresma que ellos mismos iban a desarrollar. Después de ésta experiencia de cuaresma, se vió la necesidad y el interés de formar nuevos grupos, nuevas comunidades. Dos años después hubo 10 comunidades de matrimonios y dos de jóvenes trabajando en Teopanzolco. En la Carolina, la experiencia cuaresmal dió lugar a la primera comunidad, que consistía de varios matrimonios que se juntaban dos veces a la semana para preparar y dirigir tanto la liturgia como los grupos de discusión que se juntaban en las casas particulares para asistir a misa.

En Salina Cruz, Oaxaca, había unas 10 comunidades de base trabajando a principios de 1974. (36) La formación de las comunidades ha tomado prioridad entre el grupo de sacerdotes misioneros de Estados Unidos que atienden a ésta ciudad. En 1972, un equipo de dos hermanas religiosas y un sacerdote iniciaron una campaña de evangelización. Dividieron la ciudad en areas que cubrían un máximo de cuarenta familias. En cada área, visitaron a todas las familias invitándolas a participar en una misión evangélica de una semana. Después de la misión, los adultos fueron invitados a formar grupos permanentes para continuar la mis

ma experiencia. Desde entonces, se reúnen una vez a la semana - en casas particulares.

Aparte de Cuernavaca, las C.E.B se han desarrollado mas - en la región central de México, en lo que se llama el Bajío. En ciudades como Celaya y San Bartolo, Guanajuato y Sahuayo, Mi--- choacán, el establecimiento de C.E.B se debe en gran parte a - las iniciativas y esfuerzos de los respectivos párrocos. En Celaya, en las colonias pobres de la periferia de la ciudad, un - grupo de sacerdotes han venido trabajando desde 1965 con visi-- tas y con la promoción de catequistas a través de la Escuela Catequística Parroquial "Juan XXIII", fundada en 1967. Habiendo - escogido y formado un grupo de líderes, muchos de los cuales -- eran productos de la escuela catequística, se les impartió un - curso de iniciación Bíblica de tres días a fines de 1969. El -- curso fué impartido por el P. Rogelio Orozco y un grupo de se-- glares activos en las C.E.B. en Cuernavaca. Como resultado de - éste curso se iniciaron tres comunidades.

En junio de 1970 se hizo una misión durante 15 dias, al - final de la cual quedaron iniciadas otras cuatro. Del primero - al catorce de febrero de 1971 se organizó otra misión resultando así la formación de otras 7 comunidades. Finalmente del 23 - de agosto al 4 de septiembre de 1971 se realizó otra misión juvenil y como resultado de ésta quedaron iniciadas 7 comunidades juveniles. Todos los grupos seguían funcionando a finales de --

'71.

La parroquia de San Bartolo, Gto., de la arquidiócesis de-Morelia, está situada en un ambiente netamente rural; cuenta con una población de 8,000 habitantes distribuídos en 15 poblados.

A principios de 1969, bajo la dirección del P. Rogelio Segundo se iniciaron los trabajos de preparación para formar las - C.E.B.: El primer paso fué el de conocer la gente, y en particular a los líderes naturales de los pueblos; luego se esbozó un - plan con el objetivo general de "hacer de la parroquia un conjunto de pequeñas comunidades que tuvieron vida y unidad". En la -- preparación del terreno para la fundación de las C.E.B , intervino en forma directa el Movimiento por un Mundo Mejor, encargado-de impartir dos misiones, una general y la otra particular; asimismo, el equipo coordinador impartió a los líderes o "responsables" de los respectivos poblados un curso sobre la "Historia de la Salvación", con el objeto de presentar una visión panorámica-sobre el "Mensaje Salvífico". De ahí surgieron reuniones abiertas en las capillas o iglesias, en las cuales se comentaba pasajes - del Evangelio bajo la dirección del responsable del poblado. Estas reuniones dieron lugar a otras que se llevaban a cabo en el-hogar, juntándose así varios grupos de familias. Se leía y se comentaban un texto del Evangelio y se sacaba alguna aplicación a-la vida. Los temas se iniciaron a partir de la vida, a la luz de

la palabra. Se comenzó por un pequeño núcleo en cada poblado. - A fines de '71, funcionaban 30 comunidades, 20 de matrimonios y 10 de jóvenes.

La experiencia de Sahuayo, Michoacán, toma especial interés, porque de ahí surgió un obispo, Mons. Rogelio Sánchez, actual obispo de Colima, Colima. El camino para fundar las primeras comunidades fué, primero; invitar a personas activas para - hacer un retiro de dos días íntegros, donde meditaron sobre la- Historia de la Salvación manifestada en la Biblia. Como resultado de estos retiros, unas 15 personas fundaron grupos en sus- casas. Estos grupos se vieron reforzados al fundarse otros grupos como consecuencia de una misión dada por el P. Orozco y --- unos seglares de las comunidades de Cuernavaca; San Bartolo; -- Ciudad Altamirano, Guerrero; y Uruapan, Michoacán.

En Jalapa, unas pequeñas comunidades surgieron a través - de un trabajo intenso de un grupo de seminaristas y de algunos- de sus profesores, en particular el P. Luis Acosta. (37) Estas- tenían un orígen sui-géneris.

Los seminaristas suelen dedicar una mínima parte de su -- tiempo a alguna actividad apostólica (catequesis, liturgia, etc.) Sin embargo la gente que era objeto de los esfuerzos apostóli-- cos se quejó de que no se les daba más atención. Entonces, se - formaron varios equipos de seminaristas, quienes como primer paso, se dedicaban a hacer visitas y recopilar datos sobre un ba-

rrio de gente humilde que queda cerca del seminario mayor en la-periferia de Jalapa. Luego, los mismos seminaristas empezaron a-reunir la gente en grupos para enseñarles la necesidad de vivir-la fe y de vivir en comunidad. La enseñanza fué basada en lecciones tomadas de la historia de salvación, en particular, el Evangelio. En 1970, a petición de los miembros de los grupos, se empezó a celebrar la misa entre ellos, en la pequeña capilla del - barrio.

Los orígenes, el funcionamiento y los logros de las varias comunidades varían según las circunstancias particulares. En cuanto al funcionamiento, lo ideal sería lo siguiente:

> "La pequeña comunidad cristiana quiere ser una expresión de la iglesia misma, es decir, un grupo de-personas unido en amistad que se reune a reflexionar sobre su vida a la luz del evangelio, que se alimenta por la Eucaristía, que trata de vivir el amor promoviendo la justicia y la caridad, unido a sus -- pastores para cumplir su misión de anunciar el evangelio y de servir a la humanidad, ayudándola a descubrir la verdadera y total dimensión del hombre. - Y todo esto a una escala tal que permita la real y-efectiva vivencia de la caridad en forma de relaciones personales; las primitivas comunidades cristianas nacieron como consecuencia de este ideal." (38)

O sea, una CEB o pequeña comunidad es mucho más que un grupo de estudio, inclusive un grupo de estudio de la Biblia, de -- los cuales han surgido bastantes en el país. A veces estos grupos bíblicos se vuelven pequeñas comunidades.

Las características generales de las CEB maduras en México

son las que vienen en la descripción ideal que ya vimos. Son -- grupos vecinales. Tratan los problemas comunes. Tratan de pro-- fundizar hasta la raíz de dichos problemas.

Evaluan los problemas mediante la lectura, interpretación de la escritura, y sobre todo, el evangelio. Cuando un sacerdote está presente, se celebra la misa. Sin sacerdote, hay oración común. (En Celaya solían rezar el rosario en las reuniones de - la CEB para que no se les llame protestantes). Lo mas importante y lo mas difícil es poner en práctica el Evangelio, porque - la formación está en la actuación. La gran mayoría de estos grupos se han establecido entre gente humilde, trabajadores urba-- nos y campesinos. Los grupos no han funcionado en general en--- tre las clases alta y media.

En el contexto de la obra evangelizadora de estos grupos, se puede hablar de logros fundamentales. Se puede resumir en -- dos: una conciencia de la dignidad de la persona, y por consi-- guiente, una conciencia de la necesidad de vivir en paz por y - para una comunidad. A continuación, cito los logros señalados - por el grupo de Teopanzolco que en forma detallada confirma lo- anterior:

a) "Cambio de vida en los matrimonios.

b) Un conocimiento y convivencia frateral más Evangélica

c) Han desaparecido muchas barreras entre las comunida--

des, hay un paso progresivo hacia la unión.

d) Las comunidades han sido un fermento para la gran comunidad tradicional y, en particular, es notable los domingos en la misa.

e) Para muchos, la misa del Domingo ha dejado de ser un rito de precepto; ahora la gente viene con gusto a participar de la Comunión.

f) La comunidad tiene una religión mas clara, dándose cuenta que es un encuentro con Cristo; se ha liberado en parte de lo negativo y trata de liberar a los demás.

g) Se nota una conciencia ya más clara de los sacramentos.

h) Las misas celebradas en las casas han dado el sentido verdadero de la misa.

i) Se nota un interés en toda la comunidad entre sus miembros, la preocupación de ayudar a los que tienen algún problema.

j) El sentido de la misión personal, que no debemos guardar lo que hemos recibido, sino que hay que compartirlo con los demás.

k) Se aprecia también el sentido comunitario de la misa." (39)

Abundan obstáculos para evitar que surjan este tipo de -

comunidades. En general hace falta desarrollar nuevos líderes - lo que origina que se estanquen algunos grupos. El cambio de un sacerdote también puede provocar un estancamiento o decaimiento en el grupo. La falta de sacerdotes, y la falta de preparación- de los mismos, junto con los obispos hace que haya poca promo-- ción de las CEB. (40) En una encuesta entre catequistas de las- principales corrientes catequísticas, en las trece regiones pastorales del país, sólo tres regiones mencionaron las CEB. (41)

Mons. Guillermo Ranzahuer, obispo de San Andrés Tuxtla, - me dijo que apoyaba las CEB, pero no a costa de su apoyo a la - pastoral de masas. (42)

¿No sería más beneficioso la sólida formación de unos -- cuantos para servir de fermento a los demás?. ¿La iglesia posee suficientes recursos humanos para cumplir con una buena evangelización de las masas?. ¿No debe haber prioridades en el trabajo pastoral de la iglesia?, Estas preguntas todavía están por - contestarse.

A nivel de los mismos miembros de los grupos, el problema fundamental es la falta de preparación en todos los sentidos. - Esta falta de preparación se manifiesta en muchas formas concretas, entre ellas falta de responsabilidad, abandono de algunos, no todos se integran en la misma profundidad, falta de tacto de los responsables, etc. En el aspecto religioso, en Sahuayo, por ejemplo, se ha notado que "nos falta más oración y liturgia; --

más estudio de parte de los dirigentes; mayor capacitación de - los integrantes de comunidades (muchos son analfabetas); más -- coordinadores dispuestos a prepararse". (43)

El ambiente de campesinos y trabajadores urbanos que ha - sido más propicio para estos grupos es a la vez un obstáculo -- por su falta de preparación y un estímulo, porque se dan cuen-- ta de la necesidad de comunidad, de la necesidad de enfrentar - sus problemas juntos.

Entre los obispos, donde nuevos proyectos rara vez prospe ran sin la aprobación explícita y promoción activa del obispo,- pocos prelados promueven estos grupos. La mayoría los aceptan - en forma condicional. Otros los rechazan. Son numerosas las ra- zones por la falta de apoyo pleno, y la abierta oposición. El - arzobispo, Mons. Antonio López Aviña, de Durango, ha declarado- su abierta oposición a estos grupos por dos razones. Primero,- porque compiten con grupos apostólicos ya establecidos, lo cual provoca fricción entre los grupos y las CEB. "Si tenemos Organi zaciones y movimientos Apostólicos, Asociaciones Piadosas y --- otras estructuras eclesiales, ¿Para qué crear nuevas estructu-- ras ajenas a nuestro modo de ser y de pensar y lo que es más to davía, no probada su eficacia? "(44), comenta Mons. López sobre las CEB. Más adelante en el mismo circular sobre las CEB, el -- prelado declara en forma tajante que "no hemos autorizado se ha ga ninguna experiencia en este sentido (por) las divisiones y-

otros grandes problemas que podrían originarse para la vida diocesana, en la que debemos ser artífices de la unión, paz y de la verdadera caridad cristiana." (45) Entre "los otros grandes problemas" es probable que el más grande sea el supuesto desafío a la autoridad del Sr. arzobispo. Será por eso que el Sr. arzobispo pone lo siguiente en letras mayúsculas: "TOCA AL OBISPO QUE ES EL RESPONSABLE DE LA VIDA PASTORAL DE SU DIOCESIS DAR SU APROBACION A AQUELLAS EXPERIENCIAS PASTORALES QUE EL JUZGUE OPORTUNAS PARA EL DESARROLLO DE LA VIDA CRISTIANA EN LA PORCION DEL PUEBLO DE DIOS QUE SE LE HA CONFIADO." (46) La defensa de la autoridad del obispo frente a estos grupos coincide con los que atacan las CEB porque buscan "enfrentamientos con la Jerarquía", y porque quieren establecer una iglesia "puramente espiritual y carismática sin jerarquía y sin Magisterio, un Protestantismo disfrazado". (47) Estos ataques vienen de los que defienden la iglesia tradicionalista (no tradicional). Mons. Felipe de Jesús Cueto, obispo de Tlalnepantla, expresa esta preocupación en forma explícita: "les reconiendo a todos los sacerdotes de la diócesis para que vigilen pastoralmente los numerosos movimientos apostólicos que recientemente se están introduciendo en la diócesis, tales como.... Comunidades de base y otros que rechazan en la práctica el control de la jerarquía, en un intento de formar una nueva iglesia". (48)

Pese a los obstáculos encontrados por las CEB, ellas con-

tinúan surgiendo por todo el país. En 1971 Mons. José Tirado, - entonces obispo de Ciudad Victoria y Presidente de la Comisión- de Evangelización y Catequesis, dijo que las CEB se encontraban en 17 diócesis de la República. (49) En 1974, sería mas fácil - nombrar diócesis en donde no se encuentran: Monterrey, Aguascalientes, Durango, Tlalnepantla, León, Toluca, San Juan de los- Lagos, Ciudad Guzmán y Tlaxcala; o sea, entre 60 diócesis, unas 50 están con CEB funcionando.

2.6 CONTENDIDO DE LA CATEQUESIS.

Ha habido una tercera tendencia de cambio en la catequesis de implicaciones potencialmente profundas no sólo para la - iglesia, sino para la sociedad en que se encuentra. Esta tendencia es la liberación cristiana en la catequesis y la evangelización.

El concepto de liberación cristiana tiene sus raíces en - la teología de liberación.

La historia de la teología de liberación en México y su - contenido lo trataremos en el siguiente capítulo. Aquí vamos a- tomar nota del impacto de esta teología en la catequesis; es decir, su aplicación.

El contenido de la catequesis entre 1964 y 1967 tomó un - cambio notable. Los grandes temas conciliares fueron incorporados al contenido de la catequesis. Se puso particular hincapié- en "la visión renovada de la iglesia como sacramento de la uni-

dad y de la salvación de los hombres y de su historia y el sentido pascual de la vida y de la vocación cristiana como servicio y testimonio de caridad". (50)

El movimiento estudiantil de 1968 y los sangrientos acontecimientos en Tlatelolco sacudían las conciencias de algunos de los líderes de la iglesia en y alrededor de la ciudad de México. Uno de los más afectados y mas indignados entre los eclesiásticos era Mons. Francisco Aguilera, dinámico director de la Comisión de Evangelización y Catequesis para la arquidiócesis de México. El efecto del movimiento estudiantil sobre la iglesia se resume en las palabras del mismo Mons:

> "1968 fué un año de encrucijada para la iglesia en México y muy especialmente para la Arquidiócesis de México, a causa del movimiento estudiantil (Octubre'68). A partir de entonces, hasta la fecha, se han venido desarrollando una serie de acontecimientos que ponen de manifiesto un serio malestar social, provocado por diversos y numerosos desajustes y aún por injusticias positivas en las relaciones entre los grupos y las clases sociales.
> Estos acontecimientos han creado nuevas y cambientes situaciones para la acción de la iglesia y muy especialmente para la tarea de la evangelización y de la catequesis". (51)

A continuación Mons. Aguilera enumera las acentuaciones "nuevas" que han surgido en la arquidiócesis de México en un intento para que la catequesis enfrente las profundas injusticias en la sociedad a través de una respuesta cristiana:

"-- atención preferente a la catequesis de jóvenes y adultos.

"-- iluminación de los acontecimientos por la Palabra de Dios.

"-- la comunidad cristiana de base como el lugar privilegiado de la educación de la fe.

"-- La fe como dinamismo de conversión y de transformación a nivel individual y social". (52)

Es decir, estos elementos indican una naciente conciencia de un papel liberador en la catequesis a través de una formación no solamente religiosa, sino integral.

La orientación liberadora en la catequesis se ve claramente, por lo menos al nivel de los directores de la misma, en un resumen del trabajo de la Comisión de Evangelización y Catequesis que encabeza Mons. Aguilera. "Durante el año 1971 hemos intentado dar una catequesis para la liberación.... nos hemos propuesto que en los cursos de este año, las orientaciones catequísticas que impartimos en diferentes parroquias sean sobre una catequésis para la liberación del hombre de hoy"..... (53)

Queda en el aire que es lo que se entiende por una catequesis para la liberación. La séptima Jornada Catequística nacional en Monterrey en 1971 enfrentó esta cuestión. Asistieron a la Conferencia 2210 personas, entre ellas, 961 seglares, 616 religiosas, 85 sacerdotes y 20 obispos. Una de las preguntas hechas a los asistentes era la siguiente: ¿Qué se entiende por liberación cristiana?. Las respuestas toman mas importancia si -

tenemos en mente que no son respuestas de teólogos, sino de los mismos catequistas. He aquí un resumen de sus respuestas:

"-- El proceso de la realización personal y comunitaria- hasta llegar a la plenitud...

-- Dios que hoy ofrece la salvación al hombre por Cristo Muerto y Resucitado, dentro y a través de la realidad histórica de la comunidad iglesia, conducida - por el Espíritu Santo.

-- El desprendimiento de todo aquello que impide al hombre realizarse como hombre y como cristiano.

-- Toma conciencia de lo que impide el desarrollo integral del hombre. Una lucha por la superación del pecado y sus consecuencias (egoismo, ignorancia, in-- justicia, hambre, guerra). (54)

En seguida les preguntaron a los asistentes ¿Qué puede - aportar la catequesis a la liberación? Las siguientes respuestas se encuentran entre las mas representativas:

"-- Presentar a Cristo liberador por el Misterio Pascual (y) dar a conocer quien en Cristo, que hizo y que hace por el hombre.

-- Presentar una iglesia como lo es en realidad:
Una síntesis de elementos divinos y humanos, condicionados históricamente pero siempre en vías de libera-- ción por la acción del espíritu.

-- Presentar la liberación como una vida auténtica de pobreza, justicia y amor, por y en la comunidad eclesial (y) hacer comprender que la enfermedad y el sufrimiento son etapas que pueden llevar al hombre a su liberación.

-- Ayudar a descubrir a los catequizados las realidades y su valor a la luz del evangelio.

-- Despertar la conciencia de la esclavitud en sus diversos aspectos: Sicológico, social, político, económico y religioso.

-- Presentar el egoismo como raíz de los ataques a la justicia y de los abusos de poder contrarios al plan de Dios.

-- Dejar que el joven se forme por sí mismo en su verdadera responsabilidad respetando su conciencia. (56)

La aplicación de la teología de la liberación, su filtración hasta el nivel de las masas, ha sido notable entre los indígenas del país. La tarea de la iglesia ha sido señalada por el P. Manuel Valázquez así:

> "Puesto que todos los indígenas en México viven en "regiones de refugio" y están sujetos a un "proceso dominical", su verdadera liberación supone mas que un viejo esquema de ASISTENCIA y de ayudas externas, un planteamiento integral de su situación de marginación y subdesarrollo y una metodología de verdadera PROMOCION COMUNITARIA que exige: formación de promotores, con una estrategia de acción, programas específicos, asesoramien

tos y supervisión técnica y por lo tanto: un cuerpo asesor de este desarrollo. Y ante todo la captación global del problema por quienes trabajan ya en su promoción". (57)

Hay indicios que la "captación global" del problema, la toma de conciencia de que el sector indígena es "el mas abandonado" del país, que está encuadrado en "un sistema de opresión económica, política y social", y que la iglesia está "profundamente preocupada por el actual grado de explotación, opresión y sojuzgamiento de los nativos del país". Por buenas que sean (58), la iglesia parece haber ido mas allá de las cartas pastorales de obispos actuando por separado, para enfrentar el problema precisamente como iglesia, como una comunidad. Reuniones como las de Xicotepec de Juárez, Puebla, del 25 al 28 de enero de 1970, una reunión de pastoral indígena; el primer Encuentro Regional de Indígenas que se reunió en Tehuacán, Puebla del 3 al 6 de noviembre del mismo año; la semana de reflexión indigenista, del 5 al 9 de julio de 1971 en la diócesis de Zamora y otras; y la creación por el Episcopado del CENAPI (Centro Nacional de Misiones Indígenas), todos estos sucesos indican que la iglesia busca en forma comunitaria las respuestas a las exigencias de la situación señaladas por el P. Velázquez.

La iglesia ahora está en la atapa de traducir la toma de conciencia y la reflexión en programas de acción. El encuentro de Chilchotla da una idea de los pasos que la diócesis de Zamora intenta tomar con relación a la evangelización de los indígenas purépechas. El primer paso señalado es el aprendizaje de la

lengua, y su aplicación a la liturgia. Se integró ya una comisión para que diera los primeros pasos para introducir la lengua en la liturgia. Segundo, el establecimiento de una escuela apostólica entre los indígenas purépechas "que fomentara las vocaciones indígenas tratando de evitar la marginación de los indígenas y otros problemas". (58) Tercero, se estableció cursos de capacitación para los agentes de pastoral en materias linguísticas, históricas, antropológicas, sociológicas, económicas, folklóricas, rurales y del desarrollo de la comunidad. Cuarto, se integró un equipo "eclesial" para "llevar a la práctica una actitud nueva en la pastoral indigenista de la diócesis de Zamora y tener en cuenta la problemática y soluciones aportadas". (59)

En la diócesis de San Cristóbal de las Casas, ya están trabajando 2,800 indígenas catequistas, indicando un intenso esfuerzo por parte de Mons. Samuel Ruíz para encarnar la iglesia en la propia cultura indígena.

2.7 OBSTACULOS A LA CATEQUESIS Y EVANGELIZACION.

Ya hemos señalado los obstáculos mas destacados de las CEB. En cuanto a la Evangelización y Catequesis masiva, estos son algunos de los obstáculos básicos que detienen y retroceden la obra intensa de los expertos:

El mas obvio, es el simple hecho de que la catequésis no

llega a toda la gente.

Los datos que se tienen oscilan entre un 15 y un 25% como máximo promedio nacional satisfecho en cuanto a la catequé-- sis de la iglesia. (60) La catequésis en la Ciudad de México, - con su mas alta concentración de sacerdotes, religiosas y lai-- cos, cubre un porcentaje mas alto, llegando a un poco menos de- 35% de los catequizables entre 5 y 24 años de edad. Pero ésta - alcanza 70% de los catequizables entre 5 y 9 años, mientras so- lo alcanza un 25% entre 15 y 19 años y 12% entre 20 y 24 años.- (61) Eso indica que la catequésis sigue fuertemente orientada - hacia los niños. Explica "la poca atención que en esta línea -- de Evangelización y Catequésis, se da a la gran masa de jóvenes campesinos, obreros y estudiantes, en búsqueda de orientación - religiosa". Esta continuada dedicación a los niños es una mani- festación de otra fuerte limitación: "La falta de preparación - en la Catequésis Renovada Post-conciliar, en todos los niveles- del pueblo de Dios..... Muchos piensan todavía que Catequésis- es solo el Catecismo para niños". (62) Si hay una falta de pre- paración en la línea Conciliar, aún más seria es la falta de - preparación en cuanto al mensaje de liberación de Medellín. "El grado de instrucción formal alcanzado por los catequizados, se- mantiene generalmente a nivel de primera comunión. Lo cual hace suponer que el mismo contenido de la catequésis no será libera- dor en cuanto a la extensión y profundidad de la temática que -

se comunica". (63)

Debido a la rígida estructura de la iglesia, sigue la gente yendo a la iglesia en vez de ir la iglesia a la gente. Aún -- dentro de este sistema, la iglesia fracasa en sus intentos de -- evangelizar a la gente. Un ejemplo son los santuarios, donde acuden miles y miles de fieles cada año. El P. Manuel González, especialista en sociología religiosa, hace esta observación en cuanto a ellos: "Es penoso constatar como en los grandes santuarios- aún no son suficientes los esfuerzos por una predicación evangelizadora que llegue el Pueblo.... da la impresión de que la iglesia no solo no esta aprovechando estas ocasiones únicas para --- evangelizar, sino que además presenta una imagen desfigurada.."- (64)

La distribución masiva de los sacramentos de la iglesia,- y por consiguiente la falta de una adecuada preparación para su- recepción, sigue como un problema fundamental, una oportunidad - de formar que se escapa a la iglesia. El problema esta resumido- por los obispos de la región pastoral del Norte de esta manera:

"-- Un sentido religioso profundo pero muy poca vivencia - cristiana.

-- Una administración de los sacramentos masiva, casi mecánica, con poco cuidado en la evangelización.

-- Gran énfasis en el acontecimiento social que acompaña- a la recepción de los sacramentos, y menos en el signi

ficado del sacramento mismo.

-- Una recepción de sacramentos por costumbre, tradición unida a veces a cierta superstición". (65)

Los mismos obispos del norte están enfrentando este problema con un intenso esfuerzo de formar a los que acuden a recibir los sacramentos. La diócesis de Ciudad Juárez se puso en -- la vanguardia de esta renovación sacramental cuando en mayo de- 1969, se puso en marcha un plan en el cual cierta preparación - presacramental era obligatoria, y donde desligó la recepción de- los sacramentos, de cualquier forma de cooperación económica. - (66) Una experiencia poco aprovechada en México, porque según - Mons. Talamás, "todos están esperando que fracase (el plan)". - (67)

En cuanto al empleo de los medios de comunicación masiva, se habla mucho de aprovecharlos, pero poco se ha hecho. El obispo que mas uso hace de estos medios, muy a menudo entre otros -- los sectores de la iglesia está acusado de ser un "político" o- un "buscador de publicidad". (68)

Teniendo en consideración las conclusiones tomadas de un estudio por P. Manuel González Ramírez, S. J. vemos: (69)

"-- el número de catequistas es insuficiente y escaso, no solo para cubrir la demanda potencial sino la real. - A esta situación deficitaria, hay que añadir que la - preparación de las catequistas, es, por lo general, -

deficiente. (70)

"-- El hecho de que la probación crece, y de que no ha sido evangelizada sostenida y continuamente, obstaculiza seriamente la acción de la catequésis."

Hemos llegado a una conclusión de que la catequesis está llegando todavía a la población mexicana en una forma mucho muy inadecuada.

En resúmen, ha surgido en la catequésis una amplia autocrítica de la preparación religiosa del pueblo, que es una señal alentadora en la medida que sacude a la iglesia de un conformismo con el statu quo en lo que se refiere a éste problema. Debido al notable fracaso de los sistemas y métodos de catequésis tradicionales, ha surgido el trabajo en grupo con una orientación hacia la acción. Los CEB por ser grupos vecinales, han sido más efectivos al profundizar la formación cristiana a través de la personalización del culto, el tener un renovado énfasis en el evangelio, y un decidido esfuerzo de fermentar la vida diaria con el mismo mensaje evangélico. Sin embargo, los métodos tradicionales de proponer el evangelio a través de catequistas y lobros de catequésis, sigue siendo el principal modo de formar a los mexicanos cristianos, pese a que la historia ha puesto en tela de juicio de la eficacia de tal sistema. La teología de la liberación ha influído en la formación de indígenas en algunas partes del país, en particular, Chiapas; pero en general ha que-

dado en teoría debido a obstáculos con que ha topado, que veremos más adelante.

CITAS:

1.- "Esta presencia salvífica de Cristo se realiza por mediación de la iglesia: Dios quiere que los hombres se salven en la - unidad del pueblo. La mediación de la iglesia se lleva a cabo mediante la evangelización".Sínodo de los Obispos, "la -- evangelización del mundo contemporáneo",(instrumento de trabajo para uso de las conferencias episcopales), Ciudad del - Vaticano, (1973, # 3)

2.- Entrevista: J. Refugio Montoya, director del Centro Diocesano de Evangelización y Catequesis, Ciudad Juárez/Mayer.

3.- Documentos del Concilio Vaticano II, Constitución "Dei Verbi", sobre la Divina Revelación, # 21, 24, 43

4.- Documentos del Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral -- "Gaudium et Spes" sobre la iglesia en el mundo actual, # 3.

5.- Jesús García, "Conocimientos Sociológicos de la Evangeliza-- ción", en La Evangelización: ¿Tarea Superada en México?, --- Ediciones UMAE, México, D.F., 1969, p. 59

6.- Mons. Juan Navarro, Excelsior, 8 de Agosto, 1972, p. 4-A.

7.- Mons. Ernesto Corripio, Excelsior, 10 de agosto, 1972,p. 5-A.

8.- Mons. Carlos Quintero Arce, carta a Mayer, 18 de octubre, -- 1973, Por ser una aportación valiosa, a continuación anexo - las demás preocupaciones de la iglesia en México hoy según - Mons.:

"2.- Promoción humana y cristiana
3.- Abolición de injusticias (mejor distribución de bienes)
4.- Formación más "abierta" en los seminarios
5.- Una formación continua de los sacerdotes (aggiornamento-puesto al día)
6.- Deseo de "compromiso" con los más pobres (como surgido - de la fé)
7.- Autenticidad de vida (no formalismos)
8.- Quitar "dicotomías" no necesarias entre órdenes sobrenatural y natural
9.- Mejor comprensión de la religiosidad de nuestro pueblo".

9.- Memoria de la Primera Convención Nacional de Evangelización- y Catequésis, México, 1972, (sin página).

10.- Mons. Francisco M. Aguilera, "Panorámica de la Convención",- Memoria de la I Convención Nacional de Evangelización y Catequésis, ibid, (sin página).

11.- ibid.

12.- Excelsior, 13 de agosto de 1972

13.- Episcopado Mexicano, "Carta Pastoral sobre el Desarrollo e - Integración del País", 26 de marzo de 1968, # 16.

14.- ibid.

15.- Comisión Episcopal de Evangelización y Catequésis, Mons. Jesús Tirado, Presidente, "Directorio Nacional para la Evangelización y Catequésis, México, 1973", p. 28.

16.- Mons. Samuel Ruíz, Excelsior, 23 de noviembre, 1973, p. 5-D.

17.- Tres Estudios Socio-religiosos de Guadalajara, Guadalajara,- mayo, 1972, p. 20.

18.- Segundo Galilea, "Condicionamientos religiosos de la evangelización", en La Evangelización: ¿Tarea superada en México?, op. cit., p. 66.

19.- P. Oscar Chávez "La Paternidad Responsable en la Realidad -- Mexicana", en Paternidad Responsable, Pastoral diocesana de- la arquidiócesis de Chihuahua, julio-agosto, 1973, p. 8.

20.- ibid.

21.- Centro Nacional de Ayuda a los Mexicanos Indígenas, "La Iglesia y el Mundo Indígena", 4 de junio, 1968, p. 23

22.- Guía (Zamora), 21 de abril, 1968, p. 35.

23.- P. Alberto Juárez, "La situación de la Pastoral Catequística en México", Región Sur, en Memoria de la Primera Convención- Nacional de Evangelización y Catequésis, México, 1972 (sin - página).

24.- Hno. Luis Luna González, "Dinámica de la Catequésis Renovada", en Evangelización y Catequésis para un México en Desarrollo, VII Jornada Catequística Nacional, Obra Nacional de Instrucción Religiosa, México, 1971, p. 123

25.- Ibid., p. 140.

26.- Ibid., p. 140.

27.- P. Carlos Valentino y Alberto Alamilla, "¿Estamos realmente Evangelizados?", en Anuncio de Cristo, enero-febrero, 1971, p. 14.

28.- Samuel Ruíz, "La Evangelización en América Latina", en La - Evangelización: ¿Tarea Superada en México?, op. cit., p. 42.

29.- El Episcopado Mexicano, El Compromiso Cristiano ante las -- Opciones Sociales y la Política, México, 1973, p. 35

30.- Declaraciones de la Conferencia Episcopal Chilena, junio -- 1969, en Comunidad Eclesial de Base, José Marins, Editorial Bonum, Buenos Aires, 1969, p. 138.

31.- Ibid.

32.- Conclusiones de la XXV Conferencia del Episcopado Colombiano, julio 1969, en ibid., p. 137

33.- Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano,- La Iglesia en la actual Transformación de América Latina a - la Luz del Concilio, "Pastoral de Conjunto", # 10, p. 220.

34.- Mons. J. de Jesús Tirado, Proemio de Expresión Eclesial, -- Realidad de las Pequeñas Comunidades Cristianas en México, - Rogelio Sánchez. et. al., México, 1971.

35.- "Breve Historia de la Comunidad de Teopanzolco", Cuernavaca, Morelos, ibid., p. 23,

36.- P. Ricardo Junios, Carta a Mayer, 24 de marzo de 1974.

37.- Entrevista P. Luis Acosta M/Mayer, 16 de febrero, 1974, Xalapa, Veracruz.

38.- Expresión Eclesial, op. cit., p. 209

39.- Ibid., p. 24

40.- Resulta interesante la respuesta de Mons. Emilio Abascal, arzobispo de Xalapa, considerado un recio conservador, citado por Luis Acosta al pedir éste permiso de empezar una CEB en- las afueras de Xalapa: "No soy capaz de entender esas cosas, mucho menos, aceptarlas; sin embargo, confío en ustedes".

41.- Síntesis de las conclusiones de las mesas redondas de las --

trece regiones, en Memorias de la I Convención Nacional de - Evangelización y Catequésis, (Sin página).

42.- Entrevista: Mons. Guíllermo Ranzahuer/Mayer, 27 de octubre - de 1973.

43.- Expresión Eclesial, op. cit., p. 19 y 20.

44.- Mons. Antonio López Aviña, Comunicación 1-73 en Documentación e Información Católica, 15 de Marzo, 1973, p. 3

45.- Ibid.

46.- Ibid.

47.- Rafael Gavantes, "Los Grupos Proféticos, Gente, 1 de julio,- 1969 p. 59 y Julián Gil, "las Comunidades de Base", Inst. de Investigación Socio-Económica "Motolinía", Puebla octubre, - 1971.

48.- Mons. Fray Felipe de Jesús Cueto, Circular, en Ecumenismo, - Mayo 1972, p. 5

49.- Mons. J. de Jesús Tirado, op. cit.

50.- Mons. Francisco Aguilera, "Relación del Estado de la Catequésis en la Arquidiócesis de México, '64-'67 y '68 a '72" (sin publicar archivo particular.

51.- Ibid.

52.- Ibid.

53.- Francisco Aguilera, documento del oficio catequístico, (sin-título) archivo particular.

54.- Evangelización y Catequésis para un México en desarrollo, op. cit., p. 98

55.- Ibid.

56.- Ibid.

57.- Manuel Velázquez, "Adaptación de la Pastoral Social a las -- Culturas Indígenas", Conferencia presentada en el Primer Encuentro Pastoral sobre la Misión de la Iglesia en las Culturas Aborígenes, Xicotepec de Juárez, Puebla, 25 a 28 de ene-

ro de 1970.

58.- El Encuentro de Chilchotla, Relación de la Semana de Reflexión Indigenista, 5 al 9 de julio de 1971, Chilchotla, Mich.

59.- Ibid.

60.- P. Manuel González, "Problemática de la iglesia en el México de hoy", Intervención el la I Convención Nacional de Evangelización y Catequésis, en Memoria...., op. cit., (sin página)

61.- Francisco Aguilera, "Relación del Estado....", op. cit.

62.- P. Darío Pedroza, Intervención en la I Convención Nacional de Evangelización y Catequésis, en Memorias...., op. cit.

63.- P. Manuel González, Aspectos Estructurales de la Iglesia Católica Méxicana. Estudios Sociales, A. C., México, 1972, p. 49.

64.- Ibid.

65.- Mons. Adalberto Almeida, et. al., Plan de la Región Pastoral del Norte, noviembre, 1972, p. 2

66.- Mons. Manuel Talamás Camadari, "VI Carta Pastoral sobre el Plan Diocesano de Renovación Cristiana", Ciudad Juárez, 25 de mayo, 1969.

67.- Entrevista Mons. Manuel Talamás/Mayer, 28 de febrero, 1974.

68.- Se refiere a Mons. Méndez Arceo de Cuernavaca. Varios entrevistados señalaron que la "búsqueda publicitaria" del Sr. obispo le quitó credibilidad. Mons. Talamás también aprovecha la prensa para escribir una columna en un periódico de Cd. Juárez.

69.- P. Manuel González, Aspectos Estructurales, op. cit., p. 48.

70.- Mons. Francisco Aguilera, en su "Relación del Estado de Catequésis". Recalca este punto: "La mayor parte de los sacerdotes, de las religiosas y de los catequistas seglares, carecen de una preparación adecuada para impartir una catequésis que responda a las necesidades de la iglesia y de la sociedad hoy. El mensaje cristiano, tal como es presentado por esta clase de catequistas, aparece sin relación a la vida. Hay muchas situaciones y experiencias nuevas, individuales y colectivas, que aún no han sido asumidas por la catequésis", lo que indica la catequésis de liberación todavía está en un nivel teórico.

3.0 LA PASTORAL DE CONJUNTO

La pastoral de conjunto surgió en Europa hace unos 30 años. Varios sacerdotes empezaron nuevos métodos de servicio al darse cuenta que grandes sectores de la población tradicionalmente católica, no eran en la práctica católica ni cristiana. La iglesia había perdido o estaba perdiendo la clase obrera y la juventud principalmente, y los esfuerzos aislados de párrocos a nivel de parroquias no llegaban a los jovenes y obreros. La iglesia esperaba que el laico viniera a la iglesia, a los sacramentos, a la misa, a las devociones. Pero dejaron de venir clases enteras, mientras la iglesia a través de sus ministros seguía buscando "las ovejas perdidas" sólo a un nivel individual. Existía una situación de descristianización. Al irse tomando conciencia de que la descristianización no esta sólo individual sino colectiva, algunos ministros de la iglesia católica empezaron a advertir a la iglesia del peligro. Entre ellos se destaca el nombre de Mons. Cardign, fundador de un organización de acción católica que ha tomado raíz en muchas partes del mundo, en particular en areas tradicionalmente católicas, que se llama JOC, Juventud Obrera Cristiana. El Cardenal Cardign en aquel entonces constató: "la descristianización actualmente se verifica no sólo a nivel de individuos, sino sobre todo a nivel de conjuntos humanos (ambientes). Esto se debe sobre todo al progreso de los medios de comunicación, al fenómeno del pluralismo en la sociedad y sobre todo a la carencia de una

fé personal y adulta, y al divorcio entre la fe y la vida ..." - (1) El Canónigo F. Boulard, perito conciliar y uno de los motores del pastoral de conjunto en México en los 60s; ante un Congreso Nacional de Acción Católica en Versalles en 1956, decía: - "El cristianismo que está en progreso en nuestras iglesias, y entre los practicantes, está en retroceso en la vida social". (2)- Y a manera de explicación, el P. Boulard añade que "El inmenso - pital de acción cristiana que representa al ministerio habitual- pastoral permanece sin influencia visible sobre un mundo que escapa siempre más al Evangelio". (3)

A raíz de la toma de conciencia por varios eclesiásticos, principalmente en Francia y en los Paises Bajos, se escucharon - cada vez más criticas en contra del sistema o método de atender- o formar a los católicos. Entre ellas se destacaban:

-Que la parroquia aislada en su acción es incapaz de penetrar cristianamente al medio ambiente.

-Que una pastoral "standard" que ignora las condiciones - sociales, no lleva lejos, especialmente en los ambientes sociales más originales y vigorosos.

-Que la unidad de tiempo táctica en el apostolado es la - generación, y que, por tanto, es necesario asegurar la continuidad de orientación de acción necesaria por equipos que duren renovándose.(4)

No solo el medio ambiente, el hecho que la iglesia estaba

perdiendo terreno en muchos sectores de la sociedad industrial,- sino el ambiente dentro de la iglesia, exigía un cambio en la -- pastoral. Escribiendo en la revista pastoral mexicana, Servir,- el cura Agustín Suárez, hablando de la iglesia preconciliar en - general, la describía así:

> "Una actitud general de defensa, la lucha contra los protestantes, de renovación interior; por -- tanto la iglesia presenta características más -- institucionales y jurídicas. Y es más apologista que misionera. Se acentuaba la primacía del- Papa. Al obispo se le describía más como un subalterno del Papa que como pastor. Se hablaba - más de sus poderes que de ministerio de servicio. Se obscureció también la prespectiva del presbiterio y su relación con el Obispo se redujo más- bien a una pura revelación jurídica.
> Por otra parte, la demasiada acentuación de la - distinción entre la Iglesia docente y dicente minimizó la acción del laicado en la Iglesia".
> "La actividad pastoral de la Iglesia estaba afectada por una concepción de cristiandad (no cristianismo), que debido al desconocimiento sistemático de la realidad, hizo pensar a los pastores- que se encontraban en un ambiente totalmente - - cristiano, en una sociedad monolíticamente católica. De ahí su pastoral consistía en conservar la fe, asegurar la recepción de sacramentos sostener la disciplina mediante una predicación moralizante y mantener el prestigio de la Iglesia- mediante competencia en obras de beneficencia -- con la sociedad temporal". (5)

Alli estaba el error, de ahí viene la motivación para una pastoral de conjunto o una pastoral "orgánica", según el Presi-- dente del Departamento de Pastoral de Conjunto de CELAM. Las actividades de la iglesia se habían vuelto "rutinarias, puramente- administrativas, reglamentadas hasta el detalle por el Derecho -

Canónico"; por otra parte, esas actividades pastorales se veían - "dispersas, aisladas, sin visión ni hacia adelante ni hacia los - costados, sin articulación ni convergencia"; y en particular el - obispo de Riobamba, Ecaudor, ha denuciado una preocupación pastoral general bastante notable en la iglesia mexicana desde 1940. - Las actividades pastorales "equivocadamente están orientadas ha-- cia la construción de iglesias, de casas, de torres, de monumen-- tos, hacia un reparto derrochador de sacramentos, hacia el ritualismo y el cultualismo, o hacia la conquista de simpatías munda-- nas". (6)

Entoces la pastoral de conjunto (pastoral integral o pastoral orgánica) tiene este enfoque principal: corregir el "abando-- no" por parte de la iglesia a las "clases débiles, campesinos, -- obreros". (7) Una corrección o una acción según el Cango. Bou-- lard, debe ir más allá de una mejor organización y planeación, al afirmar en Puebla que hay que tomar muy en cuenta los hechos o sucesos sociales, como, por ejemplo, la nueva mentalidad de la ju-- ventud actual y el nuevo planeamiento de la Autoridad-Obediencia- en nuestro tiempo". (8)

Entonces la naturaleza de la pastoral de conjunto viene a- ser algo así:

> "Es la ciencia teológica-pastoral que orienta la acción de toda la Iglesia, a fin de que se integren - todas las funciones pastorales, sus ministros y sus recursos bajo la dirección de la Jerarquía hacia -- los conjuntos humanos de modo que realice integra-- mente su misión única". (9)

A manera de explicación, tomamos especial nota de la frase "ciencia teológica-pastoral". La frase subraya la necesidad de desarrollar una reflexión teológica sobre la realidad; "integración de las funciones pastorales" se refiere a la enseñanza, culto y acción en el campo social. La 'integración de ministros" se refiere a la falta de cooperación entre ministros e implica mas especialización dentro del sacerdocio; (también la pastoral de conjunto incluye a los laicos, pero aquí solo se refiere a sacerdotes (ministros), lo que refleja una situación de hecho que es la mínima participación de laicos en la pastoral).

La integración de recursos concierne no solo a los recursos económicos, organización y medios de comunicación, sino a los propios de la iglesia, tales como el Evangelio, la misa (Eucaristía), gobierno pastoral (sacerdotes) y carismas. Por "misión" de la iglesia se entiende la salvación de los hombres como pueblo, a través de Cristo y su presencia en la iglesia. (Capítulos I y II de la Constitución Dogmática sobre la iglesia), La realización de su misión única implica también una mayor cooperación entre las estructuras eclesiásticas. El primer Presidente de la Comisión Pastoral de Conjunto; Mons. Sánchez Tinoco, enfatizó la colaboración y universalidad de la pastoral de conjunto al definirla en estos términos: "es la acción de la Iglesia entera que se debe realizar con la participación de todas las personas y con todos los recursos y elementos para lograr que esta acción liberadora llegue a todos los hombres en todos los aspec-

tos". (10)

3.1 LA UMAE

La pastoral de conjunto en México echó raíz en Roma. Y - no empezó entre un grupo de laicos o sacerdotes, sino entre un -- grupo de obispos en 1963 que estaban viendo el "Decreto Christus-Dominus", sobre el oficio pastoral de los obispos, que en parte - dice: "Señaladamente en los tiempos modernos, no es raro que los-Obispos no puedan cumplir debida y fructuosamente su cargo si no-unen cada día más estrechamente con otros Obispos su trabajo concorde y mejor trabado". (11) Teniendo como idea la de unificar-los recursos de las diócesis más pobres, un pequeño grupo de prelados mexicanos asistentes al Concilio decidieron organizarse. El núcleo de obispos fundadores del nuevo organismo había asistido a un retiro en grupo, dada por el P. Ricardo Lombardi, del Movimiento para un Mundo Mejor. Aunque la decisión de organizarse fue tomada mutuamente por los obispos asistentes, siendo el alma del -- grupo el dinámico obispo de Papantla, Mons. Alfonso Sánchez Tinoco (12), estos ocho hacían que otro prelados vieran la conveniencia de trabajar en conjunto. Al terminar la segunda sesión del - Concilio en diciembre de 1963, la nueva organización tomó el nombre de "Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE), con las siguientes diócesis constituyentes: Matamoros, Cd. Valles, Tampico, Huejutla, Tula, Tuxpan, Xalapa, San Andrés Tuxtla, Papantla, Veracruz, San-Cristobal de las Casas, Tapachula, Tehuantepec, Oaxaca, Tehuacán,

Chilapa, Acapulco, Tacámbaro, Apatzingán y Autlán. (13) Luego - ingresaron las diócesis de Zacatecas, C. Victoria, Tuxtla Gutie-- rrez, y Cd. Altamirano; Tehuacán salió.

Como primer paso, los obispos pidieron y consiguieron la - asesoría del Movimiento para un Mundo Mejor, para prestar a la organización una orientación espiritual y ascética: un representante del Secretariado Social Mexicano, para orientar en el campo social; y dos teólogos asesores, Mons. Salvador Castro Pallares y- Mons. Juan Navarro. Otro asesor de gran importancia fué el experto francés en pastoral de conjunto y sociología religiosa, Canónigo Fernando Boulard. A principios de marzo, siete obispos del -- equipo se congregaron durante tres días en la ciudad de Cuernavaca con representantes del Secretariado Social Mexicano, Acción Católica y Oficio Catequístico Nacional, para elaborar un plan concreto. Se acordó que primero se emprendería una investigación regional para la planeación pastoral. El estudio estaba a cargo de un grupo de treinta sacerdotes y seglares especializados en técnicas de estudio socio-religioso. Los obispos querían emplear el - estudio para planear la acción pastoral en conjunto sobre una base realista que respondiera a las necesidades concretas de los habitantes de las respectivas diócesis. Guiados por un estudio previo, mucho menos ambicioso, efectuado por sacerdotes del Secretariado Social Mexicano, y un curso de capacitación técnica de dos- semanas de duración, para los sacerdotes locales encargados del - estudio, este se llevó a cabo a partir de junio de 1964. El re--

sultado fue un libro de doscientas ochenta y cuatro páginas, bien presentado, documentado, lleno de datos, con láminas a colores, - intitulada: Investigación Regional para la Planeación Pastoral.

La brújula de la UMAE fue el Cango. Boulard, dado que bajo su dirección se organizaron cursos de pastoral de conjunto. La - táctica de la UMAE y del Cango. Boulard, era la de impartir las- técnicas necesarias para mejorar el trabajo en equipo. Sin embargo, con base en la experiencia del primer curso de pastoral impartido en Tecolutla, Veracruz, por el P. Boulard, con ocho prelados unos ciento veinticinco sacerdotes, cuarenta religiosas y veinticinco seglares presentes, vino un cambio de técnica. (14) Tenían- que dar marcha atrás a sus planes originales, debido a que faltaba ver entre los asistentes, la necesidad de un trabajo en equipo a cualquier nivel interdiocesano. En virtud de eso, decidieron - concentrar sus esfuerzos para inculcar una pastoral de conjunto - a un nivel diocesano, o sea enfatizar más un cambio de mentalidad que experiencias piloto. Se llevaron a cabo cursos en las diócesis de Tampico, Oaxaca, Tula, Huejutla y Papantla. Se formó un - equipo promotor de cinco sacerdotes de varias diócesis para impartir los cursos, y junto con los respectivos obispos y el Cango. - Boulard, este equipo dirigió el desenvolvimiento de la UMAE.

Del 24 de enero hasta el 5 de marzo de 1965, la UMAE organizó otro curso de pastoral de conjunto impartido por un grupo de sacerdotes latinoamericanos, representantes del Instituto Pastoral Latinoamericano (ISPLA), afiliado a la CELAM. Asistieron al cur-

so el obispo de Papantla, Mons. Sánchez Tonoco, setenta sacerdotes de catorce diócesis, veinte religiosas y algunos laicos. No hubo ningún sacerdote religioso, lo que acusó una falta de cooperación entre los sacerdotes religiosos y diocesanos. (15) En - este curso, los participantes llegaron a la conlusión de que faltaba una renovación pastoral, y que "no hay acción pastoral au-- téntica sin prinicipios teológicos y sociológicos". (16) Entonces, desde ésta reunión, el enfoque de la UMAE vino a ser sobre- la renovación espiritual y pastoral de los mismos sacerdotes, -- una tarea bastante ambiciosa. Implantar un trabajo de conjunto- pasó a un segundo plano. Naturalmente, el proceso de "mentalizar a los sacerdotes y señalarles que su actitud pastoral y su vida- espiritual están inadecuadas, y que es irremediable un cambio en su manera de proceder, es un proceso muy lento que requiere bastante tiempo y mas que eso, la activa cooperación de todos.

Sin embargo, el trabajo de la UMAE no iba por mal camino. Al terminar 1965, setecientos catorce sacerdotes habían participado ya en los cursos promovido por el equipo promotor, así como también trescientas ochenta y ocho religiosas y mil cincuenta seglares. Formaron diecisiete comisiones para promover la pastoral- dentro de las respectivas diócesis, y crearon unos treinta equipos de sacerdotes, quienes intentaron, con bastante éxito, realizar la renovación pastoral en conjunto. (17) Con la formación- de estos equipos sacerdotales, se consiguió realizar más facil-- mente, y al mismo tiempo, un trabajo de conjunto entre los sacer

dotes y una renovación personal. Estos grupos, en la última mitad de los 60s, fueron el instrumento principal del equipo promotor de pastoral de conjunto de la UMAE, que también contó con -- los cursos orientados hacia la conversión personal y a la realización de estudios de tipo socio-religioso, para que los sacerdotes, obispos y todos envueltos en el trabajo catequético, se dieran cuenta de la gravedad del problema religioso visto globalmente.

El trabajo de la UMAE era algo esperanzador dentro de la- iglesia mexicana. El obispo Méndez Arceo, al comentar la UMAE,- no pudo contener su entusiasmo:

> "pero es evidente que en México, en toda la nación hay una efervecencia de renovación cristiana, en - el clero y en los seglares. Le voy a citar solo - algunos aspectos... un grupo de Obispos, inicial-- mente Obispos del Golfo, pero que han llegado a -- formar una unión de veintitres Obispos, están promoviendo intensamente la transformación de Pasto-- ral de Conjunto. Creo que es un ejemplo compara-- ble al de los Obispos del Nordeste del Brasil, aunque tal vez los Obispos del Nordeste brasileño - - sean más avanzados socialmente". (18)

Reuniendose en Valle de Bravo, del 1 al 6 de agosto de -- 1966, el equipo promotor de la UMAE hizo una importante revisión de los planes de trabajo de la misma. Los ocho miembros del - - equipo promotor revisaron las metas, los consecuentes planos de- trabajo y el calendario de trabajo del mismo equipo.

Entre las metas el equipo señaló las siguientes:

a).- Promover y capacitar los instrumentos aptos (perso--

nas, estructuras, organismos o instituciones).

b).- Lograr que la Iglesia diocesana sea realmente una, -- Santa, Católica y Apostólica.

c).- A fin de que sea capaz de reconocer fielmente los signos del espíritu en los carismas o en los acontecimientos del pueblo, de Dios y del Mundo.

d).- En tal forma que se logre la presencia operante de la Iglesia Diocesana en el Mundo, realizando su misión salvífica, según el Plan de Dios. (19)

La naturaleza abstracta de tales metas, debida a frases -- como "Plan de Dios", la "misión salvífica" de la Iglesia del Mundo y "los signos del Espíritu en los carísimas" tienen un porqué. Es simple y sencillamente el lenguaje de los obispos y el Papa, - basada en documentos de Concilio de Medellín y de discursos del - Papa Paulo VI. Los ocho sacerdotes del equipo buscaban un lenguaje que los obispos de las diócesis componentes de la UMAE fácil-- mente reconocieran porqué las metas iban a ser presentadas a "los señores Obispos de la Unión para su estudio, revisión, rectificación o ratificación". Porque los sacerdotes componentes del equipo promotor tenían muy en cuenta su relación con los obispos definida en estos términos: "Siendo el Obispo la fuente y ... responsable de la acción pastoral, no le toca al Equipo Promotor ni la- directa elaboración ni mucho menos la realización de los planes - pastorales del Obispo, solo en casos particulares, y a petición -

expresa del Obispo, podrá colaborar en forma directa en la elaboración de los mismos..." (20)

La realización de las metas exigía fundamentalmente dos pasos: la elaboración de planes de trabajo y su consiguiente ejecución y revisión a nivel diocesano; la renovación personal y comunitaria mediante un cambio de mentalidad teológico-pastoral "según la mente del Concilio". Esta renovación se realizaría en última instancia en forma permanente a través de la formación "de personas en equipo de acción, reflexión y vida, y ... la integración de los equipos y de los organismos de base" (equipos parroquiales, funcionales, territoriales y comisiones diocesanas de apostolado seglar, religiosas (os), de pastoral y presbiteriales) "en una verdadera comunidad, a nivel de parroquia, de foranea y de diócesis". (21)

En todo lo que toca al equipo promotor, su promoción de las metas se llevaría a cabo en tres etapas, la primera de las cuales en agosto de 1966 ya se había cumplido en las diócesis pertenecientes a la Unión con pocas excepciones. Esta etapa consistía en un curso básico de pastoral para sacerdotes, religiosas y seglares, dirigido a la formación de los equipos sacerdotales; cursos más especializados para sacerdotes y seglares y religiosas; guiones de reflexión, que exponían principios de pastoral; visitas periódicas a las Comisiones Diocesanas; retiros espirituales para sacerdotes; retiros espirituales para religiosas y laicos; y tan-

das de ejercicios espirituales para sacerdotes.

La segunda etapa tenía por objeto dos principales logros:- encuestas y equipos.

Esta etapa, programada para una duración de mas o menos un año, comenzó con la "jornada de lanzamiento de encuestas" y culminó con la "Jornada Regional de Resultados de las Encuestas". El - propósito de la encuesta era "conocer la realidad del mundo en -- que está enclavada la diócesis.... reflexión sobre esas realida-- des, para comenzar a escuchar y a interpretar las multiformes voces de los hombres". (22)

La promoción de los equipos, iniciado en la primera etapa, sería continuada en la segunda etapa con fines de continuar y realizar las encuestas. O sea, la primera tarea, especializada de - los equipos, y a la vez un aliciente para la integración de ellos era llevar a cabo la encuesta pastoral de sus respectivas dióce-- sis y parroquias.

El equipo promotor buscaba una profundización de los equipos en la primera etapa. Los equipos de la primera etapa fueron- denominados "equipos de amistad" o sea, equipos que tenían afinidades naturales. En la segunda etapa, el equipo promotor previó- equipos territoriales, es decir, grupos de sacerdotes que se dedicaban al ministerio parroquial.

A los sacerdotes cuyo principal cargo se trata de algunas- funciones, se les encomendaba equipos funcionales. Entonces los-

elegidos representantes de estos equipos integrarían una comisión presbiterial.

En esta etapa, la UMAE también empujaba la formación de -- las Comisiones Diocesanas de Pastoral, también recomendadas por - el Concilio. La UMAE recomendaba que esta comisión que representa "El Pueblo de Dios en las Diócesis", fuera integrada sólo después de haberse integrado las Comisiones de Presbíteros, religiosas y- apostolado seglar.

Los objetivos de la tercera etapa seguían el camino traza- en la segunda etapa, el de conocer la realidad del pueblo y la acción pastoral de la iglesia dentro de esta realidad. Se destaca- el énfasis socio-religioso de los objetivos, que son:

1).- "Conocer, a nivel diocesano e interdiocesano, el re-- sultado de las encuestas pastorales.

2).- Conocer los problemas humanos de la región.

3).- Comprobar la presencia o ausencia de la Iglesia local en determinados sectores de la comunidad humana.

4).- Observar la forma concreta en que está respondiendo - la acción pastoral de la Iglesia en esa región.

5).- Suscitar e impulsar el sentido de responsabilidad de- toda la comunidad diocesana para afrontar los problemas humanos y darles una adecuada solución pastoral.

6).- Despertar el sentido de colaboración interdiocesana.

7).- Realizar la investigación socio-religiosa en algunos-

centros de muestra, base para la planeación de programas de acción.

8).- Preparación de personal especializado para tareas específicas, por ejemplo para la catequesis, para el apostolado ambiental, etc.

9).- Crear algunos organismos interdiocesanos de servicio que parescan necesarios, por ejemplo, un Oficio Catequístico Interdiocesano.

10).- Elaboración inicial de algunos planes de pastoral a nivel de parroquia, de foranea, y tal vez de diócesis". (23)

De esto salta a la vista la conclusión que la UMAE era el principal promotor dentro de la iglesia (junto con el Secretariado Social Mexicano y su dinámico y bien relacionado director Pedro Velásquez, S.J.) de una preocupación por conocer la realidad socio-religiosa de México. Algunos sacerdotes, los del equipo promotor, y algunos sacerdotes más íntimamente relacionados con la UMAE, con sus respectivas diocesis, se hicieron expertos en la problemática social, económica, política y religiosa del país. A la vez estos sacerdotes desarrollaban y afinaban actitudes y métodos de crítica socio-reliogiosa Estas corrientes de profundización en la problemática social y la autocrítica de la iglesia, culminaría en documentos como la "Integración y Desarrollo de México" del Episcopado en 1968, la "Reflexión Episcopal Pastoral" de 1969, el Primer Congreso Nacional de Teología del mismo año, y el documento de la Comisión de Pastoral Social, sobre la-

"Justicia en México" de 1971.

Cabe mencionar los cargos en el equipo promotor en agosto de 1966. Por votación mayoritaria el equipo quedó de la siguiente forma:

Coordinador General.- Señor Cang. José Melgoza O.

Sub-Coordinador.- P. Benedicto Gutierrez, M. Sp. S.

Secretario.- P. Jesús Torres J.

Sub-Secretario.- P. Alfredo Vizoso, M. Sp.p.S.

Ecónomo.- P. Adolfo Suárez R.

Sub-Ecónomo.- P. Luis Alberto Peredo, M.Sp. S.

Promotor Cultural.- P. Nicolás Lafarga C.

Auxiliar Cultural.- Alfredo Peña C.

Dos de los ocho fueron nombrados obispos. El Padre José Melgoza fue designado obispo de Cd. Valles y consagrado el 29 de junio de 1970. Adolfo Suárez Rivera fue consagrado obispo de Tepic el 15 de agosto de 1971. Un testimonio de la calidad de los hombres que componían el equipo promotor, fueron los frutos del trabajo de la UMAE y la confianza del episcopado y el Vaticano en los componentes del equipo promotor.

Para fines de 1968, la UMAE había patrocinado y realizado lo siguiente:

a).- Cursos básicos de pastoral en diez diócesis, dos de los cuales no fueron miembros de la UMAE. Al terminar los cursos se dejaron integradas las respectivas Comisiones Diocesanas Promo

toras de Pastoral.

b).- Encuestas pastorales en las diócesis de San Cristobal Tula, Chilapa, Autlán, Oaxaca y Tehuantepec.

c).- Jornadas de reflexión sobre la realidad en Tampico -- con la participación de las diócesis de Tuxpan, Tampico y Huejutla; y en Tecolutla, Veracruz, con la participación de las diocesis de Papantla y San Andrés Tuxtla.

d).- Cursos específicos para religiosas, inclusive uno básico de pastoral para superiores generales planeado en colaboración con la C.I.R.M.

e).- Un curso de pastoral para seglares impartido en las diócesis de Tuxpan, Tampico y San Cristóbal.

f).- Retiros espirituales al clero, originalmente atendidos por el equipo promotor, luego llevados a cabo por los miembros de las diversas comisiones diocesanas de pastoral.

g).- Ejercicios espirituales para el clero en las diócesis de Tuxpan, Tampico, y San Cristóbal, Cd. Valles, Matamoros, y en otras diócesis como Zacatecas y Campeche.

h).- Su propia revista de pastoral, Servir. (24)

3.2 LA COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL DE CONJUNTO.

Mientras la UMAE seguía su intenso y fructífero trabajo, los obispos no dejaban de tomar nota. Su aprobación fue tal, que en su asmamblea plenaria de agosto de 1968, la Conferencia Episcopal Mexicana juzgó oportuno proceder a integrar la Comisión Epis-

copal de Pastoral de Conjunto. Su finalidad: Integrar los recursos de la iglesia, para buscar "conjuntamente la solución de los problemas fundamentales a escala nacional". (25) Su objetivo inmediato fue la elaboración de un Plan Nacional de Pastoral de Conjunto, a través de la adopción y adoptación del Plan de la UMAE a toda la República.

Desde el principio era evidentemente que el Episcopado Mexicano buscaba la integración de la UMAE a la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto. El primer Presidente de esta comisión elegido por los obispos mexicanos, fue uno de los co-fundadores de la Unión de Mutua Ayuda Episcopal, Mons. Alfonso M. Sánchez Tinoco. La comisión contaba con un equipo nacional que servía de órgano ejecutivo. El Secretario General de este órgano ejecutivo fue el presbítero Jesús Torres Jara, escogido del equipo de la UMAE. Al morir Sánchez Tinoco, el entonces recién nombrado obispo de Cd. Valles, José Melgoza, fue elegido por los obispos para tomar cargo de la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto. El Secretario General de la CON (Conferencia de Organizaciones Nacionales) confirmó que "se habló desde su creación (de la Comisión de Pastoral de Conjunto) de que a la larga, el equipo de la UMAE se fusionará con dicha Comisión" porque la "duplicación de esfuerzos podría estorpecer los trabajos". (26)

Desde la formación de la Comisión Nacional en agosto de 1968 hasta la fusión de la UMAE, ésta siguió trabajando por su

cuenta, de manera muy activa. Una semana de actividad normal incluyó las siguientes actividades para los sacerdotes del equipo promotor (tercera semana de octubre de 1970).

Día 11: reunión del equipo promotor con la directiva Episcopal de la UMAE.

Día 13: los padres Pérez y Salinas se reúnen con las comisiones que participan en la preparación de la semana de estudios sobre las comunidades eclesiales de base en Guadalajara.

Día 14: El Padre Salinas asiste a una reunión del Consejo de Pastoral en Saltillo, Coahuila.

Día 14-15: El P. Ochoa asiste a una reunión de las comisiones diocesanas de Linares, Nuevo León, y da un retiro al clero de las mismas diócesis.

Día 14-16: El P. Fernando Torre asiste a una jornada parroquial de pastoral para seglares en Agua Dulce, diócesis de San Andrés Tuxtla.

Día 15: El P. García se reune con los coordinadores de equipos sacerdotales y con la comisión de pastoral de la diocesis de Tehuacán, Puebla.

Día 15-16: P. Salinas se reune con el Equipo Regional del Altiplano de Zacatecas.

Día 16: P. García da un retiro al clero de la diócesis de Tehuacán.

Día 17: P. Salinas asiste a una reunión para la renovación

de la Comisión de Religiosas, en Torreón, Coahuila. (27)

Mientras tanto, desde su fundación, la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto trabajó en su primordial tarea, la elaboración del Plan Nacional de Pastoral de Conjunto. Su primer cometido se trataba de conseguir la cooperación de los demás obispos a través de recoger y tomar en cuenta sus opiniones, sugerencias, advertencias, etc. Eso fué más que una cortesía o buenas-relaciones públicas, una inherente necesidad. Puesto que la Comisión de Pastoral de Conjunto "adquiere un lugar primordial en-las preocupaciones pastorales de los V.V. Prelados, dado que integrará todos los otros planes, de los que es responsable el V.-Episcopado en un Plan Nacional de Pastoral de Conjunto". (28) - Los laicos y la mayor parte de los sacerdotes no fueron tomados-en cuenta en la elaboración de los criterios básicos, como la -- misma Comisión ha aceptado: "Por diversas razones esta Comisión-Episcopal hasta ahora se ha movido, en la línea de la comunica-- ción, con la Jerarquía". (29) Y en su informae de octubre de -- 1970 al episcopado, los obispos de la comisión declararon que -- "sentimos la necesidad de encontrar los caminos adecuados para - integrar y corresponsabilizar al sector de los laicos organiza-- dos y no organizados. Preevemos que en adelante debemos intensificar nuestra actividad hacia este sector".(30)

El fruto del diálogo entre los obispos de la Comisión de-Pastoral de Conjunto y los demás obispos fue la formulación de - los "criterios básicos" para su trabajo, presentados y aprobados

por el episcopado el 23 de enero de 1969. A principios de 1970 - el episcopado emitió un documento sobre el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto, en el cual recogió los criterios ya elaborados - por la Comisión encargada, pero les dió un nuevo rango de impor-- tancia. Es importante tomar en cuenta que el quinto criterio de - la Comisión Episcopal en 1969, se convirtió en el primero un año- después en la redacción hecha por episcopado en pleno. Este criterio dice textualmente: "Debemos partir del convencimiento de -- que la realidad "Iglesia" y la realidad "Mundo" sobrepasan los límites territoriales y jurídicos en cada comunidad diocesana y que por consiguiente, ninguna diócesis por más dotada que esté apostólicamente, se basta a sí misma para ser fiel a su misión". (31) Y para recalcar lo dicho, el documento de todos los prelados añade: "Por razones teológicas y sociológicas, que no podemos desarro- - llar aquí, ninguna diócesis puede encerrarse en sí misma". (32)

Lo que tenemos aquí es un reconocimiento indirecto por parte de los señores obispos de un obstáculo gravísimo al éxito de - un pastoral de conjunto. El obstáculo es una actitud, una mentalidad bastante arraigada entre los obispos mexicanos que se puede formular así: la diócesis es un tipo de fuero, autónomo desde luego, en el que el obispo goza de un poder absoluto en el campo dogmático-moral y administrativo. Esta mentalidad está puesta de manifiesto en las palabras del Cardenal Garibi, arzobispo de Guadalajara, al comentar los hechos violentos de la Cd. de México en - julio de 1968: "Yo puedo opinar de lo que sucede en Guadalajara,

pero no debo hacerlo con respecto a los hechos que acontecen fuera de mi jurisdicción". (33) Y estás palabras del arzobispo de Oaxaca, Mons. Corripio Ahumada, también entonces Presidente de la Conferencia Episcopal Mexicana: "Cada entidad es independiente dentro de la Iglesia, como son independiente unos de otros -- los paises, los Estados y los Municipios". (34)

Los criterios señalan claramente que los obispos no quieren un Plan Nacional "impuesto de arriba". "Entendemos que no se trata de imponer desde arriba (autoridad o técnicos) y apriori los objetivos a que debe dirigirse el Plan Nacional de Pastoral". Y añade: "... el Plan Nacional no interferirá con lo que en cada diócesis viene haciendo en la línea de la renovación pastoral.." (35) O sea, el Plan, siempre y cuando se realizara, dependería en su ejecución de la buena voluntad de los obispos actuando individualmente. Desde el principio, con este tipo de condiciones, el plan fué destinado a tener poco de conjunto y menos de nacional.

Otro punto que vendría a perjudicar la elaboración de un Plan Nacional de Pastoral de Conjunto incluía lo siguiente: Los sacerdotes y obispos de la Comisión Pastoral de Conjunto, al elaborar los criterios básicos, vieron la necesidad de que la pastoral surgiera del pueblo, de la base eclesial, para que las masas no sean solo ejecutorias, sino "coautores" del plan y desde luego, de la pastoral. Por eso se encuentran frases como esta: "El Plan Nacional de Pastoral de Conjunro debe incluir la toma -

de conciencia colectiva y el compromiso de la Iglesia en el país ante la situación social y religiosa que estamos viviendo en - - nuestra Patria". (36) Sin embargo, surgen las contradicciones de una iglesia jerárquicia, cantradicciones que se dejan ver en los mismos criterios. Primero en el documento de todos los prelados dice que "nos referimos por principio de 'subsidiaridad' que puede nunca fijar objetivos ni tomar decisiones desde el piso superior al nivel que corresponde hacerlo". (37) Este principio forma una de las bases de la doctrina social de la iglesia, la doctrina que la iglesia receta para la sociedad en general, donde - sí tiene explicación.

Pero la naturaleza del proceso de tomar decisiones en una sociedad jerárquica teológica, es precisamente al revés. O sea, el concepto de autoridad en la iglesia, y en particular, entre - aquellos que sustentan tal autoridad, el clero, la autoridad proviene de Dios no a través del pueblo, sino a través del Papa y - los obispos, los que tienen poder de ordenación. En la iglesia, los laicos, debido a este concepto de autoridad tradicional, no-están preparados para tomar responsabilidad, iniciativas, deci-- siones, y mucho menos puestos de autoridad. En tal ambiente el - principio de subsidariedad se asfixia.

Para confirmar lo anterior, más adelante los prelados definen el papel que ellos mismos desempeñaraán en la elaboración- y desarrollo del Plan Nacional: "La función de la Jerarquía será de promoción, animación, coordinación y dirección tanto en la --

elaboración como en la realización del Plan, por ser los primeros responsables de la labor pastoral". (38) Poco lugar dejan para -- los que promuevan el principio de la subsidariedad. Tales contradicciones tienden a inmovilizar.

También se ve en los criterios básicos otra yuxtaposición- de criterios conflictivos, criterios que reflejan la postura, la- preocupación de grupos contrarios dentro de la iglesia. Me refiero al criterio número doce del Documento de la Comisión de Pastoral de Conjunto que dice textualmente: "Trataremos de evitar partir de visiones meramente sociologistas o naturalistas por una - parte, y por otra de concepciones teológicas "angelistas", buscando una visión integral a la luz de la fé y de las realidades temporales de hoy". (39) Los dos polos del conflicto. Básicamente - es un conflicto de espiritualidad. Algunos, entre ellos la mayoría de los obsipos, defienden al Dios trascendental que reina sobre las almas. Este concepto lo defienden de los que en el mundo - en el oprimido, en "los signos de tiempo" encuentran a Dios. Los - primeros son los "angelistas". Los segundos son los "sociologis-- tas" o "naturalistas". Aquí las líneas de desconfianza, de lucha interna, están claramente trazadas. Es una divergencia bastante- entorpecedora.

Después de la elabroración de los "criterios básicos" y su aprobación por el episcopado en pleno, los obispos de la Comisión Pastoral de Conjunto, dieron a conocer otro documento en el que -

definieron los objetivos del Plan Nacional de Pastoral de Conjunto. El documento dio a conocer por primera vez unas indicaciones del probable contenido del plan. Se expuso un contenido de tres componentes principales:

Primero. Un cuerpo de directrices pastorales, "elaborados a la luz de los Documentos del Concilio y de Medellín por medio de la reflexión de grupos del Pueblo de Dios en todas las diócesis y a todos los niveles".

Segundo. Unas normas "(las necesarias)" de organización y coordinación. A nivel nacional estas normas tratarían del aprovechamiento conveniente de los recursos disponibles. A nivel diocesano, dependerían de la elaboración de normas comunes para el funcionamiento de los Consejos Presbiterales y Pastorales, y para las Vicarias foráneas y demás divisiones de la diocesis.

Tercero. Esta es la más importante para México (para la iglesia, puesto que el 90% de los mexicanos son católicos bautizados o confiesan la fé católica). La Comisión propone que el plan fije "algunas (pocas) prioridades en la realidad mexicana". Basándose en la Carta Pastoral de la Conferencia Episcopal Francesa, los obispos de la Comisión hablan de señalar en el Plan "realidades polos", "polos" que deben imantar la acción. Dan por ejemplos la "no-creencia", "miseria", y "desarrollo". En cada uno de estos polos, la iglesia propone buscar "nuevas formas de presencia de la Iglesia en ellos". (40)

La línea de trabajo que antecede la formulación de las normas, consta de dos conceptos: la investigación, y la sensibilización. Se propone investigar la realidad mexicana, "a fin de lograr una recta orientación de la labor pastoral de la Iglesia en México". Se propone una sistematización de la información "más indispensable", recogida de su propia investigación y de los muchos datos ya recogidos. (Quizás tenía en mente la Reflexión Episcopal Mexicana que tomaba lugar en aquel momento; junto con el Primer Congreso de Teología del mismo año, produjo una rica fuente de información sobre la iglesia y la apreciación de la situación socio-económica-cultural de México).

En lo que toca a la sensibilización (concientización), se proponía que esta llegara a las diversas comunidades eclesiales "en todos los niveles" por medio de grupos de reflexión. La reflexión se basaría en la realidad mexicana, los Documentos del Concilio Vaticano II, y los documentos de Medellín. El fin: lograr "un esfuerzo común de corresponsabilidad eclesial en la elaboración y ejecución del Plan Nacional de Pastoral de Conjunto".- (41)

Una línea de trabajo bastante ambiciosa. Era evidente la necesidad de destinar más recursos humanos y financieros para llevar a cabo tal plan. En cuanto a personas, la Comisión contaba con los mismos cinco obispos, ninguno de los cuales trabajaba tiempo completo para la comisión; el equipo nacional, que tam-

bién era el órgano ejecutivo de la comisión, contaba con un total de dos personas, un sacerdote y una hermana religiosa (P. Jesús - Torres y la Hermana Elvira Prieto). También contaba con una se-- cretaria taquimecanógrafa de medio tiempo. Y dos asesores técnicos en administracion de empresas. También un grupo de sacerdo-- tes de la Sociedad Teológica Mexicana prestaban sus servicios. - El equipo operaba desde dos pequeños cuartos prestados por la Ac-- ción Católica, con una máquina de escribir, tres escritorios prestados, dos estantes de madera prestados y otros muebles diversos.

No es de extrañar que la Comisión pidiera al episcopado, a principios de 1970, los siguientes recursos, "urgentemente necesarios":

1).- El mínimo de personal en el equipo Nacional Promotor- para cumplir eficazmente su cometido.

2).- Un local más amplio y funcional que no se puede conseguir gratuitamente.

3).- Implementar o equipar suficientemente las oficinas -- con el mínimo de mobiliario y utilería requeridos.

4).- Sustancial ayuda económica para cubrir el presupuesto de la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto. (42)

Como veremos más adelante, los problemas de presupuesto resultaban factores decisivos en el desarrollo del Plan Nacional de Pastoral de Conjunto.

Pese a la falta de recursos, los dos miembros del Equipo -

Nacional Promotor empujaban adelante su programa. En los primeros años de existencia, sus logros completos abarcaban la elaboración de los documentos aprobados por el episcopado (43), guiones para la reflexión de los obispos, la elaboración de un "Diseño General" para la investigación y la elaboración de un "Documento General", un tipo de anteproyecto que asienta principios doctrinales que fundamentan la Pastoral de Conjunto.

Pero sus logros más destacados, por diferentes motivos, constaba de la regionalización del país, más bien de las diócesis del país, lo que significaba la formación de los obispos en equipos. La otra realización de trascendencia era entablar un diálogo con los laicos, a través de la Conferencia de Organizaciones Nacionales de apostolado seglar.

Las diócesis siempre han sido divididas territorialmente, agrupadas alrededor de una arquidiócesis, pero con fines más bien jurídicos. La cooperación entre las entidades de una provincia ha sido casi nula. (44) Hubo antecedentes de mayor cooperación inspirados por la UMAE. Generalmente, estos antecedentes tomaban la forma de un mayor contacto, mayor intercambio entre las diócesis miembros. Un grupo de obispos del Bajío, representando las diócesis de Colima, Tacámbaro, Apatzingán y Zamora, firmaron un convenio mutuo. El Convenio concedió a todos los sacerdotes de las diócesis involucradas, ciertas facultades como la de celebrar misa y confesar sin previo permiso explícito del ordinario respec

tivo. También se concedió la licencia de predicar: "SIEMPRE QUE lo hagan dentro de la debida ortodoxia y para edificación del -- pueblo de Dios, evitando divulgar opiniones que causen desorientación a los fieles". (45)

Para enero de 1970 ya estaban trabajando 8 de las 13 re-- giones de pastoral de conjunto a nivel episcopal; los demás equipos estaban en período de formación. Estas regiones fueron en-- cargadas con las siguientes tareas por la CPC:

1).- Elaborar un plan interno del equipo regional.

2).- Elaborar un plan para corresponsabilizar a todos los sectores de pueblo de Dios.

3).- Indicar qué servicios necesitaban; y

4).- Estudiar el diseño de investigación . (46)

Aparte de la formación de equipos de prelados, la regionalización buscaba "una mejor economía de los recursos humanos, -- institucionales y materiales de la Iglesia" y acercar la iglesia a las realidades regionales del país en reconocimiento de que México es un "verdadero mosaico religioso". (47) Junto con la -- formación de equipos episcopales, varios de estos sintieron la necesidad de contar con un órgano ejecutivo y de promoción de las- actividades pastorales de su región. Sin embargo solo tres equipos se habían constituido a mediados de 1970. (48) El dinamismo de los equipos episcopales depende en gran medida de los señores obispos coordinadores de los respectivos equipos. Tres que-

han ido mas allá de oración y de estudio son los del Norte, coordinados por el arzobispo de Chihuahua, Adalberto Almeida; el de Occidente dirigido por el arzobispo de Guadalajara, José Salazar López; y el del Pacífico Sur coordinado por el arzobispo Ernesto Corripio, que va tomando conciencia del problema indígena. El grupo de Mons. Salazar López reunió 14 diócesis para formar un convenio interdiocesano muy semejante al de la de Zamora de 1969. (49) El de Guadalajara fué firmado el 1 de marzo de 1973 para un plazo de tres años. El equipo episcopal del Norte también firmó su propio plan de pastoral.

En lo que hace a los laicos y el Plan Nacional, el día 5 de septiembre de 1970 se llevó a cabo un encuentro de la Comisión de Pastoral de Conjunto, con los dirigentes nacionales y asesores de los organismos de apostolado seglar. El fin era simplemente encontrar la función de estas organizaciones en la elaboración del Plan Nacional. Se acordaron lanzar una consulta a todos los organismos nacionales de laicos para pedirle una evaluación de lo que tenían planeado respecto al Plan Nacional. El 25 del mismo mes, la Comisión a través de su órgano ejecutivo, efectivamente mandó una Guía Auxiliar a los organismos de apostolado seglar, para que emitieran un juicio valorativo acerca de tres documentos elabirados por la Comisión. Dos de ellos ya tenían la aprobación del episcopado: el de "Que se entiende por pastoral de Conjunto"; y el de los Criterios Básicos que orientan el trabajo de la Comi-

sión Episcopal de Pastoral de Conjunto"; el tercer documento se - llama "los Puntos Fundamentales del Proceso de Elaboración del - Plan Nacional".

Sin embargo, la respuesta de los laicos a ésta iniciativa-consultoria de la Comisión dejó ver un problema fundamental en la iglesia mexicana: la apatía. También hay que tener en cuenta la-forma tardía y paternalista en que fue llevada a cabo la consulta. Pese a que la Comisión en su informe de octubre de 1970 elogió -- "el interés y disponibilidad de los laicos por comprometerse co-- rresponsablemente en la elaboración del Plan Nacional" (50), la-respuesta a la Guía Auxiliar fue muy decepcionante. En una carta del secretario ejecutivo de la Comisión fechada el 2 de diciembre de 1970, se lamentaba de que "hasta la fecha hemos recibido poquí simas contestaciones". (51) Lo que significaba un estorbo serio-en el Plan porque, según el P. Torres: "estamos elaborando nues-- tro programa de trabajo para el próximo año. No queremos proce-- der sin contar con el juicio crítico de los laicos organizados".- (52) Y si los católicos organizados no responden, que se puede - esperar de los no organizados?

3.3 EL OCASO DE LA UMAE

Se esperaba la incorporación del equipo sacerdotal de la - UMAE a la Comisión de Pastoral de Conjunto. Era lógico que el -- éxito de este programa a nivel regional se proyectara a nivel -

nacional. Pero no resultó así; la UMAE y su infraestructura sí fueron incorporados a la CPC. Pero en seguida, su infraestructura fue desmantelada, sin reemplazarla. En efecto, la experiencia UMAE sucumbió.

El primer golpe de la UMAE fue la súbita muerte de su cofundador y presidente de la CPC, Mons. Sánchez Tinoco, muerto en un accidente automovilístivo el 19 de octubre de 1970. La iglesia, y en particular la Pastoral de Conjunto en México, perdió un dinamo. Su mano firme y decidida había guiado el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto en su formación y creciente proyección nacional ante la inquietud de un creciente número de obispos. Un íntimo colaborador de Mons. Sánchez Tinoco, el P. Jesus Torres J. del equipo sacerdotal de la UMAE, al elogiarlo, aludió a la oposición que el Plan Nacional estaba despertando entre los obispos:

> "La obra renovadora de la UMAE, de la que fue fundador entusiasta, siempre encontró en él uno de sus más sólidos pilares. Su compromiso profundo con esta empresa eclesial le valió suspicacias, incomprensiones críticas y aún acusaciones de ciertos sectores de la Jerarquía. Ante esta actitud su situación fué: "nuestras obras demostrarán que esta empresa proviene del espíritu, cuidemos de no comprometer lo escencial con intemperancias o cosas muy secundarias". (53)

El nuevo Presidente de la Comisión de Pastoral de Conjunto fué Mons. José Melgoza, el cual había sido recién nombrado obispo de C. Valles, Nuevo León. El flamante obispo ganó el puesto en una elección de los obispos en el comité episcopal de noviembre de 1970. Fue electo sin oposición, siendo una elección por una

parte lógica porque había sido coordinador del equipo sacerdotal de la UMAE. Pero él era el más grande de los demás miembros de este equipo, y más apartado geográficamente, puesto que desempeñaba su sacerdocio en la diócesis de Xalapa, mientras el equipo sacerdotal de la UMAE tenía su sede de operaciones en el Distrito Federal. Por tanto, su colaboración con el equipo no había sido muy estrecha.

Si el punto de partida del Plan Nacional fue "entender lo escencial" de la realidad mexicana para luego adaptar de manera eficaz la acción pastoral de la iglesia a esta realidad en su más amplia y profunda expresión, Mon. Melgoza y la mayoría de los obispos no compartían el énfasis en ese punto de partida. Para entender lo "escencial" y adaptar la pastoral en función de éste entendimiento de la realidad, uno de los primeros documentos de trabajo de la Comisón señaló en forma esquemática qué caracteriza esta realidad a que la iglesia debe responder. Cambio acelerado, universal y desequilibrado. Secularizacion. Personalización. Realidades sociales fundamentales, que están pidiendo a la pastoral "un enfrentamiento adecuado, ORGANIZADO Y PLANEADO". Exigen "una nueva forma de pastoral encarnada" que parta del "cambio de mentalidades, cambio de formas de la acción. Integración de recursos humanos y materiales, para responder colectivamente a problemas que superan los limites territoriales de parroquias, diócesis y regiones". (54) Esta orientación pastoral exigía que la

iglesia profundizara en métodos de análisis de la realidad, métodos de evaluación de pastoral, y la técnica de trabajo en conjunto.

Mons. Melgoza, temeroso que tal línea iba a hundir a la -- iglesia en "sociologismos" y "tecnicismos", prefirió partir de -- una realidad "secundaria", pero quizás menos arriesgada, menos -- comprometedora. En un artículo en una revista devocional para sacerdotes, el obispo de Cd. Valles trazó algunas "pistas de sondeo para lograr un material objetivo de reflexión y valoración" sobre la realidad mexicana. En un intento de determinar quienes son -- los cristianos o como deben ser, el obispo, igual que su predecesor, basa su criterio en obras, pero obras ante una superficial - apreciación de lo que está pasando en la realidad social. El prelado da estos criterios:

> "Cómo se comportan ante el materialismo que nos invade.
> Como se comportan ante el pansexualismo.
> Como se comportan ante la creciente pérdida de la delicadeza moral.
> Cual es la actitud del cristiano frente a las exigencias - de justicia."

Existen dos breves comentarios sobre los problemas socia-- les más importantes según Mons. Melgoza. En primer lugar, los -- primeros tres ---materialismo, pansexualismo y la pérdida de la - delicadeza moral--- caen dentro del tradicional concepto de pro-- blemas morales. Ante un documento preparado por unos laicos de - la arquidiócesis de Guadalajara sobre las mismas preocupaciones - morales, Mons. Corripio Advirtió que "habría que estar alertos pa

ra no dejarse sorprender por varios grupos de personas, sobre todo los del movimiento tradicionalista, que estan presionando al-eposcopado para que hable y solo provocan conflictos entre los - pronunciamientos de diferentes obispos... hace falta darle (al-esquema presentado) una orientación fundamental sobre la vida. - No sería útil descender a detalles que luego hacen desviar del - tema central. Tampoco conviene fomentar mentalidades superficiales que tienden al escrúpulo o al relativismo". (56)

En segundo lugar, es muy significativo que Mons. Melgoza, al hablar de obras como la prueba de un verdadero cristianismo,- en el momento que habla de justicia social, no habla de obras -- ("como se comportan") sino de "actitud". ¿Acaso no cuentan las-obras ante la injusticia social? ¿acaso los obispos y sacerdotes están exentos de la exigencia evangélica de producir frutos?

Esta mentalidad llevó a Mons. Melgoza a proponer un "prudente viraje" en el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto. Con-éste viraje, el obispo intentaba retirar a la iglesia de una pastoral demasiado comprometedora con el mundo y sus problemas. -- Sin embargo, el viraje iba efectivamente a terminar tanto con el equipo sacerdotal de la UMAE como con el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto.

El viraje fue propuesto por el presidente de la CPC en la reunión del Comité Episcopal de noviembre de 1970. (La misma en que fué electo) fue puesto a la consideración de los señores --

obsipos, con la expectativa que ellos darían su juicio en una - - asamblea posterior. El primer punto elogia el trabajo y los da-- tos recogidos por la CPC y la UMAE hasta entonces y declara que - está en contra de una política de "rompimiento" con la línea se-- guida. El informe que "desea interpretar la voluntad de la CEM"- consta de varios puntos entre ellos:

2.1 "Ha llegado el momento de provocar un "estado - de reflexión" en todo el pueblo de Dios hasta - hacerlo tomar conciencia sobre la corresponsabi lidad en la obra salvífica. Hasta ahora han in tervenido algunos sacerdotes, contadas religio- sas y algunos técnicos. No juzgamos que repre- sentan el "estado de reflexión" del pueblo de - Dios.

2.2 Si en este momento se presenta el plan (crite-- rios, principios,polos de acción) éste vendría- desde un ángulo y no respondería a lo que se ha pretendido.

2.3 Se juzgue que ya es suficiente la intervención- de "técnicos" e ingenieros en organización. Se debe evitar el riesgo de caer en el tecnisismo, perfeccionismo y conceptualismo, en la identifi cación de la empresa salvífica con cualquier em presa temporal.

4.1 Nos convencemos de que la regionalización ha ve nido desde un ángulo sin tener en cuenta la ex- periencia de los interesados. Es necesario oir a los excelentisimos Señores para conocer su pa recer a fin de reestructurar a los equipos a -- partir de las sugerencias que se aprueban.

6.2 El papel de los Excelentisimos Señores represen tantes de dichas comisiones (Liturgia, Pastoral Social, Doctrina de Fe) hasta el presente se ha bía reducido a emitir un juicio sobre material- elaborado que se les presentaba.

7.0 Se juzga conveniente reducir la nómina a la siguiente personal estable 7.1 Secretario Ejecutivo a tiempo completo; 7.2 una religiosa para trabajos de secretaria. Religiosa, por la - seriedad y posibles reservas de los trabajos.

8.1 Por razones prácticas la Comisión tendrá su sede en Cd. Valles.

10.2 Nuestra comisión necesita de un equipo de sacerdotes que se encargue de promover los equipos - regionales. Prestarán un servicio permanente a los equipos: episcopales, sacerdotales, de religiosas, de seglares y eclesiales.

10.3 La UMAE tiene un equipo que ha venido prestando un buen servicio.

10.4 Podría prestar los servicios de asesoramiento y motivación.

10.5 Pasaría al servicio de la Conferencia en favor-inmediato de nuestra Comisión.

11.0 Presupuesto.- está condicionado por la nómina.- Si se mantiene la nómina actual, $10,000 pesos-mensuales, más los honorarios bastante elevados de los técnicos. Si se reduce la nómina, el -- presupuesto sería menos". (57)

Estas son las críticas del Plan Nacional mencionado por - Mons. Melgoza. En esta reunión no se tomó acción sobre ellas, - sino hasta la asamblea plenaria de febrero de 1971. En la asamblea plenaria, Mons. Melgoza dió un resumen del Informe que re-- sulta "informativo", por las criticas que él considera más importantes y por su descripción del problema de la elaboración del - Plan Nacional y el destino de la UMAE.

"...los obispos de la Comisión de Pastoral de Conjunto creyeron su deber revisar el procedimiento - para la formulación del Plan Nacional de Pastoral de Conjunto. Vieron que se había descuidado la Teo

logía y se insistía demasiado en la parte técnica como si se tratara de una simple empresa.- Además los mismos Obispos se expresaron que no-se sentían plenamente vinculados al trabajo de-la Comisión, cada vez que se les había llamado en cuanto a titulares de sus propias comisiones pero no tenían oportunidad de expresar su opi-- nión. Así las cosas, la Comisión Episcopal propone un prudente viraje que tenga más en cuenta la Teología de las Iglesias locales, que permitan un estado de reflexión en el pueblo de Dios. El Plan no deberá ser fruto de una labor de escritorio... La Comisión necesita de personal capacitado para realizar la motivación adecuada, y se presenta la iniciativa de que el equipo de la UMAE pase a formar parte de los auxiliares - de la Comisión. Se estudiará el problema financiero y las funciones del Secretariado..." (58)

Más tarde, en la misma asamblea, Mons. Melgoza aclaró el-futuro del equipo de la UMAE; "surge el problema de la economía-de dicho equipo. Mons. Melgoza pide a los Obispos que actualmente pertenecen a la UMAE que, mientras se encuentra la solución,-continuen brindando su ayuda como hasta el presente hasta el final del año". (59)

El informe fue aprobado en términos generales por los - - obispos, después de discusiones en mesas redondas de acuerdo con sus regiones. Hubo cinco proposiciones: a saber: la aprobación-en términos generales del Informe, la aprobación del viraje de - menos técnicas y más Teología, que sea permanente la CPC, aprobación de la incorporación del equipo promotor de la UMAE a la conferencia y la rehabilitación de la regionalización "para hacerla efectiva". Todas las mesas redondas aprobaron tales proposiciones. (60)

Los resultados del prudente viraje no tardaron en manifestarse. A mediados de 1971, no fueron renovados los contratos de seis de los nueve miembros del equipo promotor de la UMAE que había sido incorporado a la CPC. Evidentemente Mons. Melgoza no quiso que los respectivos obispos de los sacerdotes dados de baja siguieran cubriendo los salarios, ni quiso pedir un aumento de $7,000 pesos mensuales a la tesorería de la CEM para que continuara el equipo en forma íntegra.

Tres sacerdotes quedaron en el equipo promotor. El P. Carlos Ochoa, el P. Fernando Torre , y el P. Vicente Hirarte; estos tres seguían elaborando un Plan Nacional de Pastoral de Conjunto aprovechando todos los estudios ya realizados por la UMAE y la CPC; pero el ambicioso proyecto fue rechazado por CPC, sin consultar a la CEM, por costoso. El Plan tuvo un presupuesto de $500,000 mil pesos e incluyó medidas para cubrir éste presupuesto; los tres sacerdotes vincularon su futuro con la CPC con la aceptación o rechazo del plan, y como no llegaron a un acuerdo con Mons. Melgoza, renunciaron en agosto de 1971 al ver rechazado este plan en forma absoluta; lo anterior significó la desaparición del equipo promotor de la UMAE y el efectivo rompimiento con la marcha de la UMAE y la CPC bajo Mons. Sánchez Tinoco.

Quedaron entonces dos personas que formaban el Secretariado Ejecutivo de la CPC. Ellos fueron el P. Jesús Torres J. como secretario ejecutivo y la religiosa Elvira Prieto. En marzo de

1970 el P. Torres había acompañado a Mons. Melgoza a una reunión-sobre pastoral de conjunto de la CELAM en Río de Janeiro. Allí-Mons. Melgoza presentó el plan que el equipo de la UMAE elaboró-y que posteriormente fue rechazado. Había dificultades entre - - Mons. Melgoza y el P. Torres a raíz del prudente viraje de Mons. - Melgoza. El P. Torres dijo a Mons. Melgoza que renunciaría si no-había un aumento en el personal y, por tanto, un aumento en el -- presupuesto de la Comisión, porque el actual quiere decir que todo el año seguiremos trabajando las mismas personas y con los mismos recursos, cuando el trabajo será más intenso que en los años-pasados y cuando carecemos de muchos elementos de oficina". (61)- Tampoco estaba de acuerdo el P. Torres con el traslado de la sede de la Comisión a Cd. Valles y es de verdad dificil imaginar cómo una comisión episcopal que tiene a su cargo la coordinación de -- personal de pastotal de todo México podría desempeñarse desde un-lugar tan apartado en forma eficaz. Ninguno de los dos cedieron-y, por consiguiente, renunció el P. Torres junto con Sor Elvira.- Durante dos años y unos meses, la Comisión de Pastoral se quedó - sin personal, prácticamente moribundo, hasta que en julio de 1974, Mons. Melgoza anunció que un sacerdote estaba a prueba tres meses como secretario ejecutivo de la comisión.

¿Por qué fue archivado el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto? Hablando del Plan elaborado por el equipo sacerdotal de la CPC con el presupuesto de 500,000 pesos anuales, los obispos lo -

rechazaron por costoso, aunque el mismo Plan proyectó solo - -- 100,000 pesos como provenientes de la tesorería de la CEM. De - "fuera de la realidad" lo tachó Mons. Melgoza.(62) Pero entonces uno se pregunta ¿por qué los obispos no elaboraron un Plan - Nacional de acuerdo con un presupuesto que va desde 20 a 60 mil- pesos? (63) En noviembre de 1971, la CEM tuvo una suma disponible de 94,000 pesos después de percibir en el período octubre -- 1970 a noviembre de 1971, un millón 127 mil pesos, con gastos de un millón 33 mil pesos, faltando todavía contribución de cinco - diócesis. (64) En el año de 1969, la CEM percibió ingresos en el orden de un millon 700 mil pesos, pero no pudo cubrir sus gastos y por tanto el tesorero, Mons. Alcaráz, arzobispo de Morelia dictó un 20% de reducción en el presupuesto para 1970 de todas las- comisiones, con una excepción: La Comisión de Pastoral de Conjunto. Mons. Sánchez Tinoco pidió 125 mil pesos para el año de - - 1970, y la Conferencia acordó que "hasta donde sea posible se -- atendieran los deseos de la Comisión Pastoral de Conjunto".(65) Mons. Melgoza había declarado en su Informe de 1970 que la nómina era de 120 mil pesos al año "más los honorarios bastante elevados de los técnicos". Pero el P. Torres le desmintió al indicar- que "el presupuesto mensual, incluidos los honorarios de los técnicos es de 8,500.00". (66) O sea, el presupuesto, según el P. Torres, en 1970 era de 102 mil pesos al año; para el año de 1974, el Presupuesto de la CPC era de 48 mil pesos anuales. (67)

Aparte del presupuesto, otro motivo por el cual se propuso el viraje prudente fue porque se estaba poniendo demasiado peso - en lo técnico a costa de lo teológico, e identificando la "empresa temporal" con la "empresa salvífica". El P. Torres subrayó la complementaridad de los dos aspectos de la pastoral de conjunto:- "sentimos que la doctrina teológica necesita traducirse en acción y para ellos se requiere la tecnología".(68) Añadió que sólo -- "dos de doce primeras reuniones plenarias de la comisión fueron - dedicados a cuestiones técnicas de planeación y organización". La reunión plenaria del 4 de enero de 1971 fue cancelada por los - - obispos de la Comisión. Mons. Melgoza presentó la agenda de ésa - reunión al episcopado reunido en sesión plenaria. El prelado dijo que "se trata de una agenda aislada del contexto de las otras- reuniones, da elementos 'técnicos organizativos' y es pobre en la- teología de los ministerios". (69) Se presentó éste documento para apoyar el prudente viraje pedido por Mons. Melgoza. Pero éste documento no fue la agenda, sino "el esquema del contenido del Manual de Organización de la Comisión, instrumento técnico-organizativo del equipo, que no se le puede pedir que dé elementos teológicos". (70) La autentica agenda de la reunion plenaria de la -- CPC programada para el 4 de enero de 1971 era la siguiente:

1).- Presentación del nuevo Presidente.
2).- Informe sobre nueva integración del Comité Episcopal.
3).- Proyecto de reestauración de nuestro Boletín Informativo.
4).- Estado de aprobación del Manual de Organización de la Comisión

5).- Asuntos Varios. (71)

Otras dos serias críticas que motivaron el prudente viraje fuerón las siguientes: La inconformidad de los obispos con la regionalización expresada en el inciso 4.1 del informe de Mons.- Melgoza de noviembre de 1970; y la falta de consulta a los obispos miembros de la CPC en la toma de dicisiones expresada en lamisma en el inciso 6.2 del mismo informe y recalcado después por Mons. Melgoza en la reunión de la asamblea episcopal de febrero- de 1971.

En cuanto a la primera, el P. Torres notó que el proyecto de regionalización "había sido enviada a todos los obsipos, Comisiones Episcopales y organizaciones católicas nacionales calificadas". El proyecto de integrar equipos episcopales regionales- fue aprobado por la Conferencia Episcopal el 7 de agosto de 1969 donde se precisó que hubo acomodos en las regiones debido precisamente a las sugerencias de los obsipos. Los mismos obispos de la región noreste y bajío refutaron la validez de ésta crítica - al afirmar que "la regionalización se hizo con autorización de - la CEM y se tuvo en cuenta la aportación de los Obispos". (72) Aprobaron los obsipos de estas dos regiones el proyectado prudente viraje "juxtum modum".

En lo que toca a la segunda crítica, hay que tomar en - - cuenta que Mons. Melgoza tenía apenas unos dos meses como miem-- bro de la comisión. El P. Torres señala que la agenda y el mate

rial para las reuniones plenarias de la CPC siempre fueron enviadas con anticipación a los señores obispos. (73)

El "prudente viraje", o sea, el rechazo del Plan Nacional de Pastoral de Conjunto, se debe no a Mons. Melgoza, sino a Mons. Ernesto Corripio, Presidente de la Conferencia Episcopal, y el Comité Episcopal. Primero advirtieron que la CPC "...va con mucha lentitud y con abuso de tecnisismos" y que "hubo una mutación en el concepto de Plan de Pastoral que había entendido y aprobado la CEM... se espera que primero vengan los planes de las parroquias, de los decanatos, de las diócesis, de las regiones episcopales y finalmente entonces se podrá pensar en un Plan Nacional". Y después de observar que "es necesario revisar el concepto del Plan", se acordaron: "Mons. Melgoza y de los demás miembros de la comisión (sin los técnicos ni el equipo de la secretaría) revisarán el concepto y harán sus proposiciones". (74)

Sostengo que la razón fundamental por frenar y desvirtuar el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto fue el deseo de los obispos en general de afianzar su control sobre sus respectivas diócesis. Los obispos iban perdiendo confianza en el Plan porque, con la muerte de Mons. Sánchez, se hizo más evidente la autonomía del equipo, promotor de la Comisión y su Plan. O sea, el Plan no dependía de un solo obsipo, sino ya marchaba adelante con un equipo, un presupuesto, una organización y una gama de actividades cada vez más grande, creciendo por su propio dinamis

mo. Se sustentaba por sí mismo...aparentemente. Pero cuando vino el Plan definitivo con un presupuesto de 500 mil pesos anuales la Comisión y la Conferencia Episcopal reafirmaron su control a - través de la negación de fondos.

Por otra parte, las actividades del equipo promotor a nivel nacional por su naturaleza amenazaba la autonomía de la diócesis principal y la autonomía de las demás Comisiones Episcopales. Desde el principio, la CPC había desarrollado una política de concientizar no solo a las bases, sino a las autoridades. P. Torres resume esta política en tres puntos:

> a).- "La sensibilización de "cabezas" (obispos y organizaciones nacionales) antes de la base.
> b).- Mientras no se constituyeron eficazmente los - Equipos Episcopales Regionales como unidades - técnicas, sería inútil nuestro trabajo.
> c).- En la asamblea de Enero de 1970 los Obispos se comprometieron a sensibilizar a sus comunidades diocesanas". (76)

Desde el principio ésta política tropezó con serios obstaculos.- En un documento donde se trazaron las líneas generales -- del Plan Nacional de Pastoral de Conjunto, elaborado por la CPC - en 1970, se tomó nota de los problemas surgidos con la técnica -- adaptada.

> -- "lograr la corresponsabilidad efectiva de todos los sectores del pueblo de Dios. Esta empresa supondrá una renovación profunda de las personas, que no se-pueden obtener por medio de técnicas o por su imposición de normas".
>
> -- "Si durante mucho tiempo ha sido característica de-nuestro trabajo apostólico, cierto individualismo - de personas e instituciones, no podremos llegar fa-

cilmente a una unificación básica de criterios, actitudes y acción para integrar recursos ante problemas comunes".

-- "El trabajo de pastoral de conjunto implica haber asimilado la visión renovada que el Concilio nos da sobre la iglesia, sobre el Mundo. ¿En que extención y profundidad habrá calado en nuestra iglesia esta mentalidad conciliar?".

A continuación hace mención de la falta de recursos, y termina citando las críticas a que aludió el P. Torres en su elogio a Mons. Sánchez Tinoco:

> Encontraremos ciertamente diversidad y a veces oposición de criterios en cuanto al camino a seguir; lo que provocará tensiones, impertinencias, imprudencias, desconfianzas, reticencias, desalientos, pasividad..." (76)

La política de sensibilización de los obispos, y a través de ellos, la sensibilización de la base, fracasó. "La inmensa mayoría de los Obsipso no lo hizo" dice el P. Torres al referirse al cumplimiento del compromiso de los obispos a sensibilizar a sus diócesis. La presión de la CPC a que lo hicieran provocó una reacción episcopal que resultó en la erradicación de la ingerencia de la CPC en las diocesis.

Una breve revista de las razones por las cuales Mons. Melgoza recomendó el prudente viraje, tiende a confirmar la sospecha que a los obispos en general les interesaba reafirmar su control en el sistema jerárquico de la iglesia. En 2.1 se intenta desviar la "toma de conciencia" de las "cabezas" a "todo el pueblo de Dios", librando así a los obispos de la presión de ellos --

de promover ellos mismos esta toma de conciencia. Se pide --- la "corresponsabilidad en la obra salvífica" que implica la dispersión de responsabilidad y el efectivo debilitamiento de los - pocos que "hasta ahora han intervenido (y que) no juzgamos que - representen el 'estado de reflexión' del pueblo de Dios". Las - quejas en el Informe sobre la falta de participación de los obispos en el Plan (incisos 2.2, 4.1, 6.2) también, en efecto, bus-- can más control de los obispos. En 2.3 sin ambiguedades tan características del documento, erradica la intervención de técni-- cos-laicos bien educados sobre los cuales les es generalmente difícil a los obispos ejercer un control eficaz y así reducir la - nómina a dos personas. Efectivamente acabaría con el equipo promotor de sacerdotes, y el cambio de sede de la CPC a Cd. Valles, efectivamente reduciría su influencia en los asuntos de las de-- más comisiones y diócesis.

No es de extrañar, entonces, que el plan de tres años de- la CPC (1974-1976) se habla repetidamente del carácter de servicio de la Comisión. Da a entender que la Comisión sólo interviene cuando algún obsipo pide su intervención. Se compromete a -- proceder "con toda prudencia y delicadeza" para no violar la autonomía de las comisiones ni las diócesis. ¿Que mejor testimo-- nio del porqué del fracaso del Plan Nacional de Pastoral de Conjunto?

La desaparición de la UMAE y el Plan Nacional evocó algu-

nas protestas y lamentos. Se reunieron diversas personalidades, entre los cuales destacaron los Directores y Secretarios Ejecutivos de Educación y Cultura (Comisión Episcopal), Secretariado Social Mexicano, Centro Nacional para la Promoción del Indígena -- (CENAPI), y Conferencia de Institutos Religiosos Mexicanos para considerar los problemas en el seno de la Comisión Episcopal para la Pastoral de Conjunto. En una manifestación de su preocupación y desacuerdo con el rumbo tomado por dicha comisión asistieron a la reunión los señores arzobispos Quintero y Almeida y los señores obispos Méndez Arceo, Ruiz García, Ranzahauer y Suárez.

La reunión se llevó a cabo un año y un día después de la primera (y única) reunión de la Comisión de Pastoral de Conjunto con los dirigentes de los organismos católicos de la CON. En -- una carta fechada el 7 de septiembre de 1971, dirigida al Episcopado, la profunda decepción de los dirigentes de los organismos católicos se hace manifiesto: "A un año de distancia, no se ha - efectuado ninguna reunión, (en la reunión del 5 de septiembre de 1970 se había acordado celebrar otras reuniones "para garantizar el mayor alcance..de los trabajos de la Comisión), ni se había - vuelto a saber nada de la Comisión, con grave perjuicio para la correcta acción eclesial que exige la Pastoral de Conjunto". (77) Y a continuación afirma lo que muchos sacerdotes y no pocos laicos sentían "Nos preocupa y duele sobre manera el desarrollo que han tenido a la fecha los trabajos realizados por la Comisión --

Episcopal de Conjunto después de tantos años de estudios y esfuerzos". (78) El veredicto de la Pastoral de Conjunto en México es contundente: "no se están logrando avances concretos en la realización de la corresponsabilidad eclesial que exige el trabajo de la Pastoral de Conjunto". (79)

Un sacerdote, Alfonso Castillo S.J., tachó la desaparición de la UMAE como la "tragedia en la Iglesia Mexicana"; era un "acontecimiento que ... representa el freno mas decidido, el resquebrajamiento del impulso más serio y dinámico en la Pastoral de Conjunto de la Iglesia en México" (80) Y entre los efectos de tal desaparición, es muy notable el siguiente, porque da una idea del impacto de éste acontecimiento entre no pocos sacerdotes: "Indiscutiblemente este hecho produce un desprestigio, una desconfianza en ustedes (los obispos), en su autoridad, en sus comisiones. Llega a provocar cuestionamientos sobre la Iglesia, como estructura poco liberadora, sobre la fé misma, como adhesión a la iglesia visible contemporánea". (81)

1).- Joseph Cardenal Cardign, citado en un temario de un - curso de pastoral de conjunto de la diócesis de San Luis Potosí,- sin fecha ni autor.

2).- Cango. F. Boulard, "Origen, Naturaleza y Realización- de la Pastoral de Conjunto". Servir, año II No. 7, septiembre - - 1966, p. 325 a 351.

3).- Ibid.

4).- Ibid.

5).- Agustín Suárez R. "Pastoral de Conjunto" Servir, año- I No. 4 diciembre de 1965 p. 172-184.

6).- Mons. Leonidas Proaño, obispo de Riobamba, Ecuador, - "La Pastoral de Conjunto en Latinoamerica", Cuadernos para hoy, - No. 30, Secretariado Social Mexicano, México 1968. (La Pastoral - de Conjunto en Latinoamerica apareció mucho antes que en México.- En Brasil se lanzó un Plan de Pastoral de Conjunto a nivel nacional en enero de 1966. El 25 de noviembre del mismo año el episcopado argentino publicó su Plan Nacional de Pastoral de Conjunto).

7).- Tres estudios socioreligiosos de Guadalajara, mayo -- 1972.

8).- Cango. F. Boulard, "La Pastoral de Conjunto" en "Primera Semana Pastoral diócesana de Conjunto", Puebla, Pue. 25-29 - de agosto 1969.

10.- Mons. Sánchez Tinoco, Excelsior, 14 de enero, 1970.

11.- Concilio Vaticano II, "Decreto Christus Dominus", sobre el oficio Pastoral de los Obispos en la Iglesia # 37, el Vaticano II, Documento, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, - - MCMLXX.

12).- Entrevista Mayer/Mons. Sergio Obeso, sucesor de Mons. Sánchez Tinoco como obispo de Papantla.

13.- Anónimo "Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE)" - - Servir, Diciembre, 1969, p. 185.

14).- Ibid; p. 188

15).- Varios entrevistados se quejaron de la falta de cooperación de los religiosos, sobre todo los agustinos. Se oyó tales quejas en el D.F., Morelia, Durango y Torreón.

16).- anónimo, Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE) Servir, diciembre, 1965 op. cit; p. 190.

17).- Ibid; p. 191

18).- Entrevista Luis Suárez/Mons. Sergio Méndez Arceo, en Siempre; 12 de Octubre, 1966.

19).- Equipo promotor de la UMAE, "Revisión de los Planes- y trabajo de la U.M.A.E.": Valle de Bravo, México, 1 al 6 de - - Agosto, 1966, mimeo

20).- Ibid; p. 2

21).- Ibid; p. 3

22).- Ibid; p. 5

23).- Ibid; p. 12

24).- Manuel R. Gonzalez, S.J., La Iglesia Mexicana en Cifras, CIAS, México 1969, p. 88.

25).- Pastoral de Conjunto, Boletín informativo #1, México D.F., septiembre 1970, p. 3.

26).- Entrevista Mayer/Ing. Pablo Gurza, Secretario Ejecutivo de la Conferencia de Organizaciones Nacionales.

27).- Agenda del equipo Promotor, Tercera semana de octubre, 1970 mimeo.

28).- Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Criterios básicos que orientaron el trabajo de la CPC"; México, D.F.:- 23 de enero, 1969 mimeo, (aprobados por la asamblea Episcopal en- enero de 1969).

29).- Comisión de Pastoral de Conjunto, "Anteproyecto para una primera reunión de la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto con las Organizaciones Nacionales de Apostolado Seglar" México, D.F., 14 de julio, 1970.

30).- Mons. Alfonso Sánchez Tinoco, "Informe de la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto al Venerable Episcopado",- México, D.F., octubre, 1970, mimeo.

31).- Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Criterios básicos ..." op. cit;

32).- Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto "Plan Nacional de Pastoral de Conjunto", Servir, junio, 1970, p. 310.

33).- Mons. José Garibi R., El Heraldo, 1o. de agosto, - - 1968.

34).- Mons. Ernesto Corripio A; Excelcior, 23 de marzo, -- 1968.

35).- Comisión de Pastoral de Conjunto, "Plan Nacional de-Pastoral de Conjunto". op. cit; p. 311.

36).- Ibid.

37).- Ibid.

38).- Ibid.

39).- Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Criterios Básicos...", op. cit.

40).- Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Que entendemos por Plan Nacional de Pastoral de Conjunto", 21 agosto, - 1969, 3p. mimeo.

41).- Ibid.

42).- Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Bases - para la Programación", en "Documento General, la Pastoral de Conjunto: proceso de Renovación e Integración", sin fecha (probablemente entre noviembre 1969 y agosto 1970) 38 p.

43).- Los dos documentos aprobados por el Episcopado son:- "Que entendemos por Plan Nacional de Pastoral de Conjunto" y "Criterios Básicos que Orientarán el Trabajo de la Comisión Episcopal de Conjunto", según el Informe ...", octubre, 1970. # 3.1 (estos-dos documentos formaron el Estatuto de la CPC en virtud de su - - aprobación episcopal).

44).- En una ocasión el Delegado Apostólico se quejó de -- que ninguna de las Provincias Eclesiásticas había entregado los - candidatos para obispo en dos años, que es una obligación fundamental de estas divisiones eclesiásticas.

45).- Mons. José Salazar López, obispo de Zamora, Mons. - Victorino Alvarez Tena, obispo de Apatzingán, Mons. José Abraham-Martínez B, obispo de Tacámbaro, Mons. Leonardo Viera Contreras,- obispo de Colima, Mons. Maclovio Vázquez, obispo de Autlán, "Convenio" 1 de agosto 1969.

46).- Mons. Alfonso Sánchez Tinoco, Presidente de la CPC,- acta # 11 de la asamblea episcopal, 12-16 enero, 1970.

47).- Anónimo, Revista Pastoral de Conjunto, op. cit; (en- un documento de trabajo de la Comisión se señala que "las regio-- nes son unidades técnicas para la integración de la Pastoral que- necesita tomar mas de cerca la realidad. En esta forma, la Pasto ral de Conjunto podrá aplicarse mas concreta y adecuadamente a -- los conjuntos reales existentes en una area determinada". El do- cumento se llama "Proyecto de regionalización para la Pastoral de Conjunto en México".

48).- Comisión de Pastoral de Conjunto, "Plan Nacional de- Pastoral de Conjunto" op. cit. # 5.4

49).- Mons. José Salazar López, obispo de Zamora, y otros- obispos "Convenio Interdiócesano", op. cit., octubre 1970.

50).- Comisión de Pastoral de Conjunto, "Informe a la Vene rable Episcopado" 1 de marzo, 1973.

51).- Carta del P. Jesús Torres J., Secretario Ejecutivo - de la CPC, a Ing. Pablo Gurza, Secretario Ejecutivo de la Confe-- rencia de Organizaciones Nacionales, 2 diciembre, 1970.

52).- Ibid.

53).- P. Jesús Torres J., "Sembranza Pastoral de Don Alfon so", Servir. octubre, 1970.

54).- Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Bases - para la Programación", op. cit.

55).- Mons. José Melgoza O., Sacerdos, agosto, 1972, p. -- 523.

56).- Mons. Ernesto Corripio, Presidente de la CEM, acta - # 6, asamblea episcopal, 23-26 noviembre, 1971.

57).- Mons. José Melgoza O., "Informe de la Comisión de -- Pastoral de Conjunto", acta # 2 asamblea episcopal, 7-9 de febre- ro, 1970

58).- Ibid.

59).- Ibid.

60).- Ibid.

61).- Carta de P. Jesús Torres a Mons. José Melgoza O., - 25 enero, 1972.

62).- Entrevista Mayer/Mons. José Melgoza.

63).- Acta # 1, 5-8 febrero, 1974, el presupuesto de las - demás comisiones mencionadas en el acta:
-- Para la Doctrina de la Fe: 52 mil pesos
-- Evangelización y Catequesis: 40 mil pesos
-- Migración y Turismo: 44 mil pesos
-- Pro indígenas: 37 mil pesos
-- Educación y Cultura: 52 mil pesos
-- "Apostolatus Maris": 20 mil pesos
-- Diócesis: 20 mil pesos
-- Seminarios y Vocaciones: 42 mil pesos
-- Apostolado de los Laicos: 20 mil pesos

64).- Mons. Emilio Abascal, tesorero de la CEM, "Informe- de la Tesorería octubre, 1970 a noviembre de 1971, acta # 6, -- asamblea episcopal.

65).- acta # 10, 12-16 de enero, 1970.

66).- Carta de P. Torres a Mons. José Melgoza O. op.cit.

67).- Mons. José Melgoza O., "Informe de la CPC", febrero 1974, op. cit.

68).- acta, comité episcopal, 27 noviembre, 1970.

69).- carta de P. Jesús Torres J. a Mons. José Melgoza O., op.cit.

70).- Carta del P. Jesús Torres a Mons. José Melgoza O.,- op. cit.

71).- Ibid.

72).- Obispos de las regiones noroeste y bajío, acta # 2,- asamblea episcopal, 7-9 de febrero, 1971.

73).- carta de P. Jesús Torres J. a Mons. José Melgoza O., op. cit. (otro miembro de original CPC fue Mons. Juan Navarro, - obispo de Cd. Altamirano, quien murió repentinamente el 19 de agosto, 1970).

74).- Acta #1, Comité Episcopal, 27 de noviembre, 1970.

75).- Carta de P. Jesús Torres a Mons. José Melgoza O., - op. cit.

76).- Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto "Plan Nacional de Pastoral de Conjunto" op. cit.

77).- Carta del Consejo Directivo de la Conferencia de Organizaciones Nacionales, Señor Oscar Zepeda Cosío, Presidente a- los Obispos de la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, 7- septiembre, 1971.

78).- Ibid.

79).- Ibid.

80).- P. Alfonso Castillo, "Desaparición de la UMAE: Tragedia de la Iglesia Mexicana", CHRISTUS año 37, # 436, 1972, p.- 8-14.

81).- Ibid.

4.0 LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN MEXICO

El Concilio Vaticano II recogió y a su vez encauzó un profundo cambio en el pensamiento teológico de la élite intelectual de la iglesia. En America Latina se puede afirmar que la Conferencia de Medellín de 1968 constituyó para la iglesia de esta región un acontecimiento comparable a lo que fué el Concilio Vaticano II para la iglesia universal. El proceso que estaba madurando desde hace algunos años en el interior de una serie de cristianos cada vez más lúcidos sobre el desafío que la situación de injusticia del Continente sudamericano lanzaba a su fe, tomó una amplitud nueva y comenzó a adoptar una expresión teólogica.

Esta espresión teólogica llegó a llamarse la teología de la liberación, cuya mejor expresión se encuentra en el libro del teólogo peruano, Gustavo Gutierrez, titulado Teología de Liberación, perspectivas.

Para tener mejor idea en que consiste la teología de la liberación exponemos en forma por demás breve algunos de sus puntos principales.

Es muy importante subrayar que la teología de la liberación surge en un marco geográfico, América Latina, con sus propias características sociales, económicas y políticas. Es un mundo históricamente condicionado por un estado contínuo de depen--

dencia. El descubrimiento crítico del mundo de dependencia, deopresión, por parte de estudiosos de América Latina, especialistas en varios campos, condujo de manera progresiva a cuestionarradicalmente la forma de vivir, de comprender y de proclamar lafe. ¿Cómo ser creyentes en medio de un Continente explotado y - sin independencia, sometido a la violencia del órden establecido bajo el signo del capitalismo dependiente? ¿Y cómo vivir y pensar la fe en el interior de un dinamismo movilizador y constructor de una sociedad más justa y más fraternal?. Es dentro de este contexto sociopolítico muy particular que los teólogos latinoamericanos adoptan evidentemente sus respuestas particulares basadas en su reflexión cristiana.

En este contexto latinoamericano se basa una dinámica teológica. "El hecho de que la teología latinoamericana tenga susraíces en una praxis histórica de liberación modifica profundamente la concepción tradicional de la teología como inteligencia de la fe. Por una parte, es una teología que se define como reflexión crítica sobre la práctica histórica a la luz de la fe. - Por otra parte, es una teología que se asigna la tarea de buscar como objeto no solo la interpretación del contenido de la revelación, sino que pretende responder a la pregunta: ¿Qué debemos hacer"? (1) Mientras la teología tradicional se apartaba de una reflexión sobre la revelación evangélica y tradicional de Dios, -- una teología liberadora agrega la búsqueda de una participación-

en la práctica histórica. O sea, la teología de la liberación - viene a constituir la vida diaria como un lugar teológica para - reinterpretar el mensaje evangélico y comprometer a los cristianos en forma activa y efectiva a su mundo, a la liberación del - hombre de un ambiente opresor. En forma más concreta este com-- promiso significa lo siguiente: "denuncia de la cominación, percepción de los mecanismos de dependencia, crítica al desarrollismo, oposición al sistema económico capitalista, ruptura con el - "injusto desorden establecido". (2) He aquí no una teología de - la liberación, ni sobre la liberación, sino a favor de la liberación.

Si el cristiano debe de comprometerse con su mundo, entonces ¿Cual es la relación entre el mundo y el cielo, o más bien,- el mundo y el reino de Dios? Un verdadero dilema para el cristiano. Los teólogos de la liberación enfrentan directamente este - problema clave. En forma concisa Gutiérrez enfoca la interpretación liberadora de la antigua dicotomía:

> "La salvación comprende a todos los hombres y a - todo hombre; la acción liberadora de Cristo--he-- cho hombre en esta historia y no en una historia- marginal a la vida real de los hombres--está en - el corazón del fluir histórico de la humanidad, - la lucha por una sociedad justa se inscribe plenamente y por derecho propio en la historia salvífica." (3)

De manera que el cristianismo debe de entender la noción- "Reino de Dios" así "no es solamente una realidad espiritual, sino una revolución global de las estructuras de un mundo envejeci

do, que no debe ser considerado como algo perteneciente a otro - mundo, sino que es este mundo envejecido transformado en mundo - nuevo, un nuevo orden de todas las cosas de este mundo". (4) Por consiguiente el esfuerzo de vencer cualquier opresión económica, política o cultural forma parte de un proceso profundamente cristiano. Para el cristianismo esta lucha no responde a un imperativo político. Es una exigencia de la fe cristiana que se convierte en - práctica. Es una manera auténticamente cristiana de trabajar en- la concretización histórica del reino de Dios.

Al llevar a cabo el proceso liberador, hay dos posturas - fundamentales para el cristiano: comunidad y pobreza.

Si el mundo está en proceso de salvación, la iglesia debe significar en su propia estructura interna la salvación cuya realización anuncia. La iglesia quiere presentarse como sacramento o signo de salvación. (5) Para que esto sea viable, es decir, - para que la iglesia sea creíble, tiene que transformarse en una- iglesia liberadora de sí misma. En concreto, ésto exige de la - iglesia las siguientes actitudes:

> "Preocupación fundamental por el hombre y no por- las estructuras cambiantes que conforman la institución (la iglesia está para el hombre en el mundo)".
>
> "La iglesia es Comunión y demás Institución" (y - no al revés).
>
> "Concibe vivencia a la iglesia como un pueblo- de Dios que exige una jerarquía que está a su servicio".

> "En la relación líder religioso-comunidad predomina la actitud horizontal de diálogo, búsqueda y promoción".
>
> "Es crítica de todo sistema social; pero particularmente viva, anuncia, y grita la liberación de los oprimidos en cualquier sistema". (6)

La importancia de una iglesia que es comunidad, que es comunión con el mundo está bien sintetizada en forma contundente:

> "Concebir a la iglesia como sacramento de la salvación del mundo, hace más exigente su obligación de transparentar en sus estructuras visibles el mensaje de que es portadora. No siendo un fin en sí, lo que importa es su capacidad de significar la realidad en función de la cual existe, fuera de la cual no es nada, que la hace vivir bajo el signo de lo previsorio y hacia cuyo pleno cumplimiento se orienta: el reino de Dios que se inicia ya en la historia". (7)

Un verdadero espíritu de pobreza es esencial para que la iglesia sea liberadora. Este espíritu lo exige la vida ejemplar de Cristo. Ese espíritu también lo exige la escandalosa pobreza de las masas latinoamericanas. La pobreza liberadora no es una pobreza que trata de ayudar al pobre en forma paternalista e individualista. Tampoco intenta glorificar la pobreza. Al contrario, lo que se preocupa es una solidarización con los pobres con la finalidad de contribuir a que los pobres y despojados tomen conciencia de su situación de explotación y busquen liberarse de ella. "La pobreza cristiana, la expresión de amor, es solidaria <u>con los pobres</u> y es protesta <u>contra la pobreza</u>". (8) - El papel clave de la solidarización con los pobres es puesto de manifiesto por Gutierrez:

"Si la causa última de la explotación y alineación del hombre es el egoísmo, la razón profunda de la pobreza voluntaria es el amor al prójimo. La pobreza cristiana no puede, entonces, tener sentido sino como un compromiso de solidaridad con los pobres, con aquellos que sufren miseria e injusticia a fin de testimoniar el mal que éstas-fruto del pecado, ruptura de comunión-representan". (9)

4.1 EL DESARROLLO DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN MEXICO.

El teólogo Hugo Assman ha dividido el desarrollo de la palabra "liberación" en la teología de América Latina en 3 etapas.- (10) Estrechamente ligadas entre sí. Antes de 1965 es bastante raro el uso de este término, aunque su contenido es relativamente vago. En los documentos oficiales de la iglesia, el término está prácticamente ausente en esta fase. En esta época se habla casi exclusivamente de "desarrollo". Hubo intentos a formular una "teología de desarrollo en que hablaba del desarrollo integral del hombre", lenguaje bastante desprestigiado por los teólogos de la liberación por "su integración del sistema". (11)

A partir de 1965, surge entre los pensadores cristianos latinoamericanos el término "liberación". Surge acompañado por un cuadro analítico acerca de las características del fenómeno de subdesarrollo, entendido cada vez más como "ser mantenido en subdesarrollo", como "forma de dependencia" y no simplemente como la situación de paises "todavía no desarrollados" o "en vías de desarrollo".

El encuentro de obispos latinoamericanos en 1968 en Mede--

llín bautiza el concepto "liberación". Después de Medellín, la-palabra liberación se encuentra muy frecuentemente en documentos de los respectivos episcopados de Sudamérica. "A la par de la - palabra clave "Concientización", dificilmente se encontrará otro término referencial más frecuentemente y significativo en el lenguaje eclesiástico del momento".(12)

En México la irrupción de la palabra liberación llega - - atrasada y aparece en una forma casi espontánea.

En marzo de 1968, unos pocos meses antes de la reunión de Medellín, el episcopado mexicano emitió un documento sobre el -- "desarrollo e integración del país". Este documento oficial, siguió siendo el enfoque principal del episcopado mexicano hasta - la publicación de nuevo documento sobre la problemática socio-política de México en 1973. Todos los sectores de la iglesia mexicana recibieron el documento sobre desarrollo como un gran paso-adelante en el pensamiento social del episcopado mexicano, y - - efectivamente así fué. Pero después de su publicación, uno de - los más destacados teólogos mexicanos, Alex Morelli O.P. miembro del Secretariado Social Mexicano, escribió un artículo sobre "reflexiones teológicas sobre la carta pastoral". (13) Este artículo es representativo del impacto de la Carta Episcopal sobre los teólogos mexicanos y la línea que ellos seguían hasta 1970.

Tomando su inspiración del documento dicho, P. Morelli enfoca sus reflexiones en el concepto del bien común, "la masa uni

versal de las doctrinas sociales". Señala que la realización del bien común es asunto de justicia social. El bien común exige que a nivel nacional se dé ocupación al mayor número de obreros, evitar que se constituyan categorías privilegiadas, mantener una adecuada proporción entre salarios y precios, eliminar el desequilibrio entre el sector agrícola y el sector industrial. Todos "los cuerpos intermedios" son responsables para que se realice tal sociedad, superando el "egoísmo individual y colectivo" que hace que una gran mayoría esté marginada. "Hoy la justicia y la caridad se llaman promoción colectiva de ciertas clases sociales marginadas y desfavorecidas, desarrollo integral de los pueblos". -- (14)

El artículo cae dentro de la tradicional doctrina social católica, enriquecida por Juan XXIII (Mater et Magistra y Pacem en Terris) y Paulo VI (Progressio Populorum). En 1961 el Oficio Catequístico de Mérida, Yucatán publicó una síntesis de la doctrina social católica que entre otros puntos señala:

-- "La justicia social beneficia a todos, muy principalmente a los humildes".
-- que la justicia social "se refiere al bien común, a las relaciones de los grupos humanos y de los individuos como miembros de esos grupos".
-- que una cuestión básica es el problema social que "es el conflicto que hay entre los patrones y sus obreros, entre los propietarios de las tierras y los campesinos".
-- que la "verdadera" solución del problema social es dar la medida justa de los derechos y deberes en que los ricos y proletarios, capitalistas y trabajadores deben encerrarse". (15)

Aunque este documento sobre la doctrina social católica -- en ningún momento habla de desarrollo, se puede apreciar que en - lo esencial nada había cambiado entre ello y el artículo del teólogo Morelli 7 años después.

4.2 EL PRIMER CONGRESO NACIONAL DE TEOLOGIA.

En el Seminario Conciliar de la Ciudad de Querétaro, el 23 de agosto de 1966, en presencia de los obispos Salvador Quezada - Limón, Alfonso Toriz Cobián y José de J.C. Alba Palacios, se estableció la Sociedad Teológica Mexicana de estudios teológicos. -- Firmaron como socios fundadores 18 sacerdotes. Mons. Quezada, en su capacidad de titular de Comisión Episcopal de la Fe, nombró al P. Ramón de Estze Garamendi, como presidente provisional, ya que- había sido propuesto por los socios. Sin embargo, no fué hasta - el nombramiento del P. Luciano Rivas Picorelli el 3 de octubre de 1967 como presidente de la STM que ésta empezó a movilizarse. Su primer proyecto fué un congreso nacional de teología.

Ya se había celebrado un congreso nacional de teología, el de Guadalajara de 1964. Se pensaba seguir la pauta de este pri-- mer congreso; o sea, reunir unos cuantos teólogos y obispos para- reflexionar sobre un tema predeterminado. Ante la Asamblea Episcopal de febrero de 1968, Mons. Quezada anunció el tema del Segundo Congreso Nacional de Teología: "La Realidad Mexicana en el Campo Teológico". Pocos meses después, en la reunión del Comité - -

Episcopal, el recién electo presidente de la Comisión Episcopal de la Fe, Mons. Toriz Cobián, anunció una modificación en el tema. Ahora el tema sería "Fe y Desarrollo en México". Señaló Mons. Toriz que el tema abarcaba tres partes: "teología, espiritualidad y pastoral de desarrollo". También advirtió a los señores obispos que el estilo del Congreso sería el estilo de los "congresos modernos, en un hotel y con amplia publicidad". Pese a las reservas de Mons. Toriz en cuanto a la publicidad "(podría ser dasofortunada)" y la plena participación de los "hermanos separados" "(sería necesario estudiar caso por caso antes de invitarle)", el comité se encargo de aprobar la celebración del Congreso y sus temas de estudio. Limitó la participación de "hermanos separados" al papel de meros observadores, y lavó sus manos de cualquier responsabilidad financiera. (16)

Las modificaciones en el tema y el estilo del proyectado congreso se deben a la coyuntura de dós proyectos. El primer proyecto había sido elaborado por el Consejo de Pastoral de la arquidiócesis de México. Este organismo oficial de la arquidiócesis fué formado a principios de los sesentas para proponer modificaciones a la pastoral a la luz de las recomendaciones de los obispos reunidos en el Concilio Vaticano II. Pero en sus intentos de reformar las estructuras pastorales de la arquidiócesis, se produjo un malentendido con la curia, que se encarga del funcionamiento administrativo de una diócesis. Fué la curia la-

que se encargó de implementar los cambios estructurales que se - hicieron en la arquidiócesis, quedando marginado el Consejo de - Pastoral. Dándose cuenta de su debilidad, y decidido para promo ver cambios pastorales que iban más allá de la reorganización ad ministrativa efectuada por la curia, el Consejo Pastoral propuso en 1968 un sínodo de la arquidiócesis con participación abierta- con el tema "Fe y Desarrollo". Su propósito fué descubrir las - necesidades pastorales básicas manifestadas en la problemática- social, para luego recomendar medidas para que la pastoral en- - frentara estas necesidades sociales. Sin embargo, el proyecto - nunca recibió aprobación oficial.

Mientras tanto, bajo la dirección del P. Enrique Núñez, - S.J., los jesuítas de CIAS (luego conocido por el nombre de Estudios Sociales, A. C., ESAC) hicieron un extenso estudio de la- realidad mexicana. Los resultados de este estudio fueron mandados al General Superior de los jesuitas, P. Arrupe, como parte - de un proyecto internacional de los jesuitas de examinar la realidad social de cada país donde se encuentra el órden.

Entonces, cuando el P. Rivas Picorelli pedía sugerencias- para formular el programa del congreso nacional de teología, le- fué presentado el resucitado proyecto del Consejo de Pastoral de la arquidiócesis de México y fué aceptado, junto con los traba-- jos elaborados por los del ESAC. El P. Francisco Aguilera, miem bro del Consejo de Pastoral de la arquidiócesis de México, fué -

nombrado Presidente del Comité Organizador en diciembre de 1967.

El primer Congreso Nacional de Teología tuvo como tema" - "Fe y Desarrollo". Debido a una extensa preparación y un sor- - prendente desenvolvimiento, este Congreso tiene una importancia- decisiva en la historia del progreso de la teología en México.

La fase preparatoria del Congreso fué ardua y prolongada. El congreso tomó lugar del 24 al 28 de noviembre de 1969. Pero- los preparativos se iniciaron desde abril de 1964 en el Congreso Nacional de Teología y Sagrada Escritura, en que nace el proyec- to de la Sociedad Teológica Mexicana, futuro patrocinador del -- Primer Congreso Nacional de Teología.

Se propuso como objetivo general del Congreso iniciar la- búsqueda de una teología mexicana. La Segunda Asamblea Constitu tiva de la STM, celebrada en Uruapan en abril de 1968, estudia - el primer proyecto del Congreso de Teología. Cuatro meses des-- pués se inicia la reflexión teológica con los promotores del Con greso. El P. René Laurentín, sacerdote francés, presenta el tra bajo preparado especialmente para la ocación intitulado "Desarro llo y Salvación". Los promotores del Congreso seguían trabajan- do en preparación para el Congreso en reuniones en febrero de -- 1969, en que examinaron un estudio del método del Congreso; y en la tercera asamblea plenaria de la STM en abril del mismo año en que examinaron el proyecto de estudios para el congreso.

Los estudios teológicos previos fueron tres. El de P. --

Laurentín, un trabajo del P. Enrique Núñez titulado "Notas de una Teología del Desarrollo"; y el trabajo de P. Zoltan Alszeghy que se llama "Reflexiones Metodológicas Para una Teología del Desarrollo".

Es evidente que el Congreso fué planeado dentro de un marco desarrollista. El trabajo de Laurentín nos indica eso. Este trabajo identifica el desarrollo con una evolución idealista en todo el mundo. Un análisis de la situación política-económica de los países subdesarrollados es obviamente ausente.

> "...La acepción moderna de la palabra desarrollo nació de una situación escandalosa (subdesarrolo) que había que hacer cesar, pero también de un ideal, de un proyecto, de una esperanza humana. Es normal que el cristiano... haga suyo ese sentido y esa esperanza y le dé, no sólo teóricamente, sino en la vida total, su pleno sentido; el desarrollo del mundo, de todo lo que evoluciona en los cinco Continentes, para llegar a Dios que llama al hombre a vivir de su vida aquí abajo eternamente". (17)

El teólogo Luis G. del Valle, S.J., encargado de la comisión de estudios del Congreso, presentó una ponencia ante los obispos mexicanos reunidos en la Reflexión Episcopal Pastoral en julio de 1969 en que habla de la fe y desarrollo. Procura colocar la reflexión teológica dentro del acontecimiento actual y en este marco habla de fe "como nuestra respuesta a Dios condicionada por la forma histórica del lenguaje de Dios y por nuestro acontecer que es simultaneamente palabra de Dios e historia humana nuestra". Y este acontecer es el desarrollo. "Desarrollo que es

la situación concreta por la que estamos pasando en estos tiempos de nuestra historia; situación totalmente nueva ya que ha surgido una nueva imagen del hombre y por consecuencia necesaria una nueva imagen de Dios". (18)

La carta pastoral de los obispos recién publicada, fué la más universal y eminente fuente de inspiración para el congreso, su trabajo y propósitos. En un breve mensaje a los católicos de la diócesis de Huajuapan de León, el obispo López Lara, después de citar el objetivo del Congreso como el de "relizar una reflexión dinámica sobre el fenómeno del desarrollo en México que nos capacita para descubrir en él sentido de salvación", da como ideas "que han servido de pauta" para la elaboración del ideario del Congreso tres párrafos de dicho documento. Los obispos consagraron el desarrollo en éstos términos:

> "El desarrollo es fruto del Espíritu de Dios que actúa en la humanidad...es, además, y por razón de ésto último, como el sacramento o sea, la manifestación visible e instrumento operante de la presencia salvadora de Dios en el mundo". (19)

4.2.1. Propositos y Metodologia del Congreso.

El Congreso no fue lanzado desde la base de un propósito o conjunto de propósitos bien definidos, concisos y precisos. Al contrario, el congreso se basó en un sentir general de muchos teólogos mexicanos de encontrar a un Dios que sigue actuando, creando, a través de los hombres y los acontecimientos. No era de ex-

trañar entonces, que surgiera confusión sobre el propósito del - Congreso. Hubo oposición al Congreso porque no cabía en el molde de un congreso tradicional de teología, en que suele exponer- un tema de tipo doctrinal que a su vez está sometido al estudio- y reflexión.

Este método implicaría voltear la tradicional teología -- eclesiastica, escolástica, aristotélica para encontrar un sistema que satisfaría la "sed de realidad" de los teólogos organizadores. Las orientaciones generales para una teología con su punto de partida en la realidad se encuentra en el documento Gau- - dium et Spes, sobre la iglesia y el mundo de Vaticano II y aún - más claro en los documentos de Medellín. Estos últimos hablan - expresamente de una teología de la Revelación que "debe asumir - totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy" y de un método de reflexión que consiste en una "toma de conciencia del- Mensaje cristiano", la cual "se hace profundizando cada vez más- la comprensión autentica de la Verdad revelada...a ritmo de la - emergencia de las experiencias humanas individuales y colecti- - vas". (20)

De la reflexión sobre estos documentos, surgió una metodología dividida en tres etapas. Primero, análisis histórico-so-- cio-antropológico de los acontecimientos. Segundo, profecía sobre los mismos acontecimientos o sea, interpretación a la luz de la Revelación bíblica de los anhelos y tendencias descubiertas -

en el previo análisis. Y tercero, la conversión o sea, la búsqueda de una respuesta colectiva y comunitaria por parte de los participantes del Congreso. Estas etapas de reflexión fueron concretizadas en cinco preguntas, una para la reflexión de los asistentes para cada día del Congreso. Estas preguntas fueron:

1. "¿Qué está sucediendo?

2. ¿Como analizar el contenido profundo, es decir los anhelos y las esperanzas profundas, arraigadas en el corazón mismo del hombre y puestas de manifiesto en los hechos?

3. ¿Que está diciendo Dios por medio de estos hechos así analizados y leídos, interpretados a la luz de las experiencias vivenciales del Pueblo de Israel, de Cristo y de la Comunidad eclesial, en la cual el espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente? (Medellín, Documento de Catequesis).

4. ¿Como se integra lo que nos dice Dios por medio de estos hechos, con la vida de la iglesia, hoy?

5. ¿Que actitudes nuevas debemos cambiar en nosotros como respuesta comprometida a lo que Dios nos ha dicho en y por los hechos?" (21)

4.2.2. Contenido y Desenvolvimiento del Congreso.

Para descubrir el sentido profundo de los hechos más generalizados de la situación por la que México estaba (y está) atravesando, se comisionó a expertos para que hicieran un grupo de estudios sobre la realidad mexicana, realizados por los jesuitas del Centro de Investigación y Acción Social (CIAS). (22) El equipo de la UMAE preparó guiones para mejor aprovechamiento de los -

estudios.

El desempeño del Congreso fué caracterizado por la libertad de expresión y el trabajo en conjunto. La sorprendente cantidad de asistentes, unos 700, fueron divididos en nueve grupos- de acuerdo con el número de temas expuestos en los estudios previos. A su vez, estos grupos se dividieron para asegurar la mayor participación posible por el mayor número.

Hubo ponencias, pero el grueso del trabajo se econtró en- las mesas basado en los trabajos y guiones previamente prepara-- dos. Se esforzó por entender lo que está pasando en México, y - como los acontecimientos de la Historia pueden ser señales del - "Dios Creador y Salvador". Hubo exigencia no tanto en definir - conceptos, sino realidades. Hubo exigencia para captar en lo po sible .la lógica de la historia", o sea, los nexos ocultos que - ligan unos acontecimientos con otros, los condicionan y los proyectan hacia el futuro.

Otra insistencia clave en el desarrollo del Congreso era- la de descubrir el papel de la iglesia en el momento actual de - México. Se manifestó una fuerte determinación para que la iglesia no quede aislada e inmovil ante el desenvolvimiento histórico de México. Hubo una clara conciencia de que el papel de la - iglesia no es de dominar ni dirigir el proceso histórico, sino - de colaborar. Hubo clara conciencia de la postura estorbante de la iglesia "en algunos de sus personajes, en algunas de sus es--

tructuras, en algunas de sus instituciones... a los intereses de la comunidad política mexicana". (23) El compromiso de buscar- una efectiva conversión se ve en las conclusiones del Congreso.

4.2.3. Resultados del Congreso.

Se tomó un amplio interés en el Congreso, manifestado por el número de asistentes al Congreso - 700 cuando se esperaba 200 y por unos 55 reportajes, comentarios y editoriales aparecidos - en diarios capitalinos durante casi un mes. Para el teólogo - - Luis del Valle, el resultado más sobresaliente del Congreso fué- "la dinamización que muchos grupos militantes recibieron ya sea - directamente por haber estado como participantes, ya sea indirectamente por haber estado en contacto a través de otras personas- o de la prensa nacional, que se ocupó ampliamente del Congreso - durante casi un mes, a pesar de que el Congreso solo duró una semana"..(24) Coincidió en esta apreciación Mons. Toriz quién - - afirmó que "hubo un adelanto por cuanto le interesó a no estudiosos de la teología..." (25)

El mas obvio resultado y por lo cual no debe menospreciarse es éste; Después de cinco días de intensa discusión sobre la problemática del país, un núcleo numeroso de católicos mexicanos adquirieron un mejor entendimiento de lo que está pasando en México en los campos social, económico, político-cultural y la re-

lación entre estos campos y el compromiso cristiano. No solo el intenso trabajo de conjunto durante el Congreso, sino también meses de preparación que inclusive vió la organización de mini-congresos en varias partes del país, nos hace concluir que la iglesia a través del Congreso tomó un firme paso adelante en borrar la falta de preparación en todos los campos que tanto obstaculiza la actuación efectiva de la iglesia de México.

Sin embargo, hubo un resultado más sobresaliente. En el curso de todas las preparaciones y los cinco días de arduo trabajo en conjunto, lo que empezó como un congreso de teología de desarrollo terminó por ser un congreso sobre la teología de la liberación. El equipo coordinador notó con cierta complacencia el inesperado desenvolvimiento del congreso.

> "Preparamos un congreso sobre fe y desarrollo, y encontramos que, casi unánimemente se habló de fe y liberación. La liberación es de hecho condición constante del desarrollo; pero la convergencia nos indica como los cristianos de México reunidos en el Congreso perciben el desarrollo hoy: lo perciben a través de la liberación". (26)

Y efectivamente el concepto "liberación" aparece por todos los resúmenes de las varias mesas redondas. Un ejemplo de como se empleó el concepto "liberación" se encuentra en el grupo que trató la economía.

> "Las estructuras económicas de México nos plantearon la necesidad de una <u>destrucción</u> para que los mexicanos nos liberemos de la opresión que ellas implican... la destrucción no se busca como un fin en sí, pero tampoco se rehuye. Es <u>necesario</u> destruir en el sistema toda estructura que no de-

je que el hombre sea cada vez más en el diálogo - con la naturaleza, y hay que destruir también en- el interior del hombre los valores y actitudes -- que hacen que esas estructuras opresoras existan- y se perpetúen, por una complicidad pecaminosa".- (27)

Desde luego, no estaban hablando de la destrucción de la- estructura económica en sí, sino sólo los aspectos que obstaculi zan la liberación del hombre, o sea, su más plena realización. - Reconocen aspectos positivos en el "indudable" crecimiento económico de México y aún lo positivo y dinámico "de ciertos valores- de cuna capitalista". A continuación, aclaran: "las estructuras marginales y de concentración de poder e ingreso son opresoras - respecto a la participación creativa de todas. En breve, se crea pero no se cumple ni se deja cumplir con el destino de los que - se crea". (28)

Respecto al como se va a llevar a cabo la destucción de - todo aquello que sea opresor, se apuntó en una mesa que el método más cristiano "y por tanto más eficaz"- puede ser la muerte misma del que busca la transformación, "como signo e interpelación- victoriosa a las condiciones injustas y opresosras: la muerte -- del profeta". Esta postura fué tomada como una posibilidad que- un cristiano verdaderamente comprometido debe estar dispuesto a- asumir. Esta posibilidad precisamente se puede presentar a un - "profeta que denuncia" y a un "apostol que pugna por el cambio - concreto". Ambos corren riesgos. Sin embargo, la "gravedad del sufrimiento" a que lleva un sistema económico sumamente desigual,

y la "rigidez" de este fenómeno, exigen que el cristiano, más -- bien, los cristianos actuando como un conjunto, una iglesia, corran cualquier riesgo que tendrá por finalidad "una próxima resurrección en libertad".

Por último, el resultado más contundente, que aparece con una insistencia marcada, es el de que la iglesia se libera de sí misma. En una agrupación de los problemas, las inquietudes y -- las búsquedas que aparecen repetidamente en la documentación del Congreso en cuanto a la iglesia, se nota una similitud a las reflexiones de la REP, y también a los ya mencionados elementos -- que caracterizan una religión liberadora. Entre las insistencias destacadas del Congreso, hay la de que la iglesia deja de - preocuparse por su autoconservación para tomar conciencia de que existe en función de servicio al mundo, y que debe realizar esta misión en dos formas: primero, "un invitar a los hombres...a tomar conciencia de su valor como persona 'imagen del Señor' y, segundo, "Ayudarle a descubrir como el Señor está con él y esperara de él que junto con los otros hombres, organice sus esfuerzos, para humanizar más la creación y la historia". (29) Para lograr este tipo de servicio liberador y no dominador, reconocen que la iglesia tiene que volverse una iglesia de todos, no solo del clero. Una iglesia que, por tanto, cuente con una estrecha colaboración entre todos los sectores, que significa la necesidad de - una opinión pública dentro de la iglesia. (30) También una igle

sia tiene que volverse una institución abierta si quiere servir, que reconocer sus defectos y divisiones con humildad y verdad. - Solo así logrará ser una confiable servidora.

Sin embargo, este primer paso en formar una iglesia abierta con libertad de expresión suficiente para propiciar la opinión pública dentro de la misma institución nunca alcanzó ser -- más que un primer paso. No les agradó a muchos obispos las "fuertes críticas" que se escucharon durante el congreso. Tampoco a- muchos prelados les agradó "la fuerte mentalidad que existe contra la doctrina de la Humanae Vitae, contra el celibato obligatorio, contra el Sínodo de los obispos, contra los sistemas episcopales de gobierno, y algunos otros puntos de la vida de la iglesia". (31)

Estas críticas y la publicidad que se les dieron confirmaron las fuertes reservas de muchos obispos frente a un Congreso- abierto. Antes del Congreso, los obispos, después de escuchar - un informe episcopal que decía que los organizadores del Congreso "no planean llegar a conclusiones, sino se profetiza con la - luz del evangelio sobre los problemas de México y conocer espontáneamente lo que opinan los católicos sobre los problemas de desarrollo: No se sabe de antemano lo que ahí se va a decir", concluyeron que: "parece que esta forma ofrece graves peligros, que no se sujeta al magisterio, que ellos mismos no pueden prever -- los riesgos, y que luego la publicidad sirve para desorientar".-

(32) En un intento de evitar estos "graves peligros", los obispos acordaron que "la Conferencia dirija un documento a los participantes del Congreso, en el que se manifiesta que se reconoce la libertad de investigación de los teólogos, quienes puedan manifestar su particular sentencia en todas las cosas de libre opinión; en las demás puedan aportar sus informaciones teológicas - al magisterio con la condición de que estén dispuestos a aceptar el juicio de la jerarquía sobre la conformidad de sus conclusiones con los juicios del magisterio y que todos los participantes firmen que están de acuerdo con esto". (33) Este acuerdo nunca- se cumplió. Por razonable que fuera, quizás nunca pudiera haber sido implementado, primero por el número y heterogeneidad de participantes en el Congreso, y segundo, porque las quejas de algunos obispos con respecto al congreso no manifestaban un rigor -- teológico basado en el magisterio, sino que la mayoría de sus -- quejas reflejaban su primordial preocupación con su propia autoridad. ¿Será esta preocupación con el tradicional uso de su autoridad la razón por la cual, al igual que la REP, nunca se ha - - vuelto a celebrar en México un Congreso Nacional de Teología?

4.3. LA MARCHA DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION DESPUES DEL PRIMER CONGRESO NACIONAL DE TEOLOGIA.

Después del Congreso ha habido esfuerzos de algunos teólogos mexicanos de profundizar y propagar el pensamiento de la teología de la liberación. (34) En Ciudad Juárez, del 16 al 18 de-

octubre de 1970 se realizó un "Seminario de Teología de la Liberación" con la participación de Harvey Cox, J.W. Douglass y H. -- Seifert. En el mismo seminario el P. Javier Lozano habló de la-liberación en América Latina, y el P. Manuel Jiménez, de la liberación del hombre en el pensamiento bíblico (ambos teólogos mexicanos). Estas ponencias se conocieron en América Latina, México y Estados Unidos.

La Sociedad Teológica Mexicana ha intentado profundizar -- las reflexiones desarrolladas en el Primer Congreso Nacional de-Teología. A través de reuniones de dos o tres días cada año, reflexionan sobre temas desde un punto de vista de contexto nacional. En las reuniones anuales de la Sociedad Teológica se han - tratado los temas del papel de la teología hoy día (Acapulco, -- 1970), la problemática sacerdotal (Oaxaca, 1971), la iglesia en-el mundo de hoy (Fortín, 1972), la religiosidad popular (Guadalajara, 1973), y la evangelización (Cuernavaca, 1974).

Sin embargo, la Sociedad Teológica solo en una forma su-- perficial ha seguido el ejemplo del primer Congreso de Teología. La sociedad sigue la metodología de los teólogos del desarrollo. Mientras sus reuniones incluyen estudios de la realidad, el método que se usa es el jocista, (JOC), "Ver, juzgar y actuar, ahondándolo para que sea más científico". (35) De nuevo tenemos -- teología aplicada a la realidad, en vez de teología inspirada -- por la realidad, la teología del acontecimiento queda en el olvi

do. Lo que hace que la Sociedad Teológica Mexicana sea poco más que un grupo distinguido de intelectuales eclesiásticos que regularmente producen estudios, mas no compromisos personales. Porcierto estos estudios son poco aprovechados, y muy poco difundidos. La Sociedad Teológica solo sirve a un reducido número de sacerdotes y obispos (los que leen sus estudios) bajo la vigilancia de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe.

La teología de la liberación como tal, tampoco ha gozado de mucha aceptación dentro de los seminarios, los semilleros de pensamiento católico. En ningún seminario de la República se reconoce la teología de la liberación como una materia en sí. Menos como una motodología o la metodología para el enfoque del el pensamiento teológico. Algunos profesores en forma extraoficial imparten los principios de la teología de la liberación dentro de sus cursos "oficiales" de teología. A este nivel la teología de la liberación está en general permitida. El caso del P. Jorge Domínguez, O.F.M., manifiesta que intentos de promover esta teología suelen encontrar obstáculos a su paso. Domínguez suscribe los principios de la teología de la liberación. Como director de la sección de estudios teológicos del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, donde estudian seminaristas que provienen de todo México pero principalmente del seminario conciliar de la arquidiócesis de México donde está ubicada, él promovía la teología de la liberación. Sin embargo, debido a la oposición

de las autoridades del seminario y de la arquidiócesis, al poco tiempo no le quedó otra al P. Domínguez sino renunciar. (36)

Aparte de congresos, grupos de estudio, reuniones y clases sobre la teología de la liberación, e impacto que ha tenido o tiene el proceso de liberación en la iglesia se hace ver a través de tres criterios; su identificación plena con los humildes y mas necesitados; su compromiso con estos mismos para darles los elementos necesarios para que busquen y consigan su liberación; y los que gozan de puestos de autoridad en la iglesia ven la autoridad como servicio en vez de un mecanismo de control y manipulación.

Un paso fundamental para que la iglesia sea un fermento liberador en la sociedad mexicana es una plena identificación de la iglesia con todos los niveles y en todos los sectores con los marginados. Tal identificación no sólo consta de una actitud, o un compromiso meramente verbal, sino que debe manifestarse en la manera de vivir de los mismos integrantes de la iglesia. Entendida así tal identificación, tal espíritu evangélico de pobreza no ha ganado mucho terreno en los últimos años. Gran parte de la iglesia es pobre a fuerzas- los indios, campesinos, trabajadores urbanos y sacerdotes y obispos rurales. Sin embargo, el servicio que prestan los religiosos, los sacerdotes seculares y los obispos está fuertemente cargado hacia los acomodados y ricos. Los sacerdotes religiosos, a menudo extranjeros (37), gozan de

las mejores iglesias en México. (38) Una orden como la de los - Misioneros del Espíritu Santo, supuestamente avanzados en cuanto al Vaticano II, se dedican a atender a los camellos que tratan - de meterse en el ojo de una aguja. Sacerdotes seculares como el escritor Joaquín Antonio Peñalosa y el teólogo José de Jesús Martínez no piensan que la iglesia esté demasiado ligada a los acomodados. (39) El Padre Joaquín dedica mucho tiempo a su casa de niños pobres fundada por él, y mantiene relaciones con gente adinerada para conseguir apoyo material para sus niños. Este tipo-de caridad es admirable pero nada adecuada, puesto que suele tratar los síntomas en vez de las causas de la marginación de granparte de los mexicanos. Sin embargo, parece que este tipo de caridad está institucionalizándose aún más en la iglesia mexicana-con la fundación de "Caritas", órgano oficial de la iglesia universal, fundado en México en 1973 como "Organo jerárquico de -- pastoral social (cuyos objetivos son) promover la formación integral del hombre, y de la conciencia social y de la solidaridad - en la caridad". (40) Caritas está a cargo del obispo auxiliar - de México, Mons. Alfredo Torres, quién ha expuesto su plena desconfianza en la teología de la liberación "por sus raíces violentas en México". (41)

La construcción del Colegio de México, un seminario en Roma para alumnos mexicanos, ilustra la colaboración entre los - - obispos y los hombres de negocios mas ricos del país y también -

demuestra el pobre sentido de prioridades que tienen los dirigentes de la iglesia en asuntos económicos. El proyecto más sobresaliente de los obispos según ellos mismos de la década de los sesentas (42), costó alrededor de 50 millones de pesos. (43) Se empezó el proyecto cuando ya existía un seminario para todas las diócesis de México en Moctezuma, Nuevo México, a las cuales el episcopado norteamericano donó un millón y medio de dolares (18 millones setecientos cincuenta mil pesos mexicanos, en 1965), y otro seminario en Roma, el Pio Latino, de los obispos latinoamericanos y al cual el episcopado mexicano se había comprometido a contribuir con seminaristas y financiamiento. En 1969, el Pontificio Colegio Pio Latino pidió ayuda a México porque debido a a una sensible baja de alumnos, se encontraba en muy serios problemas económicos en parte debido a la reducción del alumnado provocado por la apertura del seminario mexicano. México no pudo ayudar en ninguna forma debido a los compromisos con el Colegio Mexicano. (44) Y en 1970, se decidió clausurar Moctezuma, cuando su estudiantado sumaba sólo 200 alumnos, en comparación con 400 en años anteriores. (45)

Cuando se encontró dificultad en recaudar el dinero necesario para el Colegio Mexicano, el Cardenal Garibi Rivera recurrió al mundo de los hombres de nogocios, en particular a Don Carlos Trouyet, "Persona grandemente influyente en los bancos del país" para que le "sensibilice a los banqueros de las distin

tas regiones". (46)

Trouyet organizó comites de hombres de negocios en varias partes del país, tramitó un préstamo de 500,000 dolares. Mientras tanto, el Presidente del Episcopado, Mons. Márquez, advirtió que "las diócesis dén facilidades a los comités de hombres de negocios para cumplir su misión". (47)

En las grandes áreas urbanas del país, abundan nuevas iglesis con tonos ostentosos y triunfalistas. La iglesia de la Santa Cruz en los Jardines del Pedregal en la ciudad de México fué terminada en 1967 a un costo de 9 millones de pesos. Para pagar la deuda, tenían que hacer un negocio del entierro de sus fieles en la cripta de la misma iglesia. La arquidiócesis en México construye un edificio de oficinas a un costo de varios millones de pesos. Y a téminos de 1974 (el 12 de diciembre, fiesta de la Virgen de Guadalupe) se anunció la construcción de una nueva basílica Guadalupana a un costo de "no mayor de 150 millones de pesos". (48) Esto mientras la misma estructura de la iglesia sufre por falta de fondos y gran parte de los fieles viven en la meseria, inclusive muchos sacerdotes abnegados, verdaderos ejemplares para muchos de sus compañeros en el sacerdocio.

Una auténtica pobreza eclesial, un espíritu de pobreza que busca identificar la estructura jerárquica con las masas pobres que constituyen la comunidad cristiana en México, es elemento esencial de la teología de liberación. Este espíritu de po--

breza no se ha manifestado en la estructura jerárquica en general.

Es una buena indicación de que, pese a la buena recepción de esta corriente teológica en México en el Primer Congreso Nacional de Teología, no ha habido aceptación de esta teología en México. Ha faltado preparación teológica y sociológica a todos los niveles eclesiástivos, que quita posibilidades de que encuentre terreno fértil la teología de liberación.

CITAS

1. C. Gefre, "La Conmoción de una Nueva Teología Profética", -- Concilium, # 96, junio de 1974, p. 304.

2. Hugo Assman, Teología desde la Praxis de la Liberación, Ed. - Sígueme, Barcelona, p. 42.

3. Gustavo Gutierrez, Teología de la Liberación, Ed. Sígueme, -- Barcelona, p. 226.

4. L. Boff, Salvación en Jesucristo y Proceso de Liberación", en Concilium, op. cit., p. 380.

5. Concilio Vaticano II, Constitución Dogmática sobre la Iglesia, # 1.

6. Aldo Buting, "Elementos para una Tipología Bipolar: Religión-Alienante y Religión Liberadora", Estudios de Pastoral Popu-- lar # 3, I. P. L. A., 1971.

7. Gutiérrez, op. cit., p. 335.

8. Ibid., p. 383.

9. Ibid.,

10. Assman, op. cit., p. 31.

11. Gustavo Gutiérrez, "Notes pour une Theologie de la Liberation" IDOC, # 30, 15 de septiembre, 1970, p. 55.

12. Assman, op cit., p. 31

13. Alex Morelli, "Reflexiones Teológicas sobre la Carta Pastoral" Contacto, # 3-4, marzo-abril, p. 31.

14. Ibid., p. 38.

15. Oficio Catequístico Diocesano de Yucatán, "Principios de Doctrina Social Católica", Mérida, Yucatán, 1961.

16. Acta, Comité Espiscopal, 7 de junio 1968.

17. René Laurentín, "Desarrollo y Salvación", en Sociedad Teológica Mexicana, Memoria del I Congreso Nacional de Teología, Fé y Desarrollo, Vol. I, p. 30.

18. Luis del Valle, "Fe y Desarrollo", Catequésis-Anuncio de Cristo, Nov. y Dic., 1969, p. 245.

19. Mons. José López Lara, Carta a los señores Sacerdotes y fieles de la Diócesis de Huajuapan, 16 de noviembre, 1969.

20. Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, "Catequésis", en La Iglesia en la actual Transformación de América Latina a la Luz del Concilio, p. 6

21. Mons. Francisco Ma. Aguilera, Introducción, la Reforma de la Iglesia y la Teología", en Memorias, op. cit., # 1, p. 12.

22. Aparte de los estudios previamente preparados por el CIAS, que tratan los temas de demografía y familia, economía educación, iglesia, medios de comunicación social, política, reforma urbana y sociedad, los siguientes expertos fueron entrevistados sobre el tema general del desarrollo en México: Dr. Fernando Espinoza Ogarrio, Lic. Fernando de la Peña, Lic. Juan Sánchez Navarro, Lic. Manuel González Hinojosa, Lic. David Casares Nicolín, Ing. Ramón Fernández y Fernández, Lic. Efigenia M. de Navarrete, Lic. Francisco Casasús, Sr. Carlos Sánchez Cárdenas, Lic. Jorge Cruichshank García, Sr. Emilio Abreu.

23. Sociedad Teológica Mexicana, Ensayo Valorativo y Textos Selectos, Primer Congreso Nacional de Teología, I parte, 2.3.

24. Entrevista Mayer/P. Luis del Valle, S. J.

25. Mons. Alfonzo Toriz Cobián, Acta de la Asamblea Episcopal, 12-16 de enero, 1970.

26. Equipo Coordinador (Primer Congreso...), "La Dinámica Real del Congreso", Memorias, op. cit., # 1, p. 16.

27. Primer Congreso Nacional de Teología, "Economía", Memorias, op. cit., II, p. 104.

28. Ibid., p. 105.

29. Sociedad Teológica Mexicana, op. cit., "Ensayo de Sistematización de las Insistencias de la Reflexión Teológica del Congreso", 4.2.4.

30. Dos que destacan por la lucidez de su pensamiento sobre la - necesidad de desarrollar una opinión pública en la iglesia - son: Enrique Maza, S. J. y Abraham López Lara, comentaristas del periódico Excelsior. Mons. Méndez Arceo, enfoca el papel de la opinión pública en cuanto a las tomas de dicisión de - los obispos: "Yo creo que la acción del episcopado se logra- precisamente con la provocación de la opinión pública. La - Palabra de Dios está en los acontecimientos y en los órganos de opinión pública que transmiten esos acontecimientos", Excelsior, 25 de noviembre, 1971.

31. Acta, Asamblea Episcopal, 12-16 de enero, 1970.

32. Acta, Asamblea Episcopal, 21-23 de agosto, 1969.

33. Ibid.

34. Me limito aquí a la profundización del pensamiento de los -- teólogos de la liberación. La liberación en la praxis viene en el capítulo siguiente.

35. Entrevista P. Javier Lozano, Presidente de la STM/Mayer.

36. Entrevista P. Jorge Domínguez/Mayer.

37. Entrevista P. Félix Solorio M/Mayer.

38. Entrevistas P. Félix Solorio M/Mayer; P. Arturo Vaquera/Ma-- yer; P. Jesús Medrano, O.F.M./Mayer.

39. Entrevistas P. Javier Peñaloza/Mayer; P. José de Jesús Martinez/Mayer.

40. Actas del Comité Episcopal, 11 de julio, 1973.

41. Entrevista Mons. Alfredo Torres/Mayer. Entre los propósitos de Caritas es el de "hacer de la caridad un signo de liberación entre los hombres". Este es un ejemplo de la seria amenaza de la "vaciación" del concepto liberación, cuando la palabra liberación está sacada de su necesario contexto de dependencia, la cual no se resuelve con obras de caridad. También la manera de establecer Caritas Mexicanas, impuesta - de arriba por la Conferencia Episcopal, de ninguna manera refleja un verdadero proceso de liberación que surge desde las masas marginadas.

42. Actas de la Asamblea Plenaria Episcopal, 7-9 de febrero, - - 1968.

43. José Cardenal Garibi R., Actas de Asamblea Plenaria Episcopal, 24 de enero, 1969. El P. Enrique Maza define a la pobreza así: "(La pobreza) no se trata de pesos y centavos. - Se trata más bien de un espíritu, de una actitud, de un testimonio, de una jerarquía de valores, de una congruencia histórica, económica social eclesial del pueblo de México. De una congruencia con el desarrollo actual del país, y de un - testimonio que sirva de ejemplo...de todos aquellos que gastan en sus cosas personales materiales, cuando hay tanta gente que carece de lo necesario.

44. Ibid.

45. Actas del Comité Episcopal, 10 de febrero, 1971.

46. Actas del Comité Episcopal, 24 de enero, 1966.

47. Actas de la Asamblea Plenaria Episcopal, 7 de febrero, 1968.

48. Excelsior. 10 de diciembre, 1974.

5.0 LA LIBERACION Y LA POLITICA SOCIAL DE LA IGLESIA.

En anteriores capítulos vimos tres factores que nos ayudan - a determinar con que éxito va marchando el proceso de liberación en la iglesia mexicana. Estos factores son: identificación con- los marginados, aceptación de autoridad como servicio en comunidad y compromiso social efectivo.

Los tres capítulos siguientes tratan del aspecto del compromiso social. Cómo se ha desarrollado el compromiso social de la iglesia desde el Concilio y cuáles son los obstáculos que impi-- den una mayor profundización y efectividad de este compromiso.

5.1 LAICOS.

> "En la iglesia es necesaria la acción sacerdotal- sobre los fieles, mas la actividad de la iglesia- no consiste solamente en esa acción, sino en la - del todo pueblo de Dios sobre el mundo. Los pastores apacientan a las ovejas, pero es toda la -- grey la que ha de ser luz del mundo y sal de la - tierra". (1)

> "Cuando el lobo quiere destruir las ovejas ahí debe estar el pastor para defenderlas o morir con - ellas. Triste sería su función si desde lejos solo orienta y que ellas, sin pastor se enfrentarán al lobo". (2)

Al hablar de la postura de los laicos en la labor de la - iglesia, hay que enfocar primero cual es el papel del laicado según el clero, quienes, de acuerdo con la estructura jerárquica - de la institución, son los líderes de los laicos. La actitud -- del clero toma dos matices. La actitud tradicional prevalece to

davía (representada en la primera cita arriba). Lo dicho por el padre Batarse (segunda cita) representa un modo de pensar sumamente minoritario entre el clero mexicano.

Son los laicos los que están destinados a trabajar en el campo social. Ellos actúan, mientras el clero enseña e interpreta las normas que deben guiar a los laicos.

> "Para el laico o fiel cristiano las tareas de sudesarrollo y del desarrollo del país son, fundamentalmente, sus tareas ordinarias; que ellas sean también el campo de su "compromiso" y de su constante apostolado para la renovación del orden temporal. Y el papel nuestro es el de enseñar e interpretar auténticamente los principios morales quehay que seguir en el desarrollo, a los laicos corresponde, "con su libre iniciativa y sin esperar positivamente consignas y directrices, penetrarde espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven" (Populorum Progressio 76)". (3)

Este dualismo del papel clerical y laico es un reflejo de otros dualismos mas fundamentales dentro del pensamiento eclesiástico tradicional. (4) Las consecuencias prácticas de este fundamental dualismo han sido y siguen siendo lo siguiente para el laico en el campo social; al laico como individuo se le asigna el papel de "animar lo temporal"; buscar crear con otros hombres una sociedad mas justa y mas humana, conciente de que así ayude a crear un mundo que "pueda responder libremente a la llamada de Dios".

Por otra parte, esta mentalidad dualística restringe la efectividad de la organización católica en el mundo.

Como el clero no debe de comprometerse a opciones políticas concretas, tampoco las organizaciones católicas oficialmente ligadas a la jerarquía deben hacerlo. Esta mentalidad está plenamente aceptada en los círculos jerárquicos de la iglesia mexicana.

> "Al laico, en su acción en el mundo de lo temporal se presentan diversas opciones que el debe seleccionar y cumplir en conciencia respondiendo al desafío de las realidades temporales con capacidad de presencia, adaptación y con creatividad. Los movimientos apostólicos han de tener fé y confianza en el valor de la acción sobrenatural y misteriosa de la verdad, de la gracia y de la caridad. La acción institucional no ha de comprometerse con las opciones particulares de lo temporal". (5)

5.1.1. Crisis de la Acción Católica.

A lo largo de los sesentas, la organización Acción Católica, el brazo laico de la jerarquía, ha estado en crisis. Dondese encuentre, la Acción Católica se está en apuros; Europa, América Latina, Norteamérica y desde luego México. La universalidad de la crisis hace pensar que las causas también se encuentran a nivel universal, y cualquier señalamiento de problemas a nivel nacional va a quedar corto. Tomando esto en cuenta, y sin detenernos en un análisis de la situación mexicana de la acción católica, podemos señalar alguno de los problemas que aquejan a esta organización que tradicionalmente ha sido la principal organización seglar de la iglesia en el campo social.

En Jalapa, en una comunidad compuesta de un 45% de jóve--

nes, la Acción Católica se encuentra "sumamente en crisis". Estas son las palabras de uno de los mas decididos apoyadores de la Acción Católica a lo largo de su vida, Mons. Emilio Abascal, arzobispo de Jalapa. El distinguido prelade se define como un "fanático de la Acción Catolíca, la quiero mucho". (6) Sin embargo, aceptó que en su propia diócesis la Acción Católica ya no tiene mayor trascendencia, porque consiste de "algunos grupitos de viejitas".

Es significativo que una comunidad tan juvenil como Jalapa la Acción Católica se encuentre en abandono. Refleja una situación universal en México y reconocida por los mismos dirigentes nacionales de la organización. Un miembro de la Acción Católica durante muchos años, y ahora sacerdote, el P. Fernando Vázquez de Oaxaca, señala un problema fundamental, la falta de líderes renovados y renovadores. "La Acción Católica se durmió en su gloria; no se ha renovado; desde los años cuarenta se quedaron las mismas gentes". (7) En el sector juvenil, sin embargo, el problema es que no se quedan. Al asumir otras responsabilidades como las del matrimonio o trabajo, abandonan su celo idealista y por lo tanto dejan la organización. (8)

La Acción Católica no solo no se ha renovado en cuanto a líderes, sino en cuanto a estructuras. Sigue con cuatro divisiones, separando muchachos, muchachas, hombres y mujeres. Añade una burocracia asfixiante a nivel nacional, y un buen número de-

subdivisiones a nivel local (donde hay suficientes miembros), y-eso es una buena explicación para la falta de renovación. (9)

Desde la reunión de San Luis Potosí en 1964, la Acción Católica ha estado tratando de superar este problema organizativo, la fosilización del cual se ha señalado como el principal obstáculo a un cambio necesario a la luz del Concilio. Un observador de una reunión de la Acción Católica en Zamora, en 1968, reportó lo siguiente:

> "Pudo palparse la inquietud general por hacer de-la Acción Católica un organismo apostólico flexible, ágil, actual, acomodado a las exigencias del concilio.
> A este respecto hubo ponencias de algunas diócesis que abogan desde la unificación del elemento-juvenil (ACJM y JCFM) y del adulto (UCM y UFCM) - en una sola organización hasta la total agrupación de los jóvenes y adultos de ambos sexos en - distintos equipos que laboren siguiendo una línea común de trabajo. Los dirigentes de la Asamblea-recogieron esta inquietud de radical reorganización de la Acción Católica y se procedió a nombrar una comisión que en un plazo perentorio habrá de estudiar a fondo el asunto y comunicar el-resultado". (10)

Sin embargo, la Acción Católica sigue con la misma organización ¡inclusive ha habido serias propuestas para formar otra - división mas, la de los niños! no es extraño que la presidenta-de una de las mas activas células de la Acción Católica en toda-la República, la de Aguascalientes, al preguntársele sobre la renovación de la organización, dijo sin titubeos: "Es poco lo que-se ha logrado". (11)

También es poco lo que se ha logrado en la actualización-

de los miembros de la organización. Un cambio de mentalidad fué dada una importancia prioritaria, por el entonces obispo de Zamora, Mons. José Salazar, cuando pronunció que "Es preciso que por las transformaciones del tiempo se reforme (Acción Católica), para que sea mas ágil, eficaz y adecuada a las necesidades. Condición de esta actualización es que haya una verdadera reforma personal interior; es la garantía de la eficacia de los cambios de estructura, de métodos y de sistema de organización". (12)

Sin embrago una mal fundada piedad y un ferviente anticomunismo siguen siendo características de la mentalidad de miembros de la Acción Católica. Un ejemplo patente de estas dos actitudes fue manifestado en un desplegado del comité central de la ACJM. El desplegado protestó contra los "actos obscenos" de algunas escenas de una película de Jodorowsky en las afueras de la Basílica de Guadalupe, y la tachó de "resultado del progresismo religioso que cambia dogmas y leyes morales, subvierte el orden público donde puede y facilita el desarrollo de la gran conspiración del clero político que hace juego al comunismo, y que tiene por jefes a los Obispos Méndez Arceo, Talamás, Almeida, Quintero Arce, Cueto y al vocero del Episcopado Mexicano Mons. Vázquez Corona". (13)

Otro factor que ha provocado la crisis de la Acción Católica es una plena falta de confianza en la organización por falta de algunos obispos y sacerdotes. No es difícil entender por-

qué algunos liberales han retirado su apoyo a la organización -- despues del ataque público en contra de algunos de ellos por los dirigentes nacionales; obviamente tal ataque representa una actitud profundamente anticristiana, sin embargo, el desconocimiento de todos los dirigentes nacionales de la ACJM efectuado en nom-- bre del episcopado por el obispo Hernández Hurtado Zamora, seis-meses después de la publicación del desplegado, fué porque se -- trataba de un "grupo subersivo" que "no se por quién está apoyado". (14)

Pero un mayor factor productor de la falta de confianza - general entre el clero en la Acción Católica es la misma inercia de la organización. (15) Organizaciones mas dinámicas como el - Movimiento Familiar Cristiano (MFC), Cursillos, y jornadas de Vida Cristiana, han ganado la confianza y el apoyo de grandes sectores tanto del clero como de los laicos.

Estas organizaciones, junto con grupos de estudio bíblico y comunidades de base, han quitado de la Acción Católica líderes, miembros, apoyo clerical y campos de trabajo.

El factor más importante de la inmovilización de la Ac- - ción Católica y lo que mas obstaculiza su reforma, es su pecu- - liar relación con los obispos y en particular con los párrocos.- La Acción Católica representa un caso ejemplar de lo que le pasa a una organización en pleno estado de dependencia. Tanto la estructura como la tradición de la Acción Católica en México deter

mina un especial lazo con la parroquia y con el párroco. Entrevistada sobre el particular, la Presidenta de ACM en Aguascalientes, Guadalupe Ortiz, recalcó varias veces: "La Acción Católica trabaja en función a los párrocos". (16) "La misión propia de la Acción Católica es colaborar con la jerarquía". (17), y esta colaboración se lleva a cabo a nivel de parroquia dirigida por el párroco. Por tradición, la historia reciente de México y de la iglesia ha dictado un papel especial a la Acción Católica, el de sostener al párroco hasta protegerlo de fuerzas hostiles. En Oaxaca la ACM trabajó para sostener al culto y al sacerdote. "Si no hubiera sido por Acción Católica, no se hubieran sostenido ni el culto ni el sacerdocio... Cuando los párrocos se acostumbraron a ésto, no hubo apostolado, no hubo evangelización (por parte de ACM)". (18) También la Presidenta de ACM en Aguascalientes se quejó de los sacerdotes que consideran que ACM "es para ayudar económicamicamente al párroco". Cuando la ACM trata de salir de este estereotipo de ser "el barzo largo" del párroco, y trata de vivir el reconocimiento que el Concilio dió al laico, se encuentra en problemas como falta de apoyo, de confianza y hasta ataques clericales. (19) Sin embargo, la ACM ha afirmado su plena adhesión al episcopado a través de todos estos años de crisis, pese a las protestas de algunos jóvenes miembros que "quieren realizarse fuera del control de los obispos y sacerdotes, pero dentro de la Iglesia"; (20) y pese a la siguiente crí

tica muy atinada que bien resume y cataloga según su trascendencia a los variados problemas de la ACM:

> "....muchos piensan que las tensiones, las "crisis" que se dan hoy en el interior de la Acción Católica....se deben simplemente a discrepancias entre el Episcopado y los dirigentes mas 'dinámicos'; sobre la forma concreta de adaptación de los principios fundamentales del apostolado seglar, formulados por el Concilio, a las diversas situaciones y países.
> La realidad es muy distinta. Lo que es objeto de polémica son esos mismo principios fundamentales. Lo que está en juego es la esencia misma del apostolado seglar en su conjunto. No se trata de hacer un riguroso reajuste de las estructuras de Acción Católica, ni el acceso de otros movimientos a un nivel de diálogo institucionalizado, ni del reconocimiento de otras formas de apostolado mas flexibles.
> En definitiva, se trata de la vinculación o separación de la jerarquía eclesiástica, según esta acepte o nó determinados compromisos temporales". (21)

O sea, el laico que va surgiendo, que busca la libertad para ejercer una plena responsabilidad cristiana, se ha encontrado y sigue encontrándose obstaculizado y frustrado no sólo por la estructura excesivamente burocrática de la ACM, sino principalmente por una estructura eclesiástica paternalista y manipuladora de la ACM.

No es de extrañar, entonces, que el laico organizado a través de la Acción Católica Mexicana tiene cada vez menos ingerencia en la vida eclesiástica y social del país. Sus propias estructuras junto con otras fallas como la falta de planeación, choques dentro de la organización y con otros movimientos de lai

cos, falta de análisis de las realidades, hace que cualquier labor o compromiso social que asuma sea de carácter caritativo, débil e ineficaz en cuanto a soluciones permanentes de los problemas de los necesitados.

5.1.2. Movimiento Familiar Cristiano y Cursillos.

De otras organizaciones que han surgido en los últimos -- años y que han tomado raíces en México, se destacan el movimiento de los Cursillos y el Movimiento Familiar Cristiano. El primero de éstos, junto con un programa llamado Cruzadas que es un tipo de cursillo adaptado al campesinado mexicano, se basa en -- cursos intensivos y dinámicos para enseñar a los participantes - lo básico de su fe. Por su carácter mismo, orientado a formar a través de cursos intensivos en vez de grupos permanentes, este - movimiento no tiene el impacto permanente sobre sus participan-- tes que quizás quisiera. Además, "los cursillos se hicieron en- Espala para que vivan lo que saben--aquí para que sepan lo que - deben vivir". (22)

El MFC goza de una buena organización, y ha empujado el - desarrollo de líderes cristianos entre la clase media mexicana.- El movimiento se ha interesado en la formación de sacerdotes en- la pastoral familiar, en la reforma litúrgica, en la formación - de un laicado preparado y activo en asuntos eclesiásticos, y ha- tomado un reciente interés en llegar a las familias marginadas - del país. En el campo social, el MFC alguna vez quería conver--

tir al país en objeto de un programa llamado "México Misionero". Una o dos familias firmaron contratos para trabajar entre los indígenas de Huejutla o Michoacán, mientras que otras familias formaron equipos eclesiales para dedicar unos días o un fin de semana entre los humildes. (23) Sin embargo, un miembro del MFC pudo escribir en 1968 que:

> "Si bien es cierto que este Movimiento tiene como principal ideal la superación de las familias mexicanas, también es una realidad evidente e inobjetable que no ha puesto la suficiente atención en las familias mexicanas humildes, aunque tenga la intención de 'llegar a la última barriada de nuestra patria'". (24)

En 1973 el MFC se pronunció en favor del programa de planeación familiar puesto en marcha por el gobierno del Lic. Luis Echeverría. (25)

También tomó dos pasos hacia una mayor identificación con los humildes. Uno fué la publicación de un estudio de las condiciones negativas sociales que impiden el sano desarrollo de la familia. El estudio resulta ser una colección de datos que ilustran los graves problemas sociales de México y reflejan una toma de conciencia de la necesidad de mayor acción para enfrentar los problemas expuestos. Otro paso, mas concreto, fue la aceptación dentro de la organización de madres solteras, divorciadas y viudas. Este paso valió al movimiento muchas críticas y perdió el apoyo de un obispo, el cardenal Miranda de México. (26)

Estos pasos hacia un mayor desenvolvimiento en el campo -

social por parte del MFC han sido adelantos débiles. Sin embargo, han despertado amplia desconfianza tanto entre laicos como entre clérigos, debido a sus ideas renovadoras. De ninguna manera podemos afirmar que el compromiso social del MFC se ha radicalizado. Pero ante la mayor conscientización de la naturaleza de los problemas sociales (es dudosa una mayor radicalización del MFC porque su membrecía proviene casi exclusivamente de la clase media), y tomando en cuenta que el MFC está también vinculado al episcopado mexicano (pero no está vinculado a los párrocos como es el caso de la acción católica), el episcopado ha querido hacer sentir su control. Mons. Adolfo Hernández Hurtado, presidente de la Comisión Episcopal para los Laicos, advirtió a sus colegas:

> "...el MCF se hace cada día mas vigoroso y hay necesidad de cuidarlo para que indebidas intervenciones de algunos sacerdotes no vayan a desviarlo. Hay también el peligro de que las corrientes de ideas y la agitación de los países sudamericanos afecten al MFC de México que está muy vinculado a ellos...se hizo ver esta influencia a través de las ideas audaces con las que fue redactado el estudio de base para el quinto encuentro latinoamericano del MFC, en septiembre de 1969, en Santiago, Chile. Afortunadamente, la reacción del equipo nacional de México como la del señor Cardenal Humberto Quintero de Caracas y de varios señores obispos y aun seglares sirvió para que el nuevo texto fuera enmendado. (Mons. Hurtado) recomienda a la CEM que tenga mucho cuidado de los sacerdotes asesores o colaboradores del MFC, sobre todo en el plano nacional". (27)

5.1.3. Confederación de Organizaciones Nacionales.

La Confederación de Organizaciones Nacionales está constituida por cincuenta y seis organizaciones católicas o de inspiración cristiana, todas de carácter laico. (28) Fue fundada para promover la "madurez del laicado", para acrecentar "el contacto e intercambio permanente entre las organizaciones que la integran", y propiciar el análisis y estudio de la problemática mexicana "para ayudar... en la formulación de sus planes concretos de acción y su integración dentro de una planeación global que haga mas eficaz la acción de los cristianos..." (29)

Con el motivo de cumplir con el tercer propósito, en octubre de 1964, la CON realizó un congreso sobre el "desarrollo integral de México". El primer congreso se desenvolvió dentro del ambiente desarrollista de la época, inspirándose en las obras de Juan XXIII ("el subdesarrollo es quizá el mas grave e importante problema de nuestra época") y del secretariado social mexicano.- (30) El congreso fue guiado en sus deliberaciones por los siguientes principios:

> "que el único desarrollo verdadero y estable es aquel que tiene como base la naturaleza indivisible del hombre, en un perfecto equilibrio de lo material y lo espiritual, de lo individual y lo colectivo;"
>
> "que el desarrollo es la resultante del equilibrio armonioso de los distintos factores que constituyen la vida social y la convergencia del esfuerzo dinámico que realiza el hombre en la sociedad para alcanzar su destino temporal y eterno;"

"que este desarrollo...debe ser integral..."

"que fundados en la verdad e inspirados en la caridad debemos realizar el desarrollo como exigencia de la justicia social por los caminos de la - libertad". (31)

El primer congreso se preocupó para que el desarrollo sea "tarea de todos, y que los cristianos ocupen el lugar que les corresponde, despojandose de todo espíritu de gheto que pretenda - constituir una comunidad separada o priviligiada que exija posiciones sociales especiales en nuestra actividad". (32)

El segundo congreso efectuado cuatro años mas tarde, profundizó la participación cristiana en el desarrollo. Enfocó varios problematicas en el desarrollo de México, tales como la reforma de estructuras políticas, sociales, religiosas y económicas, la reforma agraria, la reforma urbana y la reforma educativa. Un ejemplo de la mayor profundización del análisis fue la - "nueva perspectiva" del problema educativo del país presentado - por el Lic. David Cásares Nicolín. Expuso que la educación formal está "marcadamente clasista y estrechamente vinculada a las- diferencias técnicas". Observó que la enseñanza particular - - (las escuelas católicas) refuerza el proceso de distanciamiento- social, y que "hay que desconfiar relativamente de la educación- formal como agente de desarrollo". En seguida, planteó una tesis cada vez mas reconocida desde 1968:

"Algunos han llegado a sugerir que la función que desempeña el sistema educativo en nuestros países en vías de desarrollo, no es la función de desem-

> peño en los países que la crearon y de donde nosotros lo importaremos, sino que aqui consiste en - acelerar el proceso educativo de los pocos que -- participan en el desarrollo, mientras que mantiene a los demás en situación de espectadores o dependientes pasivos de aquellos". (33)

La mas sobresaliente contribución del Congreso al pensa-- miento social católico mexicano fue el infoque del proceso de desarrollo desde el punto de vista personal. La persona no debe - de ser el objeto del proceso del desarrollo, sino el sujeto. -- Por tanto, pide que las estructuras sean mas personalizadores, - con verdadera participación responsable. Por eso, los estudiantes deben participar en la reforma académica y administrativa de la educación superior. Y los laicos "deben tener una participación mas efectiva en la planeación y realización de una pastoral eclesial..." (34)

Esta petición por una mayor participación en asuntos eclesiales por parte de los laicos, recibió una pronta y poca acogedora respuesta del episcopado.

Aún antes de haber empezado el Primer Congreso, el Cardenal Garibi puso en relieve una preocupación episcopal en cuanto- al tema de desarrollo, advirtiendo que:

> "Si nuestra vida es peregrinación sobre la tierra no debe sin embargo olvidarse que debe tender - - siempre a un destino eterno. No basta el desarrollo económico que, sin un motivo sobrenatural puede llevar a la despreocupación y a la indiferen-- cia y convierte en instrumento de perdición; es - necesario tratar de resolver los problemas de la- vida social humana con la certeza que dan los medios sobrenaturales". (35)

De nuevo vemos el conflicto sobrenatural, temporal-eterno, tan arraigado en la teología tradicional y en el pensamiento de la gran mayoría del clero y laicado mexicano.

Buena parte del episcopado quedó inconforme con los dos Congresos sobre el desarrollo de la CON. El episcopado procuró controlar la temática através de la Comisión para el Apostolado Seglar. Pero Mons. Nuño, Presidente de esta Comisión no quería nada que ver con la CON, y afirmó que creía que la CON era la responsabilidad de la Comisión de Pastoral Social. El presidente de ésta, Mons. Adalberto Almeida, negó que la CON dependiera de su comisión. Entonces, Mons. Abascal, ex-presidente de la Comisión Para el Apostolado Seglar, sentenció que la CON "siempre ha dependido de la Comisión para el Apostolado Seglar." (36) Lo importante aquí no es tanto la duda sobre de cuál comisión episcopal depende la CON, sino que el episcopado tomó por hecho que la CON depende de él y por tanto, debía pedir autorización para celebrar los congresos. "Se preguntó al Mons. Nuño si había autorizado la celebración del segundo Congreso sobre Desarrollo e informó que la CON no le había pedido autorización y que solamente tiene información indirectamente". (37)

No es de extrañar que la CON no pidiera autorización del episcopado para celebrar un congreso. Simplemente seguía lo señalado en sus bases constitutivas. La primera dice textualmente: "La Conferencia de Organizaciones Nacionales (CON) es un organis

mo de laicos que actúa bajo la exclusiva responsabilidad y dirección de los mismos..." (38) Además el mismo documento especifica que tanto el nombramiento del asesor eclesiastico como las finanzas de la CON son asunto cabalmente propios a la organización; y que la CON "tendrá relaciones con el episcopado conforme a sus exigencias y naturaleza". (39)

Sin embargo, una vez aclarado en el seno del comité episcopal que la CON no había pedido permiso para su congreso, llovieron quejas sobre la organización.

> "Se expresó el temor del comité porque la CON viene actuando con una cierta autonomía; que el Congreso que promueve tiene un tema educacional en el que propone una tesis peligrosa sobre las escuelas católicas; que también en el primer congreso se observaron serias dificultades; que el Secretariado Social Mexicano está absorbiendola y dándole únicamente el matiz de lo social". (40)

En seguida el comité acordó que los señores obispos Nuño y Almeida presentaran un dictámen sobre la naturaleza y fines de la CON, aparte de definir su relación con el episcopado. También respecto al segundo congreso de la CON, el comité rogó a Mons. Almeida que expresara al P. Pedro Velázquez, director del Secretariado Social Mexicano y asesor eclesiástico de la CON, "la extrañeza de porqué no se pidió autorización para celebrarlo, y que el comité no estaba de acuerdo con el tema educativo que pensaban estudiar para el cual supliquen consultar a la Comisión Episcopal de Educación". (41)

La CON no celebró un congreso sobre desarrollo (¿libera--

ción?) en 1972. Entre varios factores que jugaban un papel para que no se realizara tal congreso sobresalió la división dentro de la misma organización, provocada por las objeciones del episcopado a los primeros congresos.

Se vio debilitada una organización prometedora para la iglesia, en particular para los laicos y su madurez cívica y cristiana. Se vio cortado un desarrollo de pensamiento social que podría haber llevado a muchos laicos a la conciencia de la necesidad de un compromiso con la liberación de las masas mexicanas. En 1974 la CON vive de las memorias de los días de su apogeo.

5.1.4. Cencos

En 1964 un grupo de laicos encabezados por el ingeniero José Alvarez Icaza estableció el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS). Era un intento de darle voz a la iglesia, a través de una dinámica presencia entre los medios de comunicación social. "Presentamos nuestros programas a los obispos mexicanos y estos, que acaban de aprobar en el Concilio el Decreto 'Inter Mirifica', los autorizaron...y constituyeron a CENCOS, en un 'órgano oficial' de la Jerarquía Mexicana..." (42)

Pero el buen entendimiento entre CENCOS y el episcopado pronto empezaba a deshacerse.

El primer proyecto de importancia de CENCOS fue la transmisión de noticias directas desde Roma a México sobre la última-

sesión del Concilio. Para hacer esta tarea en forma rápida y -- eficaz, el Ing. Alvarez Icaza pidió treinta mil pesos al episcopado por la adquisición de los servicios de un telex. Como el - mismo episcopado había encomendado esta tarea a CENCOS, el dinero fue proporcionado. Sin embargo, Mons. Márquez, presidente de la Conferencia Episcopal, sugirió que la Comisión Episcopal del- Apostolado Seglar pidiera a CENCOS "que periódicamente rindiera- cuentas sobre su movimiento económico a fin de evitar futuras -- sorpresas". (43) La sugerencia de Mons. Márquez de Puebla en el sentido de que el CENCOS rindiera cuentas en forma voluntaria, - parecía razonable. Sin embargo, la sugerencia despertó una ola- de otras "sugerencias" cuyo sentir general fue recogido por Mons. Márquez en esta proposición; "que la Comisión Episcopal para el- Apostolado de los Seglares se valga de personas capacitadas para formar su juicio sobre la solidez del movimiento económico de -- las organizaciones que dependen de ella". (44) La proposición - fue aprobada por "toda la asamblea". Sin embargo, se hizo hinca pié en que "...la práctica de esta auditoría en ninguna manera - significará que el Episcopado se responsabiliza de la economía - de las organizaciones católicas". (45)

En abril de 1966, CENCOS pidió veinticinco mil pesos para liquidar los gastos para los servicios del telex. La petición - fue concedida, constituyendo así un voto de confianza en el - - CENCOS, siempre y cuando reconociera "la conveniencia de modelar

el entusiasmo y la heróica entrega con que varios colaboradores-de CENCOS trabajan, aún descuidando sus negocios personales; por lo que a la larga puede reanudar en inconveniencias para las organizaciones del Apostolado..."(46) Y una vez mas se repitió la preocupación del episcopado por el estado de cuentas de CENCOS - en un acuerdo general de la asamblea.

Debido al dinamismo de CENCOS, la tensión con el episcopado iba incrementando. A petición suya, le fue permitido al Ing. Alvarez Icaza defenderse ante el episcopado reunido en sesión -- plenaria del seis de febrero de 1968, porque "mientras varios señores Obispos están satisfechos con la obra de CENCOS, otros no-lo están". (47)

El problema de fondo salió a la luz con ocación del dis-- curso del Ing. Alvarez. El dinamismo de la organización laica - para muchos obispos estaba llevandola a desbordar los límites de la dependencia episcopal. En un cambio de impresiones realizado entre los obispos antes de la ponencia de Alvarez Icaza y en su-ausencia, varias quejas fueron lanzadas en contra de CENCOS:

> "Se dijo que había rumores acerca de personal indeseable y de una cierta autosuficiencia que de-- muestran; que se tiene la impresión de que CENCOS se inclina por la difusión de rarezas; el direc-- tor se arroga a veces la atribución de hacer de-- claraciones en nombre del Episcopado, y que lo -- compromete frente a la opinión pública; que no está muy claro su aspecto económico". (48)

En su discurso el Ing. Alvarez se dirigió a los dos pro-- blemas mas serios según los obispos descontentos. Respecto a --

las "rarezas", se debían a citas atribuídas a el por un período-capitalino de linea ultraconservadora en asuntos religiosos, citas negadas por el mismo director de CENCOS ante los obispos.

Por lo que toca su relación con el episcopado, el Ing. Alvarez hizo una distinción entre el papel "oficial" y el papel -- "oficioso" de CENCOS. El primero se desempeña al dar a conocer - declaraciones y documentos del episcopado. O sea, es el papel - de vocero episcopal. El segundo coincide con la función señalada para las oficinas nacionales del episcopado por el Decreto -- Conciliar sobre los medios de comunicación social, que es la de- "animar cristianamente los medios de comunicación social". (49)

Sin embargo, después del discurso del Ing. Alvarez el - - episcopado sometió el problema de CENCOS a discución en mesas redondas. Las conclusiones fueron terminantes. "Que CENCOS continúe...por el momento se ve conveniente que continúe el personal- existente... CENCOS no es vocero oficial del Episcopado; lo es - la Secretaría en general. Y para evitar confusiones tampoco es- vocero oficioso". (50) Es decir, sin "correr" al director, los obispos rechazaron sin lugar a dudas la linea que el había venido llevando a cabo. En efecto, dejaron la organización con la - misma estructura (aunque de nuevo en el mismo acuerdo los obis-- pos determinaron practicar una auditoría) la misma directiva, -- los mismos fines (propagar información católica y para la "animación de los medios de comunicación social"). Seguía como orga--

nismo episcopal ¿Entonces a qué viene el rechazo rotundo de su - papel como vocero "oficial y oficioso"?

Tal rechazo era la reacción de los obispos y su intento - de disasociarse y controlar en cierta medida a CENCOS. La explicación por esta actitud episcopal se encuentra en las actividades de CENCOS, descritas en las palabras de su director.

> "En los primeros años...respetábamos con docilidad las 'consignas de prudencia'. No hablábamos ni de Camilo Torres ni de Lemercier, ni de Iván Illich.- Menos aún del celibato sacerdotal, ni de la administración económica de la Iglesia, del ateísmo -- creciente entre la juventud, de la política o del-sexo... Ahora en cambio, hablamos de todo lo que - interesa al pueblo,-si bien tememos sufrir ataques. Tratamos de hacerlo con objetividad, con respeto,- con verdad. Y ya no abordamos sólo los temas religiosos. Ahora estamos enformando mucho, por ejemplo del grave problema de los presos políticos que aún permanecen en la cárcel, tras los disturbios - estudiantiles de 1968. E informamos de estas cosas para dar testimonio de compromiso con la justicia.
> Nuestros enfoques abiertos entraron en conflicto - con los enfoques religiosos tradicionales que temen que entre la luz de la información plena en la Iglesia. Además, sigue prefiriendo invertir dinero la Iglesia en México en edificios y no en la difusión de la verdad y en fomento de la comunicación entre las personas. Naturalmente ya no somos, desde hace casi un año, un "organo de la Jerarquía, ni oficial, ni oficioso"; pero en cambio creemos - estar sirviendo como nunca al pueblo de México, a los medios de comunicación social y a la Iglesia". (51)

La presión aumentó sobre CENCOS. Al llevar a cabo el - - acuerdo de la Asamblea Plenaria Episcopal de enero de 1969, el - Presidente del Episcopado, Mons. Ernesto Corripio Ahumada de Oaxaca, en dos reuniones con el Ing. Alvarez, le informó no sólo --

del desconocimiento de CENCOS como organismo oficial del episcopado, sino también añadió que "en conformidad con lo que recientemente ha pedido la Pontificia Comisión de los medios de comunicación social, el Episcopado deberá proceder a una reorganización de CENCOS para que se convierta en una oficina en estrecha dependencia de la jerarquía para coordinar el apostolado de los medios de comunicación social". (52) Para enfatizar la necesidad de una reorganización, Mons. Corripio reportó que lo había encontrado a CENCOS en "completa desorganización", porque se limitaba a llevar a cabo las funciones de una oficina de noticias.

Puesto que una "reorganización" para lograr "una estrecha dependencia de la jerarquía" necesariamente significaría que los actuales dirigentes recuperaran su docilidad perdida o que los removieran a cambio de personas mas dociles, el Ing. Alvarez optó por independizarce totalmente de la jerarquía. Así CENCOS en forma modesta, ha venido sirviendo al país desde 1970.

5.1.5. La Juventud Obrera Católica.

La Juventud Obrera Católica (JOC) es una de las tres organizaciones de inspiración europea, en particular de inspiración del Cardenal Cardign. En México desde 1964 la organización, con oficinas principales en León, despertó la desconfianza del episcopado. Este intentó imponer unas normas a la JOC, pero la organización protestó vigorosamente. Algunos obispos y el P. Pedro Velázquez del Secretariado Social Mexicano también protestaron.-

Entonces el Comité Episcopal acordó "pedir a la Comisión Episcopal para el Apostolado de los Seglares, que revisara las normas dadas a la JOC con el criterio de darles una mayor amplitud siempre y cuando la JOC tuviera una mayor atención por parte de los asistentes; los cuales deben intensificar entre sus miembros la vida espiritual y no ejercer solamente una actividad puramente social". (53)

En 1968 la JOC, decidida a dar un testimonio ante la represión del movimiento estudiantil por el gobierno, colaboró con el movimiento en forma abierta. El día nueve de septiembre, la JOC publicó en la prensa unos desplegados manifestando su apoyo a los fines del movimiento estudiantil. El P. Salvador García, que fungía como asesor eclesiástico de la misma, también prestó su ayuda.

Desde Bélgica el Comité Ejecutivo Internacional de la JOC también dió su apoyo a la JOC mexicana por su postura ante el movimiento estudiantil.

El episcopado, presionado por el gobierno (54) procuró amordazar a la JOC. Mons. Anselmo Zarza, obispo de León y presidente de la Comición Episcopal para el Apostolado de los Seglares, expuso ante los dirigentes de la JOC las siguientes normas para guiar su conducta:

> "a) Como movimiento de la Iglesia, la JOC no debe tomar parte en actividades cívico-políticas;
> b) Por consiguiente, la JOC no puede declararse en favor del movimiento estudiantil; y

c) Mientras haya violencia y se tengan ligas con dirigentes comunistas, la Comisión Episcopal no - podrá dar ninguna autorización". (55)

Mons. Corripio Presidente del Episcopado aprobó estas normas y exhortó a los dirigentes "a tomar una actitud de cordura".

Frente al dilema de escoger entre obediencia al episcopado o fidelidad a su conciencia, la JOC escogió la segunda opción. Seguía concientizando obreros y estudiantes sobre las grandes injusticias en el país. El epicopado no queriendo "hacer mas daño a la JOC" dejó de tomar medidas drásticas en contra de esta organización. Tal actitud se debe a que el espíritu de la JOC se encontraba en varias organizaciones católicas. Sin embargo, cuando no hubo el esperado cambio de actitud por los dirigentes de - la JOC, Mons. Zarza, con autorización de la Asamblea Episcopal - de enero de 1969, destituyó a los dirigentes. El asunto no fue- dado a la publicidad. En la Asamblea Plenaria Episcopal de - - 1970, se recomendó "proceder con suma cautela y ponderación porque además se advertía que las tendencias e ideas de los dirigentes de la JOC aparecían también en otros movimientos. Se aclaró que efectivamente fueron desconocidos los actuales dirigentes de la JOC, aunque por prudencia no se creyó conveniente informarlo- a los dirigentes internacionales". (56)

Como consecuencia la JOC se trasladó a Guadalajara y a México, D.F. En Guadalajara encontró el apoyo del P. Francisco Ortiz Zúñiga, quien reemplazó al P. García. La JOC sigue funcio-- nando, pero se ve bastante debilitada.

CITAS.

1. Conferencia Episcopal Mexicana, "Instrucción Pastoral sobre - la Actualización del Apostolado de los Laicos en México". México, 1970, # 13.

   "Dar sentido y valor cristiano al desarrollo de México, es algo que concierne a todos, pero muy en particular a los laicos..." Mons. Manuel Martín del Campo, Arzobispo Coadjunto de Morelia, carta dirigida al Comité Organizador del Segundo Congreso sobre el desarrollo integral de México". En memorias,- P. XVII.

2. Carta de José Batarse Charur, Pbr; Parroquia del Sagrado Corazón de Jesús, Francisco I. Madero, Coahuila, 13 de octubre de 1974; a Mayer.

3. Conferencia Episcopal Mexicana, "Carta Pastoral del Episcopado Mexicano sobre el Desarrollo e Integración del País", México, 1968, # 5.

4. Tal como lo espiritual y lo material, lo sobrenatural y lo natural, la iglesia y el mundo. Este dualismo también se percata en el decreto "Apostólicam Actuositatem" del Concilio Vaticano II. Primero la distinción clero-seglar: "Toca a los - Pastores el manifestar claramente los auxilios morales y espirituales para instaurar en Cristo el orden de las realidades-temporales.
   Es preciso, sin embargo, que los seglares acepten como obligación propia el instaurar el orden temporal y el actuar directamente y de forma concreta en dicho orden..." # 7.
   Respecto a la finalidad del apostolado aparece una confusión- "Ente las obras de este apostolado sobresale la acción social cristiana..." # 7. "La misión de la iglesia tiene como fin - la salvación de los hombres, la cual hay que conseguir con la fé en Cristo y con su gracia. Por tanto, el apostolado de la iglesia y todos sus miembros se ordena en primer lugar a manifestar al mundo con palabras y obras el mensaje de Cristo y a comunicar su gracia...son inumerables las ocasiones que tienen los seglares para ejercitar el apostolado de la evangelización y de la santificación". # 6.
   "La Obra redentora de Cristo, aunque de suyo se refiere a la-salvación de los hombres se propone también la restauración - de todo el orden temporal". # 5
   "Los seglares ejercen su múltiple apostolado tanto en la iglesia como en el mundo". # 9.

5. Conferencia Episcopal Mexicana, "Institución Pastoral sobre la Actualización del Apostolado de los Laicos en México". # 18 En ningún momento uno debe considerar que esta actitud es de - los prelados exclusivamente. Esta mentalidad está generalizada en la iglesia. En un artículo sintetizado en DIC, P. Bartolomeo Sorge, S.J. hablando del compromiso político de la iglesia, dice: DE MANERA ORDINARIA la iglesia sólo puede entrar en contacto con la praxis política y de manera INDIRECTA de dos - formas: a) por sus intervenciones a nivel de los valores y -- juicios éticos, b) mediante el empeño autónomo y responsable - de los laicos, animadores cristianos de la realidad política.- Documentación e información católica, # 47, 8 de noviembre de-1973. 1973, p. 602. (énfasis del autor ó del sintetizador).

6. Entrevista Mayer/Mons. Emilio Abascal Salmerón, obispo de Xalapa.

7. Entrevista Mayer/P. Fernando Vázquez N., Oaxaca.

8. Entrevista Mayer/José Luis Martínez, ex-presidente ACJM, San - Luis Potosí, 1960-1968.

9. Un buen ejemplo de la burocracia, exagerada división organizativa y estructuración poco espontánea fue encontrada en la catedral de Veracruz:

ACJM "Por Dios y por la Patria"
- Piedad
- Estudio
- Acción
- Juntas para dirigentes
- Juntas Generales
- Juntas que celebra la H. Junta Parroquial
- Juntas que celebra la Comisión de Instrucción Religiosa
- Juntas que celebra la Comisión de Emergencia
- Juntas que celebra la Comisión Genral de Piedad

10. Guía (Zamora, Mich.) 18 de febrero de 1968, p. 30

11. Entrevista Mayer/Guadalupe Ortíz, Presidenta de Acción Católica, Aguascalientes.

12. Mons. José Salazar, obispo de Zamora, "Mensaje a la Segunda -- Asamblea Diocesana Simultánea de Acción Católica", en Guía, 8- de noviembre de 1968.

13. Comité Central de la ACJM, en El Heraldo de México, 9 de jun.- 1972.

14. Mons. Adolfo Hernández Hurtado, obispo de Zamora, en Acta del Comité Episcopal, 20 de enero, 1972
"Durante una entrevista concedida a El Heraldo Mons. Vázquez-Corona se refirió a la participación que aparentemente ha tenido la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos en los mencionados ataques, y expresó que la actitud de rebeldía de los miembros del Comité Central de ACJM y de su presidente, Eduardo Batista, contra la iglesia y sus principios, hiecieron que fueran desconocidos por el Episcopado Mexicano y rectificado ésto por la Santa Sede" El Heraldo de México, 7 de junio de 1972.

15. Es preciso aclarar que hay también grupos dinámicos de Acción Católica que despiertan la desconfianza de sacerdotes que consideran que Acción Católica sirve primordialmente para ayudar al párroco económicamente y encargarse de la catequésis de los niños u otros proyectos predilectos del párroco. Entrevista Mayer/Guadalupe Ortíz, Pte., AC, Ags.

16. Mayer/Guadalupe Ortíz, Pte., AC, Ags.

17. Presidentes Diocesanos de la Acción Católica Mexicana. "documento de la Acción Católica Mexicana a la opinión pública, S. L.P., mayo 24, 1964.

18. Entrevista Mayer/P. Fernando Vázquez, Oax.

19. Entrevista Mayer/Guadalupe Ortíz, Pte. AC, Ags.

20. Sergio Ochoa González, Pte. de la ACM, en Novedades, 13 de febrero de 1970.

21. Anónimo, Boletín Eclesiástico de Morelia, marzo-junio, 1969.

22. Entrevista Mayer/Sr. Carlos Barba, Vocal del Movimiento de Cursillos y expresidente del MFC, Matehuala, SLP.

23. El proyecto fue patrocinado en gran parte por los sacerdotes Maryknoll de E.U., en particular por el P. Donald Hesslerr -vea su carta publicada en Liturgical Arts, march 1964 p. 107.

24. Pedro Sandoval, carta al director dd Gente lo. de junio de 1968, p. 2

25. Licha y Luis Guzmán, Presidentes Diocesanos del MFC, Excelsior 6 de febrero de 1973. Su contrasta con la del Dr. Francisco Quiroga Fernández, Pte. de la Unión Nacional de Padres de Familia, grupo estrechamente ligado al catolicismo-

pre-Vaticano II (pero independiente del Episcopado según un-documento del mismo, de nov. de 1963) perene propugnador del texto único en México: "el primer error es aceptar que México está sobrepoblado y que somos incapaces de responder al - reto de nuestra explosión demográfica. El aumento de nues-- tra población ha sido el principal factor de presión para resolver múltiples problemas sociales, políticos,económicos",- Excelsior, 6 de febrero de 1973.

26. Manuel Chávez, Pte. del MFC, Excelsior, 25 de marzo de 1973

27. Mons. Adolfo Hernández Hurtado, Actas del Comité Episcopal - Mexicano, 3 de junio de 1969.

28. 56 fué el número de organizaciones inscritas en el primer -- Congreso en 1964; 71 se inscribieron en 1968.

29. Confederación de Organizaciones Nacionales, "Marco de refe-- rencia y Bases Constitutivas", 12 de agosto de 1972.

30. Juan XXIII Mater et Magistra (1961) y Pacem en Terris (1963) También unas libretas editadas por el Secretario Social Mexicano influyeron en el Congreso y en el pensamiento católico-mexicano de aquel entonces, entre los más pertinentes están:

    El Cristiano y el Progreso Temporal, Dr. Rober Guelluy.

    Noción y Metas del Desarrollo Integral. Lic. Manuel Velázquez H.

    Religión y Desarrollo, Dr. Mario Zanartu.

    El Desarrollo y el Ethos Cultural, Dr. Roger Vekemans.

    Visión Cristiana del Desarrollo Económico, Dr. Philippe - Laurent.

    El Desarrollo Económico de México, Lic. Manuel Gómez Morín.

31. Primer Congreso sobre Desarrollo Integral de México, Memorias p. 7.

32. Declaración final, Memorias, ibid., p. 256

33. Lic. David. Cázares Nicolín, "El problema educativo como pro-- blema de desarrollo". en Memorias, op. cit., p.66

34. Declaración Final, Segundo Congreso sobre el Desarrollo Integral de México, en Memorias, p. 218.

35. José Cardenal Garibi, Carta al Sr. Dn. Salvador Domínguez -- Reynoso, C. P. T., 4 de octubre, 1964, en Memorias I, op. - cit., (sin página).

36. Actas del Comité Episcopal, 7 de junio, 1968.

37. Ibid.

38. Confederación de Organizaciones Nacionales, "Marcos de referencia y Bases Constitutivas", 12 de agosto, 1972.

39. Ibid. En el número 30 del mismo documento, la CON reconoce los lazos que cada organización miembro tenga con el episcopado.

40. Actas del Comité Episcopal, 7 de junio, 1968.

41. Ibid.

42. Ing. José Alvarez Icaza, "Un problema urgente: La iglesia ante la Comunicación Social", 10 de febrero, 1970.

43. Acta de la Asamblea Plenaria Episcopal, 27 de Septiembre, -- 1965.

44. Ibid.

45. Ibid.

46. Acta del Comité Episcopal, 14 de abril, 1966

47. Mons. Francisco Orozco Lomelín, Delegado Eclesiástico para - CENCOS y Obispo Auxiliar de México, Acta de Asamblea Plena-- ria, 6-9 de febrero, 1968.

48. Acta de la Asamblea Episcopal, 6-9 de febrero, 1968.

49. Mons. Emilio Abascal Salmerón, arzobispo de Xalapa, estuvo - de acuerdo con la distinción hecha por el Ing. Alvarez Icaza Acta de la Asamblea Episcopal, 6-9 de febrero, 1968.
Este papel "oficioso" está conforme con lo señalado en el Decreto "Inter Mirifica" del Concilio Vaticano II, que dice -- textualmente en el # 21: "Y con la eficacia del Apostolado - en el plano nacional requiere unidad de propósito y de es- - fuerzos, este santo Concilio establece y manda que en todas

partes se constituyan y se apoyen por todos los medios, organismos nacionales para los problemas de la prensa, del cine, de la radio y de la televisión. La misión principal de estos organismos nacionales será procurar que la conciencia de los fieles se forma rectamente sobre el uso de estos medios, y también estimular y organizar todo lo que los católicos realizan en este campo".

50. Acta de la Asamblea Episcopal, 24 de enero, 1969

51. Ing. José Alvarez Icaza, "Un problema urgente: La Iglesia ante la comunicación Social", op. cit.

52. Acta, Comité Episcopal, 11 de abril de 1969.

53. Acta, Comité Episcopal, 19 de noviembre de 1964.

54. "Las autoridades reclamaron" al Sr. Obispo de León, por la postura tomada por la JOC ante el movimiento estudiantil. Mons. Anselmo Zarza, obispo de León, Acta de la Asamblea Plenaria, 24 de enero de 1969. (También hay versiones de que el Sr. Presidente de la República Díaz Ordáz, viajó a Guadalajara en medio de la crisis estudiantil para hablar personalmente con el Cardenal Garibi para asegurar el apoyo de la iglesia al Gobierno. Tal versión no ha sido confirmada).

55. Mons. Anselmo Zarza, Acta Asamblea Plenaria, 24 de enero, 1969.

56. Acta Asamblea Plenaria Episcopal, 12-16 de enero, 1970.

5.2. EL SACERDOTE Y EL CAMBIO SOCIAL.

Lo que pasó el 19 de octubre de 1964 ha de considerarse un momento crucial, un acontecimiento decisivo en el "aggiornamento" de la iglesia católica universal. En aquel día en el aula conciliar de la Basílica de San Pedro, se votó el quinto borrador de un documento llamado "de clericis". Fué decididamente rechazado. (1)

¿Que pasó? Resulta que el documento para muchos obispos enfatizó el aspecto disciplinario a tal grado que pasó por alto el aspecto teológico del sacerdocio. El rechazo del documento significó el rechazo de un enfoque legalista y poco inspirador. Dió lugar a que se aprobara un documento que exhorta a los sasacerdotes a modelar su vida en la de Cristo mediante su trabajo ministerial, a dar, prioridad a la formación de cristianos maduros (de poco aprovecharán las ceremonias, por bellas que fueren, ni las asociaciones, aunque florecientes, si no se ordenan a educar a los hombres para que alcancen la madurez cristiana, No.6); a dar prioridad al trabajo entre los pobres y los más débiles, con quienes el Señor mismo se muestra unido; y advierte que la ayuda de estos grupos debe de ser a nivel no sólo individual, sino más importante, a nivel comunal para formar unacomunidad cristiana.(2)

En México, pocos clérigos captaban el espíritu renovador --

de este documento. Los obispos solían exigir de los sacerdotes-- sumisión y disciplina rígida al magisterio de la iglesia y a --- ellos mismos. Los pocos sacerdotes que tuvieron el valor y la visión de tomar las iniciativas renovadoras de la iglesia local o- universal, se encontraron con obstáculos a todos los niveles de- la iglesia. En México ocurrieron dos casos ejemplares de la mentalidad disciplinaria a nivel episcopado mexicano y a nivel de - burocracia del Vaticano; una mentalidad que no se puede desplazar con un documento, ni con un nuevo espirítu solamente en el- transcurso de unos años. Los casos se tratan de Gregorio Lemercier e Iván Illich.

5.2.1 El Caso Lemercier

En 1950, dos años antes que Sergio Méndez Arceo tomara posesión del obispado de la diócesis de Cuernavaca, un sacerdote de- la orden Benedictina estableció un monasterio en las cercanías-- de la ciudad, al que puso por nombre Santa María de la Resurec-- ción. El prior belga manifestó su espíritu renovador al cons -- truir una capilla sencilla, sin imágenes, con el altar en el centro. Dos años después, cuando Mons. Méndez Arceo llegó a la diócesis, atraído por la proyección renovadora del convento se formó una estrecha amistad entre el obispo y el prior.

Motivado por una profunda procupación por la recta intención y formación de los monjes del monasterio y también angustiado --

por "las graves desviaciones psicológicas de los religiosos --- puestos bajo su dirección y cuidado", y la sospecha de "que para algunos la búsqueda de Dios es un espejismo, un auto-engaño, el acto fallido de una vida fracasada o herida por problemas -- subconcientes", y frustrado por su incapacidad de tratar y re-- solver estos problemas con los medios tradicionales, el prior - decidió recurrir a la ayuda del psicoanálisis. El psicoanalisis empezó el 17 de enero de 1961. Los resultados positivos que el- P. Lemercier pudo apreciar en su persona, lo condujeron a sugerir la misma terapia a sus hermanos monjes; la mayoría acepta-- ron la invitación.

Mientras tanto, Mons. Méndez Arceo manifestó su confianza en las capacidades y experiencia del Prior al invitarle a acompañarle al Concilio Vaticano II como perito. (3)

En el aula conciliar el obispo de Cuernavaca pronunció - un discurso en el que reconoció los méritos del psicoanálisis.- "El psicoanalisis posee una fuerza que puede prestar gran ayuda a los hombres en lo que la fe va mezclada con desviaciones - psicológicas que la desfiguran e inhiben". (4)

Cuando el documento final sobre la iglesia en el mundo - no mencionó el psicoanálisis, su decepción fué evidente en es-- tas palabras: "Nuestro texto considera la mutación del mundo bajo todos sus aspectos: revolución científica, técnica, económi-

ca, etc. ¿Por qué no dice nada de la revolución psicoanalítica-ligada tan cerca al condicionamiento de la fé?. (5)

Mientras tanto, el asunto del psicoanálisis en el monasterio había llegado al Santo Oficio. El 8 de octubre de 1965 vino el juicio tajante. Al P. Lemercier le fue ordenado regresar-de inmediato a Bélgica con la suspensión en el Monasterio de -- Cuernavaca y con el obispo de la diócesis. (6)

Ante las protestas del Sr. obispo Méndez Arceo, el Papa-Paulo VI accedió a nombrar una comisión de cardenales para que-revisara el juicio del Santo Oficio. Así lo hizo. Primero, la - comisión cardenalicia falló que el P. Lemercier podía regresar-al Monasterio como Prior con todos los derechos y deberes de este oficio. Así dictaminó la comisión, el 18 de mayo, de 1967. - (7) Pero la comisión agregó dos condiciones:

> "... Severamente se le advierte (al P. Lemercier) que no sostenga, ni en público ni en privado, la teoría o la práctica psicoanalítica, que él mismo reconoce como: psicoanálisis propiamente di-- cho; bajo pena de incurrir de inmediato en la -- suspensión a divinis, reservada a Santa Sede de manera especial.
> Queda rigurosamente prohibido al Rev. P. Lemer-- cier, bajo pena de destitución impuesta por la - Santa Sede, exigir en lo futuro a los candidatos a la vida monástica, ya sea bajo forma de invi-- tación o solamente de sugerencia, una formación-psicoanalítica previa, sea en el Centro Psicoanalítico Emaús, sea en cualquier otro lugar". (8)

El efecto de tal sentencia fue contraproducente desde el pun--

to de vista de la comisión. El fallo procuró sujetar y mantener al Prior y la comunidad religiosa del Monasterio dentro de la disciplina religiosa. Pero resulta que su fallo fué la gota que derramó el vaso. La mayoría de los monjes (21 de 24) habia venido madurando una decisión sobre sus votos sacerdotales. Veían que tanto los votos como la disciplina Monástica les inhibían crecer y realizarse. Les privaban del necesario ambiente para desarrollar su propia responsabilidad. También motivado por el psicoanálisis y por el ejemplo y nuevo espíritu de la iglesia, los monjes tenían un deseo de abrirse al mundo y a todos los hombres, y a todas las ideologías, a todos los credos religiosos. Ya habían tomado un paso concreto en la realización de este ideal ecuménico al establecer en 1966 el Centro Psicoanalítico Emaús, a que se refirió la Comisión Cardenálica. Este centro psicoanalítico provía un ambiente propicio para el psicoanálisis porque los participantes vivían en comunidad.

Tomando en cuenta su compromiso con su propia realización, con el espíritu ecuménico y con la comunidad de Eamús, el Prior y todos menos tres de los monjes optaron por renunciar a sus votos a través de la dispensación-jurídica. Seguían y siguen su experimento en comunidad. Lo mismo hizo el Prior Lemercier.

5.2.2 El Caso Illich

Nacido en Viena, Iván Illich llegó como sacerdote a la

arquidiócesis de Nueva York en 1951, donde sirvió en una colonia Irlandesa-Portoriqueña. En 1956, se hizo vice-rector de la Universidad Católica de Puerto Rico donde defendió la autonomía natural de la Isla, y donde tuvo que retirarse por haber criticado al -- episcopado de la Isla por prestar apoyo a un partido político. En 1961, con permiso de su superior, Cardenal Francis Spellman de -- Nueva York, Mons. Illich (recibió el título de camarero y Mons.-- del Papa Juán XXIII) fundó en Cuernavaca el Centro Intercultural- de Formación. Su finalidad era orientar misioneros nortamericanos para su trabajo en América Latina mediante cursos de español y estudios sobre América Latina.

Poco a poco al aspecto de investigación y documentación -- iba tomando más importancia, y en 1966 el nombre del Centro fué-- cambiado al de Centro Intercultural de Documentación (CIDOC).

En 1967 Illich publicó dos artículos y pronunció un discurso que hizo que toda la estructura católica preconciliar le cayera encima; primero salió un artículo en la revista jesuita, América, en enero de 1967 que cayó como bomba en la iglesia nortamericana. Era inesperado, muy acertado y parecía traicionador, porque atacó a un programa que originalmente era la finalidad del Centro de Illich- la preparación de misioneros nortamericanos. El artículo, titulado "The Seamy Side of Charlity" ("El lado sombrío de la caridad") atacó a la generosidad ingenua de la iglesia norteameri

cana. Cuando el gobierno de Estados Unidos promovía la Alianza para el Progreso, el Cuerpo de Paz y varios proyectos del ejército y de la CIA de tipo "anti-insurgente", la iglesia norteamericana lanzó un programa para mandar sacerdotes, religiosos, voluntarios laicos y dinero a América Latina. En el momento en que el programa estaba en plena campaña para conseguir más fondos y más hombres, Mons. Illich soltó la bomba:

> "El material humano y el dinero que se envían con motivaciones extranjeras, llevan consigo una imágen extranjera del cristianismo, una concepción extranjera de la pastoral y un mensaje político extranjero. Llevan consigo la huella del capitalismo norteamericano en la década de 1950. Este tipo de generosidad extranjera ha tenido a la iglesia latinoamericana hasta convertirla en un satélite del fenómeno cultural y político del Atlántico del Norte... Una vez más florece la iglesia renovando el estigma que le imprimió la conquista: una planta que florece desde afuera .... el misionero norteamericano asume el papel tradicional de de un capellán-lacayo de un poder colonial. Los peligrosos que implícitamente conlleva el uso del dinero extranjero por parte de la iglesia, asumen proporciones caricaturescas cuando la ayuda es administrada por un padre gringo para silenciar a los subdesarrollados..." (9)

Los ataques furiosos de hombres tan destacados como el Cardenal Cushing, arzobispo de Boston, mencionado por nombre en el artículo, no afectaron la verdad expresada por Mons. Illich. El programa fracasó y hoy día es generalmente aceptada su inoportunidad su y mala orientación.

Pronto se cayó otra bomba de la pluma del Dr. Illich. Un-

artículo que salió en la revista Critic llamado "The Vanishing-Clergyman". En México el artículo fué publicado una semana después de una entrevista con Illich en el que adelantó gran parte del artículo.

En la entrevista Mons. Illich reveló que desde hace tiempo (desde que llegó a Cuernavaca), había renunciado a todo privilegio clerical. Había renunciado a cualquier trabajo pastoral ofrecido por Mons. Méndez Arceo para dedicarse exclusivamente a sus intereses académicos. Se celebraba la misa de vez en cuando, entre amigos o con el Señor obispo. Pero insistía en que no había renunciado a su fe, ni al sacerdocio ni había decidido casarse.

También en la revista se sentó la tesis del artículo que provocó tanto revuelo eclesiástico por todo mundo. "El cura es un fantasma folklórico"; dijo, "por lo tanto un ídolo que adquiere enormes poderes. Yo quisiera demostrar a través de mi vida, que la transformación fundamental de la sociedad por lo cual pasamos, sentencia al cura a desaparecer, lo quiera o no la iglesia, lo quieran o no ciertos partidos y clubs que usan al cura". (10)

La desaparición del cura es algo que debe recibirse con "profunda alegría". Por dos motivos: primero, porque va a debilitar a la iglesia como institución y, segundo, para dar lugar-

a un nuevo tipo de sacerdote más de acuerdo con los tiempos.

La institución iglesia, según Illich, se caracteriza por- una burocracia asfixiante que consta de 1,800.000 trabajadores - de tiempo completo dentro de una estructura coorporativa al mismo nivel de General Motors y además, Dicha institución ejerce su poder moral numérico en intentos de orientar al mundo según una- doctrina social.

Illich cree y espera que la iglesia se debilite como fuerza social institucional por que "cuando más renuncie la iglesia- a usar el poder que tiene para dar una orientación específica -- (o sea, cristiana), tanto más podrá ayudar a los hombres a celebrar lo válido y lo liberalizador en el rumbo que ellos libremente tomen". (11)

Añade que no cree en la existencia de una doctrina social de la iglesia que "pueda hacerse suficientemente concreta para-- justificar una acción social que merezca el adjetivo de cristiana".

La iglesia institucional debilita por abandono de los --- "empleados" de sus puestos y por la falta de vocación, da lugar- a un nuevo estilo de sacerdocio. Illich explícitamente niega que busca la desaparición de la iglesia. Recomienda una "reorganización radical en algunas de sus estructuras", pero afirma que "no recomienda cambios esenciales en la iglesia y menos aún sugiero -

la disolución". La completa desaparición de su estructura visible esta en contradicción con las leyes sociológicas y con el Mandato Divino." (12)

Basándose en el diaconato de la iglesia primitiva, Illich esboza un sacerdote futuro que no gane su vida en el campo religioso, y que preside un grupo de diáconos, y los forme mediante la celebración de la misa y la profundización del evangelio. Los diáconos formarían la unidad institucional básica. Serían laicos adultos ordenados al diaconato. Como el sacerdote, no dedicaría tiempo comleto a su responsabilidad religiosa. Fuera de horas de trabajo reuniría en casas particulares a los vecinos o amigos -- para celebrar la liturgia (no la misa), que sólo el sacerdote -- puede celebrar y dirigir sesiones de creción y estudio del evangelio para llegar a compromisos concretos.

En un discurso el 12 de abril en San Juan, Puerto Rico,-- Illich dió un papel trascendental a la iglesia en la nueva época de cambio constante. Sólo la iglesia, proclamó, "puede 'revelar' el cabal significado de desarrollo". Esta contribución es "fe en Cristo", que quiere decir: "la revelación que el desarrollo de la humanidad tiende hacia la realización del reino, que es Cristo - ya presente en su Iglesia". (13)

La iglesia no orienta, ni menos produce el cambio, sino - se limita a "interpretar" el desarrollo como un proceso de "cre-

cimiento en Cristo". Por éso, entre menos poder tenga la iglesia, mejor puede entender y desempeñar su única y exclusiva función: la de interpretar, contemplar y celebrar el misterio de un mundo volviéndose cada vez más hacia el reino de Cristo.

Este discurso, que revela a Illich como hombre de una profunda fé en la iglesia y su papel en el mundo, lo pasaron por alto los que lo veían como una amenaza a ella.

Debido a su artículo sobre el clero, vino un reporche de su amigo Mons. Méndez Arceo, no por no estar de acuerdo con el artículo, sino por el hecho de que se publicó en México prematuramente. Lo calificó de un "grave error". Porque provocaría un "descorazonamiento" de muchos de los "empleados", y también provocaría "reacciones de endurecimiento en contra, de tergiversación y de aprovechamiento no pretendido por usted... no puedo menos que añadir la consecuencia inmediata posible en México de desconfianza hacia todo lo que su obra ha representado, no tanto para México, como para la América Latina, y hacia su significado para quienes de muy diversos rumbos del murido recurren a ese centro de documentación y de reflexión ininterrumpida". (14)

El tiempo dió a Mons. Méndez Arceo toda la razón. En abril a través del delegado apostóloco, Mons. Luigi Raimondi, llegó del Vaticano la petición de que el episcopado Mexicano formara en "el seno de la conferencia una comisión doctrinal". (15)

En julio del mismo año, la asamblea acordó pedir al Cardenal Spellman que retirara a Mons. Illich de México. (16)

Por varias circunstancias, no se hizo la petición hasta fines de 1967. Intervino primero CELAM en un intento de salvar el prestigio de Mons. Illich y CIDOC en América Latina, donde la institución de Cuernavaca tenía mucha influencia en la iglesia. (17)

La Conferencia Episcopal de América Latina bajo la presidencia de Mons. Avelar Brandao Vilela, mandó dos prelados a CIDOC del 21 al 24 de septiembre de 1967. Los visitadores fueron Mos. Cándido Padim y el P. Lucio Gera. Sus conclusiones favorecían al CIDOC. Recomendaron el diálogo entre Mons. Frandao Vilela y Mons. Miguel Darío Miranda para buscar "que también la jerarquía mexicana se orienta hacia el camino del diálogo y de la serenidad"; porque medidas en contra de CIDOC o en contra de Illich por parte de la jerarquía mexicana o la jerarquia romana "no me parecerían prudentes, (porque) tales medidas no dejarían de ser apresuradas". (18)

Sin embargo, el informe Gera-Padim no tenía ningún impacto ni en Roma (como el mismo P. Gera aceptó en carta a Illich) ni entre el episcopado mexicano. Ni Mons. Brandao pudo cambiar el rumbo que el proceso había tomado al defender personalmente al CIDOC en Roma.

La posición del episcopado mexicano ya estaba fijada desde julio de 1967 y, que duda cabe de que algunos miembros habían - expresado sus inquietudes y habían entregado "pruebas" a la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. (Santo Oficio)

El Cardenal Garibi Rivera había prohibido que los sacerdotes incardenados a su arquidiócesis fueran a Cuernavaca, "salvo en el caso de grave necesidad, bajo la pena explícita de suspensión a divinis ipso facto incurrenda".(19)

A fines del año de 1967, Mons. Márquez, presidente de la - Conferencia Episcopal Mexicana, mandó una carta al Cardenal Spellman, pidiendo que la llamara Mons. Illich a Nueva York. (20)

En febrero de 1968, al darse cuenta que Mons. Illich todavía estaba en México, Mons. Quezada Limón de Aguascalientes pidió una investigación sobre sus escritos, lo cual fué aprobado- y puesto a cargo de la Comisión de la Fe que él encabezaba. También pidió una explicación por la presencia de Mons. Illich en- el país, siete meses después de que el episcopado había acordado pedir su retiro. Mons. Márquez contestó que con "extremada pa-- ciencia" había esperado el resultado de la intervención de CELAM.-- y que "por circunstancias especiales todavía no se ha logrado-- el retiro de dicho sacerdote de la República Mexicana". Mons.-- Quezada Limón expresó su deseo de que,como es"un problema de -- carácter nacional" el episcopado siga tomando cartas en el caso. (21)

El episcopado mexicano atacaba en dos frentes: primero, intentaba que se llamara a Illich a Nueva York. Segundo, colaboraban con la conservadora congregación para la Doctrina de la Fe para llevar a cabo un juicio a Illich y de CIDOC.

El primer intento fracasó. Ahora la sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe intervino directamente en los intentos de sacar a Illich de México. Mandó una orden a Mons. John McGuire, obispo coadjutor que fungía como administrador debido a la muerte del cardenal Spellman, para que Illich regresara a Nueva York de inmediato. Esto fué comunicado a Illich en carta de McGuire, el 19 de diciembre de 1967. En caso de que Illich no obedeciera la llamada, la misma congregación dispuso la imposición de suspensión a divinis. Mons. McGuire dió a Illich un ultimátum: regrese no más tarde del día 12 de enero de 1968, o queda suspendido. (22)

Pero parece que el obispo neoyorkino no contó con la tardanza del servicio postal. El día 12, Mons. McGuire mandó un cable que revocó el ultimátum que venció el mismo día. En una carta del día 16, Illich respondió a la carta del obispo norteamericano del día 3 que apenas había recibido. Dijo Illich que para minimizar el peligro de escándalo dejaría de reclamar privilegios clericales y ejercer su ministerio en público. (23) (Lo que en efecto ya había hecho desde hace años.)

El día 12 Illich se encontró respondiendo a la carta del día 19 de diciembre de Mons. McGuire. En esta carta Illich le explicó que se encontraba bajo un contrato de cinco años con CIDOC y otras instituciones académicas en México. Por esas obligaciones, no pudo regresar a Nueva York y pensaba quedarse en México cuando menos hasta septiembre de 1971, y lamentó su disponibilidad limitada. (24)

Su decisión de quedarse en Cuernavaca era definitiva. Sin embargo, Illich esperaba una orden directa de la Sagrada Congregación para salir de México. En tal caso, ¿que haría para no escandalizar a los numerosos sacerdotes que confiaban en él o que participaban en los cursos en CIDOC? Este fué el dilema que Illich planteó frente al delegado apostólico en México, el Mons. Guido del Mestri, el 17 de enero .(25)

La unica manera de salir del dilema de Illich fué apelar su caso al Santo Padre. Y así lo hizo en carta al Papa Paulo VI el día 22 de enero. Se queja de que la orden de la S. Congregación para regresar a Nueva York, llegó en forma imprevista, "sin advertencia previa alguna, y sin que hubiera precedido amonestación canónica alguna, y sin presentarse razones para ello..." (26)

Entonces hizo dos peticiones al Papa: la primera siendo una repetición de la declaración que había hecho varias veces, últi

mamente en la carta al delegado del día 18.

1 -"Si yo he faltado en algo contra la fe o la moral más aún si he actuado en la forma tal que mi con-- ducta haya dejado que desear, solicito que prontamente se me comunique en qué he faltado, dispuesto como estoy a retractarme inmediatamente o hacer -- aclaraciones necesarias.

2 -...Pido a su V. Santidad, que si fuese considerado necesario que me releve de mis obligaciones y-- privilegios clericales, más no de las obligaciones del celibato o del rezo del Santo Oficio Divino,-- por cuanto desee continuar mi vida célibe y cum -- pliendo con el rezo Divino por el tiempo que dure- el contrato civil que me liga a la organización -- que preside". (27)

Destàea en esta carta, como un todo el caso, la ortodoxia de -- Illich y la injusticia del proceso en su contra. En ningún mo-- mento y de ninguna manera había Illich desafiado un dogma de la iglesia; sino simplemente su modo de funcionar. Pero un acto de- desacato a una orden de regresar a su diócesis, si sería un desafío a la autoridad de la iglesia. Para evitar esa posibilidad, - Illich pidió, en efecto, la suspensión de sus deberes clericales temporalmente.

Illich no esperó la desición del Papa. Tomó la iniciativa de dejar su sacerdocio en público y dejar de escribir o hablar - sobre ausntos que tocan directamente la doctrina de la iglesia,- (28)

La respuesta del delegado a esta iniciativa de Illich fué muy ilustrtativa.

"...Nelle Sue converzasioni a New York, S.E. Mons. McGuire ha mantenuto la di lui istruzioni telegrafica (to) disregard-letter January 3rd con la comminata suspensión a divinis, personalemente non cide motivo percha Ella debba astener i dall esercizio del Suo sacerdozio". (29)

El nuevo arzobispo de Nueva York, Mons. Terence J. Cooke, tampoco quiso tomar partido en el asunto. Prefirió esperar la -- respuesta del Papa a la carta de Illich.

La respuesta del Papa nunca llegó. Pero sí llegó un comunicado de la S. C. para la Doctrina de la Fe llamando a Illich a Roma. El 10 de junio de 1968 en una carta entregada mediante el-delegado apostólico, Illich fué convocado a un interrogatorio -- formal. (30)

El día 17, Illich apareció ante el tribunal.

Lo que pasó en Roma está descrito por Illich en una carta a Mons. Cooke:

> "On June 17, I reported to the Palace of The Holy-- Office and a formal interrogatory proceding was --- opened by a comission of the Congregation. I raised a formal objection to secret procedings and refused to respond to a verbal interrogation unless I could first study my case-file and see the accusations -- against me in writing. I was gratified that both -- objections were accepted by The Cardenal Prefect.-- Later the same day, I was sent a list of 85 questions which I responded to by a letter to the Cardenal -- Perfect, which he acepted in a private audience the next day. With this blessing and approval, I that - evening returned to México." (31)

Lo importante del documento que contiene las preguntas es que se hizo público. Así se descubrió toda la metodología de la S.C. para la Doctrina de la Fe. Una lectura del documento revela un espíritu de defender no tanto a la iglesia, sino a una institución indispuesta a renovarse, injusta, faltante de claridad, ignorante de la dignidad del hombre y el espíritu del diálogo tan promovido por el Concilio Vaticano II, Juan XXIII y Paulo VI. Las preguntas-acusaciones resultan vagas, imprecisas; tratan de injuiciar el pensamiento interno del acusado en vez de hechos y opiniones ya documentadas. Parece más una recopilación de acusaciones y rumores, que el acusado es considerado culpable antes de ser debidamente enjuiciado.

A Illich no le quedó otro camino que el de renunciar a todo privilegio clerical y suspender cualquier función sacerdotal. Sus peticiones formales, primero para una suspensión temporal, y luego una suspensión permanente, fueron aceptadas por el arzobispo.

En enero de 1969 vino otro escándalo, el juicio en contra de CIDOC. En carta fechada el 8 de enero, dirigida a Mons. Méndez Arceo, el Prefecto de S. C. para la Doctrina de la Fe, Cardenal Seper de Yugoslavia, decretó la prohibición de asistencia al CIDOC de todos los clérigos religiosos. (32)

Illich se enteró del decreto el 18 de enero en entrevista

personal con el delegado apostólico y Mons.Méndez Arceo.

La reacción de Illich fué la reafirmación de su previa decisión de no hablar sobre el asunto, de no hablar sobre la iglesia y sobre la doctrina. Sólo cuatro días antes de enterarse -- del decreto había pedido al obispo Méndez Arceo la suspensión - difinitiva de todo ejercicio de los privilegios y poderes que - le fueron conferidos por la iglesia, ante la falta de respuesta al Papa VI el 22 de enero del año anterior.

Ahora tocó al obispo Méndez Arceo tratar de remediar una- decisión sorpresiva. sin acusaciones y menos pruebas, por tanto injusta y que demostró una falta de confianza en la iglesia local y su obispo para arreglar sus propios problemas. En efecto, la decisión consuró a Mons. Méndez Arceo también.

Conciente de eso, Mons. Méndez empezó a gestionar el le-- vantamiento de la prohibición inesperada. Apeló directamente al Papa, recordándole en una carte fechada el 23 de enero de 1969, que el mismo Papa en audiencia privada, el 8 de agosto de 1968, le encomendó a él explícitamente el caso Illich. (33)

El Papa decidió reabrir el caso, y ordenar la revisión -- del asunto a fondo. También dos obispos. Mons.Riobe y Mons Sanschagrin, responsables respectivamente de los sacerdotes franceses y canadienses en América Latina, después de una visita a -- CIDOC en abril de 1969, intentaron obtener la supresión de la -

medida contra dicha institución. El 24 de mayo, en una entrevista de 15 minutos, el Papa entregó al Mons. Méndez Arceo, la resolución del problema en un documento de trabajo con estas palabras: "Vea cómo lo hemos tenido en cuenta. Hemos pensado con -- humildad qué hacer en este caso para el servicio de Dios y los interesados". (34)

El documento fué publicado en Francia antes de la publicación definitiva y oficial, lo que proporcionó cierta confusión. Sin embargo, los puntos sustanciales del documento interpretados por Mons. Méndez Arceo fueron:

1. "La voluntad del Papa de deshacer la prohibición precipitada hecha en su nombre a los eclesiastícos y religiosos de frecuentar el CIDOC y participar en sus actividades."

2. "Un segundo punto es la preocupación pastoral del Papa por el sacerdote Iván D. Illich, a quién ya no se conminaría a salir inmediatamente de Cuernavaca, sino que se reconocería al Obispo su tarea pastoral de procurar fidelidad y su vocación sacerdotal".

3. "El tercer punto apenas esbozado sería hacer un signo urgente de confianza colegial del Papa con el Obispo de Cuernavaca" (35).

Terminó el caso Illich. Se reformó la S. C para la doctrina de la Fe, con la promoción y cambio de puesto de las tres principales figuras en la interrogación de Illich. Mons. Méndez Arceo recibió un muy grato voto de confianza del Papa, más no del episcopado mexicano. (36)

Illich se quedó en Cuernavaca; siguió fiel a su compromiso de observar el celibato, el rezo del Oficio Divino, y su compromiso de no hablar de asuntos doctrinales. Criticó al Papa en una ocasión por no denunciar las torturas del régimen militar de -- Brasil.

Pero su principal preocupación ha sido el deshumanizante - sistema escolar y sistema industrial del mundo occidental. Desde luego, CIDOC también sigue adelante.

5.2.3. La Crisis De Autoridad

> "Sabemos por la prensa -mucho gusto hubieramos te-- nido saberlo por ustedes- que el próximo sínodo de- obispos tiene en su agenda el asunto Status Sacerdotalis. Como hasta el presente que sepamos, no se nos ha preguntado nada sobre el particular, tememos que este problema se vaya a tratar con temor, en forma- parcial o unilateral. Tal parece que el concilio -- hasta ahora no nos ha dado personalidad; siguen pensando por nosotros, determinando sin diálogo con nosotros; se pide un laicado adulto, pero a nosotros- los próvidos colaboradores del Obispo a quienes hay que preguntarles por sus necesidades, nos siguen teniendo como niños y creemos que con esta actitud -- hacia nosotros, nuestro sacerdocio ministerial carecerá de entusiasmo y generosidad. Lo poco o mucho - que el concilio dijo de nosotros hasta el presente- son sólo buenas intenciones pero nada más". (37)

La falta de comunicación entre el obispo y el sacerdote la falta de confianza del uno el otro, un paternalismo autoritario por parte de los obispos, y una naciente actitud de auto-afirmación por parte de los sacerdotes son las características que se des-

tacan en la carta ya citada de un grupo de sacerdotes a todo el episcopado. Un paternalismo episcopal que ha tomado literalmente la expresión "hijos míos" en cuanto a sacerdotes y laicos; y por otra parte, la afirmación del Concilio Vaticano II de que el sacerdote debe ser colaborador del obispo, vinieron a crear en general, una crisis de autoridad. Más bién una crisis de abuso de la autoridad. En algunas diócesis la crisis se hizo dramática ante la falta de diálogo entre las partes.

Un concepto más profundo de autoridad surgió en México a principios de los 60s, entre una nueva generación de jesuitas, muchos de ellos educados en Europa y formados con el espíritu y los ideales de Juan XXIII y el Concilio Vaticano II. Un vocero de este grupo es el P. Enrique Maza, editor de la revista jesuita Pulgas, y quién después desempeñó el mismo cargo en la destacada revista teológica Christus.

El P. Maza define la autoridad en estos términos: "la autoridad es un conjunto de cualidades propias de una persona física o moral, que motivan un asentamiento personal a los requerimientos del que tiene la autoridad". (38)

Y explica que un asentimiento humano, cristiano, tiene que ser "asentimiento intelectual (fe) y asentimiento de la voluntad "obediencia" . El criterio que guía el asentimiento intelectual es el bién común o el bién de la comunidad.

Para conocer mejor, para desarrollar un entendimiento - general del bién de la comunidad, los jesuitas se dividieron en pequeñas comunidades. Porque una parte imprescindible del bién-común es el desarrollo plena de la persona humana. El P. Maza - advirtió lo que debe ser obvio:

> "Una autoridad que no desarrolla a sus súbditos, que no los forma en el uso responsable de la autoridad y en la responsabilidad madura del bién-común, sino que los mantiene en un infantilismo-pasivo y dirigido, se condena a sí misma a en--- trar en crísis con sus súbditos, y crísis tanto-más violenta, cúanto más se resiste la autoridad a lograr y conceder la mayoría de edad de los-- gobernados". (39)

La crísis de autoridad alcanzó a un nivel violento en la rela-- ción obispo-súbdito cuando menos en seis diócesis de la República, desde 1967. Dos casos quedaron resueltos con la remoción - del obispo de la diócesis, dos casos quedaron resueltos a medias y dos no se han resuelto hasta fines de 1974.

5.2.3.1. León

Uno de los primeros en tener problemas con el uso de la autoridad fué Mons. Anselmo Zarza Bernal, obispo de León. Originario de Puebla, fué nombrado obispo de Linares el 22 de agosto de 1962 a los 46 años de edad. Caracterizado por un colaborador como un hombre que "quiere hacer las cosas a su manera" y que - creía que el diálogo era "echar pleito", Mons. Zarza encontró - cada vez más opsición a su autoritario modo de ser. (40)

En 1968 Mons. Zarza dejó su diócesis durante seis meses, estando en Roma. Se decía que estaba enfermo y "quería renunciar".

Sin embargo, regresó a su diócesis. Regresó algo cambiado, un poco más abierto, más dispuesto al diálogo, más dispuesto a tomar en cuenta a sus súbditos. El problema no llego a tener mayor trascendencia, en parte debido al catolicismo tradicionalista y apático que caracteriza la ciudad de León y sus alrededores.

5.2.3.2. Chihuahua

Mons. Luis Mena Arroyo, arzobispo coadjutor y administrador apostólico de la arquidiócesis de Chihuahua desde 1969, fué nombrado auxiliar de Mons. Guízar en septiembre de 1961, a los 41 años de edad. Un hombre de línea conservadora y no propenso al diálogo, provocó fuerte pique con numerosos sacerdotes, algunos de prestigio, y algunos laicos (41); y a la vez, fuerte apoyo entre grupos como la Acción Católica de la arquidiócesis. Los sacerdotes que se encontraban en la línea de Concilio Vaticano II ganaron el oído del entonces delegado apostóloco en México, Guido del Mastri. Ante el cabal falta de diálogo y entendimiento entre el arzobispo y los sacerdotes opuestos a él, y la consecuente división externa y nociva en la arquidiócesis, se decidió remover al señor arzobispo de su cargo. En la maniobra hábil y relampagueante, Mons. Mena fué obligado a renunciar y salir de

la arquidiócesis en menos de 24 horas.

El 7 de septiembre de 1969, un periódico local anunció - que, según "informes proporcionados por el arzobispo", Mons. Mena "irá mañana a Santa Bárbara, Chihuahua, a las fiestas patronales" y que el martes 9 ordenaría un sacerdote en Cd. Delicias. (42) Pero el mismo día 7, domingo, Mons. Mena escribió una carta que fué publicada al día siguiente y que dijo en parte:

> "El Papa ha creído oportuno nombrar Arzobispo de -- Chihuahua al Exmo Sr. Adalberto Almeida Merino, -- Mons. Almeida es chihuahuense. En Chihuahua lo conocemos ampliamente, y no necesita ser presentado. El mismo Papa quiso confiarme provisionalmente durante varios años el gobierno de esta Arquidiócesis de -- Chihuahua, en el delicado oficio de Administrador - Apostólico. Hoy ha terminado esta tarea". (43)

Siguieron algunas breves palabras de agradecimiento y la firma de Luis, "Arzobispo titular de Siniti", lo cual indica -- que no fué encargado de otro puesto episcopal. El lunes 8, a -- las 9 de la mañana, Mons. Mena salió de la ciudad de Chihuahua. A las 11 horas de la misma mañana, Mons. Almeida tomó posesión- de la arquidiócesis.

El hecho de que Mons. Mena no ofreció ningún motivo para su renuncia, y que la iniciativa para su renuncia vino de "arriba", además la bastante abrupta forma de su remoción, y la falta de noticias sobre alguna enfermedad que sufriera Mons. Mena, parece desmentir la versión oficial de la iglesia en el sentido de que Mons. Mena sufría de lapsos de memoria debido a lesiones

sufridas en un accidente automovilístico. (44)

5.2.3.3. Colima

El obispo Leobardo Viera Contreras fué nombrado obispo - de Colima, el 8 de septiembre de 1967 a los 60 años de edad. En Colima se encontró con muchos sacerdotes y laicos bien preparados en la línea del Concilio y acostumbrados a un obispo abierto y comprensivo. (45)

Desde el principio surgió un conflicto entre el nuevo -- obispo y aquéllos sacerdotes que promovían la renovación litúrgica y la pastoral social de la iglecia colimense. El problema- iba concentrándose en tres aspectos: el papel social de la iglesia, la pobreza eclesial, y el abuso a la autoridad.

La brecha entre ricos y pobres en Colima es extrema. Entre los ricos agricultores, hay un grupo que se llama"Tecos", -- tenaces defensores de la iglesia tradicionalista. En disputas-- de terreno y salario, un grupo de sacerdotes venían ayudando a- los pobres campesinos. Para que la iglesia fuera constante, - - gran número de los sacerdotes colimenses pedían una iglesia pobre y sencilla. Este ideal evangélico chocó con el deseo de - - Mons. Viera de construir un grandioso seminario, renovar la catedral, construir una casa de vacaciones para los sacerdotes a- orillas del mar, y fortalecer la economía de la diócesis median

te un insistir constante en una mayor colaboración económica de las parroquias con la diócesis. El obispo no hizo ningún caso a las protestas en contra de estas medidas porque "hay que sufrir por la causa de Cristo y más el obispo quién debe ayudarlo a -- llevar la cruz, por lo que ha seguido adelante no obstante es-- tas dificultades". (46)

Hubo otras quejas de los fieles en contra del señor obispo. Entre ellas, que pasaba demasiado tiempo alejado de asuntos diocesanos en Tuxpan, Jalisco, su ciudad natal; y que "no ha -- puesto empeño en la renovación eclecial diocesana según, la mente de la iglesia..." (47)

El conflicto alcanzó proporciones inauditas cuando los - dos lados, ante la total ausencia de diálogo, apelaron a la opinión pública a través de artículos y desplegados. Los desplegados del Sr. obispo llegaron a "difamar, atacar y calumniar a -- los sacerdotes. (48)

El obispo en un "mensaje" atacó "el proceder de sacerdotes de esta ciudad y de fuera de ella" por desorientar a los -- fieles y "aún enseñan cosas que van contra la fe y la moral cristiana, sobre todo material sexual... Predican y ridiculizan la- recepción de los Sacramentos, niegan la necesidad de la Confe-- sión, y se pronuncian en contra del culto de la Virgen María y- del celibato eclesiástico". (49)

Apoyado por el delegado apostólico, ante la petición hecha

en nombre de 32 sacerdotes, Mons. Viera rehusó renunciar, puesto que "yo dudaba mucho que por el hecho de retirarme de la Diócesis, ellos (los sacerdotes) cambiaron de conducta y que automáticamente se resolvieran todos los problemas que la Diócesis venía arrastrando desde hace años..." (50)

Pasaron 6 largos meses antes de llegar a la solución. El estancamiento producido al negarse el obispo a renunciar, así como la renuncia de Carlos Martini, delegado apostólico, de pedir su renuncia, fué rota de la intervención de Mons. José Salazar de Guadalajara. El permitió la formación de dos nuevas diócesis dentro de la arquidiócesis de Guadalajara. Una en Ciudad Guzmán para acomodar a Mons. Viera. La otra en San Juan de los Lagos para acomodar a Mons. Francisco Nuño, arzobispo coadjutor de Guadalajara, y que Mons. Garibi quería que fuera su sucesor. (51)

Pero no fué así, y el 25 de marzo de 1972, las dos nuevas diócesis recibieron sus nuevos obispos.

5.2.3.4. Texcoco

El caso de Texcoco, o Cd. Netzahualcóyotl, ejemplificó el uso de autoridad a tres niveles de la iglesia: a nivel de párrocos, obispo y superior general de un orden, en este caso el de los jesuitas.

En septiembre de 1970, seis sacerdotes, los Padres, Fernando Lazcano, Francisco Ornelas, Enrique Maza, Xavier de Obeso, Martín de la Rosa, todos jesuitas, y Alex Morelli, dominico, fundaron una comunidad en donde en cosa de unos años habia surgido de la nada la cuarta más poblada ciudad de la República, Ciudad Netzahualcóyotl. Su motivo fué complementar el trabajo de los pocos sacerdotes que había en la diócesis con la autorización del obispo Mons. Francisco Ferreira Arreola. Pronto se dieron cuenta de la situación injusta provocada por los mismos párrocos del área, descrita por un misionero italiano quién dedicó varios años a Cd. Netzahualcóyotl, ganando la confianza de muchos e inclusive la del Sr. obispo por su trabajo desinteresado e incansable.

> "...me daba cuenta de la grande ignorancia religiosa de los feligreses y de la sistemática explotación de parte de los párrocos.
> ¿Que hacer? Era inútil levantar la voz a favor de los pobres. Los afectados me hubieran callado en un instante, cerrándome las puertas y quitándome cualquier posibilidad de seguir ayudando a los más humildes.
> Entonces pensé que lo mejor era dedicarme siempre más a la instrucción religiosa de pequeños grupos que después serían fermento en la masa, hasta que éste llegara a tomar conciencia de la situación.- Además veía con gran gusto la llegada de otros sacerdotes, seglares y religiosos, confiando en que contribuirían a dar otra imagen de la iglesia y a despertar al pueblo explotado y adormecido. Lo que pasó en la realidad". (52)

Efectivamente así fué. En enero de 1972 un grupo de laicos

que antes habían estado ligados a las actividades de la parroquía Nuestra Señora del Refugio y su párroco, P. Joaquín Armendáriz, presentó al obispo una serie de informes que denunciaban anormalidades económicas de la parroquía. No hubo respuesta. En febrero se volvieron a presentar otros informes con más datos y pidieron que se pusiera remedio a la situación. El obispo indicó que iba a tratar el problema con el párroco en una visita pastoral. Pero al hacer la visita pastoral, no fue llamado el grupo inconforme. Sin embargo se presentaron ante el obispo quién les dijo: "Ahí tienen a su párroco, entiéndanse con él" (53). Los jesuitas trabajando en la diócesis viendo el "impasse" entre laicos y obispos, trataron de llegar a una solución con el obispo mediante una entrevista con él el tres de marzo, pero no llegaron a nada puesto que le Sr. obispo "afirmó no dar ningún crédito a las quejas, y que el problema se solucionaría con el tiempo". (54)

Entonces, los laicos decidieron poner el caso ante la opinión pública. El 10 de agosto los afectados celebraron una entrevista de prensa y dieron a los periódicos una carta abierta que sintetizó sus quejas en contra de los párrocos Armendáriz y Roberto Orozco. En la carta sobre el P. Armendáriz, se le acusa de una actitud autoritaria, arbitraria y despositiva ante la gente pobre ó ignorante, "a la que maneja, humilla, explota y manipula para su propio interés y servicio". La acusan de todo -

tipo de injusticia para con la gente que trabaja con él y presentan pruebas incidentes. Hay sospechas de malversación de fondos "porque mientras se sabe de numerosas fuentes de entrada, las cuentas quedan en absoluto secreto y no hay indicio alguno de aprovechamiento de las entradas en favor de la parroquía", y piden una investigación. (55)

Mientras tanto, el P. Armendáriz mandó una carta el 16 de abril de 1972, a su obispo acusando a los jesuitas de hablar en contra del obispo y sacerdotes y desorientar al pueblo. Basando su decisión en esta carta, Mons. Ferreira pidió la remoción de los jusuitas de Cd. Netzahualcóyotl. Pero el P. Provincial de los jesuitas en México, P. Enrique Gutiérrez Martín del Campo, pidió al obispo que no tomara ninguna decisión definitiva hasta que averiguaran las acusaciones del P. Armendáriz.

Se hizo la investigación. El 29 de julio, el P. Provincial presentó a Mons. Ferreira el resultado de la investigación que comprobó que las acusaciones del P. Armendáriz carecían de fundamento y que concluyó que "no parece haber razón suficiente para interrumpir el trabajo de la comunidad". (56)

Entonces Mons. Ferreira aceptó que siguiera el grupo jesuita pese a tener "ciertos reparos".

El P. Armendáriz, entonces, trató de "correr a los jesuitas que celebraban misa en su parroquía. Sin embargo, lo jesui-

tas seguían celebrando misas en templos donde no había sacerdotes o adecuada atención sacerdotal con el conocimiento del obispo. (57)

Dos años después, todo seguía igual. Los Padres Armendáriz y Orozco seguían fungiendo de párrocos de las misas parroquias, y los jesuitas seguían trabajando también. En un intento de brechar la falta de diálogo entre autoridad y los fieles y compensar en algo la falta de liderazgo decisivo mostrada por Mons. Ferreira, fué nombrado un obispo auxiliar. Mons. Magín Torreblanca Reyes, originario de Huajuapan de León, Oaxaca, y sacerdote de la diócesis de Puebla, a los 43 años de edad fué nombrado obispo auxiliar de Mons. Ferreira el 22 de febrero de 1973.

El 27 de noviembre de 1972, el P. Pedro Arrupe, provincial general de los jesuitas, visitó a la comunidad jesuita en Netzahualcóyotl. De allí se fué a Guadalajara, Monterrey y Chihuahua. El resultado de su viaje fué decepcionante para los jesuitas de Texcoco.

Una sucesión de documentos emanados de reuniones tanto internacionales como regionales, en especial las conclusiones de la reunión de los Provinciales Latinoamericanos con el P. Arrupe del 9 al 14 de mayo de 1968, la carta del P. Arrupe a los Superiores Mayores de la Compañía de Jesús en América Lati-

na de la misma fecha habían acostrumbrado a los jesuitas a undecidido comporomiso al pastoral social En México los jesuitas ya habían o estaban en proceso de poner en práctica proyectos - en la pastoral social como el proyecto de Netzahualcóyotl el- proyecto entre los campesinos de Torreón de David Hernández, S. J., proyecto Ajusco y otros. Pero en México, el P. Arrupe dió a entender que tanto la experiencia en Netzahualcóyotl como los-- Cristianos por el Socialismo no contaron con su apoyo.

Según el P. Meza, miembro de los dos grupos, el P. Arrupe "desconoció" a los grupos. (58) Y presentó ante el P. General en una carta fechada el 6 de julio de 1973, en la cual manifiesta la decepción de los jesuitas más comprometidos en la pastoral social.

> "El P. General dió marcha atras en el compormiso social de la Orden como él mismo lo había expresado y volvió a dar carta de ciudadanía a todo: colegios clasistas, universidades de élites económicos, dedicaciones de los jesuitas a los ricos, etc. A todo, menos al compromiso serio con el cambio social y con los pobres y a las consecuencias que esto atrae consigo. De hecho, los- únicos mal parados fueron los más comprometidos entre ellos el P. Provincial". (59)

5.2.3.5. Aguascalientes

El 8 de diciembre de 1951, Mons. Salvador Quezada Limón fué consagrado obispo de Aguascalientes. A través de los años - su fervor apostólico lo ha llevado a fomentar toda una gama de-

actividades, que han sido preferentemente materiales(construcción de templos, nuevos edificios del seminario, renovación de las oficinas del obispado, creación de nuevas parroquias y construcción de iglesias, albergue para niños, comedor para los pobres etc).

Pero al hablar de su principal preocupación como obispo de Aguascalientes en mayo de 1974, en forma cándida Mons. Quezada aceptó que le preocupaba primordialmente "la integración del pueblo de la diócesis...hay mucho descontento... padres que buscan un apostolado independiente, acéfalo". (60)

Efectivamente el Sr. obispo se ha metido en problemas con una gran proporción de su grey. Desde agosto de 1970 un grupo de sacerdotes, reunidos con ocasión de los Ejercicios Espirituales, decidió llamar la atención del Delegado Apostólico en México sobre la actuación de Mons. Quezada.

"Nuestras acusaciones no son de órden moral, sino de justicia, relaciones humanas...y peleando por los valores del Concilio". (61) Los ingredientes del conflicto resultan muy semejantes a los del caso Colima, con la importante excepción de que ninguno de los dos lados había apelado a la opinión pública; el obispo "no se ha defendido públicamente porque no quiere dar al caso publicidad", (62) y la oposición, porque el caso está ante el Delegado Apostólico y esperan una pronta decisión. (63)

Sin embargo, un conflicto de tanto tiempo, y de tanto -- arraigo entre la feligresía, y de tanta trascendencia para toda la iglesia mexicana no se puede callar. En una carta parcialmente publicada sin previa aprobación por los líderes de la oposición se deja ver que la primera y fundamental queja en contra - del obispo es su estilo de gobernar. Le acusan de "incapaci- - dad para el diálogo" de "autoritarismo y centralismo, monosprecio y dureza en el trato con los sacerdotes, incoherencia e inestabilidad emotiva e inestabilidad respecto a la persona humana que en ocasiones llega a producir una verdadera destructividad". (64)

También denuncian que es dueño de terrenos, y dueño y/o accionista en varias empresas y comercios de Aguascalientes, que goza de estrechas ligas con la gente más acomodada de la ciudad en grave perjuicio al espíritu evangélico de pobreza y a los pobres mismos.

"Existen acciones mancomunadas del obispo con los gran-- des capitalistas y políticos del estado en lucrativos negocios. ... Los ricos gozan de privilegios dentro de la iglesia, mien-- tras que los pobres son postergados. Por ejemplo: nunca hemos-- visto ni sabido que los pobres se casen en la catedral, ni que- el obispo vaya a dar la comunion o a bautizar a un cristiano de familia modesta". (65) Por último, hay la denuncia de la falta-

de renovación conciliar. El ex-rector del seminario mayor de -- Aguascalientes expresó: "no se tiene libertad necesaria para -- que los formadores vayan despertando los valores del concilio.. . todo cambio está despreciado por el Sr. Obispo... (el) está - en contra de cualquier cambio serio". (66)

Se refiere al hecho de que en el seminario intentos de - reformar tanto el programa de estudios como la disciplina para- ponerlos de acuerdo con la línea conciliar han sido frenados en seco por Mons. Quezada. "Tengo la impresión de que el Concilio- Vaticano II, en Aguascalientes se reduce a que ahora la liturgia es en español, los documentos de Medellín son ignorados... Esto lo digo porque no veo una real pastoral evangelizadora, ni la - efectiva promoción y compromiso por la justicia social, ni la - suspensión del mercantilismo en el culto..." (67)

A cuatro años de la polarización de la diócesis, el con- flicto sigue sin resolución. Mons. Guillermo Ranzahuer González, obispo de San Andrés Tuxtla, en representación de la Santa Sede ha hecho dos viajes a Aguascalientes. El se ha entrevistado con casi todos los elementos en el conflicto y ha confiado al P. Jor ge Hope (quién es el reconocido lider del grupo denunciante por su prestigio tanto dentro como fuera de la diócesis de Aguasca- lientes mediante muchos años como rector del seminario mayor),-

que parte de los 70 sacerdotes públicamente comprometidos en contra del procedimiento de Mons. Quezada, entre el clero hay otros 30 simpatizantes. (68) Hay un total de 134 sacerdotes en la diócesis.

Pero parece que Mons. Quezada está en control de la situación y que un fallo, si es que haya un fallo, en su contra es muy dudoso. El tiene fuerte apoyo entre los líderes de la comunidad de Aguascalientes y entre los obispos tradicionalistas del episcopado mexicano. Como evidencia del primero, hay que tomar en cuenta el hecho que ni la edición de Exelsior de la Ciudad de México del 23 de julio de 1973, que trae un artículo por el comentarista mexicano Abraham López Lara sobre los fieles de Aguascalientes, ni el número de 59 de Revista de Revistas (18 de julio de 1973) que trae un artículo titulado "Clero y Laicos de Aguascalientes piden la remoción del Obispo", circularon en la ciudad de Aguascalientes. (69)

En la Cd. de México el 6 de noviembre de 1973, con ocasión de la terminación de la Jornada Mariana de Espiritualidad dedicada a la Santísima Virgen de Guadalupe, se ofreció una comida en honor a Mons. Quezada. La comida fué un testimonio de solidaridad al controvertido Mons. "Un grupo de más de mil personas... tanto de los que radican en la capital como en Aguascalientes, asistieron al homenaje que se rindió a la primera auto

ridad eclesiástica del Estado (sic), como muestra de solidari-- dad y cariño". (70)

El ingeniero Jesús Herrera Romo habló en nombre de la delegación que vino de Aguascalientes. "Después de transmitirle - al Obispo el mensaje de adhesión, simpatía y felicitación de -- los hidrocálidos, señaló la honestidad, humildad y bondad de -- Monseñor Quezada Limón". (71)

Presidiendo la mesa de honor, sentado junto a Mons. Quezada, se encontró el delegado apostóloco, Mons. Mario Pío Gaspari.

Se le ha ocurrido a Mons. Quezada renunciar. Sería "mu-- cho menor problema renunciar", me dijo, dándome a entender que- tal solución sería un escape de la cruz que debe de aguantar.- (72)

Mientras tanto, la situación sigue inmóvil y desesperante.

5.2.3.6. Querétaro

Se le pregunta al distinguido teólogo y obispo de Querétaro desde 1954 cuál es su preocupación mayor y le dice sin titubeos -- "el presbiterio". (73)

Mons. Alfonso Toriz Cobián también es objeto de denuncia en cuanto a su proceder por un grupo de 20 sacerdotes de su dió

cesis. Estos sacerdotes están motivados por un deseo "de llevar-una vida sacerdotal más llena de amistad y comprensión y más libre de compromisos que no tomen su orígen en el evangelio, pues-consideran que la fe no es una obediencia de esclavos, sino una-alegre donación corresponsable, que se dan en libertad y amor... (y) de que se respete más a la persona del sacerdote, reconociendole sin restricciones su derecho indiscutible de asociación, de acuerdo con el espíritu del Vaticano II. (74)

El obispo no ha podido o no ha querido entender este punto de vista del sacerdocio. El grupo opositor, que consiste de - sacerdotes en trabajo especializado o que trabajan en la perfiria de la ciudad entre sectores populares, ha intentado como meta fundamental entablar un diálogo con los que no comparten su - punto de vista sobre el sacerdocio. El obispo y un cerrado grupo de sacerdotes consejeros han concentrado el poder y han dominado efectivamente la situación. El obispo acusa a los sacerdotes de-obrar mal, de obrar en contra de la iglesia y la voluntad de Dios. (75)

A principios de 1974, el Sr. obispo parece haber perdido-todo interés en el diálogo con los sacerdotes con quienes antes-cuando menos les había escuchado. El grupo de inconformes organizó una "junta de diálogo" en febrero de 1974, tal como se había-programado en una reunión similar el 14 de diciembre de 1973. --

Los problemas básicos de la diócesis fueron los mismos que en otras diócesis: el ejercicio de la autoridad eclesiástica, la justicia social y la imágen rica de la iglesia local.

La reunión del 4 de febrero señaló el rompimiento en el diálogo por parte de las autoridades. El acta de la reunión dice todo:

> "Los asistentes teníamos ya noticia de que por disposición de nuestro Señor Obispo no tendría la oficialidad de que gozó la anterior; sin embargo, esperábamos que los miembros que integran la mesa directiva del Consejo Presbiterial y los Decanos fieles a su palabra, estarían presentes. Después de un receso para comer (la junta empezó a las 10 de la mañana) todos los presentes por unanimidad reprobaron la actitud de quienes integran la mesa directiva del Consejo Presbiterial y de los PP. Decanos, ya que no tuvieron la delicadeza de avisar que iban a estar ausentes. (76)

Confrontado con la falta de diálogo y entendimiento en los últimos años en la diócesis, más de 20 sacerdotes han salido de la diócesis y del sacerdocio. (77)

A fines de 1974, el conflicto y la nulidad de diálogo entre los dos polos hacían que persistiera la crisis sacerdotal.

Plantear el problema del presbiterado es por demás difícil. Se presanta a direrentes enfoques. Un enfoque histórico, aquí necesariamente esquemático, solo puede señalar algunos indicios del desarrollo y evolución de la búsqueda del sacerdote mexicano de aplicar el Concilio Vaticano II a su vida clerical y encontrar su papel no sólo en la iglesia cambiante, sino también en el mundo.

5.2.3.7. Casos Particulares

En 1966 el doctor en ciencias sociales y ampliamente conocido conferencista P. Felipe Pardinas Illanes dejó du fugir - de sacerdote. Explicó su retiro en estas palabras:

> "....decido presentar mi solicitud y someterme al proceso de secularización por disentimiento irreversible con algunos procedimientos de la autoridad eclesíastica... Miles de sacerdotes, por toda la iglesia, han solicitado y muchos obtenido-ya la respuesta favorable a sus demandas. Cada-- persona constituye un caso peculiar y no recuerdo a esos millares de hermanos como apoyo a mi - resolución, sino como síntoma de un nuevo estado de la iglesia.
> Desde hace muchos años consideré el derecho a -- disentir como una de las contribuciones históricas del cristianismo a la evolución de la persona y de las instituciones humanas.Reconozco que-es un derecho expuesto a las velocidades, disfunciones psicológicas y sobre todo a la inmadurez-de los seres humanos. Considero sin embargo que-todos esos riesgos son menos destructivos que un autoritarismo personal u oligarquico. (78)

Lemercier, Illich, Pardinas, Carlos Barba, secretario general de la Conferencia Episcopal Mexicana, J. Porfirio Miranda, autor de Marx y la Biblia, Julio Sahagún de la Parra, Vice provincial de apostolado de los jesuitas (quien tiene tres hermanos sacerdotes, entre ellos un obispo), se encuentran entre los 200 sacerdotes, aporximadamente, que han dejado sus funciones sacerdotales en México, en los últimos 8 años, de 1966 a 1974 (79).- Lo cual no es alarmante en términos comparativos con otros paises, pero es indicativo no sólo de un descontanto generalizado en el - sacerdocio mexicano, sino sobre todo es indicativo de un desper

tar entre los mismos sacerdotes. Un despertar, un reconocimiento de su propia dignidad humana, de su derecho de opinar, de disentir, de participar en la toma de decisión no sólo en la iglesia, sino también en el ambiente mundano.

Este despertar sacerdotal es en gran parte responsable -- por la crisis de autoridad, sobre todo, en casos en que la autoridad ha negado rotundamente reconocer las inquietudes legítimas de ese espíritu conciliar, y también es responsable por la llamada crisis sacerdotal, que aparte de expresarse en el deseo de un trato digno, también se expresa en dos cosas concretas -celibato remuneración justa que, en el fondo, también son manifestaciones- del deseo de un trato digno.

A nivel personal, el deseo de expresar su propia dignidad humana ha dado lugar a demandas por un celibato opcional. La demanda por parte de numerosos sacerdotes es un corolario a un deseo, a una necesidad de realizarse mediante la toma de responsabilidad, la toma de decisiones que les afecta directamente. Consideran que el celibato debe ser desligado de la decición de ser sacerdote, que el celibato tendría más mérito no impuesto, sino- libremente escogido.

También se reclama una retribución equitativa entre todos los sacerdotes. Cuando el P. Benigno Zilli, presidente del consejo presbiterial de Xalapa, había preparado una reunión de sa-

cerdotes de la diócesis sobre algunos aspectos de la pastoral - de conjunto, mucha fué su sorpresa cuando los participantes espontáneamente se volcaron en forma apasionada sobre el problema del sueldo del sacerdote. (80)

El problema es complejo. Representa no solo una demanda- de un equitativo reconocimiento de sus labores, sino fundamen-- talmente, es un intento de desligar los ingresos clericales de- la liturgia. El hecho de que los ingresos provengan en gran parte del culto y administración de sacramentos ha dado lugar a -- grandes diferencias entre diócesis ricas y pobres "iglesias buenas y malas" y obviamente, sacerdotes ricos y pobres. Ha dado - lugar a un sacerdote poco más que una máquina vendedora y dis-- tribuidora de sacramentos. (81)

Cabe señalar la reacción del episcopado mexicano a estas inquietudes principales del sacerdote. En cuanto al celibato, - la respuesta ha sido negativa y hasta represiva. Ha seguido la- línea del Papa Paulo VI quién ha rechazado siquiera la discusión del celibato opcional. (82)

Anteriormente el obispo Mena Arroyo anunció en una conferecia episcopal que la Santa Sede quería que el episcopado se pronunciara en favor del celibato. Expresó la conveniencia de - que en vez de un documento episcopal sobre el tema, se solicitaran "artículos particulares que puedan ayudar más bién a la reflexión sobre este grave asunto".(83)

El resultado fué un documento escrito por el Conónigo -- Antonio Brambila de mucha pasión tanto en defensa del celibato como en ataque a los "progresistas" y de poca fundamentación - histórica. (84)

En cuanto al "inaplazable problema" (Cardenal Salazar - López) de la remuneración sacerdotal, algunos obispos han tomado nota del problema.

Mons. Salazar, ha declarado en plana concreto para su - diócesis de acuerdo con el consejo del sínodo de obispos de -- 1971. (85)

> "... la remuneración de los sacerdotes..ha de ser equitativa y suficiente... es un deber de justicia y ha de comprender la previsión ...Hay que-hacer desaparecer en este punto las excesivas-- diferencias existentes, sobre todo entre los -- presbíteros de una misma diócesis o jurisdic--- ción..." (86)

La pastoral exagerada y a veces hasta agobiantemente ritualista, ha conducido a muchos curas a poner en tela de juicio no sólo su remuneración, sino la propia estructura de la iglesia... Ya hemos visto las inquietudes a este aspecto surgidas-poco después del concilio en el capítulo sobre la pastoral de-conjunto.

La respuesta de los obispos a nivel de episcopado a todas estas inquietudes de los sacerdotes, está ejemplificado en su respuesta a un propósito del presidente de la comisión epis

copal del clero. Mons. Talamás propuso el establecimiento de un "consejo presbiterial nacional" formado por un grupo de sacerdotes capaces como "un organismo de reflexión que promueve la unidad y la integración de los propios sacerdotes para promover -- tanto su propia vida como el trabajo pastoral". (87)

Pero la propuesta encontró una oposición inmediata expresada así: "algunos obispos piden que se aclare la naturaléza -- del organismo sacerdotal a nivel nacional para que no se complique las estructuras ni se aliente la idea de un tribunal de -- apelación". (88) La propuesta quedó archivada.

Mientras tanto, el despertar, el cuestionamiento, tanto- del papel del sacerdote como el de la iglesia, ha venido profundizándose. Cada vez más sacerdotes reconocen al "Dios que habla con fuerza en la voz de los sin voz, de los pobres marginados". Al reconocer la necesidad de ser fiel a la voz de Dios en los - pobres, surge el conflicto de una istitución iglesia "más preocupada por conservarse a sí misma que por transmitir más nítido y transparente el mensaje evangélico".

> "En última instancia, se está fraguando una con-- frontación estructural surgida de una búsqueda - de cohesión entre teoría y praxis, entre la opocisión de Cristo en favor del hombre, del menos-humano, o en favor del que tiene acceso a los -- bienes existentes.
> Por lo tanto al rebasarse un enfoque más intimista del sacerdocio, a través de un plantamiento - más social y globalizante, se está cuestionando, en último término, no a la autoridad como tal, - sino al status en el que la iglesia inconciente pero realmente trabaja". (89)

Sin embargo, esta postura no necesariamente significa -- que los sacerdotes que la adoptan vayan a encontrarse en con -- flicto con la iglesia jerárquica. Los documentos de sacerdotes- y obispos de Chihuahua y Ciudad Juárez demuestran éso.

La profundización del cuestionamiento del papel de un sacerdote se hizo evidente debido al conflicto estudiantil de --- 1968 y a la violencia represiva del gobierno.

La presión sangrienta negó los valores que los sacerdo-- tes estaban tratando de realizar dentro de la iglesia; respeto- al derecho de disentir, opinar, diálogar y trabajar juntos y -- con las autoridades. Mientras el episcopado calló ante los he-- chos, algunos sacerdotes se atrevían a dejar escuchar su voz de protesta en contra de la "violencia represiva" y en favor de -- "la necesidad de cambio para el progreso y liberación de los -- hombres" y de"la creación de una sociedad nueva ..." (90)

Otro grupo también reconoció las justas demandas de los- estudiantes para un cambio de estructuras y en particular criti ció al gobierno porque "los medios de difusión y las institucio- nes de representación popular, tan vitales estas últimas en la- vida de un gobierno democrático, no ha sido del todo canales -- limpios de expresión popular. Será necesario depurarlos". (91)

Ha habido desde entonces (1968) casos aislados en que al gún sacerdote o tal vez dos o tres, ha concretizado en hechos - su identificación con los pobres. Dos casos que provocaron mu--

cha publicidad, y mucha controversia tanto en la iglesia como-- en el gobierno, fueron los del P. Carlos Bonilla M. y los pa -- dres José Batarse Charur y Jesús de la Torre. El primero, en -- enero de 1973, se hizo líder de una huelga de cañeros en el Ingenio San Cristóbal del estado de Veracrúz. La huelga fué suprimida sin violencia por el ejército. Su obispo lo calificó de -- "ingenuo". (92)

Los sacerdotes Batarse Charur y de la Torre encabezaron- el 27 de agosto de 1973 a doscientas personas que se posesionaron de más de diez mil metros cuadrados de terrenos cercanos al rastro de la Ciudad de Torreón. El P. Batarse Charur afirmó que la invasión fué justa y que "la iglesia no puede permanecer al- margen de la injustica social. Lucharemos juntos hasta lograr - que el municipio urbanice y ceda estos terrenos".(93)

A principios de los 70s hubo tres grupos de primordial - inspiración sacerdotal trabajando en forma organizada para combatir la injusticia y promover una nueva sociedad. Estos gru-- pos fueron: El Secretario Social Mexicano, un nuevo grupo llamado Sacerdotes para el Pueblo, y un tercer grupo también de re-- ción formación llamado Cristianos por el Socialismo. La histo-- ria de estas organizaciones (Cristianos por el Socialismo no alcanzó a ser más que un grupo de estudio y reflexión) es otro -- capítulo en la profundización del conflicto eclesial y la repre

sión jerárquica.

5.2.4. El Secretario Social Mexicano

Hace unos 50 años el episcopado mexicano, mediante la carta pastoral colectiva sobre la "Acción Católica en Asuntos Sociales" del 8 de septiembre de 1923, fundó oficialmente el Secretariado Social (SSM). La carta presentó al SSM como órgano de -- episcopado, guardián e intérprete de la doctrina social católica, teniendo por objeto unificar el criterio social en las obras emprendidas o por emprender en la República, y coordinar la actividad de las mismas y la organización de los grupos sociales en defensa de sus derechos. Instrumento, pues, de animación doctrinal y organizativa.

Durante sus primeros años, se encargó primordialmente de- la formación y organización de la Acción Católica. De 1951 a 1960 promovió y asesoró organizaciones de base educativas: Centros -- Sociales, Coorperativas, educación obrera. De 1960 a 1968 impulsó la estructuración de múltiples movimientos, institucionales y proyectos de desarrollo. (94)

En 1968, la política del SSM tomó un notable viraje de -- acuerdo con su apreciación de la realidad. Constató que "ha hecho crisis la situación social y se ha afinado el diagnóstico social y la reflexión teológica sobre el mismo". De acuerdo con su enfo

que del "problema social" en términos de dependencia y libera-- ción en vez de subdesarrollo y progreso, el SSM ha venido poniendo más énfasis en "movilizaciones populares, la revisión -- crítica de organismos y movimientos y la concientización popular liberadora..." (95)

Pero siempre hubo oposición. Varios miembros del episcopado expresaron temores acerca de la línea tomada por el SSM -- durante los años en que el P. Pedro Velázquez fué director. (96)

Algunos exremadamente opuestos a su pensamiento llegaron a pedir su destierro y tuvo dificultades para asistir a la reunión de Medellín. Pero sus buenas relaciones personales con varios obispos a través de muchos años, y en particular su amis-- tad con Mons. Adalberto Almeida, a quién nombraron nuevo presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social en 1967, hizo que el SSM siguiera su camino sin grandes trabas.

El Padre Pedro Velázquez murió repentinamente el 10 de - diciembre de 1968. La noche misma de su fallecimiento, el presidente de la CEPS encargó la dirección del SSM a su hermano, P.- Manuel Velázquez, licenciado en Sociología, quién tomó el cargo el 24 de enero de 1969. Duró menos de dos años.

En una entrevista publicada en un diario local, el P. Velázquez hizo una declaración que alarmó al episcopado en general. Hablando sobre el diálogo estado-iglesia propuesto dos meses an-

tes por el obispo Méndez Arceo a los candidatos a la presidencia de los dos más importantes partidos políticos, el P. Velázquez observó que sería conveniente que se entablaran el diálogo a nivel ciudadano, quienes son en su gran mayoría católica. O sea, el diálogo debe nacer "de abajo hacia arriba". Y añadió que "ni el gobierno ni los obispos pueden atribuirse la representación de todos los ciudadanos o todos los católicos del país", explicando que en cuanto a los obispos "no son elegidos por los fieles, por la comunidad cristiana", sino que "se recomiendan unos a otros y, a su vez, entre la Santa Sede" mediante un sistema "en el que se ha caído por su tradición medieval". (97)

Pronto apareció una regañada pública por conducto de un obispo, Mons. Francisco Orozco Lomelín, obispo auxiliar de la arquidiócesis de México desde 1952. Profundamente molesto por el "tono dogmatizante, como persona verdaderamente adentrada y conocedora del asunto", y por la declaración en sí, expusó su temor en estas palabras:

> "Una afirmación de esta naturaleza hecha por un sacerdote que ocupa el cargo de director del Secretariado Social Mexicano, tiene que causar por fuerza una profunda impresión en los católicos que han leído sus declaraciones y una gran alegría en los desortientadores profecionales, asi como también en los desorientados ingenuos que, desprovisto de una información tecnológica, sólida, muerden el anzuelo de todo lo que huele a novedad, a rebeldía y a revolución dentro de la iglesia". (98)

Según el distinguido prelado,el P. Velázquez pecó de "ignorancia" ("no puedo imaginar (que) es fruto de mala intención") y de ser "imprudente". Su acusación no tiene "otra base que simples suposiciones o chismes". Después de explicar el proceso de selección de un obispo (sin querer dándole la razón al P. Velázquez) Mons. Orozco redondea su desahogo al caricaturizar el pensamiento del sacerdote: "comprendo que en el fondo el P. Velázquez piensa que el Episcopado Mexicano es un pobre episcopado - lleno de deficiencias, amorfo y él desearía un episcopado agresivo, revolucionario,"'destructor de estructuras'"; añadiendo - en tono paternilista: "pero ¿no sería mejor, estimado P. Velázquez, que en vez de dar al mundo el triste espectáculo de una lucha interna nos diéramos la mano para suplir nuestras deficiencias, para ayudarnos, y así dar al mundo el testimonio de Cristo, un testimonio de fraternidad, de amor y de paz?" (99)

La renuncia del P. Velázquez fué anunciada el 28 de octubre del mismo año. Hizo el anuncio el nuevo presidente de la -- Comisión de Pastoral Social, Mons. Alfredo Torres. El mismo obispo en su plan de trabajo de tres años señaló como meta en cuanto al SSM: "hay necesidad de resolver la situación conflictiva- de la asociación civil Promoción Cultural y Social A. C., que - actualmente representa al SSM y entregarla con nuevos elementos". (100) Y a conticuación observó Mons. Torres: "la actitud de total

independencia que en la práctica han tomado algunos miembros -- del Secretariado Social respecto al episcopado, la entrada de - miembros al equipo permanente del SSM y su permanencia en él ha estado totalmente al margen de la Comisión Episcopal de Pasto-- ral Social, no obstante que algunos miembros no deberían prose- guir en él". (101)

Cabe recordar la denuncia del Cardenal Miranda en el sentido de que no hubo ningún control sobre la membresía del SSM - (102) y que Mons. Torres caracterizó la línea de trabajo del P. Velázquez como "violenta",(103)

Al comentar su renuncia, el P. Velázquez dijo que durante dos años había encontrado serias dificultades por su línea - de trabajo y que había presiones no tanto en contra de su persona como hacia Mons.Adalberto Almeida, presidente de la Comisión de Pastoral Social hasta 1970, "a quien constantemente le exi-- gían mi destitución". (104)

En cuanto a la motivación de la renuncia, el P. Veláz--- quez aceptó que su orígen estaba en su declaración sobre la no- representatividad sociológica y cultural del episcopado y tam-- bién "pudo ser mi participación en la huelga de hambre de los -- presos políticos y las declaraciones que sobre su inhumano estado de vida llevan todos los reclusos de Lecumberri". (105)

Pero el episcopado estaba molesto con el SSM por otros -

motivos también. Mons. Nuño se quejó de la "campaña de protesta" del SSM en contra del Sr. obispo de León, Mons. Zarza. El contexto fué la campaña de Mons. Zarza contra la JOC (Juventud Obrera Católica), y tres sacerdotes de su diócesis que respaldaban esa organización. La queja fué encomendada a Mons. Almeida para que hablara con los miembros del SSM y resolviera el problema. (106)

Otra queja más generalizada entre los obispos fué ésta: "Deplora que el Secretariado Social esté interviniendo sin autorización en otros campos (pastoral universitaria y comunicaciones sociales). Se delimitará su ámbito cuando se aclare su naturaleza". (107)

Los intentos por la prensa de entrevistar a los tres obispos de la arquidiócesis de México respecto a la renuncia del P. Velázquez toparon con silencio y "no hay comentarios". Mons. Torres, ante la insistencia de la prensa se limitó a informar que el SSM colabrará "en forma directa" con el episcopado mexicano en el trabajo que realiza "a favor de los necesitados". (108)

Ya se aludió al hecho que la naturaleza del SSM ya estaba en estudio. O sea, su relación con el episcopado. El mismo SSM buscaba una desvinculación del episcopado, y el incidente con el P. Velázquez solo reafirmó su convicción de la necesidad de plena autonomía.

En la asamblea plenaria del episcopado de enero de 1970, Mons. Almeida presentó un documento en que propuso la autonomía del SSM. El documento fué rechazado. El Cardenal Miranda, exdirector del SSM, habló por la mayoría al afirmar: "este organismo fué establecido como órgano al servicio del episcorado... y no hay incompatibilidad entre la responsabilidad que tiene el episcopado en el campo de la promoción de la conciencia social y las actuales necesidades". (109)

Pero se acordó que la naturaleza del SSM necesitaba más estudio, y para ese fin se nombró una comisión del Cardenal Miranda, Mons. Torres, Mons. Talamás, Mons, Almeida y Mons. Sánchez Tinoco. La reflexión sobre "posibles abusos" y "personal" fué pospuesto hasta después de la definición de su naturaleza.

Después de deliberaciones con el directivo del SSM, la comisión "adhoc" llegó a un acuerdo favorable al SSM. El 21 de octubre de 1970, se acordó entre la CEPS y el SSM lo siguiente:

> --"Se reconoce la autonomía del SSM;
> -- Sólo ocasionalmente podrá fungir como órgano ejecutivo u organismo oficial de la jerarquía;
> -- al propio SSM corresponde la designación de sus directivos, la administración de sus bienes materiales y la integración del equipo permanente". (110)

A cambio del reconocimiento de su autonomía, el SSM concedió lo siguiente: la desvinculación de Secretariados Sociales Diocesanos y de "otras actividades prohibidas con anterio-

ridad".(111) A cambio del derecho de designar sus propios directivos, se acordó la renuncia del P. Velázquez. (112) El acuerdo fué aprobado por la asambléa episcopal a fines de octubre.

El segundo inciso despertó mucha confusión. Resultó demasiado vago. Igual con el tercer inciso que no definió cuales son los bienes que pertenecen al SSM.

Por ser autónomo, pero viniculado a la estructura jerárquica, el SSM seguía expuesto a los temores e inquitudes de la jerarquía y algunos otros grupos de la iglesia. Había tres puntos de discrepancia. Primero "la línea izquierdista" de la organización. Segundo, una crítica del programa de Pastoral Social del CELAM, y tercero, la reclamación del edificio que el SSM consideraba como suyo. El P. Manuel Velázquez,quién siguió en el SSM después de su renuncia como director, es miembro de Sacerdotes para El Pueblo. El P. Alex Morelli se hizo miembro de Sacerdotes para el Pueblo y Cristianos por el Socialismo. Los dos grupos trabajan dentro de la línea de la teología de la liberación. A estos dos grupos se refiere el informe final de una segunda comisión "ad-hoc" de obispos en 1973: "Es cierto que algunos de sus miembros apoyan a ciertos grupos extremistas en material social, y más aún, que pertenecen a ellos". (113)

Tampoco gozan de una alta apreciación dichos grupos, y el SSM por sus ligos con ellos. Según Mons. Corripio: "... ac-

tualmente el Secretariado ha estado presentando muy serios problemas a la Conferencia Episcopal por ser la organización que - respaldándose en la buena fe de quienes lo conocieron siendo -- organización del Episcopado, trata de continuar teniendo in---- fluencia. El mismo Secretariado es el lugar en donde se encuentran y se refugian, y desde donde se está promoviendo el Movi-- miento de Cristianos para (sic) el Socialismo que en México se- suele llamar con el nombre de Sacerdotes para el Pueblo". (114)

En la Revista Contacto de febrero de 1973, órgano ofi-- cial del SSM cuyo director es el P. Alex Morelli, se publicó un editorial que fue distribuído por toda América Latina por una - agencia de prensa. Fue en respuesta a un documento de junio de- 1972 del Departamento de Acción Social del CELAM (Conferencia - Episcopal Latinoamericana) en que habló de "serio peligro de una manipulación por parte de marxistas y de capitalistas en perjuicio de la acción pastoral de la Iglesia". (115) Se da a entender en dicha editorial que el CELAM es un instrumento de la CIA, y habla también "del grave retroceso que se percibe en el documento". (116)

Además el tono es emotivo y polémico, por lo cual, tanto el directivo del SSM como el director Morelli se lamentaron y - expresaron disculpas. El arzobispo Almeida expresó su inconformidad con el editorial en forma personal y por carta a los diri

gentes del SSM. Mons. Corripio insinuó que debería suspender los fondos que sostienen en parte al SSM: "Lo peor es que para su -- publicación recibe subsidios del Departamento (Social) de América Latina, del Episcopado Norteamericano y de otras instituciones internacionales como las de Alemania, Adveniat, etc". (117)

El asunto de si el SSM o la CEM sea dueño del edificio -- ocupado por el primero, requiere un estudio en sí. Primero en -- 1970 Mons. Tórres denunció "graves anomalías" en la administración económica en el SSM añadiendo que "existe el peligro que se pierda el inmueble". (118)

En julio de 1972, Mons. Tórres habló de los trámites he-- chos para resolver el problema del edificio (entra ellos, formación de una asociación civil para recibir el inmueble, un préstamo de 200,000 pesos de la CEM para ayudar a liquidar su endeudamiento, y el proyecto de "traslado del dominio"), y en este contexto surgió: "tal vez sea conveniente devolver a la antigua forma de relaciones cuando el Secretariado Social era un organismo-dependiente de la Comisión Episcopal (de Pastoral Social)". (119)

En enero de 1973, se informó que el préstamo todavía no se había entregado, pero que la mayoría de los obispos favorecían - su entrega, siempre y cuando "el episcopado decide no sólo retener la prinsipal, la propiedad moral y regularizar la legal, sino también tener la administración del edificio..." (120)

En la misma reunión Mons. Corripio informó que basada en documentación "se puede comprobar fácilmente que el edificio -- pertenece al episcopado". Por otra parte, el SSM insistió que - " este es el propietario moral y de hecho del edificio....(y) - solicita al Episcopado su mediación para regularizar su propiedad legal ... (y) asume los compromisos hipotecarios que dicha- propiedad implica". (121)

Después de tres meses de tratar de llegar a un acuerdo - sobre el asunto, Mons. Torres reconoció su fracaso. Entonces se nombró una comisión "ad-hoc" para tratar solamente la cuestión- de si "el actual Secretario es lo que necesita el Episcopado -- para la promoción de su acción pastoral en México". (122)

Se dejó a un lado la cuestión de propiedad. Después de - cuatro reuniones celebradas durante poco menos de cuatro meses - (20 de marzo al 3 de julio), la comisión episcopal "ad-hoc" constituída por los Mons. Robles, Magaña, Ruíz y Jorge Martínez -- (Mons. Suárez no pudo asistir), recomendó en su punto No. 7:

> "Opinamos que el SSM, en su situación actual, es - un órgano al servicio de la Iglesia Mexicana, pero no necesariamente el órgano exclusivo que necesita el Episcopado como instrumento de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, tanto más que- no conviene ni al SSM ni al Episcopado que el primero aparezca como órgano oficial del segundo. Esto se corrobora observando las implicaciones de - trabajo concreto que ya tiene la base el SSM y la mentalidad que de hecho la actuación de algunos - de sus miembros ha proyectado hacia dentro y hacia afuera de la Iglesia". (123)

Esta conclusión preparó el camino para la declaración final, aprobada por la Asamblea Episcopal en octubre de 1973. El nuevo presidente de la CEPS dió a conocer el escueto comunicado el 6 de noviembre:

> El Secretafiado Social Mexicano es una institución eclesial de la investigación y promoción de la Pastoral Social al servicio de la Iglesia y del Pueblo de México, pero no es órgano oficial del Episcopado Mexicano". (124)

Pero aún en el acto de dar la noticia, el director de Documentación e Información Católica, órgano oficial de la Secretaría del Episcopado, el P. Francisco Ramírez Meza, explicó la noticia. Dijo que la decisión corresponde a que antualmente el SSM "no cumple con la función para la que fué fundado, por su actitud izquierdista y por el juicio netgativo que hace poco hizo de la Conferecencia Episcopal Latinoamericana (CELAM)..." (125)

Tal interpretación fue puesta en perspectiva histórica y refutada por declaraciones del SSM, de Mons. Jorge Martínez y por el recién electo presidente de la CEM. Mons. José Salazar. Sin embargo, tal interpretación coincide con muchos obispos, entre ellos "algunos miembros del Comité Episcopal anterior (mientras que nosotros dialogábamos), hacían llegar comunicados a varias organizaciones internacionales para tratar de desvirtuar la labor del Secretariado". (126)

En su nueva etapa, ¿a dónde va el SSM?...¿ha optado por -

la ideología marxista?... ¿se esfuerza por llevar a México a una sociedad socialista? A estas preguntas se dirige el P. Morelli en un editorial de Contacto de abril de 1974. Reitera la -- postura del SSM de intentar trabajar entre los necesitados, "estar presentes en la problemática del mundo". Quiere trabajar de - abajo hacia arriba, depurando mentalidades en diálogo en vez de- imponer posiciones. Por eso rechaza el papel de órgano oficial - de la iglesia y "no ofrece otras soluciones a nuestra problemática nacional, que las que el pueblo quiere darse en la búsqueda-- de justicia y fraternidad auténtica". (127)

A continuación aclara su postura ante el marxismo y el -- socialismo:

> "Esto último es necesario hablarlo, pues de algunas partes nos llega el rumor de que al SSM se le atribuye un pensamiento marxista y la paternidad- de los grupos "Cristianos por el Socialismo" y -- "Sacerdotes para el Pueblo". El SSM como institu-- ción no reconoce tal paternidad innecesaria ni hace propia tal ideología; pero tampoco oculta su - diálogo y amistad con esos y otros muchos grupos, en los cuales, participan algunos de nuestros socios; y en el ideológico el SSM se reconoce abierto a la reflexión y a la acción con quienes ava-- lan su ideología con una práctica humanista y no- se cierran a lo que trasciende al hombre". (128)

Finalmente, habla el editorial del modelo social que promueve.

> "... el que se debe ir determinando en la confrontación dinámica de las opciones específicas entre quienes, ligados al pueblo en su lucha liberadora, no buscan otra cosa que dar voz a sus anhelos profundos y humanos. Nuestra lucha permanente, con - tra toda opción, personal o institucional, que, - frenando la promoción integral del hombre, lo cie

ga a su capacidad trascendente de sobrepasar todo-proyecto humano". (129)

En realidad, sería difícil, a pesar de la posición oficial de la institución SSM, encontrar alguién entre los 25 miembros - de su asamblea (1973) y sus colaboradores más solidarios que no-acepten la utilidad del método de análisis marxista o el socia--lismo como el modelo más justo para la sociedad mexicana. Queda-por ver si sucumben a la tentación de absolutizar tanto el méto-do como la meta durante la larga labor de "lucha permanente" a - que se han comprometido en favor de los oprimidos.

¿Cuales son los pasos concretos que toma el SSM para ayu-dar a realizar el modelo social que promueven? ¿En qué consiste-su estrategia social? ¿Como piensan lograr una sociedad "justa,-solidaria, democrática y humanista, con decisiva participación - del pueblo en todas las estructuras e instancias de poder, y -- con mecanismos de control democrático impulsados por el espíritu crítico y comunitario de todos los integrantes de la comunidad - nacional"? (130)

Su estrategia diseñada a convertir una situación injusta-y opresiva generalizada en una situación de mayor justicia y ver-dadera liberación personal y social contiene los siguientes "re-querimientos prioritarios" según un documento de trabajo de la - misma institución:

--(Comienza) "con un proceso concientizador tanto de los equipos que ya están trabajando en los movi-- mientos eclesiales y de inspiración cristiana, como de los sectores populares hasta ahora marginados y oprimidos". (Este proceso deberá penetrar - también;)

-- "Las obras educativas que no solo tienden a liberar de actuaciones opresivas sino que se orienten a liberar la capacidad creativa del hombre;

-- "Los movimientos y agentes de pastoral de la iglesia..."

-- "Los movimientos y organizaciones que se juzgan- trabajando por el desarrollo..."

-- "La evangelización, predicación, liturgia, catequésis etc, (que) exige una adecuada motivación, preparación y renovación (conversión) de minis-- tros y pueblo cristiano"

--"Una conciencia crítica para que estos movimientos y organizaciones de base no se vuelvan más bien - instrumentos de dominación sobre el pueblo".

--"La mentalización o sensibilización de las perso-- nas que son ejecutivas del poder actual, afin de- permitir la eficacia de los movimientos generado- res del cambio".

--"Un diálogo con las agencias internacionales prova das de cooperación para el desarrollo para buscar una verdadera solidaridad internacional y crear - un fondo nacional o regional para la financiación de programas de acción dentro de una estrategia - social y/o latinoamericana".

--"Un contínuo análisis de la coyuntura socio-política, para ir diseñando las tácticas locales, sectorales o nacionales..." (131).

Es un programa bastante ambicioso para una institución modesta, tanto en cuanto a recursos humanos como a recursos materiales. Su implementación depende de la eficacia de un conjunto de fuerzas sociales, y está muy vulnerable a ser frustrado por- fuerzas sociales más radicales o más reaccionarias.

5.2.5. Sacerdotes Para el Pueblo.

Uno de los movimientos claves de este compromiso social-

es un grupo que apareció en 1972, llamado Sacerdotes para el -- Pueblo.

En América del Sur, se formaron en 1968 tres antecedentes de Sacerdotes para el Pueblo (SSP): Sacerdotes para el Tercer - Mundo en Argentina, El Movimiento Golconda en Colombia y el grupo ONIS (Oficina Nacional de Investigación Social) en Perú. Al- comentar la aparición de estos grupos, el Padre y sociólogo, íntimo amigo y biógrafo de Camilo Torres, Germán Guzmán, señala - el enfoque primordial que une a dichos grupos:

> "El punto de partida del cambio social(de los movimientos que van surgiendo en la iglesia) es la urgencia de una aproximación al pueblo.
> Es asi como el pueblo se le da una nueva interpretación y una nueva categoría, dentro de la -- escala de valores, por eso se habla de modo tan- intenso de la necesidad de la concientización -- para llegar a una teología de la liberación... - Así cristianizar se convierte en sinónimo de liberar....
> Lo anterior resultaría inconducente si no se hace del hombre que integra las mayorías populares el gran valor en torno del cual debe girar la inquietud y el propósito de cambio que caracteriza a los sacerdotes progresistas de la iglesia." -- (132)

Como se puede apreciar en su nombre, los Sacerdotes para- el Pueblo también plenamente comparten esa preocupación por las mayorías populares, tomando como su punto de partida la concientización e identificación con ellos para que ellos mismos pro-- muevan su liberación.

El SPP hizo su aparición pública el 15 de abril de 1972.- Se habían formado calladamente para evitar la suspicacia y el - temor episcopal que podría haber dado lugar a medidas destina-- das a estorbar, desprestigiar o simplemente prohibir el grupo.- La carta de este grupo publicado por Exelsior confrontó al apiscopado con un hecho inesperado, pero su reacción sí era esperada. Mons. Corripio en asamblea episcopal tres días después de - la publicación de la carta, pidió el estudio del documento y autorización "para recobrar datos".

En cuanto al contenido del documento en cuestión, primero los autores se identifican como "un centenar de sacerdotes y pastores mexicanos" dedicados a hacer "eficazmente presente a-- la Iglesia... en las luchas por la construcción de una sociedad nueva". Preveen una acusación de ser clero político, respondiendo que "no buscamos los intereses de la institución clerical -- sino los intereses del pueblo, no nuestra participación en el - poder, sino la del pueblo".(134)

La preocupación por los intereses del pueblo, exige an-- tes que nada que "nos oponemos radicalmente al capitalismo" por su ideología anti-evangélica basada en el individualismo, egoísmo de clase, y "la intocable propiedad privada" , porque en la- realidad:

--"Asegura el poder estratégico de la clase dominan

te a través de la economía organizada en función-
del lucro, del provecho del interés individual y-
del monopolio de riquezas".
--"Considera el trabajo como una mercancía..."
--"Provoca una pobreza creciente porque no hay posi-
bilidad de distribución equitativa del ingreso..."
--"A nivel internacional origina la dependencia impe
rialista..." (135)

La pregunta que surge de inmediato es: ¿Que tipo de socie dad quieren? La carta traza en términos generales la "nueva sociedad" como una de "creación sin explotación ni acumulación ni justa". Unos meses después el grupo concretizó su opción Rechazó cualquier intento de reforma al sistema capitalista desarrollista, liberación planteada dentro del sistema "capitalismo -- del Estado", la "economía mixta" y el "cristianismo social" -- porque no erradican "la apropiación privada de los medios de -- producción y de la mercantilización de las fuerzas de trabajo"- que forman la "estructura especial" del sistema capitalista.

Al descartar otras alternativas, queda la opción por un- proyecto socialista, que es opción por "la transformación radical de la estructura económica, mediante la aprobación social - de los medios de producción, que permita la configuración de -- una sociedad más solidaria y menos desigual basada en la autoges tión, en la autodeterminación colectiva y en la verdadera res-- ponsabilidad social y política". (136)

Dejan claro que su opción no es una meta en sí, sino el-

medio más apropiado para una liberación política-social. Tampoco se definen por un socialismo ya existente por "las perversiones históricas de muchos socialismos vigentes, especialmente en su versión crudamente burocrática, mecanista, materialista y -- tecnocrática. Por eso no esperamos que con el advenimiento de - una sociedad socialista se resuelvan automáticamente todos los- problemas de la promoción humana". (137)

Su crítica no sólo de la sociedad, sino también de su misma iglesia, surge de la sólida base "de la exigencia evangélica y de las bienaventuranzas que nos dan una insaciable "hambre y- sed de justicia" y de su fe en Cristo, "único salvador y liberador de los hombres..." Sobre esta base critican la iglesia, sin ser desleales.... Al contrario evidencian su fe en el poder renovador del hombre al criticar a la iglesia en México porque, "en muchos casos retrasa la acción promotora del pueblo, en el trato preferencial de las personas en la educación clasista, en -- una predicación frecuentemente alienadora..." (138)

En particular se comprometen a dejar de cobrar por la -- distribución de los sacramentos.

5.2.6. Cristianos por el Socialismo

En el mismo mes de abril(del 23 al 30), se celebró en — Santiago, Chile, el primer Encuentro de Cristianos por el Socia

lismo. Participaron más de 400 cristianos de casi todos los países de América Latina, incluyendo México. Su organización estuvo a cargo del Movimiento Tercer Mundo de Argentina, ONIS de -- Perú, Golconda, ISAL, y el Secretariado "Cristianos por el Socialismo" de Chile. No hubo participación de mexicanos en los preparativos.

En 1971, tres mexicanos, el P. Martín de la Rosa, el --- Ing. José Alvarez Icaza y el periodista Francisco Gómez Maza, - participaron en una reunión celebrada en San José, Costa Rica,- donde dichos delegados establecieron los primeros contactos con los organizadores del I Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo. En esta reunión "pudo pasmarse un acuerdo -- ideológico entre los delegados de todas las naciones latinoamericanas basado en el rechazo del capitalismo, la adopción de una opción socialista y la aceptación por parte de las institucio-- nes y personas participantes de un compromiso revolucionario".- (139)

Veintidos personas recibieron invitaciones directamente- del comité organizador en Chile. La visita del P. Miguel Dona-- bín de Chile en nombre de la misma comisión organizadora de febrero de 1972, puso en marcha la preparación de un grupo de delegados mexicanos al Encuentro. El 8 de marzo se realizó una -- asamblea para preparar la participación de México en el Encuen-

tro de Chile. Asistieron alrededor de 30 personas. Los delegados mexicanos fueron: Mons. Sergio Méndez Arceo; los padres Martín de la Rosa, Luis del Valle, Guillermo Hirata, Armando Sánchez, Teódulo Gil y Alex Morelli; y los laicos: Rafael Mondragon del SSM; José Alvarez Icaza de CENCOS, Fernando Ayala del Movimiento Estudiantil Profesional; César Pérez, pastor metodista; Rolf Lahusen, pastor Luterano; Sor Leonor Aida Concha y el periodista Froylan M. López Narváez, como observador.

El Encuentro despertó gran interés en México. Y gran confusión también debida a la falta de profesionalismo y honradez de algunos periodistas y periódicos mexicanos, quienes mal interpretaron, tergiversaron, ignoraron o reportaron en forma mínima al Encuentro. (140)

El informe del Comité Coordinador Mexicano, preparado para su presentación en el Encuentro, también contribuyó a la confusión por ser un documento precipitado y superficial, sobre todo en su descripción de los antecedentes históricos que trata a partir de 1910 (la segunda parte del documento está titulado "Antecedentes Mediatos", igual que la tercera parte, sin explicar de qué son antecedentes). (141)

Para mejor entender la postura de este grupo, hay que tomar en cuenta no sólo lo que se dijo en el encuentro, sino también aclaraciones hechas a raíz de la confusión pública después

del Encuentro y en particular un documento breve emanado del -- comité coordinador mexicano y un documento de trabajo elaborado por el P. Manuel Velázquez titulado "El Socialismo y los Cris-- tianos". Se procuró mejor captar (y no analizar) su compromiso- ante el socialismo, ante el marxismo y la iglesia.

Si uno busca una definición del socialismo, o una opción para un socialismo ya concretizado en la historia, no lo hallaría en el documento final del Encuentro. Eso se presta a confusión conceptual. Sin embargo, no se debe a la pobreza de preparación socio-política (aunque debido a las limitaciones de un - encuentro, una reunión, etc., y los múltiples compromisos de la vida diaria como pastores, sacerdotes, periodistas, etc., la -- falta de rigor científico se hace obvia e inevitable), sino a - dos factores principales. Primero, su orientación pragmática--- en vez de teórica que busca la respuesta de cómo se puede librar a América Latina de una situación de dependencia-dominación. -- Segundo, no se trata de imponer el socialismo en forma a priori, sino de construirlo tomando en cuenta la realidad de determinada nación.

> "La construcción del socialismo es un proceso crea dor reñido con todo esquematismo dogmático y con- toda posición acrítica. El socialismo no es un -- conjunto de dogmas ahistóricos sino una teoría -- crítica, en constante desarrollo, de las condicio nes de explotación y una práctica revolucionaria, que pasando por la toma de poder político por par te de las masas explotadas, conduzca a la apropia

ción social de los medios de producción y financia miento, y a una planificación enconómico global y-racional." (142)

La meta de esta sociedad socialista es lograr una socie--dad más fraternal, justa y libre. Para tal fin, debe tener, ade--más de lo ya señalado, las siguientes características:

--"La socialización de los medios de producción. --
-- La preponderancia del factor trabajo como princi pio ordenador de la vida socio-económica.
-- La planificación de bienes y servicios en fun.-- ción de las necesidades del pueblo.
-- La instauración del poder político popular.
-- La supresión de las clases sociales." (143)

Un segundo factor surge del hecho de que las corrientes-socialistas en América Latina, en mayor o menor grado, son de --inspiración marxista.

¿Cual, entonces, es la relación de este grupo de Cristianos por el Socialismo con el marxismo?

Una profundización del diálogo con los marxistas ocurrió-con la publicación del Marx y la Biblia por el sacerdote José --Porfirio Miranda, en 1971. Mediante una exegésis rigurosa, científica y ortodoxa, el autor se empeña no en descubrir las seme--janzas entre Marx y los profetas de Israel, sino para aclarar la desvirtuación que ha ocurrido con la Biblia en círculos cristianos, debido principalmente a la helenización del cristianismo... ."Surgen algunas coincidencias con Marx... pero no es el número-de intersecciones lo que importa, sino el entronque de fondo que

pone en cuestión a toda esta realidad que ha dado en llamarse a sí misma civilización cristiana". (144)

Este "entronque de fondo", llevado a la praxis, por cristianos en la lucha en contra del capitalismo y la sociedad de-- consumo, les conduce a formar con los marxistas "una alianza -- estratégica... en el proceso de liberación del continente. Alianza estratégica que significa un caminar juntos en una acción -- histórica, en la acción política común hacia un proyecto histórico de la liberación". (145)

Se apresuran a añadir que su identificación con los marxistas no significa un abandono de su fe, "por el contrario, -- dinamiza su esperanza en el futuro de Cristo".

Entonces, Cristianos por el Socialismo opta no sólo por- el diálogo con los marxistas, sino por la activa colaboración - con ellos en la praxis.

Pero no queda claro si ésta opción realmente "dinamiza su esperanza" en Cristo o es una opción ingenua que les hace caer- en una subordinación del mensaje cristiano a la ideología mar-- xista y una sumisión incondicional a un "dogmatismo cerrado y - exclusivista". ¿Cual es la postura de Cristianos por el Socia-- lismo ante el materialismo, ateísmo y lucha de clases?

En cuanto al materialismo, pensadores cristianos de avanzada, suelen distinguir entre el materialismo diálectico y el -

materialismo histórico; el primero que absolutiza la materia en perjuicio del hombre, popularizado por Stalin, institucionalizado en el sistema comunista de la URSS y que marca todavía hoy - el pensamiento de los marxistas. El materialismo histórico trata del estudio científico de los diferentes modos de producción que conserva el carácter esencialmente dinámico y progresivo de la realidad, en que el hombre "es relativo a la sociedad (y a - la naturaleza), pero esta relación ontológica no es subordina-- ción axiológica", o sea, el hombre se realiza mediante su trabajo y empuja a la sociedad hacia la armonización de libertades.- (146)

A base de esta distinción, el cristianismo encuentra la- nota de coyuntura en cuanto al concepto del hombre.

> "...el materialismo diálectico que considera -- las leyes históricas como casos particulares de las leyes naturales dificilmente salva la originalidad y valor autónomo del individuo., pero - esa visión era la Staliniana. La visión del joven Marx, hoy renovadora, hace pasar a segundo- término o abandona el materialismo diálectico,- y establece entre el hombre y la naturaleza una relación dialéctica en la que cada uno de los - términos conserva cierta originalidad y autonomía. Por consiguiente, la relatividad del hom-- bre frente a la Historia no suprime su autonomía relativa en el orden del ser y del valor". (147)

Pero la fuerte corriente de materialismo diálectico en - el marxismo hace necesaria una precaución:

"En el materialismo de las personas aparece la -

> responsabilidad de la acción creadora de la base; no así en el marxismo de las instituciones en el poder. Por lo mismo, si a nivel teórico puede el cristianismo presionar el diálogo; a nivel político tendrá que evitar los vicios de la manipulación". (148)

Si bien los Cristianos por el Socialismo coinciden con el proceso histórico hacia la solidaridad de los hombres, no dejan de señalar que su fe radicaliza esta visión y, relativiza la opción socialista.

La unificación progresiva de la humanidad es la historia de salvación, la prolongación de la "Comunidad Trinitaria en la comunidad humana". Su fe en Dios "que hace justicia al huérfano, al pobre y a la viuda, es para nosotros el motivo más poderoso para comprometernos en la lucha que los oprimidos latinoamericanos realizan para acabar con el capitalismo...." (149)

Este Dios "que se nos entrega" gratuitamente, relativiza hasta la misma religión, y más a un partido político o a un sistema social. "No pretendemos ofrecer un camino político cristiano para llegar a la liberación, como tampoco aspiramos a un socialismo cristiano". (150)

Respecto al ateísmo marxista, está clara la postura del CPS trazada en esta declaración:

> "La aceptación del instrumental de la ciencia marxista no nos impide poner en duda o negar afirmaciones metafísicas de los marxistas. En concreto, respecto al ateísmo marxista, conclusión de premi

> conclusión de premisas filosóficas, afirmamos que éstas nos parecen inaceptables; por el contrario, respecto a la crítica marxista de la religión, resultado de la observación del comportamiento de diversas instancias religiosas, nosotros denunciamos junto con ellos, la utilización que las clases explotadoras y sus ideólogos religiosos hacen de Dios, presentándolo como un ídolo en servicio de sus intereses para impedir las luchas que tienden a derrotarlos de su situación de privilegio." (151)

El ateísmo no es aceptable. Pero la postura del marxismo frente a Dios y el cristianismo "facilmente es un ateísmo que va contra ídolos, no contra el Dios Cristiano". (152)

O sea, se espera despejar el marxismo de aconidicionamientos que responden a las formas religiosas que el cristianismo tenía en el tiempo de Marx y que ha venido conservando a lo largo de los años; que son formas que no corresponden en forma adecuada a la revelación de Dios mediante principalmente el pueblo Israel, Cristo, la comunidad fundada por él, y los acontecimientos.

Ante el fracaso de los desarrollistas de siquiera frenar el ensanchamiento entre rico y pobre, el CPS opta por el cambio radical de estructuras del capitalismo. Como la estrategia de cambio de los desarrollistas era y es la de fomentar el cambio a través de las instituciones existentes, se pregunta si el CPS necesariamente rechaza esta estrategia a favor de una revolución violenta, tomando en cuenta que la clase que detenta el poder

económico-político históricamente pone por encima del amor a la Patria o el amor al prójimo, sus propios intereses.

El documento difundido por el CPS con la intención expresa de aclarar confusiones sobre sus propiorciones después del - Encuentro en Chile, no aclara esta cuestión. Sin precisión alguna hablan de "insertarnos en las luchas concretas que a diver-- sos niveles libra el pueblo explotando contra sus opresores". Y "pretendemos luchar hombro con hombro ... con las clases trabajadoras...." (153)

La 'lucha' a que se refiere el CPS consta de tres etapas elementales Primero, el pleno reconocimiento de la existencia de la lucha de las clases como un hecho. En "Quadragésimo Anno", 1931, Pío XI reconoció la lucha de clases en estos términos; "la contratación y la colocación de la mano de obra, en lo que llaman mercado de trabajo, divide a los hombres en dos bandas o ejércitos, que con su rivalidad convierten dicho mercado en un palenque en que esos dos ejércitos se atacan rudamente". (154)

La segunda etapa es lo que suele llamarse la concientización. La "práctica revolucionaria del proletario...implica un cambio de conciencia; es decir, superación de la distancia actual - entre la realidad social y la conciencia de los trabajadores".-- (155)

Esta es una lucha ideológica, importantísima para combatir

la abrumadora propaganda publicitaria del capitalismo.

La tercera etápa consiste en la presión ejercida sobre -- los opresores por los grupos ya concientizados y organizados. El P. Camilo Torres, inspirador tanto por sus escritos como por su- vida y muerte, profundizó mucho sobre el papel de la violencia - en relación a la presión mayoritaria para lograr un cambio de -- estructuras y observó.

> "La presión para obtener un cambio revolucionario, es la que se encamina al cambio de estructuras.... .. las estructuras no cambiarán sin una presión de la mayoría, presión que será pacífica o violenta,- de acuerdo con la actitud que asuma la clase de dirigentes minoritarias..." (156)

Desde un punto de vista teológico, Mons. Méndez Arceo aclara:

> "La violencia y la no-violencia no están definidas por el cristianismo; yo no soy violento en nombre- de Cristo, no soy no-violento en nombre de Cristo. ....la violencia ... tiene que surgir de la vida,- como la surgió a Gandhi o a Martín Luther King."-- (157)

El obispo añade que es una tradición de la iglesia que la violencia pueda ser utilizada "con una serie de condiciones". Estas condiciones han sido elaboradas desde San Agustín en lo que- se llama la teoría de la guerra justa.

En la práctica, ya vimos la posición tomada por el obispo de Cuernavaca ante el conflicto laboral con varias empresas en - su diócesis y ante los violentos ataques verbales de líderes de

la poderosa Conferencia de Trabajadores Mexicanos. El obispo tomó medidas drásticas para evitar la posibilidad de violencia. -- Tal acción concreta refleja la posición del CPS ante la violen-- cia resumida en estas palabras:

> "... hablar de lucha no significa violencia (atropello de personas o derechos), y para el cristia-- nismo descarta el odio. Por consiguiente, puede -- opinarse que: primero el cristianismo tendría una- preferencia decidida por la acción no-violenta, e- aceptando sus inevitables lentitudes, pero no se - quedará en resignación y pasivismo, ni en conver-- sión o cambio de mentalidad, sino que su acción -- será objetiva, eficaz, coactiva y tendrá que ser - mundial; segundo: no descarta la legitimidad de la violencia como solución extrema, para librarse de- los daños irreparables de los violentos". (158)

5.2.7. Reacción de la Autoridad Eclesiástica en México ante Cristianos por el Socialismo y Sacerdotes para el Pueblo.

La primera reacción pública en cuanto a la reunión del - CPS en Santiago vino del Cardenal Miranda, arzobispo primado de México. Estableció el marco de la reacción general de la autoridad eclasiástica. Su tema principal fué que la mejor manera de- preservar la iglesia, conservando su unidad, es no comprometer- se:

".... la Iglesia por razón de su misión y de su competencia, -- en modo alguno se confunde con la comunidad política, ni está - ligada a sistema político alguno..." (159)

Por la iglesia, el alto prelado quiere decir la jerarquía como indica en seguida: "Esta es la razón por la cual a nadie -

le esta permitido reivindicar con exclusividad a favor de su --- parecer la autoridad de la Iglesia". Porque la autoridad de la - iglesia dada la abierta división en ella, tiene que colocarse en medio de los polos para no alejar ninguno de los dos de la grey. "Podrá ... suceder, como acontece con frecuencia y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen del mismo asunto de otra manera". Hay que "encontrar un camino recto entre los fanatismos de izquierda y los de derecha".- (160) El mismo prelado indica que al hablar de "fanatismo de izquierda" él se refiere al "socialismo-comunista. Si el Cardenal-quería atribuir éste "socialismo-comunista" al CPS, éste, en una réplica a su exhortación, aclara el punto al afirmar que el Cardenal "pone legítimamente de guardia contra ambiguedades que pueden venir en el socialismo ya sea por una ideología atea y deshumanizante o por una concretización histórica opresora..." (161)

El Cardenal acepta la participación de cristianos en "las diversas opciones" que no sean ni el "Capitalismo liberal" ni el "socialismo-comunista", sin mencionar estas opciones. Pero limita la acción social de los sacerdotes "que no deben ejercer actividades profanas y políticas que pongan en peligro por una parte de la independencia de la Iglesia de todo régimen y de todo partido y grupo de poder, y por otra, su misión como ministros de - signos válidos de unidad y sembradores de la paz entre sus herma

nos". (162). Invita a los presbíteros que creen que su vocación es política, (sin definir que entiende por política), a dejar de ejercer su ministerio sacerdotal "temporalmente".

El parecer de los demás obispos fué pedido por la Santa Sede y recogido por el delegado apostólico en México. Fué motivado por la "penetración marxista" dentro de la iglesia. (165)- La política de la iglesia frente al CPS fué fijada por el Papa Paulo VI en un discurso ante el Sacro Colegio de Cardenales el 23 de junio de 1972. En un discurso bastante duro, el Papa acusa a los que creen que la iglesia "está aprisionada por instituciones trasnochadas" de "actitudes extremistas, descontento, falsa liberación, marginación de magisterio eclesiástico e infidelidad". Y añade: "algunos llegan, además, a experimentar y predicar la facinación de la violencia, nuevo mito que asoma la inquieta conciencia moderna. Consiste en la apología del hecho consumado de la liberación que no siempre es interpretación de la libertad evangélica... sino que frecuentemente es eufemismo que encubre métodos subversivos. Esta facinación, además, avala a veces el mimetismo de la sociología acristiana considerada la única eficaz con fe ciega y sin previsión de las consecuencias a que lleva. Ese mito no resiste ante la seducción del Socialismo entendido por algunos, es verdad, como renovación social o socialización renovadora, pero con el empleo de ideas, de senti

mientos no-cristianos, y a veces anticristianos (como) lucha sistemática de clases, odio y subversión..." (164)

La fuerte crítica del Papa a todos los que optan por un socialismo liberador, desató una amplia acción represiva con fines de controlar o eliminar ese "cáncer" antes de que prolifiere. El delegado apostólico, Carlos Martini, hizo suya la estrategia a seguir ante estos grupos cristianos que favorecen el socialismo, trazada por el Consejo de Negocios Públicos del Vaticano, un hecho en sí bastante indicativo:

> "La postura crítica tomada por el Episcopado con-- relación al movimiento de Sacerdotes para el Pue-- blo, así como al de Cristianos por el Socialismo,- hace confiar en que se desarrollará una labor de - vigilancia a fin de que tales movimientos no se-- consoliden ni entre los laicos católicos. Por otra parte este Consejo espera que la reconocida cari-- dad pastoral de estos prelados se esforzará de la- mejor manera por atraer hacia el recto pensar a todos aquéllos que se han adherido a dichos movimientos. A este propósito será sumamente útil el acercamiento individual y la concordia recíproca de -- los obispos, asi como el buen entendimiento con -- las familias religiosas interesadas.
> Los métodos que propunga el movimiento Cristianos- por el Socialismo, son obviamente inaceptables y - es fácil prever a que desastrosas consecuencias - podrían conducir.
> Estamos seguros que este venerable episcopado encontrará en su sabio juicio y celo pastoral el modo - de intervenir ante los responsables, invitándoles- en conformidad con la misión propia de la Iglesia y la enseñanza del magisterio no sólo la modera--- ción, sino sobre todo a promover iniciativas que - verdaderamente responden a las exigencias del progreso social del país". (165)

El Cardenal Wright, norteamericano, prefecto de una de las

más destacadas Congregaciones del Vaticano, la del Clero, no -- pudo dar crédito a que había surgido en México, un grupo como - Sacerdotes para el Pueblo y recalcó la línea trazada por el Consejo de Nogocios Públicos. Después de elogiar a los obispos - - mexicanos, por "estar dispuestos a enfrentar los problemas más- difíciles de la hora actual de la Iglesia, y que está plenamente al corriente de los peligros surgidos contra la preservación y aumento de la fe"; les advirtió a través de una carta dirigida al delegado apostólico:

> "En cuanto al asunto de los Sacerdotes para el -- Pueblo, confio que vuestra excelencia seguirá el- movimiento y nos mantendrá informados. Parece imposible que una organización de tal índole puede- formarse en México, un país donde tanto los sacerdotes como los fieles han sufrido por la fe en este mismo siglo hasta derramar la sangre. Pero en- nuestros días suceden las novedades más raras y - sería oportuno animar a los obispos a acercarse - siempre más personalmente a sus sacerdotes espe-- cialmente hacia aquellos que se inclinan a actitudes extremistas ... acaso es necesario recordar - que la intrusión de los sacerdotes a la política en México sería calamitosa para todos" (166).

Cumpliendo con lo pedido por el Cardenal Wright, Mons.-- Martini mandó una carta en enero de 1973 pidiendo el parecer de- los obispos mexicanos sobre los Sacerdotes para el Pueblo. Junto con la carta se le mandó toda la documentación pública del SSP,- Nó hubo mención del CPS, quizá por ser pocos, todos identifica-- dos, y con la complicación de que entre ellos se encontraban un- obispo, religiosas, laicos y pastores, y sería más factible tra-

tar con ellos en forma individual. Sin embargo, los que contestaron criticando fuertemente al SSP, no limitaron sus críticas a este grupo, sino que incluyeron a los del CPS y SSM "La misma ideología y los mismos errores y gravísimas desviaciones que hemos señalado en el Movimiento SPP, aparecen en Cristianos para (sic) el Socialismo y en el opúsculo El Socialismo y los Cristianos de los actuales componentes del SSM". (167)

La fuente reúne un total de 28 respuestas al delegado apostólico (tres respuestas son estudios colectivos de varios obispos). De éstas el 57% (16) se pueden clasificar como enteramente negativas al SSP; el 32% (dos estudios colectivos se incluyen en este grupo), dan puntos de vista predominantemente negativos, pero sugieren diálogo con los miembros del grupo envez de un juicio terminante en su contra. Sólo el 7% (2) le da al SSP su pleno apoyo. Una respuesta que posiblemente sea representativa de los muchos obispos que contestaron, confiesa:

> "El aislamiento y la incomunicación en que vivimos en esta Diócesis, favorece el que nos veamos a veces preservados de algunas agitaciones del centro, y por eso poco se sabe acá, si no es por los documentos que ellos mismos han enviado y los que a veces no hay tiempo para leer" (168).

De aquellos pareceres sobre el SSP, los que le son "enteramente NEGATIVO" (Carta No. 4, y por tanto "por ningún motivo podrá aceptarlo" (al SSP) (Carta No 8), citan los siguientes puntos de discrepancia y desacuerdo:

1) Su independencia de la jerarquía (10 quejas en este sentido).

2) El socialismo no es el único o correcto modo de resolver la - injusticia social. (6)
3) Desvirtúa el fin religioso de la iglesia y del sacerdote. (4)
4) Cae en errores doctrinales. (3)
5) Apropia el papel de los laicos en el campo social. (3)
6) Promueve la violencia. (2)
7) El nombre es tendencioso. (2)
8) Se indentifica como una élite dentro de la iglesia. (2)
9) Causan divisiones en la iglesia. (1)
10) Manifiesta tendencia marxista. (1)
11) Se mete en política. (1) (169)

Es significativo el hecho de que la queja más lanzada en-- contra del SSP por los obispos, toca a su independencia de la autoridad. Es una clara manifestación por parte de algunos obispos- de su concepto de autoridad, no como servicio a la comunidad, - - sino como instrumento de control, manipulación de imposición de - su voluntad. Un obispo reclamó la "actitud desafiante" del SSP -- diciendo que el diálogo que piden no puede ser al "tu por tu", -- sino jerárquico". (Carta No 25). Otro les rechazó por que "Su opción no encaja con el pensamiento de la jerarquía mexicana. No - aceptamos sus servicios en esta opción socialista... ¿qué legitimidad y autencidad tienen?" (Carta No. 18). Otro contesta que el- movimiento SSP no tiene ninguna legitimidad, ningún "valor elce-- sial" porque "la obediencia al obispo exige tener permiso de su - respectivo obispo para formar sociedad, lo cual no se sabe en sentido afirmativo." (Carta No. 11). También es molesto para algunos obispos la distinción hecha por el SPP de la iglesia "oficial" --

para denominar a la jerarquía, que para un obispo es una "acusación de infidelidad a la Iglesia ... (porque) es fácil entender que (la "oficial") es la que está en comunión con la Santa Sede". (Carta No. 13). En el acta de la reunión de los obispos de la región pastoral de Occidente junto con los obispos de Zacatecas, Colima y Autlán, aparece esta queja: "(los SPP obran a espaldas de los obispos y celebran reuniones clandestinas". (Carta-Documento No. 27). Que ésto sea una verdad universal es dudosa, puesto que un obispo consta que ha recibido documentación del SPP (cita 168); y Mons. Sanchez de Colima asistió a la reunión nacional del SPP en su diócesis del 15 al 18 de mayo de 1973. Sin embargo, hay sacerdotes miembros del SPP quienes no se han identificado públicamente como tal, no por razones tácticas, sino por evitar trabas que puedan obstaculizar su trabajo pastoral sea que venga de grupos de derecha, de otros sacerdotes o del mismo obispo. Tales trabas vienen directamente de la actitud negativa de muchos obispos ante el SPP, actitud expresada en este documento, y que se dá en el clásico traslado de un cura por su obispo a una región remota donde no puede propagar sus ideas y dificilmente puede trabajar en conjunto con aquellos que comparten sus ideas. Mons. López Aviña, de Durango, opuesto al SPP, hizo una caprichosa pregunta que descubre esta práctica: "sí en realidad quieren dedicarse al pueblo pobre, ¿porque cuan-

do se les manda con los pobres, no quieren ir?" (170)

En cuanto a la oposición al socialismo, un obispo dijo sencillamente no admitir el socialismo "ni menos como sistema religioso". (Carta No. 19). Otro afirmó que el "o capitalismo, o socialismo" lleva a una alternativa falaz, porque "elimina prácticamente toda la doctrina social cristiana". (Carta No. 15). Esta Carta es significativa porque de los seis que mencionan su rechazo del socialismo, ésta es la única que basa su objeción en la doctrina social de la iglesia, aunque otra carta dice que la lucha de clases no parece "evangélica". Dos obispos dicen que el socialismo no funciona porque así nos enseña la historia. Otro saca a la luz una teoría económica que es la justificación del sistema capitalista:

> "La opción por el pueblo oprimido es inadimisible aún con el análisis de la estructura capitalista como injusta porque no se puede reducir a esas actividades el amor fraterno y evangélico y la acción liberadora de Cristo.
> No podemos negar las injusticias reinantes ... Pero tampoco creemos que es justo el despojo de esos bienes de sus legítimos propietarios, ni tampoco, que los que proporcionan el capital perciban de sus frutos en la misma proporción del trabajador, aún porque faltando estímulo para la producción faltaría la inversión y de ahí seguiría el retroceso económico perjudicial a toda la sociedad." (171)

Es de subrayar los pocos obispos que señalan una objeción doctrinal o evangélica con respecto a SPP. De los tres que se oponen principalmente por razones doctrinales, sólo uno detalla-

su crítica. Es extraño que sólo este obispo haya encontrado en-el documento del primer Congreso del SPP un documento "plegado-de errores y de desviaciones peligrosísimas que conducen necesariamente a la herejía y al cisma". (Carta No 1). Al leer de cerca las quejas del obispo, hace dudar que ellas conducen necesariamente a la herejía y al cisma. Dos críticas en el sentido de que "se igualan a los obispos y quieren compartir lo que por -- institución divina es propio de los obispos y el Papa". (Carta - No. 1). Niega que la iglesia ha perdido "la corriente profética"; objeta que el SPP habla de "nuestra fe" en vez de la "fé católica, Apostólica y Romana", y para colmo acepta que la iglesia -- del SPP es "una realización ideal evangélica", y que "así han - pensado siempre los herejes". (Carta No. 1).

Otras dos acusaciones graves y más generalizadas son las de la desvirtuación del fin religioso de la iglesia y la promo-- ción de la violencia. El acta que resume el pensamiento de ocho-obispos del Occidente del País lanza ambas acusaciones y da un - juicio tajante: "Sostiene la sustitución de la Fe por la Sociología y favorecen la idea de una revolución violenta. Por lo cual, dicha unión no puede ser ni aprobada ni patrocinada por el Episcopado, ya que resulta nociva al pueblo de Dios". (Carta-documento No. 27).

Entre las medidas a tomar, sugeridas por los obispos con-

trariós al SPP, hubo dos alternativas básicas; la primera con - dos variaciones. Una variación de la primera alternativa consiste en que el obispo llame a sus sacerdotes y "les prohibe asociarse a esos movimiemtos socialistas-politicistas. Si no obedecen, se les debe desconocer como unidos a la Iglesia Jerárquica. Ellos piden que se les oiga; oírles es reconocerles. (Carta No. 11). La otra variación llevaría al mismo fin, pero quizá sería menos escandaloso: "los que quieren dedicarse a la justicia - económica que DEJEN CON LA DEBIDA LICENCIA EL SACERDOCIO..."(Carta No. 13).

Sin embargo, la postura adoptada por un grupo de obispos (no se sabe cuántos) fué la que el episcopado aceptó. Consta de 6 puntos, el primero indica un rechazo total al movimiento del SPP. Los siguientes trazan la línea a seguir.

B. "Hay que procurar de un modo prudente que no se siga extendiendo.
C. Una represión drástica quizá resulte contraproducente. Hay que agotar los caminos del diálogo paciente y persuasivo.
D. Hay que vigilar cuidadosamente las fuentes que inspiran el movimiento, tales como la STM (Sociedad Teológica Mexicana,), el SSM, algunas publicaciones, Servir Christus (Anteriormente el grupo de obispos dijo: 'SPP depende del pensamiento de CPS ... la coincidencia -o por no - decir 'dependencia'- es completa").
E. Hay que evitar cuidadosamente la infiltración - de tales ideas en los seminarios y casas de - formación.
F. Pero parece que el mejor remedio sea la promoción firme y decidida de una autentica Pastoral Social, inspirada en las directrices del Papa y del Concilio, que abra un sano cauce a las generosas inquietudes que bullen en muchísimos corazones sacerdotales."(172)

El diálogo se inició con algunos miembros del SPP y cuatro miembros del episcopado a mediados de 1973. Por el episcopado participaron los miembros de la entonces Comisión del Clero; los Mons. Talamás, Rovalo y Ricardo Guízar, y Mons. Jorgue Martínez, auxiliar de México, quién había acompañado a Mons Corripio en una reunión previa en que se acordó iniciar el diálogo.- Después de cuatro reuniones (23 de marzo, 2 de agosto y 6 de junio), la Comisión rindió su informe provisional. La Comisión no encontró ninguna desviación sino sólo "posibles desviaciones" y optó "encausar" lo bueno del grupo y "evitar" las posibles desviaciones mediante diálogo.

Los puntos más destacados del informe son los siguientes:

"4. Nos parece que su pensamiento y su acción están situados preponderantemente en el terreno de la promoción humana del pueblo, y de que esto explica el que en su pronunciamiento no se haga mención explícita y fecuente de las categorías de la fe. Sin embargo, tanto en el documento como en el diálogo han manifestado una situación expresa de tales categorías y de las realidades correspondientes.

5. Su manera de profundizar la fe como la de la teología de la liberación está en fase de desarrollo, y hasta ahora no nos parece en contra-posición abierta con la ortodoxia católica...

6. ... Podríamos afirmar que la mayor parte delas objeciones que se oponen a este movimiento (se refieren a las cartas del Boletín No-15 de la CEM) han sido objetos de nuestro diálogo con los SPP. Algunas de ellas han sido superadas y otras estén sujetas a futura reflexión y profundización.

7. Como posibles desviaciones del movimiento SPP- entrevemos por el momento las siguientes: endurecimiento doctrinal que rechace cualquier - otra opinión u opción diversa; identificación- de la Iglesia en cuanto a tal con una determinada opción socio-política; deformación del - ministerio sacerdoral en la línea del clericalismo de izquierda; deformación de la pastoral de la Iglesia que los lleva a olvidar los- valores más profundos de la existencia humana; instrumentalización al servicio de la estrategia marxista.
9. Pensamos que no procede a emplear en relación- con este movimiento medios represivos sino fomentar el diálogo para encausarlo y evitar las desviaciones mencionadas.
11. Nos parece necesario que la Comisión Episcopal del Clero .. sigue en abierto diálogo con este y con otros grupos sacerdotales actuales y futuros". (173)

Jamás hubo un intento de diálogo con los Cristianos por - el Socialismo. A su regreso de Chile el grupo se organizó formalmente. Funcionaba como grupo de estudio y de concientización en varios sectores de sociedad. Pero fuerzas sociales antagónicas hicieron sentir su peso. El P. Arrupe, superior de los jesuitas, prohibió la participación de jesuitas en el grupo. A uno - de ellos, Enrique Maza, le mandaron a las misiones en Chiapas.- Al P. Alex Morelli le retiró las licencias de desempeñar funciones sacerdotales en la arquidiócesis de México; y el P. Agustín Desobry, su provincial le llamó la atención. El P. Armando Sánchez de la diócesis de Torreón, dejó el ministerio sacerdotal.- César Pérez fué revelado de su posición de pastor y otros trespastores dejaron de fungir como tal en apoyo de Pérez. Raúl - -

Macín, Enrique Lomas y Abraham Rosales. La hermana Leonor Aida--Concha quedó desplazada de CENAMI (Centro Nacional para la Mi--sión Indígena) y tanto la CIRM (Conferencia de Instituto Religioso de México) como la CLAR (Comisión Latinoamericana de Religiosos) presionaban a la hermana Imelda Tijerina a desligarse - del grupo.

Pero le tocó a Rafael Mondragón ser objeto de un castigo ejemplar. Laico y colaborador en el SEM, fué repentinamente - - aprehendido por un grupo armado no identificado, junto con dos - curas y otros 13 muchachos. Fué torturado, interrogado sobre -- sus actividades entre los pobres de un barrio capitalino y dejado en libertad.

El hecho fué denunciado por el Provincial de los Padres-Maristas, P. Carlos de Anda. El secuestro de Mondragón y los dos curas ocurrió el 4 de octubre de 1972, a cargo de un grupo que se auto-denomina Escuadrón Antiguerrillero. Los sacerdotes fueron torturados durante 36 horas por supuestas actividades sub--versivas. Como resultado, uno de los sacerdotes y Rafael Mondragón optaron por exiliarse en otros países para poner a salvo -- sus vidas. (174)

Como el desarticulado grupo CPS seguía siendo el enfoque de toda clase de amenaza, ataque, presión anti-comunista, el -- grupo llegó a la conclusión de dejar de fungir como miembros de Cristianos por el Socialismo.

CITAS

1. Concilio Vaticano II, Decreto Presbyterorum Ordinis, sobre el ministerio y vida de los presbíteros, "Introducción Histórica", Documento del Vaticano II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, MCMLXX, p. 337.

2. Ibid., # 6

3. No le fué permitido a P. Lemercier participar en las reuniones del episcopado mexicano, concerniente a los documentos en discusión. Entrevista Mayer/Mons. Adolfo Hernández Hurtado, obispo de Zamora.

4. Mons. Méndez Arceo, en Hugo Latorre Cabal, La Revolución de la Iglesia Latinoamericana, Cuadernos Joaquín Mortiz, México, D. F., p. 114

5. Ibid., p. 115

6. P. Gregorio Lemercier, en Excelsior, 12 de junio, 1967.

7. Ibid.

8. Le Monde, 25 de mayo, 1967. (traducido por el autor)

9. Mons. Ivan Illich, "The Seamy Side of Charity", América, January, 21, 1967, traducido por CIDOC, documento 68/60a; también fue publicado por Sprit, París, No. 35, mai, 1967, p. 952.

10. Entrevista Mons. Ivan Illich/Luis Suáres, en Siempre, 5 de junio, 1967.

11. Ibid.

12. Mons. Ivan Illich, "El Clero: una Especie que Desaparece", Siempre, # 733, 12 de julio, 1967, p. 38

13. Mons. Ivan Illich, "The Church, Change and Development", discurso pronunciado in the Christian Social Relations Conference of the Episcopal Church, San Juan, Puerto Rico, 12 de abril, 1967, reproducido por CIDOC, documento 68/69

14. Carta de Mons. Sergio Méndez Arceo a Mons. Ivan Illich, 6 de abril, 1967.

15. Acta, Asamblea episcopal mexicana, 6 de abril, 1967.

16. Acta, Asamblea extraordinaria de la CEM, 6 de julio, 1967.

17. El nombre original del CIDOC fue CIF, Centro Intercultural-de Formación, con un patronato compuesto de profesores de-la Universidad de Fordham y con Mons. Illich como director-ejecutivo. Esta institución ayudó a formar varios Institu--tos, entre ellos CIDOC, Centro de Investigaciones Pastora--les (CIP) y Centro de Investigaciones Culturales, todos en-Cuernavaca, y el Centro de Formación Intelectual en Petrópo lis,Brasil y el Instituto Superior de Pastoral Latinoamerica-cana (ISPLA), bajo la dirección inmediata de la Conferencia Episcopal de Latinoamérica (CELAM)

18. P. Lucio Gera, "Informe sobre CIDOC", dirigido al Mons. Ave lar Brandao, presidente de CELAM, 30 de septiembre, 1967.

19. Texto del Juicio a Mons. Iván Illich, en Excelsior, 3 de fe brero, 1969.

20. Acta, Asamblea Episcopal Mexicana, 6 de febrero, 1968.

21. Ibid.

22. Carta de Mons. John McGuire a Mons. Ivan Illich, 3 de enero, 1968.

23. Carta de Mons. Iván Illich a Mons. John McGuire, 16 de ene-ro, 1968.

24. Carta de Mons. Iván Illich a Mons. John McGuire, 12 de ene-ro, 1968.

25. Carta de Mons. Iván Illich al Delegado Apostólico en México, Mons. Guido del Mestri, 18 de enero, 1968.

26. Carta de Mons. Iván Illich a S.S. Papa Paulo VI, 22 de ene-ro, 1968.

27. Ibid.

28. Carta de Mons. Iván Illich al Delegado Apostólico en México, Mons. Guido del Mestri, 26 de febrero de 1968.

29. Carta del Delegado Apostólico en México, Mons. Guido del Mes tri, a Mons. Iván Illich, 20 de marzo de 1968.

30. Carta del Delegado Apostólico en México, Mons. Guido del Mestri a Mons. Iván Illich, 10 de junio, 1968, que dice en parte:
"Per incarico dell Emmo. Signor Cardinale Seper, Prefetto -- del la S. Congregazione pro Doctrina Fidei, he de comunicarle chein conformita alle decisioni degli Emmi Padri e, delresto, al desiderio de Lei stesso manifestato- -Ella dovra - presentarsi al detto Sacro Dicastero al piupresto, e in ogni caso entro il giorno 25 del corrente mese di guigno, per --- essere interrogato nelle forme e con le garganzie legali".

31. Carta de Mons. Iván Illich a Mons, Terence Cooke, arzobispo- de Nueva York, 2 de julio, 1968

32. Carta del Cardenal Seper a Mons. Méndez Arceo, 8 de enero, - 1969

33. Mons. Sergio Méndez Arceo, transcripción de grabación de declaraciones ante la Asamblea Episcopal Mexicana, 7 de agosto 1968, en acta # 7, anexo 1

34. Ibid.

35. Mons. Sergio Méndez Arceo, carta pastoral sobre el CIDOC, 21 de junio, 1969.

36. El 16 de Abril de 1968, la revista Gente (# 55, p. 2-4), en- una editorial de su director Lic. Manuel García Galindo, acusó a Mons. Sergio Méndez Arceo de estar involucrado en el secuestro de Mons. Mario Casariego, arzobispo de Guatemala; y cobijar en su diócesis fuerzas guerrilleras e inspirar una - conspiración comunista.
El artículo despertó fuertes críticas no sólo de defensores- del obispo calumniado, sino sobre todo de periodistas serios, que vieron que tan graves cargos fueron basados en meras suposiciones y no en hechos o documentos.
Ante los ataques a Gente y a la Opus Dei (Gente tiene fuertes ligas con el Instituto Opus Dei en México, conclusión a- que llegué después de haber leído todos los números de 1964- a 1974), el P. Pedro Casciaro, conciliario del Opus Dei, giró invitaciones a los miembros del Comité Episcopal para ir- a comer a la "Residencia Universitaria Panamericana del Opus Dei". Mons, Corripio explicó que "Parecía oportuno aceptar - la invitación sobre todo teniendo en consideración la serie- de ataques que han sido lanzados contra el Opus Dei" (Acta # 1 del Comité Episcopal, 7 de junio, 1968). Fueron los obis-- pos y sus fotos aparecieron en varios diarios de la capital-

y provincia, en las páginas sociales. El día 9 de abril, apareció en varios diarios una declaración de Mons. Corripio, - Pte. de la CEM, en que dijo que: "Lamento que un obispo mexicano sea atacado de nuevo en su artículo carente de toda objetividad y precisión", y que "hablo en nombre de todos los-prelados mexicanos y que en la asamblea del 6 de febrero, -- 1968, se designó (a Mons. Mendez Arceo) miembro de la Comisión Episcopal de la Fe".
La verdad fue otra, Mons. Méndez Arceo fue invitado a participar en la redacción de un documento sobre la Comunión en - colaboración con la Comisión de la Fe. No fue nombrado miembro de dicha comisión. Y más importante, nunca recibió el -- apoyo de todo el episcopado, siquiera en defender su honor - (no está claro si la equivocación se debe al prelado o a Alvarez Icaza, puesto que la declaración fue dictada personalmente a Alvarez Icaza; pero lo dictado fue firmado por el -- prelado). A solicitud de Mons. Quintero, arzobispo de Hermosillo, Mons. Corripio dió una explicación de la declaración, en que, negó previo conocimiento del texto y añadió: "Varios señores obispos le habían escrito para exigirle publicara -- una rectificación pero que muchos otros le aconsejaban guardara silencio por prudencia" (Acta # 1, Comité Episcopal, 7 de junio, 1968).

37. 40 sacerdotes de varios equipos de la iglesia diocesana de - Xalapa, Veracruz; "Atenta súplica a los señores obispos de - México", Pascua del Señor, 1971, (mimeo)

38. P. Enrique Maza, Excelsior, 23 de enero, 1969

39. Ibid.

40. Entrevista Mayer/P. Joaquín Rojas, ecónomo del seminario de-León y funcionario del obispado de la misma diócesis.

41. La oposición a Mons. Mena surgió entre sacerdotes conciliares, o sea en la línea del Concilio Vaticano II, según entrevistas con P. Carlos Tarango, rector del seminario menor de-Chihuahua, y P. Alfonso Sahagún, editor de Guía, Zamora, Mich. donde Mons. Mena ahora reside.

42. El Heraldo de Chihuahua, 7 de septiembre, 1969

43. Carta de renuncia de Mons. Luis Mena Arroyo, publicado en -- El Heraldo de Chihuahua, 8 de septiembre, 1969

44. Entrevista Mayer/ P. Francisco Ramírez, director del órgano-oficial de la Conferencia Episcopal Mexicana, DIC

45. Entrevista Mayer/Sra. Rosa V. de Levy, dueña de las radio-difusoras XERL y XEDS, Colima, Colima.

46. Mons. Leobardo Viera Contreras, "Mensaje de... a los fieles-de la diócesis de Colima", 29 de septiembre, 1971, p. 2

47. Ibid., Citando un artículo en el Imparcial de Colima, 23 de - septiembre, 1971, titulado "Un grupo de Clérigos de la Dió-- cesis de Colima, piden la renuncia del Señor".

48. Entrevista Mayer/P. Enrique Ochoa, jubilado, Colima, Colima

49. Mons. Leobardo Viera, op. cit., p. 4

50. Ibid, p. 3

51. Mons. José Garibi Rivera, arzobispo de Guadalajara, dijo -- que "algunos periódicos han transmitido una falsedad canónica". Dijeron que el Señor Nuño no sería arzobispo de Guadalajara. El señor Nuño era el Coadjutor con derecho a sucesión. Nuño es coadjutor de la sede...", Gente, # 78, 1 de abril, - 1969, p. 16

52. P. Faviano Amtuli Valente, "Memorandum al Señor Obispo de -- Texcoco y a los sacerdotes de Cd. Netzahualcóyotl", mimeo.

53. --Liberación, "Crónica de los Hechos", XXXIV, Octubre, 1972, p. B1

54. Ibid.

55. Dos mil colonos de Cd. Netzahualcóyotl, carta abierta a Mons. Francisco Ferreira, obispo de Texcoco, 10 de agosto, 1972, - mimeo

56. Liberación, octubre, 1972, op. cit.

57. Carta de la comunidad jesuita de Cd. Netzahualcóyotl a Mons. Ferreira, 6 de octubre, 1972.

58. Entrevista Mayer/P. Enrique Maza

59. P. Enrique Maza, carta al P. Pedro Arrupe, P. General de los Jesuitas, 6 de julio, 1973

60. Entrevista Mayer/Mons. Salvador Quezada Limón, obispo de --- Aguascalientes.

61. Entrevista Mayer/P. Jorge Hope, diócesis de Aguascalientes

62. Entrevista Mayer/P. Wenceslao Romo Loera, catedral de Aguascalientes

63. Entrevista Mayer/P. Jorge Hope

64. 70 sacerdotes de la diócesis de Aguascalientes, carta a Mons. Salvador Quezada Limón, en Información CENCOS, # 71.31.73, 2 de agosto, 1973, p. M-16

65. Gilberto González, contador público y presidente de las "Jornadas de Vida Cristiana", en Revista de Revistas, # 59, 18 de julio, 1973 (esta Organización junto con Unión Femenina de Estudiantes Católicos (UFEC) han sido suspendidos por el obispo Quezada como movimientos Católicos).

66. Entrevista Mayer/P. Ricardo Cuéllar, ex-rector del seminario mayor de Aguascalientes y director de la oficina diocesana de catequesis

67. Irma Irene González, profesora en Jornadas de Vida Cristiana, en Revista de Revistas, op. cit., p. 15

68. Entrevista Mayer/P. Jorge Hope

69. Ibid.

70. Guadalupe Appendini, "Solo por la Caridad se puede llegar a la Unidad Cristiana: Mons. Quezada", Excelsior, 6 de noviembre, 1973, primera plana de sección social.

71. Ibid.

72. Entrevista Mayer/Mons. Quezada Limón, obispo de Aguascalientes

73. Entrevista Mayer/Alfonso Toriz Cobián, obispo de Querétaro

74. P. Enrique Ugalde y P. Nazario García, Acta de la reunión del 4 de febrero, 1974

75. Entrevista Mayer/P. José Bautista Olvera, párroco, Cristo Rey, Querétaro, Querétaro

76. Ibid.

77. Entrevista Mayer/P. José Bautista Olvera

78. Dr. Felipe Pardinas, en Novedades, citado por Hugo Latorre Cabal, La Revolución de la Iglesia Latinoamericana, op. cit. p. 125

79. La cifra de doscientos es una estimación. En el curso de las entrevistas, solía preguntar por el número de sacerdotes que hasta fines de 1973 habían dejado sus funciones ministeriales en los últimos 8 años. Las cifras representan estimaciones hechas por obispos o por sacerdotes. No hay datos oficiales al respecto, en parte porque algunos sacerdotes no piden permiso de sus superiores al dejar el sacerdocio, otros se trasladan a otras diócesis o países, otros dejan al sacerdocio para un determinado tiempo. Se requiere de un estudio a fondo para obtener datos más fidedignos.

ARQUIDIOCESIS O DIOCESIS	NO. DE SACERDOTES QUE HAN DEJADO EL SACERDOCIO	FUENTE
Acapulco	3	P. Juvenal Porcayo U.
Aguascalientes	1	P. Jorge Hope
Chihuahua	12	P. Carlos Tarango
Colima	15	P. J. Jesús Michel I.
Durango	4	P. Jesús Luévanos
Guadalajara	8	Mons. Rafael García G.
Huajuapan de León	0	P. Francisco Camarillo
León	6	P. Ulises Macías
Matamoros	0	Mons. Sabás Magaña
México	40	P. Fernando Torre
Monterrey	5	P. Felipe Martínez
Morelia	10	P. Ernesto Figueroa M.
Oaxaca	5	Mons. Ernesto Corripio
Papantla	3	Mons. Sergio Obeso

Querétaro	20	P. José Bautista O.
San Andrés Tuxtla	0	P. Antonio Polito Hernández
San Luis Potosí	1	P. Joaquín Antonio Peñalosa
Tacámbaro	1	Mons. Bartolomé Carrazco
Tapachula	1	Mons. Gilberto Balbuena
Tehuantepec	0	P. Julián Morales
Tepic	6	Mons. Adolfo Suárez
Torreón	1	P. Agustín Cerda
Tula	0	Mons. J. de Jesús Sahagún
Tuxpan	0	P. Angel de los Santos P.
Veracruz	1	P. Miguel Castillo
Xalapa	4	P. Joaquín Dauzón
Zamora	15	P. Alfonso Sahagún
T O T A L	167	

Si calculamos para las demás diócesis, la mayoría apartadas, chicas y con pocos sacerdotes, que 50 han dejado su ministerio sacerdotal, llegamos a un total de 127 para todo México-en los últimos 8 años, o sea 2.5% de todos los sacerdotes en México.

80. Entrevista Mayer/P. Benigno Zilli, presidente del Consejo -- Presbiterial de Xalapa

81. Véase artículo de P. Alfonso Verduzco Pardo, Diócesis de Zamora, "Situación Económica Actual del Clero en México", Christus, # 455, lo. de octubre, 1973, p. 57

82. Véase: declaración del Papa Paulo VI en Excelsior, 15 de marzo, 1970

83. Mons. Luis Mena Arroyo, acta, comité Episcopal, 11 de abril de 1969

84. Cango. Dr. Antonio Brambila, "Carta sobre el Celibato Sacerdotal", México, D. F., junio, 1969, 29 p.

85. Mons. José Salazar López, arzobispo de Guadalajara, "Decreto sobre la Remuneración de los Presbíteros", Guadalajara, Jal. 1o. de marzo de 1975.

86. Tercer Sínodo de Obispos, octubre de 1971, documento sobre - el sacerdocio ministerial, 2a. parte, II.4 (hay que recordar la valiosa medida de Mons. Talamás de Cd. Juárez, quien desligó el ingreso sacerdotal del culto, antes de cualquier --- otro prelado mexicano).

87. Acta, Asamblea Episcopal, 7-9 de febrero, 1971.

88. Ibid.

89. P. Alfonso Castillo, S.J., "Rasgos del Sacerdote Latinoamericano", Christus, # 462, mayo de 1974, p. 7

90. Declaraciones de 43 sacerdotes de diversas diócesis al pueblo mexicano, en Contacto, 9-10, 6a. época, p. 104

91. Declaración de un grupo (32) de sacerdotes de la diócesis -- (de Cuernavaca) al pueblo mexicano, sobre el problema estudiantil en México y Morelos, Contacto, 9-10, 6a. época, p. - 108.

92. Entrevista Mayer/Mons. Guadalupe Padilla, obispo de Veracruz, (Mons. Corripio la tachó de "vendido". (entrevista). Eso fue negado por un sacerdote de Tuxtepec que trabaja con el P. Bonilla. (carta)

93. Excelsior, 28 de agosto, 1973.

94. Secretariado Social Mexicano, "El Secretariado Social Mexicano, 50 años de lucha por la justicia social (1923-1973)", México, D. F., 6 de septiembre, 1973, mimeo, 2 p.

95. "Proyecto de conclusiones del diálogo Comisión Episcopal-SSM", México, D. F., 25 de mayo, 1973, mimeo, 15 p.

96. Alejandro Avilés, Excelsior, 11 de diciembre, 1968, p. 7

97. Excelsior, 31 de julio, 1972, primera plana

98. Mons. Francisco Orozco Lomelín, obispo auxiliar de la arquidiócesis de México, Excelsior, 6 de agosto, 1970.

99. Ibid.

100. Mons. Alfredo Torres, obispo auxiliar de la arquidiócesis - de México Acta, Comité Episcopal, 27 de noviembre, 1970 (la Asociación Civil Promoción Cultural y Social, A.C., es el - dueño legal del edificio en que trabaja el SSM, en Roma 1,- D.F.)

101. Ibid.

102. Acta, Comité Episcopal, 7 de agosto, 1969

103. Entrevista Mayer/Mons. Alfredo Torres, México, D. F.

104. P. Manuel Velázquez, Excelsior, 29 de octubre, 1970

105. Ibid.

106. Acta, Comité Episcopal, 7 de agosto, 1969

107. Acta, Comité Episcopal, 29 de mayo, 1970

108. Mons. Alfredo Torres, comunicado especial sobre el SSM en - El Heraldo, 31 de octubre, 1970

109. Acta, Asamblea Episcopal, 12 de enero, 1970

110. Acta, Comité Episcopal, 14 de julio, 1973

111. Ibid.

112. Manuel Velázquez, Excelsior, 30 de octubre, 1970

113. La Comisión Episcopal: Mons. Jorge Martínez M., Samuel Ruiz, Esaúl Robles, José Pablo Rovalo; "Informe entre algunos --- miembros del Secretariado Social Mexicano, y la Comisión -- Episcopal designada por la CEM", México, D. F., 11 de julio, 1973.

114. Carta de Mons. Ernesto Corripio, Pte. de la CEM, a Cardenal D. Eugenio Araujo Sales, obispo de Río de Janeiro, Brasil,- 21 de junio, 1973

115. Carta de Mons. Adalberto Almeida al Consejo Directivo del - SSM, 22 de junio, 1973.

116. Editorial "La Reacción Eclesiástica", Contacto, época 1-2,- 1973, p. 5

117. Carta de Mons. Ernesto Corripio al Cardenal D. Eugenio Sales, op. cit., (El editorial dice en parte: "No podemos -- sin duda, afirmar categóricamente una intervención directa de la CIA en el Departamento de Acción Social del CELAM. - Pero tampoco podemos dejar de advertir que la política que sigue el Departamento va objetivamente en la linea imperialista porque favorece la dominación del pueblo, en cuanto trata de destruir la corriente izquierdista socialista- en el seno de la Iglesia Latinoamericana".

118. Acta, Comité Episcopal, 27 de noviembre, 1970

119. Acta, Comité Episcopal, 5 de julio, 1972

120. Acta, Reunión Episcopal, Cubilete, 11 de enero, 1973

121. "Proposiciones Finales del Diálogo Comisión Episcopal ad - Hoc-SSM-", México, D. F., 3 de julio, 1973, mimeo, 3 p.

122. Acta, Asamblea Episcopal, 28 de febrero de 1973

123. Comisión Episcopal Ad Hoc: Mons. Jorge Martínez M., y otros, "Informe del Dialogo entre algunos miembros del SSM y la Comisión Episcopal especial designada por la CEM, 11 de julio, 1973

124. Excelsior, 7 de noviembre, 1973

125. Ibid.

126. Arq. Luis Lópezllera, co-director del SSM, Excelsior, 7 de- noviembre, 1973 ("nosotros" se refiere a la Comisión Episcopal ad hoc y al Consejo Directivo del SSM)

127. Editorial, "El Secretariado Social Mexicano: ¿que es y qué- quiere?, Contacto, Año II, No. 2, abril, 1974

128. Ibid.

129. Ibid.

130. SSM, "Pasado y presente de la Pastoral Social en México",- abril, 1973, en Servir, Año IX, # 44, segundo bimestre de- 1973, p. 219

131. Ibid.

132. Germán Guzmán, Excelsior, 20 de julio, 1970

133. Mons. Ernesto Corripio, acta, Asamblea Episcopal, 18 de --- abril, 1972

134. Carta de Sacerdotes para el Pueblo al director de Excelsior, 15 de abril, 1972, también en Christus, 1o. de junio, 1972, p. 44

135. Ibid.

136. Sacerdotes para el Pueblo, "Documento del Primer Congreso - del Movimiento...", México, D. F., 8 de Diciembre, 1972, en CIDOC, Doc. 1/1, 73/385

137. Ibid.

138. Ibid.

139. Cristianos por el Socialismo, "Informe del Comité Coordinador Mexicano", en CENCOS, número especial sobre el primer - Encuentro de Cristianos por el Socialismo

140. Véase: P. Alfonso Castillo, S. J., "Un hecho: Cristianos -- por el Socialismo, como interpreta la Prensa Mexicana", --- Christus, año 37 # 440, 1o. de julio, 1972, p. 15

141. Véase: Gastón García Cantú, "La Consagración de la Cólera", Excelsior, 28 de abril, 1972, p. 6

142. Documento Final, 1er Encuentro Latinoamericano de Cristia-- nos por el Socialismo, 23 a 30 de abril, Santiago, # 16 --- (versión oficial) mimeo; también en los Cristianos y el Socialismo, Siglo XXI, Argentina Editores, agosto, 1973, p.255

143. Comisión I, "Conclusiones", Encuentro del CPS, en Los Cristianos y El Socialismo, Ibid., p. 204

144. P. José Porfirio Miranda, S.J., Marx y la Biblia, 1971, p.- 13

145. Documento Final, I Encuentro de CPS, op. cit., # 3.7

146. P. Manuel Velázquez, El Socialismo y los Cristianos, SSM, - octubre de 1972, p. 49

147. Ibid. p. 51

148. Ibid. p. 52

149. Equipo Coordinador Mexicano, "Movimiento Cristiano por el - Socialismo", México, 23 de mayo, 1972, 2 p.

150. Ibid.

151. Ibid.

152. Según el P. Manuel Velázquez, los cristianos tienen que exigir del marxismo un verdadero humanismo antes de que puedan exigirle al marxismo un verdadero teismo. "Pero antes de pedirle teismo al marxismo o de rechazarlo globalmente hay -- que pedirle que sea verdaderamente humanista, que luche hasta el fin contra las alienaciones y que no permanezca víctima de la dialéctica amo-esclavo. En una palabra, que profundice las exigencias de su inspiración originaria, personalista y comunitaria, que sea verdaderamente fiel al hombre, Quizá entonces pueda soportar otro criterio de valor y de - verdad más alto." P. Manuel Velázquez, "El Socialismo y -- los Cristianos", op. cit., p. 48
(Uno se pregunta sí los cristianos pueden exigir un verdadero humanismo del marxismo si tal humanismo no se manifiesta en el seno de la mismo comunidad eclesial.)
En octubre de 1973, el episcopado en pleno divulgó un documento sobre la "situación que prevalece en el país" en quetácitamente aceptan la lucha de clases al reconocer la "violencia de la injusticia social" y "la violencia de los hechos". Pero como solución se queda como de costumbre en unllamado al "amor al prójimo", sin molestarse por explicar - que significa este amor dado las circunstancias actuales. - Véase: Información CENCOS, # 115-44-73, p. M-14

153. Equipo Coordinador Mexicano (de CPS), "Movimiento Cristianos por el Socialismo", op. cit.

154. Papa Pío XI, "Quadragésimo Anno", # 83, en Las Encícliclas-del Mundo Moderno, Editorial Bruguera, Barcelona, 1969.

155. Primer Encuentro de Cristianos por el Socialismo, "Documento Final", op. cit., segunda parte, # 15

156. Camilo Torres, "Las Estructuras del Subdesarrollo", Ediciones Muniproc, Bogotá, 1965, p. 9

157. Mons. Sergio Méndez Arceo, Conferencia de Prensa, 27 de --- abril de 1972, Santiago, Chile, en CENCOS, número especial, op. cit.

158. P. Manuel Velázquez, "El Socialismo y los Cristianos", op. cit., p. 42

159. Mons. Miguel Darío Miranda, arzobispo de la arquidiócesis - de México, "Exhortación Pastoral sobre la Actitud de la Iglesia frente a los Problemas Sociales en la Actualidad", 18 - de mayo de 1972

160. Ibid.

161. P. Luis del Valle y otros, Diálogo abierto con el Cardenal-Miguel Darío Miranda, Christus, 1o. de agosto, 1972, p. 54

162. Mons. Miguel Darío Miranda, op. cit.

163. Excelsior, 22 de abril, 1972, citando a Jean Danielou, Cardenal Francés y cercano colaborador del Papa Paulo VI

164. S.S. Papa Paulo VI, "Discurso ante el Sacro Colegio de Car--denales", 25 de junio de 1972, en anexo 2 de acta del Comité Episcopal, 5 de julio de 1972.

165. Carta del Consejo de Negocios Públicos del Vaticano a Mons.-Carlos Martini, delegado apostolico en México, citado por éste en Carta a Mons. Ernesto Corripio, Pte. de la CEM, 4 de - julio, 1972, en anexo 2, Acta del Comité Episcopal, 5 de julio, 1972

166. Carta de John Cardenal Wright, Prefecto de la Sagrada Congregación del Clero, a Mons. Carlos Martini, delegado apostólico en México, 10 de junio, 1972, en Acta del Comité Episco--pal, 5 de julio de 1972.

167. Carta No. 1 del Boletín 15 (Boletín interno de la Conferen--cia Episcopal Mexicano, "con información limitada a los miembros de la Conferencia del Episcopado Mexicano"), 1o. de mayo de 1973 ("Los nombres de los autores de las cartas no se-publican por parecer esto más conveniente")

168. Ibid., carta # 3

169. Ibid., carta # 3

170. Mons. Antonio López Aviña, arzobispo de Durango, Acta del Comité Episcopal, 11 de julio, 1973

171. Carta # 3, Boletín # 15, op. cit.

172. Ibid., carta # 15

173. Mons. Rovalo, Ricardo Guízar y Jorge Martínez M., "Informe-Privisional sobre el diálogo con Miembros del Movimiento Sacerdotes para el Pueblo", 11 de julio, 1973.

174. Carta del P. Carlos de Anda., S.M., al Director de Excelsior, publicado por Información CENCOS y citado en LADOC, - III, 19 of January, 1973

5.3. LOS OBISPOS Y LA POLITICA SOCIAL DE LA IGLESIA.

El discutido "esquema 13", Constitución pastoral sobre la -- iglesia en el mundo actual del Concilio Vaticano II, fue aprobado por los padres conciliares en la votación final ordinaria del 6 - de diciembre de 1965 por 2,111 "placet" a 251 "non placet" des-- pués de un largo y arduo debate que duró más de tres años, cuatro redacciones y numerosas intervenciones y votaciones. (1) Esta --- constitución enmarcó la postura de la iglesia ante el mundo y sus inquietudes.

Doctrinalmente no hay nada nuevo en este mensaje de la iglesia, lo sobresaliente es el redescubrimiento de verdades tan simples, pero tan revolucionarias como estas:

"-- Todos los hombres somos verdaderamente iguales delante de Dios;

-- Todos los hombres somos hermanos;

-- El hombre es una persona que sólo puede desarrollarse ejercitando su libertad y su responsabilidad

-- El hombre es responsable de sus hermanos los hombres". (2)

Al expresar estas simples y revolucionarias verdades, el Concilio superó el concepto de dos mundos que tanto había influido -- en la iglesia y su relación con el mundo. Es un concepto en que la iglesia se considera superior al mundo, o sea, los que "miran al - cristianismo como desde afuera, porque son o se sienten extraños - a el" (Proclama de Paulo VI, 6 de enero de 1964),porque la igle--

sia tiene un destino fuera de este mundo, un destino encargado a ella por Dios a través de Cristo. Este concepto se manifestaba -- en una actitud francamente triunfalista de la iglesia ante el mundo. El mundo fue reducido a un objeto a conquistar, y pese al mundo la iglesia triunfará sobre él.

El esquema 13 volvió a enfatizar la iglesia de servicio motivada "solamente por el deseo de servir". El documento llama a la- iglesia a poner en práctica "la unión íntima de la iglesia con toda la familia humana" a través de conocer y entender al hombre mejor, y abrir un diálogo con todos. El Concilio emplea un sistema- inductivo para llegar a conocer al hombre de hoy y su particular situación histórica. Tal método es un principio y un ejemplo para todo cristiano. El servicio, primero, exige profundo conocimiento de lo servido para ser eficaz.

En su exposición del hombre y su contexto histórico, descu-- bre los "signos de los tiempos". Entre ellos:

-- período de rápidas mutaciones -
-- grandes riquezas al lado del hombre y el analfabe-- tismo
-- un sentido de libertad junto a formas de esclavitud
-- dominio de las ciencias y las técnicas
-- acercamiento de las comunidades del mundo
-- desequilibrios en el orden teórico y en el orden -- práctico
-- aspiraciones a una mayor justicia política y social
-- profundos interrogantes interiores del hombre

Para orientar al hombre frente a estas preocupaciones y problemas y desafíos, el Concilio hizo constante hincapié en un va--

lor fundamental-- comunión de los hombres, la comunidad. El hom-- bre no fue creado solo, sino que fue creado juntamente con la mujer, y formó con ella la primera comunidad personal. El hombre es un ser social. Por consiguiente, hay que superar la ética individualista, considerando el prójimo "como otro yo", reconociendo la igualdad fundamental entre todo los hombres, respetando, aún amando, "los que sientan u obran a modo distinto al nuestro". El diálogo no excluye a nadie, "ni siquiera a aquéllos que se oponen a- la iglesia y la persiguen".

La superación de la ética individualista trae sus consecuencias en lo cultural, político y ecónomico. Respecto a la primera, todos deben de tener libre acceso a la cultura, y a todos deben - de tener conciencia "no tanto del derecho cuanto del deber de --- educarse". En lo económico-social el Concilio aboga por un desa-- rrollo económico al servicio del hombre, bajo el control del hombre (no unos cuantos) y bajo las leyes del orden moral y "los --- planes de Dios". Aboga por la desaparición de "las enormes desi-- gualdades económicas-sociales", endoza el derecho de huelga y la- participación del trabajador en la empresa, defiende la reforma - agraria y expone este principio: "Cada hombre tiene derecho a los bienes necesarios, y en situaciones de extrema necesidad puede -- procurarse lo indispensable incluso tomándolo de las riquezas de- los demás". (3) En cuanto a lo político, la constitución condena- la guerra, la carrera armamentista y regímenes que oprimen liber-

tades y derechos humanos, sobre todo los de las minorías y débiles. En especial, señala el deber "gravísimo" de las naciones desarrolladas de ayudar a todos los pueblos, sobre todo a través del comercio.

5.3.1. Populorum Progressio

El documento Populorum Progressio de Paulo VI fue la inspiración inmediata de los obispos mexicanos para su documento que publicaron un año después. La encíclica, fechada 26 de marzo de 1967, a su vez tomó su inspiración de los humanistas franceses, en particular, Jacques Maritain.

No es de extrañar, entonces, que es una encíclica profundamente humanista. Expresa la honda preocupación del Papa por la injusticia en el mundo que da en guerras y grandes desigualdades. En un estilo directo, ordena los valores humanos. Acepta los valores del mundo moderno su técnica y su industria, su persecución del bienestar material, su progreso. Pero los valores económicos se someten a valores superiores como es el hombre, el bien común de la comunidad, de la patria, del mundo.

Señala que el presente desarrollo del mundo, ha creado una creciente brecha entre ricos y pobres a nivel mundial, que amenaza estallar en violencia. Como los bienes del mundo son para todos, el comercio libre y la propiedad deben ser subordinados a una justa distribución de la riqueza. Por lo tanto un sistema económico que considera "el lucro como motor esencial"; la concurrencia como ley

suprema de la economía"; y la propiedad privada de los medios de producción como "un derecho absoluto" --o sea, el "capitalismo - liberal", es denunciado. La propiedad privada no es incondicio-- nal o absoluta, sino que debe de servir al bien común. "No hay - ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera a - la propia necesidad, cuando a los demás les falta lo necesario." (4) El uso de las rentas también está subordinada a las necesidades del país. Tampoco absolutiza la postura de no violencia. La-violencia, por condenable que sea, es permitible en "el caso de-tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país". (5) Respecto a la situación internacional, el - Papa reconoce el distanciamiento entre ricos y pobres; afirma -- que "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz"; y ordena que - "lo supérfluo de los países ricos debe servir a los países po--- bres". (5)

El Papa peca de una fe ahistórica al insistir que la responsabilidad para resolver el problema de la creciente brecha entre rico y pobre cae casi exclusivamente sobre el rico. Sus soluciones-a nivel internacional caen en tres categorias: asistencia a los - débiles, equidad en las relaciones comerciales, y la caridad universal. Sin embargo, plantea para los de abajo razonamientos por-una lucha para alcanzar una vida humana, una lucha de liberación-que sólo ellos mismos pueden llevar a cabo.

"pero todo ello (llamamientos angustiosos de los Papas campañas contra el hambre de la FAO, alentada por la - Santa Sede y otros) al igual que las inversiones pri-- vadas y públicas ya realizadas, las ayudas y los prés- tamos otorgados, no bastan. No se trata sólo de vencer el hambre, ni siquiera de hacer retroceder la pobreza. El combate contra la miseria, urgente y necesario, es- insuficiente. Se trata de construir un mundo donde to- do hombre sin excepción de raza, religión o nacionali-- dad, pueda vivir una vida plenamente humana, emancipa- do de las servidumbres que le vienen de la parte de -- los hombres y de una naturaleza insuficientemente domi nada; un mundo donde la libertad no sea una palabra -- vana y donde el pobre Lázaro pueda sentarse a la misma mesa que el rico". (énfasis añadido) (7)

5.3.2. Carta Pastoral del Episcopado Mexicano sobre el desarrollo e integración del país.

La Carta Pastoral sobre el desarrollo del episcopado mexicano publicado el 26 de marzo de 1968 fué producto en gran parte de los esfuerzos de dos hombres: El P. Pedro Velázquez y Mons. Adalberto Almeida, entonces obispo de Zacatecas, los dos amigos desde sus días de seminaristas.

El Padre Velázquez encabezó el Secretariado Social Mexicano- desde 1940. Durante ese tiempo (murió el 10 de diciembre de 1968), fundó la primera caja popular en el país en 1940 que a su muerte- había aumentado a 600 que manejaban 25 millones de pesos anuales. Tuvo estrechos contactos con los sectores más progresistas de América Latina a través de su servicio como Secretario Ejecutivo del CELAM, Presidente de la Conferencia Interamericana de Acción So-- cial Católica (CIASC) y corresponsal del Centro para el Desarro-- llo Social de la América Latina (DESAL). Escribió varios libros -

entre los cuales se destacan Miseria en México, Tierra Desconocida, Dimensión Social de la Caridad, Iniciación a la Vida Política. Bajo su mando, el Secretariado Social Mexicano (SSM) que en los 50s había venido trabajando en una línea de promoción educativa del pueblo, a partir de 1960 empezaba a enfocar la problemática nacional bajo el aspecto de subdesarrollo. Formó una unión nacional de Secretariados Sociales en 1962 para coordinar la labor de la iglesia en toda la República. En su informe de 1963, pidió al episcopado que se dignara " promulgar una Pastoral sobre el Desarrollo". (8)

Después del Congreso de la CON en 1964 sobre Desarrollo en que el SSM jugó un papel importante, vino la participación de P. Pedro Velázquez y Mons. Adalberto Almeida en varias reuniones latinoamericanas sobre los problemas de desarrollo. Una de estas fue la reunión de CELAM en Asamblea Extraordinaria en Mar del Plata, Argentina (11-16 de octubre de 1966). Allí se estudió el tema de la "presencia activa de la iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina". (9) Empleó una teología concreta e histórica para discernir los signos de los tiempos en América Latina y propuso una revisión de toda la pastoral "en función del desarrollo". (10)

Al regresar de Mar de Plata, Mons. Almeida decidió incorporar una comisión de acción social a la estructura episcopal. Con la colaboración de Mons. Samuel Ruíz y de Mons. Alfonso Sánchez -

Tinoco, la comisión fue puesto en marcha en 1967. Y el primer objetivo de la comisión fue formular una carta colectiva episcopal-sobre el desarrollo e integración de México.

Los tres obispos de la comisión episcopal de acción social elaboraron una guía de trabajo. Llamaron a doce expertos y entre - ellos y los obispos dividieron la guía en partes. El pre-proyecto que resultó fue mandado a los obispos para sus anotaciones y co-- rrecciones. El P. Velázquez se encargó de redactar la versión final del documento (11), que fue aprobado por la asamblea plenaria del episcopado.

Es de notar que los obispos en general tenían poco que ver con el documento final. Y no por falta de oportunidad, sino por-su propia inercia. Sólo hubo 12 sugerencias escritas recogidas -- por los redactores del pre-proyecto. (12) Falta de entendimiento-del documento se puede explicar porque, al último minuto, hubo -- objeciones al documento por parte de algunos obispos. (13) El brote de desacuerdo surgió entre algunos obispos que concurrieron a-una reunión del Movimiento Familiar Cristiano en San Luis Potosí-los dias 22 a 24 de marzo de 1968. Fue Mons. Toriz Cobián quien - manifestó sus objeciones a algunas partes del documento. El habló con el recién electo Presidente de la Conferencia Episcopal, Mons Ernesto Corripio. Mons. Corripio citó a Mons. Almeida, pero este-no pudo acudir a la cita y mandó al P. Pedro Velázquez, quien se-había encargado de hacer unas correcciones finales propuestas por

los obispos, adelantar la fecha de publicación por un día (14).- El anunció oficial de la promulgación del documento fue dado por Mons. Almeida en San Luis Potosí el día 25 de marzo, en vez del día 26, aniversario de Populorum Progressio.

5.3.2.1. CONTENIDO DEL DOCUMENTO

La carta pastoral sobre desarrollo e integración del país del episcopado mexicano representa un documento clave en la renovación de la iglesia mexicana. La renovación eclesial había empezado con la renovación de la liturgía, con las reformas de las estructuras eclesiásticas y con una toma de conciencia de las necesidades religiosas del pueblo y la urgente necesidad de una renovada evangelización. Pero como "la doctrina y la actitud conciliar radican en la convicción de que la misión de la iglesia no es sólo enunciar el mensaje de Cristo y su Gracia a los hombres, sino también impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico" (Decreto Apostolicam Actuostatem, sobre el apostolado de los seglares, # 5, Vaticano II) (15), este documento lanzó a la iglesia mexicano a la tarea culminante de toda la renovación eclesial, la renovación del orden temporal.

La carta manifiesta el método inductivo de hacer teología. Se basa en una breve y descriptiva reflexión sobre la realidad de México. Su reflexión enfoca dos puntos sobresalientes de la realidad: un progreso alentador evidenciado por (entre otros ---

ejemplos) "disminución del analfatismo, avances científicos y técnicos.... aumento del producto nacional, mayor productividad, aumento de comunicaciones, ampliación de las clases medias, mayor - conciencia y participación (en lo cívico-politico), mejoría del - diálogo, etc." (16)

Pero este progreso marcha en medio de un desequilibrio que afecta la "mayoría" de los sectores, que "van quedando cada vez - más lejos, como impotentes espectadores,maniatados por sus carencias económicas y culturales o por su asiliamiento social". (17)- Esa es una muy valiosa observación, porque una adecuada reflexión sobre ella pondría en tela de juicio el proceso de desarrollo anteriormente reconocido. Y en forma discreta, el documento si en-- juicia el progreso y emite una seria advertencia:

> "No debemos ocultar que estamos llegando a un punto en que es sumamente urgente que los ciudadanos se - decidan a buscar y aceptar 'transformaciones auda-- ces, profundamente innovadoras' ("Populorum Progressio" # 32),si no se quiere aumentar indefinidamente la potencia de los fuertes y la servidumbre de los- débiles, orillando a las mayorías a una reacción -- violenta o agudando el estado de injusticia "que -- clama al cielo', por la violencia que se ejerce sobre la dignidad de las personas (Populorum Progressio, # 30). (18)

En seguida, al enumerar los obstáculos que enfrenta el proceso de desarrollo, la carta elabora el problema básico-la "falta de integración o el "dualismo". Este dualismo consiste de la - yuxtaposición de dos sectores de la población que viven en condiciones de vida completamente opuestas. Y añaden: "es patente, en-

efecto, que estos dos modos de vida no solamente están yuxtapuestos, sino que se dan relaciones de explotación de uno por el --- otro". Este tipo de relación existe entre metrópoli y su area de influencia, entre colonia residencial y colonia "proletaria" dentro de la ciudad, y entre "los sectores más fuertes de la economía, de la cultura y de la profesión organizada con los menos favorecidos". (19) Este dualismo, "colonialismo interno", se da en la marginalidad de grandes sectores de la sociedad mexicana. Sectores como los tres millones de indígenas, "prácticamente discriminados, carentes de todo". Como los campesinos que "no han salido del círculo infernal de la miseria".También característico de estos sectores es la carencia de organización y participación en la vida cívica-política.

La carta esboza una visión cristiana del desarrollo. Exige que sea tarea de todos, que sea un desarrollo integral. Del rico y cristiano en general, el desarrollo exige mas que una limosna; exige la "abnegación" y la "solidaridad" y el "amor". De los pobres, exige una actitud de acción eficaz, de desafío. "La resignación fatalista y la pasividad no han sido ni son virtudes ni - actitudes cristianas. Al contrario, el Evangelio es una invita-- ción al hombre al esfuerzo permanente, a la búsqueda paciente, a la iniciativa audaz, a la acción creadora". (20)

El documento episcopal exige a la iglesia un cambio de mentalidad, de espíritu de grupo cerrado al espíritu abierto de co-- laboración. La pastoral social de la iglesia no resulta un algo-

opcional, sino debe de ser "fundamento" y "coronación" de toda la actividad pastoral eclesial. El papel "ordinario" de la pastoral-social es la animación de las realidades temporales a través de - la formación de la conciencia de los cristianos en el evangelio y en la acción responsable.En casos en que "las condiciones de vida de las comunidades o las estructuras son inhumanas o no conformes al orden de la verdad, de la injusticia, de la libertad", la iglesia juega un papel "subsidiaria" pero mas directo, de servicio -- en el orden social. Este servicio toma la forma de "inspirar, promover o reformar estructuras", para hacer creíble el mensaje de - justicia y amor de la iglesia. (21)

Las dos últimas partes de la carta colectiva constan de -- una orientación pastoral que habla de la reforma agraria, industrialización, desarrollo regional, el problema demográfico, la -- vida cívica, educación y religión y desarrollo en lineas generales de Gaudium et Spes y Populorum Progressio. Entre los llamamientos finales, destacan varios que han tomado más trascendencia con el-desenvolvimiento de los acontecimientos. El llamamiento a los sectores populares afirma en forma decidida que:

> "Es necesario lograr, por todos los medios, que ese sector tenga conciencia de su dignidad de persona - humana, que sea libre y responsable para que se convierta en agente de su propio desarrollo y del desarrollo de la comunidad nacional" (22)

En lo que toca a la juventud, los obispos declararon:

"Somos concientes del estado de transición en que - vivimos, del debilitamiento de los valores morales y del estado de crisis en nuestra juventud. Esa crisis, más sensible en las ciudades, lleva a la juventud a impacientarse, a angustiarse y aún a rebelarse con violencia. No es un fenómeno individual, sino colectivo. Es la confrontación más o menos -- violenta de los jovenes con la disociación entre - los valores y normas enseñades y los valores y normas vividas por las generaciones adultas, en nuestra actual sociedad en transición".
"Cualquier diágnostico que se haga nos debe llevar a señalar a nuestra juventud dos grandes tareas: - Construir un mundo más justo y más fraternal y -- construir a Cristo".
".... desde ahora nuestra juventud tiene una tarea no sólo de preparación, sino de acción en la - vida pública. Necesita organizarce para su preparación y lo mismo para la acción constructiva en función del desarrollo integral: económico, social, - cultural, político y religioso". (23)

(Cuatro meses después, surgió el movimiento estudiantil en- protesta de la inhumana y excesiva violencia física ejercida en - su contra por las fuerzas del orden público y en protesta de la represión general y marginalización de las masas en todo México).

"Si como sacerdotes queremos ser fieles a Jesucristo y a nuestros hermanos los hombres, debemos aceptar ser hombres entre los hombres, encarnados en - la comunidad humana en la que ejercemos nuestro -- servicio...somos...servidores de la Palabra, y de- los hombres de este país en vías de desarrollo e - integración. Esos títulos nos hacen vivir una di-- mensión quizá inexplorada de nuestro sacerdocio, - que nos pide colaborar, de acuerdo con nuestra función, en el desarrollo ". (24)

5.3.2.2. El Impacto de la Carta Pastoral en la Iglesia.

Hay que tener en cuenta que una carta pastoral no es un -- plan de acción, o un plan de cinco años. Es un simple intento de-

despertar la conciencia del cristiano y de reformar su vida. La - efectividad del documento no depende tanto de los redactores como de los lectores. Se puede compensar cualquier falla que tenga el- documento de "Desarrollo e Integración" con estudio, reflexión y- aplicación.

La primera lectura del documento produjo satisfacción, hasta júbilo. Hubo elogios de progresistas:

> "Definitivamente ha llegado a México la renovación conciliar, se ha soplado el Espíritu. De hoy en -- adelante todos sabemos que nuestro Episcopado está comprometido, que hay un pensamiento común para enfocar toda la pastoral en orden al desarrollo e integración nacional; se tiene la certeza de que la- acción salvífica de la Iglesia es dinamismo salvador del hombre, nuestro hermano, e impulso cons--- tructor de una nueva civilización". (25)

Políticos, hombres de negocio, y liberales reconocieron el- documento como señal de un nuevo espíritu de díalogo e integración en el país. El Presidente de la Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio declaró: "Notamos que los conceptos económicos expresados en la mencionada carta pastoral son los mismos que desde- hace tiempo compartimos en México todos los sectores que se denominan la fuerza de trabajo y, por supuesto, el Gobierno". (26) "El- documento es una demostración más de que el momento de México es - de integración. Grupos que habían sido antagónicos, coinciden en - fisosofia social y propósitos". (27) Y el lider laboral y social - Vicente Lombardo Toledano concuerda:

> "El diálogo se ha abierto con quienes hasta ayer no-querían discutir con los elementos progresistas y revolucionarios. A estos también la Carta Pastoral los obligará a reflexionar que el diálogo es muy valioso, y que ya que todas las agrupaciones políticas y sociales están empeñadas en resolver los problemas de-nuestro pueblo y de nuestra nación...." (28)

Las elecciones episcopales para los puestos del comité episcopal efectuadas en febrero de 1968 también alimentaban la esperanza de aquellos que querían ver la carta pastoral llevada a la práctica en forma audaz y efectiva. El resultado de la elección fue un viraje hacia eclesiásticos más jóvenes, más dinámicos y más infundidos en el espiritú conciliar. Como Presidente de la Conferencia-Episcopal fue electo Mons. Ernesto Corripio Ahumada, arzobispo de-Oaxaca. Reemplazó al conservador arzobispo de Puebla, Mons. Octaviano Márquez. El obispo auxiliar de México, Mons Francisco Orozco Lomelín fue electo vice-presidente. Otros hombres conciliares electos fuerón: Mons. José Salazar, Comisión de Liturgía; Mons. Carlos Quintero, Comisión de Educación y Cultura; Mons. Juan Navarro, Comisión de Catequesis; y Mons Esaúl Robles, Comisión de Seminarios. Los Mons Almeida y Sahagún fueron reelectos a las Comisiones de -- Pastoral Social e Indígenas respectivamente. Hombres de arraigada-formación pre-Vaticano II como Mons. Abascal,Mons. Nuño, Mons. Toríz, Mons. Mena y Mons. Cueto ocupaban la Tesorería, Comisión de - Laicos, la importante Comisión de la Fe, Comisión del Clero y Comisión de las Misiones respectivamente.

Sin embargo una mejor apreciación de la línea que éste nue-

vo comité episcopal iba a seguir resulta de un "plan renovación" anunciado un día después de la promulgación de la Carta Pastoral. Mons. Corripio dio a conocer una "obra renovadora en estudio que-es complemento de la Carta Pastoral" que consistía en seis puntos principales.

1.- La comisión de la Fe estudia "como poner en --- práctica... el ecumenismo".
2.- La Comisión del Clero estudia "un proyecto de - seguro social para sacerdotes".
3.- Se estudia la reforma de seminarios.
4.- Se estudia un "plan para colaborar con la ac--- ción educativa del gobierno", en particular, el programa de alfabetización.
5.- La Comisión de Catequesis estudia "la transformación de la catequesis para emplear metodolo-- gías más modernas".
6.- Se estudia la liturgia "para adaptarla a las -- nuevas directrices de la Iglesia" y para lograr un misal único en lengua español. (29)

Como se puede apreciar, este programa sí está en la línea - del Concilio y representa verdaderos adelantos. Sin embargo, es -- evidente que no fue elaborado a la luz del documento sobre desarrollo e integración del país. Destaca la falta de coordinación entre las comisiones que la misma carta enfatizó como punto clave y esencial para lograr una pastoral renovada.(#35)

En cuanto a la efectividad del documento como un instrumento de concientización, hay que tener muy en cuenta estos hechos y- observaciones. Tres días después de la promulgación de la carta, - el Cardenal Garibi Rivera, en conferencia de prensa aceptó que --- "no conocía en su totalidad la carta pastoral y por ello no la po-

día comentar". (30) Mons. Antonio Sahagún, obispo desde 1966, confesó que la voz de la iglesia y, en particular, la voz de los -- obispos es poco escuchada. "Ni los católicos ni los no- católicos nos escuchan." (31) En el mismo sentido, el obispo auxiliar de - Saltillo, Mons. Francisco Villalobos confesó que dejó de publicar cartas pastorales porque "nadie las lee". (32) Y los sacerdotes - sociólogos Salvador Michel y Arturo Martín del Campo, de Guadalajara, coincidieron en que "muchos cambios.... que propone la Iglesia no llegan a todos, porque hasta un elevado número de sacertotes desconocen el sentido de los diferentes documentos del Episcopado Mexicano, entre estos el documento que sobre este tema se difundió en 1968". (33)

Pero los hechos hablan con más elocuencia sobre la aplicación del documento de 1968. No se puede dar demasiado énfasis a la desintegración de la UMAE y el fracaso de formular un plan nacio-- nal de pastoral de conjunto.

No hay que olvidar la censura y desconocimiento de los lí-- deres de la JOC, una organización que había apoyado con entusias-- mo la carta, reconociendo en ella una alternativa viable entre capitalismo liberal, gobiernos totalitarios y movimientos subversi-- vos. (34) La prudencia silenciosa que el episcopado exigió de -- los dirigentes de la JOC en la crisis estudiantil de 1968 ejemplificó la "acción de la Iglesia jerárquica durante este momento tancrucial en la historia de México.

La revuelta estudiantil empezó el 21 de julio con una pelea a pedradas entre grupos rivales de estudiantes. El 23, pasó lo mismo, sólo que ahora intervinieron los granaderos y golpearon no solo alumnos sino, alumnas y maestros. De allí en adelante, hubo manifestaciones, mitines, varios hechos violentos y sangrientos, muchos detenidos, muertos, y la matanza de Tlatelolco el 2 de octubre en que murieron entre 30 (Time) y 200 o más (Enrique Dussel, Historia de la Iglesia en América Latina. Durante todo este tiempo, más de dos meses, hubo silencio de los obispos en general; y un silencio más notable de los obispos de la arquidiócesis de México, Mons. Miguel Darío Miranda, Francisco Orozco Lomelín y Alfredo Torres. Muchos lamentaban el ruidoso silencio de los obispos.

> "Vivimos dos meses y medio de violenta trascendencia para el destino de México, sin Obispos. Ellos no estuvieron con nosotros. Los hijos lucharon, murieron, fueron encarcelados, tomaron posiciones, escribieron, fueron derrotados en una lucha que creyeron justa, sin saber siquiera lo que pensaban los pastores, sin saber siquiera lo que pensaban los pastores, sin encontrar una luz que los guiara. Sin su presencia". (35)

Este silencio fue roto el 9 de octubre por el Presidente de la Conferencia Episcopal, hablando en nombre del Comité episcopal. El mensaje pastoral de Mons. Corripio se debe a los esfuerzos del P. Pedro Velázquez. Recién llegado de su participación el la II Asamblea Plenaria del CELAM en Medellín, el P. Velázquez "promovió y logró" la declaración firmada por Mons. Corripio. (36) El docu--

mento citó en forma extensa tanto la carta sobre desarrollo como los documentos de Medellín. Pidió diálogo basado en el respeto - al hombre y paz basada en una orden justa. Ofreció la esperanza- de que "todavía es tiempo de que todos los mexicanos rehagamos - juntos, no el nombre de la paz, sino las condiciones de la paz,- que son el amor a la verdad, la práctica de la justicia, bajo -- el dinamismo del amor fraternal, en un clima de libertad, indispensable para encontrar soluciones concretas a los enfrentamientos actuales de nuestra sociedad". (37)

De los demás obispos, hubo una excepción al silencio. Mons Sergio Méndez Arceo de Cuernavaca. En la misa dominical del 22 de septiembre, el Obispo manifestó su profunda preocupación para iluminar el conflicto estudiantil con la luz de la "Palabra". "Me conmueven las impotencias, las inconformidades, las frustraciones, - las impaciencias las rebeldías de los jóvenes ante las estructuras inoperantes". (38) Lamentó la "timidez" de los obispos respecto - a las inquietudes de los jóvenes y de las causas que las provocan. Y vió en el movimiento una esperanza de que en un "futuro próximo" ni el lenguaje ni las actitudes serán las mismas en esta nación".

Méndez Arceo no sólo habló, sino actuó . Visitó varias veces los presos políticos encarcelados durante casi dos años des-- pués de los acontecimientos violentos. Fue su manera de cumplir - con el evangelio y manifestar su solidaridad con aquéllos que sufrieron un sinnúmero de abusos en la administración de justicia, "abusos que se hacen más notorios cuando se trata de los débiles

y marginados económica, social o políticamente". (39) Y ante críticas de ser político o buscar publicidad por móviles personales, el obispo expuso el motivo de su postura:

> "Puedo declararles a ustedes que en toda mi actuación me ha movido el convencimiento de que no puedo abandonar a mis hermanos los hombres sin dar un signo válido de que el cristianismo en cuanto tal debe condenar cualquier forma de injusticia, particularmente cuando la injusticia se hace institución, y se impone aún a los mismos hombres que la cometen. Llevamos años de tolerar muchas injusticias en hombres del mantenimiento del orden, de la paz interior, del prestigio exterior". (40)

Mientras tanto, el episcopado trató el asunto de los presos políticos tres veces en su asamblea plenaria del 12 a 16 de enero de 1970. Mons. Méndez Arceo relató sus intervenciones en el caso y volvió a pedir una orientación episcopal a los cristianos. Pero un informe del gobierno leído en la conferencia dió a entender que los juicios de los encarcelados se estaban llevando a cabo y que se trataba de "delitos comunes". En virtud de los dos testimonios conflictivos, el episcopado decidió que "el asunto es muy confuso, no se juzga oportuno un pronunciamiento del episcopado". (41)

Pero pronto la asamblea sintió el impacto de "intensas presiones" sobre ella por parte de grupos de parientes de los presos y estudiantes para que el episcopado expidiera un pronunciamiento. Algunos señores obispos, "pocos", insistieron en la conveniencia de emitir un comunicado "para presentar en general algunos principios". Pero la mayoría insistió "en lo inoportuno del momen

to, toda vez que un pronunciamiento del episcopado, además de -- resultar infructuoso, podría ser aprovechado por agitadores". (42) Por 31 votos de los 48 obispos presentes, decidieron mantener el silencio. Sin embargo, el grupo de moderados, encabezado por - Mons. Manuel Pérez Gil de Mexicali, pidió que cuando menos la --- asamblea reflecionara sobre una redacción que él haría. La asam-- blea dio su anuencia, sin comprometerse a su publicación. Mons. Toríz de Querétaro demandó "absoluta reserva" para evitar que estas deliberaciones llegaran a conocimiento público. El día siguiente- el proyecto de Mons. Pérez Gil fué presentado. También Mons Almeida presentó un escrito más largo. Los dos fueron rechazados cuando por una votación de 30 a 16 de los obispos se adherieron al -- primer acuerdo de no hablar.(43) Sin embargo, Mons. Darío Miranda ofreció promulgar un breve mensaje "sobre la paz y la justicia -- cristiana"; el episcopado le dio un voto de confianza por 40 vo-- tos a 4. En comentarios anteriores, el mismo Mons. Miranda había- denunciado a un sacerdote del Secretariado Social Mexicano que había visitado a las parroquias tratando de "provocar una reacción" en cuanto al conflicto; y pidió que los obispos le mandaran el -- Curriculum Vitae de cada sacerdote propuesto para cargo nacional en su arquidiócesis para prevenir "situaciones desagradables". (44)

5.3.3. La División entre los Obispos.

La división de los obispos sobre el asunto de los presos - políticos, es un fenómeno que hay que tomar en cuenta al considerar cualquier documento social, o la aplicación de tal documento, del episcopado mexicano desde la Carta Pastoral sobre Desarrollo- de 1968.

El episcopado quiere que haya unanimidad en todo lo que dic te o enseñe. Por eso la política de que cualquier documento o pro nunciamiento con aprobación de dos tercios, forzosamente lleva el nombre de todos los obispos como firmantes. Por eso el acuerdo to mado en la Asamblea episcopal de febrero de 1968: "la asamblea -- aprueba por unanimidad ... (que) los miembros de la Conferencia- Episcopal se obligan a proceder con unanimidad en lo que atañe a- las indicaciones emanadas de la Santa Sede y en la práctica de -- las costumbres de la vida cristiana generalmente observadas aún - en el supuesto de que algunos de estas cuestiones fueron opina--- bles". (45)

Este afán de uniformidad intenta cubrir una creciente divi sión entre el episcopado; una división que viene desarrollándose- desde los primeros años de los sesenta, y que la cuestión social- ha exacerbado bastante. Fué en 1962 que Mons. Méndez Arceo, fun-- giendo como Presidente de la Comisión Episcopal de Educación, fué- censurado por sus colegas por hacer declaraciones que según algu- nos obispos comprometían a todo el episcopado. Las ideas avanza-- das litúrgicas de Mons. Méndez Arceo junto con su aceptación de-

psicoanálisis, su compromiso de dialogar con todos, y su creciente consecuencia de la de cambio radical en las estructuras sociales-todo esto hacía que su pensamiento fuera considerado "radical" -- por sus colegas. En 1969, el obispo de Cuernavaca aceptó ante los demás obispos "de ser yo incapaz de crear en ustedes confianza en mí, o más bien, no saber evitar yo el engendrarles desconfianza - en mi pensamiento y en mis acciones". (46)

La polarización se puso a la luz del día a raíz de una conferencia del obispo Méndez Arceo a unos 3,000 estudiantes de la - ciudad de Puebla el 17 de julio de 1970. Parado sobre un escritorio Mons. manifestó su convicción de que "la palabra de Dios es - lo más explosivo y revolucionario que existe para la transforma-- ción de las personas, de la iglesia y de la sociedad". (47) El - espíritu evángelico de comunión y comunidad entre todos los hom-- bres se puede realizar dentro del sistema capitalista, basado en-individualismo y materialismo. Ofreció el socialismo ("no se qué-forma") como única salida de Latinoamérica de su condición dependiente. Y añadió: "Creo que debe ser un socialismo democrático".- Como consejo práctico citó a Lázaro Cárdenas en el sentido de que los jóvenes deben de ir al campo para politizar y así realmente - servir al país. En cuanto a la iglesia el obispo dijo: "No puedo-hablar mal de mi Iglesia". Pero si digo que me duele mi Iglesia.- Me duele que no haya visto los signos de los tiempos en las acciones de los hombres de esta época". (48) Y en respuesta a una pregunta sobre la afinidad de marxismo y cristianismo, el obispo de

claró: "el marxismo es la capacidad del hombre para realizarse. - Pero también eso es el cristianismo... Por mi parte, me siento -- fraternamente vinculado a mis hermanos los marxistas. Y recuerdo- ahora que el obispo Helder Cámara ha dicho que encuentra a los -- marxistas más generosos que los católicos". (49) Hubo una recia - reacción negativa a lo dicho por Mons. Méndez Arceo entre la comunidad conservadora de Puebla y del país.

En respuesta a las "numerosas peticiones que, de diversos- modos, últimamente se nos han hecho" de grupos tradicionalistas,- en particular el grupo "Cristianismo Si", Mons. Márquez Toríz --- respondió con una carta pastoral. En ella destaca su crítica del- progresismo eclesial, del socialismo y su apreciación de la situación social del país y que es lo que el cristiano debe de hacer - en el campo social.

El arzobispo de Puebla tacha al progresismo de "ideas ar-- bitrarias", "exóticas", "fruto de capricho". También califica al- progresismo de "palabras novedosas, a veces demagógicas". Y para- probar la rectitud del progresismo, pregunta si ayuda a cumplir - las obligaciones y deberes con Dios, la patria, la iglesia y la - familia, con el trabajo, con los hermanos, si propicia paz y unión y concordia en las familias, instituciones y pueblos, y si aumenta la vida piadosa y sacramental de los fieles. Y acaba por implicar que el "progresismo" se quede en palabras, en discusiones -- y en divisiones. Y afirma: "... necesitamos hechos. Si, más obras

y menos palabras. Más trabajo en la paz, en el amor y en la verdad". (50)

Y en seguida Mons. Márquez aclara que los hechos que existe empiezan "con la reforma interior de la propia vida. Mas unión con Dios. Más humildad. Más amor al Prójimo. Más obediencia. Eso-es lo que necesitamos". (51)

Al hablar de la justicia social, Mons. Márquez acepta que hay muchas injusticias, y si no analiza las causas de las injus--ticias, manifiesta un sincero rechazo de sus efectos en la gente--miseria, enfermedades, vicios, etc.; repite su solución a los --problemas sociales dada primero en una parta pastoral de 1961--a saber, el cristianismo. "Entre uno y otro sistema--capitalismo ----egoista y comunismo materialista --sólo la doctrina de Cristo, la doctrina social católica, aplicada y vivida en su auténtica realidad". (52) Para poner en práctica la doctrina social de la igle--sia, pide que los católicos sencillamente pongan en práctica las-"obras de misericordia" del catecismo de los niños. Pero sólo dedica dos renglones a la Carta Episcopal sobre Desarrollo, reconociendo que "señala rutas y exhorta al trabajo colectivo".

Por último el prelado repite la condenación de Pío XI encuanto al socialismo y a la condenación de Pío XII de comunismo.-(53) Y condena la "liberación". Acepta que está bien hablar de liberación de las injusticias sociales que hay en el mundo, "siempre que se entienda una liberación sin violencias ni odios, y siempre que a la palabra siga la acción eficaz y desinteresada en bien -

de nuestros semejantes". Como el prelado cree que pocas veces se cumple con estas condiciones advierte:

> "Por ello hay que cuidarse de que la palabra "liberación" nunca se convierta en incitación a la rebeldía, el odio a los ricos por el sólo hecho de no ser pobres, a la lucha de clases, o la maquinación contra los gobiernos constituidos. Entonces en vez de liberación, se caería en una esclavitud: la del odio, la injusticia y la violencia. Que no se haga ingenuamente el juego a los agentes secretos del comunismo internacional". (54)

La polarización entre los obispos sobre todo en asuntos sociales con esta carta ya quedó definida. Dio orígen al concepto demasiado simplista de dos iglesias, o dos "lenguajes". (55) También dio lugar a un mal fundado óptimismo de diálogo entre los obispos. (56) Al día siguiente de la publicación de la carta pastoral de Mons. Márquez, Mons. Méndez Arceo dio unos comentarios a la prensa en que dijo entre otras cosas que hacía falta una "exégesis más minuciosa" de los documentos condenatorios de socialismo. (57) Las posiciones de los dos lados seguían firmes, y el esperado diálogo quedó en esperanza.

Como un intento de callar parcialmente a Mons. Méndez Arceo, la Asamblea Episcopal de noviembre de 1971, a iniciativa de Mons. Corripio, acordó con aprobación de "la mayoría", que todos los señores obispos, y "en especial los que son invitados a dar conferencias o hablar en público, deben abstenerse de hacerlo en otras diócesis cuando no les conste expresamente el consentimiento del ordinario del lugar". (58) "Todos los miembros de la asam

blea aceptan esto", agregó Mons. Corripio, por si las dudas.

5.3.4. El Documento "La Justicia en México".

El Sínodo de Obispos de todo el mundo que se llevó a cabo durante el mes de octubre de 1971, trató de justicia en el mundo. Como preparación para este tema, en México la Comisión de Pastoral Social encabezado por Mons. Alfredo Torres, movilizó un equipo pluridisciplinar para realizar una reflexión nacional sobre la justicia en México. El documento que resultó fue producto de este equipo y de Mons. Torres, quien se encargó del aspecto teológico del documento. Desafortunadamente, no fué un documento de base, de toda la Iglesia. Sólo doce diócesis y cuatro organizaciones católicas contribuyeron al documento. (59)

El primer documento base fué elaborado en el mes de abril de 1971, por el equipo de estudio.(60) El día 27 de abril, Mons. Torres mandó ese primer documento base a los Sres. obispos, a los Secretariados Sociales Diocesanos y a otras organizaciones y personas para que hicieran aportaciones. Este primer documento era un cuestionario sobre el estado de la justicia en las principales instituciones sociales del país. Mons. Torres pidió a los obispos que organizaran "grupos representativos de reflexión" con sacerdotes, religiosos y laicos". (61)

Después de dos plazos, el primer plazo había terminado el 17 de junio sin una sola aportación, las pocas aportaciones entregadas fueron examinadas por el equipo de estudio, que organizó y

redactó el documento básico con la aportación tecnólogica Mons. - Torres. Este documento fue entregado el 2 de agosto a Mons. Torres uno de los tres obispos comisionados para representar la iglesia-mexicana en el Sínodo. (62) El documento definitivo fue entregado al episcopado reunido en asamblea extraordinaria el 8 de septiembre.

El documento está formulado en la línea de la teología de-la liberación. Su enfoque, su metodología es el de la liberación. Coloca a México dentro del movimiento de liberación latinoamericana, identificándolo con "las aspiraciones crecientes de nuestros-pueblos a su liberación" (#0.2.3.). No describe sino descubre las causas de la injusticia en México, analizando la causa básica, la dependencia tanto externa como interna. Tomando un apartado del - documento de trabajo preparado en Roma para el Sínodo, los redactores examinan el papel desempeñado por las instituciones básicas del país en cuanto a su acción transformadora, liberadora. Tachan la labor educativa de la familia de "pobre". La educación escolar cumple sólo "raquíticamente" con su misión de formación de hombres íntegros. Censura a las empresas por que "no existe una distribución del fruto de las empresas, sino acumulación por parte del patrón. Se reprime todo intento de participación a través de amenazas, despidos, castigos, presiones morales, etc. (63) En lo que - toca a la iglesia, afirma el documento: "El panorama de práctica-interna de la justicia en la iglesia es tan desfavorable a ello -

que es casi imposible que pueda desempeñar su misión liberadora-en nuestro pueblo, sin su conversión radical" (64)

La parte teologíca de este documento resúme el papel concreto, histórico del Pueblo de Dios. Destaca el tema de liberación que tantas veces aparece en la historia de ese pueblo sobre todo en el Exodo y la vida de Cristo. Esta parte prepara la reflexión que viene en el documento sobre la iglesia y su trabajo-(pastoral) en la historia de hoy. O sea, la dimensión política - de la fe y la pastoral. (65)

En términos teóricos, según el documento el papel de la-iglesia en la política, en particular, el papel del clero, es una consecuencia de la desprivatización de la fe cristiana--es decir, la superación de la fé individualista, angelista, orientada hacia el otro mundo con el consecuente desprecio de la vida mundana. El amor se vio como una relación yo-tú, privado de su aspecto social, y así el evángelio se redujo a una simple moralismo.

La politización de la fé es un intento de descubrir el - sentido social del evangelio, de salvación. Por eso, los elementos de salvación paz, justicia, unión con Dios y reconciliación-con el prójimo-se buscan en el "ahora". Simplemente se trata de-una manera más amplia de comprender y aplicar la fé en la vida - diaria. ¿Pero qué forma va a tomar esta acción política?. El documento concluye:

"... si es imprescindible para la fé su actuación histó-

rica y la realidad histórica se nos presenta como opresiva, con-- figurando una especie de subfascismo de dependencia estructural - interna, la actuación de la fé en este contexto no puede ser sino en el sentido de la liberación:

--de la dominación externa hegemónica;
--de las dependencias internas opresivas y represi- vas;
--de la conciencia apolítica e ingenua;
--del apoliticismo, ausencia o angelismo;
--del individualismo, capillismo y egoismo colecti- vo. (66)

Una acción eclesial (pastoral) así forzosamente tiene que ser política en el sentido amplio de la palabra. Concretamente -- esto signifique que la iglesia no busca privilegios para la ins- titución social que es, sino "la liberación de todo hombre y de - todo el hombre" a través de acciones de denuncia del sistema vi-- gente y el anuncio de una "nueva sociedad" que "haga estructural- mente imposible la explotación y facilite la solidaridad; que --- reemplaza los valores de dominación, egoísmo y avaricia con otros "nuevos"; que se caracteriza por la concientización de los secto- res básicos de la sociedad para su participación activa en la for mación de la nueva sociedad, que a su vez significa la formación- de líderes y de grupos y organizaciones decididos a realizar el - cambio exigido". (67)

Ahora bien, existe un problema fundamental con el documen to de "Justicia en México". Y es esto: ¿Se le puede atribuir al - episcopado? ¿Es un documento episcopal?

Hay indicaciones de que el documento fue elaborado con el propósito de adquirir la aprobación del episcopado mexicano, y -- fue elaborado y mandado a los obispos para sus observaciones, -- aportaciones y reacciones. Igualmente fue entregado a todos los- obispos en asamblea plenaria. En todo su procedimiento, se siguió la manera en que fue elaborada la Carta de 1968. En el mismo documento existe la evidencia que indica que el documento sobre justicia fue creado e ideado como el sucesor de la Carta de 1968. Movido por nuevos estudios de la realidad mexicana y una percepción - de una "nueva voluntad" de "encontrar caminos de superación" tanto en el sector privado como en el sector público, el documento - admite en la introducción que:

> "el mismo Episcopado debe avanzar en su captación - de la problemática social, de lo contrario lo que - el rechazó en su Pastoral Colectiva de 1968 (#22).- lo podría ser aplicado: 'es insostenible la posición de algunos cristianos que, basados incluso en documentos eclesiásticos del pasado, que respondieran - a exigencias de su tiempo, pretenden mantener una visión del mundo y de sus problemas, que ya corresponde al presente grado de evolución histórica". (68)

Es evidente que para tener el mismo rango que la carta colectiva de 1968, el documento sobre Justicia tendría que ser aprobado por el episcopado.

Cuando era ya obvio que el documento no llevaría la aprobación del episcopado, hubo otros dos hechos que indican la esperanza o intención de que el documento fuera 'oficial' (aprobado por - el episcopado). El primero de octubre la agencia AFP publicó un --

cable que dio a conocer el documento,diciendo que el documento era del episcopado mexicano y que había sido entregado a ella, por --- "elementos allegados a la delegación de México en el Sínodo". (69) La misma maniobra había sido empleada en México el 20 de septiem-- bre, cuando fue dado a conocer el documento como "oficial" en los- diarios capitalinos.

El documento fue dado a conocer como "oficial" sólo des--- pués de que la asamblea extraordinaria del episcopado que recibió- el documento el 8 de septiembre, no lo trató en la asamblea. La -- asamblea se dedicó en forma exclusiva al tema de la educación. --- (70) El día 16 del mismo mes, una presentación fue añadida al do-- cumento que hizo hincapié en que el documento "ha sido concebido - como un instrumento de trabajo para el Episcopado Mexicano, con -- ocasión del Sínodo Mundial de Obispos" Y luego se repite que su ca rácter es de "un documento de trabajo.... su fin no es académico.." (71)

Pero la publicación del documento produjo una reacción epis copal que puso las cosas bien claras, definiendo en forma tajante- la naturaleza del documento. Su estilo también indica intención de comprometer a los obispos. En las propuestas de acción redactadas- por Mons. Torres se encuentra el uso de la primera persona plural: "Concientes de que el Episcopado no ha buscado la suficiente infor mación para poder orientar la opinión de la Iglesia, nos propone-- mos crear un clima de libre oponión y estar en contacto con los -

organismos que forman la opinión eclesial, para contar con una auténtica libertad de opinión "y con organismos". (72)

Primero habló el entonces vocero del episcopado, Mons. -- Vázquez Corona:

> "El documento que según las publicaciones sería -- presentado como posición oficial de la Iglesia Católica Mexicana ante el problema de la justicia social, no es más que una encuesta que diversos grupos de profesionales, industriales, obreros, estudiantes y religiosos elaboraron desde hace varios-meses, con el fin de dar a los delegados mexicanos en el Sínodo Romano una visión de la realidad so-- cial del país.
> No es ningún documento oficial del Episcopado Mexicano. No fue aprobado, porque algunos aspectos del mismo no están acordes con la realidad del país, - y por lo tanto ni será presentado ni quedará en -- los archivos del Sínodo". (73)

Su aseveración fue secundada y confirmada por las palabras del presidente de la comisión que se encargó del documento:

> "El Episcopado Mexicano no preparó ningún documento acerca de la justicia social en México; consiguientemente no la suscribió; pidió que el estudio fuera corregido de acuerdo con su índole pastoral; no quizó hacer nada del conocimiento de la opinión pública a este respecto, ya que ni iba a ser discutido - en el Sínodo, ni presentado a él ni siquiera para - archivo". (74)

El documento fue desconocido por los obispos. Fue relega-- do al olvido como simple "documento de trabajo". Un documento que- no trae la aprobación del episcopado es como la moneda nacional -- que queda sin respaldo del gobierno. En la asamblea episcopal de -

octubre de 1973, una referencia al documento de "Justicia" fue - eliminada del documento sobre opciones políticas por un voto de 48 a favor de la eliminación de 63 votantes presentes.

5.3.5. Otros Documentos Sociales de Prelados Mexicanos.

El rechazo del documento sobre Justicia manifestó la insuficiencia de valor, visión y fe para dar un paso profundizador, un paso comprometedor de la fe en el mundo. Algunos obispos, media docena, tomaron ese paso por su propia cuenta.

Dos ejemplos sobresalientes por su valor y decisión fueron las declaraciones de los obispos de Chihuahua y Ciudad Juárez. Estas declaraciones, hechas conjuntamente con sacerdotes representativos, aparecieron en medio de gran consternación y desorientación en el país provocada por una ola de violencia terrorista. Ante el intento del gobierno de minimizar estos acontecimientos violentos (Excélsior, 20 de enero de 1972, El Heraldo, - 27 de enero de 1972), los dos documentos manifiestaron su desacuerdo en forma precisa. Los dos documentos enfocan los hechos - violentos en el contexto de una violencia mayor a nivel nacional y afirman que el primero es reacción al último.

> "Nosotros creemos precisamente que estas manifestaciones de violencia encierran una desesperada - aspiración por la justicia y la libertad. A pesar de cualquier motivo dudoso que en algún caso pudiera haber, estos hechos son muchas veces gritos dramáticos de personas que, habiéndoselos negado sistemáticamente los cauces legales y democráticos, se han visto orillados a usar la fuerza para

tratar de romper a toda costa una violencia aún -- mayor, tanto más peligrosa cuanto más se manifiesta con una careta sutil y prolongada de falsa democrácia". (75)

Y no conformes con análisis teóricos, los dos documentos-citan ejemplos concretos de la opresión de las estructuas sociales del país. Distanciamiento entre pobres y ricos, patrones y -- trabajadores. Falta de participación en la política. Falta de participación masiva en la cultura. Amenazas, torturas, sobornos que mantienen el statu quo. Racismo. Desprecio explícito al voto libre, a la libertad de prensa, a la asociación sindical auténtica.

En los dos documentos hay una admisión de corresponsabilidad por parte de los redactores por la situación de injusticia -- reinante en el país. De allí surge su compromiso de:

1) "Revisar nuestras estructuras internas, eclesiales y personales en orden a una solidaridad en-la justicia y el amor eficaz a todos los hom--- bres.
2) Concientizar a los sectores básicos de la sociedad para su participación activa en el cambió - de esta sociedad violenta en sus estructuras y-prácticas.
3) La construcción de grupos activos y comprometidos en la promoción integral del hombre para la edificación de una sociedad nueva". (76)

Habiendo fijado su propia estrategia de cambio, el mismo - documento pide que haya una revisión de las estructuras políticas-del país y una apertura al diálogo franco y sincero; ante las es-- tructuas económicas pide una revisión de los valores que rigen las relaciones económicas; y a todos se les pide una toma de conciencia -

y un compromiso en la acción "para la transformación de esta so-- ciedad en una sociedad nueva basada en la justicia y el amor".

En los dos documentos hay una notable inspiración sobre - el documento de la justicia. El proceso de elaboración de este documento y su discusión y estudio por algunos dejó su huella en la iglesia en general, y en cuando menos dos prelados. (77)

Como testimoniaron estos dos documentos, la obligación -- episcopal de orientar cristianamente al pueblo exige al obispo -- un profundo conocimiento de la realidad. Como poquísimos obispos- estan capacitados para analizar la problemática social de sus respectivas díocesis, sus documentos y declaraciones al respecto quedan en simplesas, generalizaciones, ambiguedades y absolutizaciones de normas generales. (78) Algunos obispos se empeñan en profundizar sus conocimientos de la realidad social de su diócesis, y - concientizar a los feligreses o en términos generales o en respuesta a injustas situaciones específicas.

Tenemos el ejemplo de Mons. Rogelio Sánchez, obispo de Colima desde septiembre de 1972. Al preguntarle su opinión sobre cuál- era el problema más apremiante en su diócesis, responde sin titubeos, sin necesidad de distinguir entre problemas religiosos o sociales: "La miseria de la gente". (79)

También destaca la reflexión pastoral del obispo de Tepic, Mons. Adolfo Suárez. Procedente de la diócesis de San Cristobal - de las Casas, Mons. Suárez fué nombrado obispo de Tepic en agosto

de 1971, reemplazando a un obispo quien durante 32 años había mantenido la diócesis de Tepic aislada de la iglesia nacional y de las corrientes renovadoras. En cuaresma de 1973, inspirado en el documento sobre la Paternidad Responsable del episcopado mexicano (que veremos más adelante) Mons. Suárez dió a conocer su análisis de la realidad diócesana. Introduce observaciones concretas y datos desalentadores sobre agricultura, salario, vivienda, educación, población, y la familia con esta afirmación:

> "Sin negar las grandes preocupaciones de nuestros gobernantes y los éxistos obtenidos... debemos afirmar que todavía estamos lejos de realizar.... una justicia más vivencial y un mundo más fraterno y humano, en que se viva más la igualdad efectiva de derechos y de acceso a los medios y servicios y perfeccionamiento, propios de la dignidad humana. Mientras no haya esta conversión de grupos, con profundo sentido social, no bastarán las leyes, ya que con ese espíritu individualista, ávido de lucro excluyendo a los demás, se encontrarán caminos tortuosos para eludir leyes y continuar con las cosas en la misma aguda situación en que se encuentra". (80)

Conflictos laborales que tratan de eliminar injusticias específicas ocurren con regularidad en México. El silencio de la voz orientadora de los obispos es notorio. Poco a poco van cayendo en la cuenta de que "el Evangelio es un compromiso con los desheredados, con los pobres, con los que están sujetos a injusticias o a cualquier opresión". (81) Pero según la mentalidad episcopal en general, un compromiso concreto, una declaración de apoyo de estos grupos en una circunstancia determinada, corre el riesgo de provo

car división en el mismo clero y los fieles y disgusto a nivel de autoridad gubernamental. La unidad y la preservación de la iglesia son consideraciones que toman prioridad sobre un testimonio evangélico.

A modo de excepción que confirma la regla, ha habido algunos testimonios valiosos por parte de obispos, entre ellos los de Mons. Fernando Romo de Torreón y Mons. Méndez Arceo de Cuernavaca.

En abril de 1973, los recolectores de basura de la ciudad de Torreón se lanzaron a la huelga. Mons. Romo, al darse cuenta de que era justo su movimiento en defensa de sus intereses económicos, laborales y familiares, hizo pública una serie de reflexiones evangélicas para todo el pueblo tratando de hacerle caer en la cuenta de como, en general, en toda clase de conflictos, demasiado seguido salen perdiendo los más débiles. Y en términos sociales, le insta al pueblo a colaborar en la búsqueda de una solución que no fuera desfavorable a los demás despojados de recursos económicos y políticos. La intención del obispo según su propia afirmación fué "no directamente apoyar la huelga de los del departamento de limpieza, sino la concientización de los demás a favor de los intereses de aquellos más necesitados". (82) El señor obispo no quiso tomar partido, porque sinceramente cree "que hay que oir las dos partes". (83)

Sin embargo, esta declaración de principios provocó la ira de las autoridades, quienes se sintieron ofendidos" arguyen-

do que de parte de la autoridad se había hecho todo lo posible - por arreglarlo..." Y como era de esperarse, a los más acomodados- "les importaba de momento más que les recogieran el cajón de la - basura de la puerta de su casa, que el de aquellas familias se encontraran en la miseria". (84)

Un intento por parte de los sacerdotes de emitir una de-- claración de apoyo directo a favor de los huelguistas con la aprobación del obispo tropezó con la renuncia de éste. Primero hizo- algunas correcciones a la declaración porque le parecía muy dura. Todavía renuente, por fin dió su aprobación. Pero debido a que su aprobación había sido casi "forzada", varios sacerdotes retiraron sus firmas y la declaración fué finalmente publicada sin firmas - en unas cuantas iglesias, ya habiendo terminado la huelga con una solución favorable a las demandas de los huelguistas. (85)

En Morelos la rápida industrialización del estado ha traído consigo problemas laborales. En medio de numerosos conflictos- laborales a partir de septiembre de 1969, y de manifestaciones, - calumnias, amenazas y represalias en contra de los huelguistas, - Mons. Méndez Arceo tomó partido abiertamente. El Señor obispo optó a favor de los huelguistas. Más que una vez dijo: Yo no soy -- juez porque quiero ser parte y encontrarme con Dios entre los --- oprimidos, lugar teofánico de Dios Cristiano". (86)

Sobre esta base evangélica, profundamente cristiana, (87) el obispo hizó declaraciones y denuncias que provocaron la ira de

los líderes de la Confederación de Trabajadores Mexicanos, en particular su perene Presidente, Fidel Velázquez. Entre las denuncias más destacadas del Señor obispo se encuentran estas:

> "Los conflictos obrero-patronales de Cuernavaca no se resuelven aún en favor de los trabajadores y muchos de ellos están perdiendo toda confianza en la eficacia de la Ley Laboral, por las mil maniobras con que se logra evadir su cumplimiento, o por los años que tarda en resolución de sus problemas".
>
> "Es injusto y poco inteligente atraer a los inversionistas con el silencio impuesto a los trabajadores porque los obreros no deben ser víctimas del enriquecimiento desmedido de unos pocos industriales y no se logrará una paz fundada en la opresión e ignorancia del obrero".
>
> "Existen las llamadas listas negras que se pasan los patrones con la colaboración de ciertos líderes sindicales".
>
> "El movimiento obrero en Morelos, es aún débil. En gran parte es culpa de los mismos obreros, pues a ellos y no al Estado, no a los patrones, corresponde en primer lugar organizarlo y fortalecerlo".
>
> "Como respuesta, los industriales se quejan de que les va mal; pero no consideran el género de vida muy superior que llevan, gracias al esfuerzo de los mismos trabajadores".
>
> "Como obispo mexicano, de país predominante católico, aunque oficialmente no confesional, me siento obligado a manifestar mi pensamiento a quienes han recibido el encargo de velar por el bien común, para que apliquen con firmeza las cláusulas legales de la Ley Federal de Trabajo en los conflictos del futuro y no se identifiquen sólo con los intereses de una minoría priviligiada". (88)

Junto con estas denuncias el Sr. obispo ofreció sus puntos de vista sobre la causa fundamental y solución básica al problema.

"La industrialización no se debe realizar en una forma injusta, es decir, que los obreros reciban demasiado poco. La mano de obra parece que es considerada como mercancía,que está sujeta a leyes de la oferta y la demanda y ese es un aspecto de lo más degradante de las relaciones actuales en el sistema, no de México, sino del sistema general del mundo, el sistema capitalista".

"Deben cambiarse las estructuras y establecerse un socialismo en libertad, democrático, de igualdad y participación y no como muchos modelos socialistas, que son comunismos burocráticos de endiosamiento de personas". (89)

El obispo de Cuernavaca, ante los ataques verbales violentos de algunos grupos reaccionarios del país, y ante los ataques mal fundados, y poco razonados de los líderes nacionales de la CTM que llegaron hasta pedir la expulsión del país del obispo de Cuernavaca, y ante declaraciones de menosprecio respecto al Señor obispo por parte del gobernador del estado de Morelos, el prelado respondió con respuestas razonadas y respetuosas de la persona involucrada. (90) No incitó a los trabajadores a tomar posiciones extremistas, y mucho menos los incitó a la violencia. En una ocasión les aconsejó: "... ustedes reconsideren su posición y vean si pueden negociar el porciento, para que el enfrentamiento no endurezca más los corazones. Yo pienso que ni los empresarios ni ustedes son malos o buenos a secas; el malo es el sistema cuyo cambio radical.... hace operarse antes que nada en la mentalidad..." (91). Y al terminar su reflexión a los trabajadores recomendó denuevo que: "ustedes en sus luchas muestren siempre energía generosa y amor fraterno humano, el cual debe ser cristiano en quie-

nes aceptan al Señor Jesús como Salvador". (92) La CTM reunió en-
Cuernavaca el domingo 24 de octubre de 1971, a miles de trabajado
res para protestar en contra de Mons. Méndez Arceo y pedir su ex-
pulsión del país. Ante la posibilidad de una provación, o un en--
frentamiento a golpes entre los asistentes a la misa dominical y-
los del CTM, el obispo suspendió todo acto de culto en la ciudad-
y se retiró a pasar el día en una reunión de parientes y amigos.-
(93) Cuatro días después, al celebrar con más de cuarenta sacerdo
tes el octagésimo aniversario de la erección de la diócesis de --
Cuernavaca y su cumpleaños muchos reporteros esperaban declaracio
nes que respondieran a la campaña montada en su contra culiminada
en los discursos virulentos del día 24. Sin embargo, el obispo co
mentó sencillamente: "espero que las emociones se calmen para re-
coger un poco, desde mi punto de vista, el fruto de esta, que es-
al mismo tiempo pequeña y grande, superficial y profunda conmo---
ción". (94)

El testimonio de Mons. Méndez Arceo, le ha ganado un cre--
ciente número de admiradores y apoyadores, sobre todo en su propia
diócesis y el área metropolitana de la ciudad de México. Sin embar
go, se ha vuelto cada vez más un objeto de división, de polémica y-
de desconfianza en su propia iglesia. Una opinión muy generalizada
por toda la república es en el sentido de que busca la publicidad-
en forma exagerada. Le dicen político. Demagogo. Un grupo de jóve
nes de derecha extremista le echaron tinta roja al regresar de Cu-
ba y le tacharon de comunista y hereje. Pero el prelado insiste --

en que la iglesia debe promover el cambio social "siendo cristia-- na, pero en serio, siendo fiel al evangelio. La decisión social del evangelio es evidente. Basta leerlo para advertir como impulsa a - la realización de los cambios sociales". (95)

5.3.6. El Mensaje del Episcopado Mexicano al Pueblo de México so-- bre la Partenidad Responsable.

El documento sobre la Paternidad Responsable del Episcopado, promulgado en diciembre de 1972, es una respuesta a la encícli ca Humanae Vitae de Paulo VI en 1968, a un programa de responsabi lidad paternal puesto en marcha por el gobierno en abril de 1972,- a un crecimiento demográfico vertiginoso en México, y sobre todo - a la reinterpretación de la encíclica delineada por 12 episcopa-- dos nacionales conforme a circunstancias concretas. (96)

El mensaje procura insertar las enseñanzas de Humanae Vi-- tae, que es una enseñanza de principios, lo objetivo, de lo ideal, en la situación concreta de la familia mexicana, que implica lo -- subjetivo, y lo factible frente a los inevitables conflictos de - valores. (97)

Entonces el punto de partida del documento es la realidad- mexicana. Toma nota de la falta de nutrición, falta de medios educa tivos, falta de fuentes de trabajo, falta de ahorros e inversión - suficiente, falta de vivienda y el "dificil y lento mejoramiento - de la vida". Alude al machismo, madres solteras, desintegración fa- miliar, la falta de promoción de la mujer, y la falta de prepara--

ción para asumir la vida familiar y la educación de los hijos, y que la educación en la fé no va más allá del bautismo en muchisimos casos. Ante estas circunstancias concretas "duras hasta ---- inhumanos, y no hacen esperar un mejoramiento radical próximo, - urgen soluciones pastorales verdaderamente factibles". (98)

Para determinar que es moralmente factible, los esposos - deben de formar su conciencia no sólo según el magisterio de la - iglesia en general y Humanae Vitae en particular, sino también -- según la "Palabra de Dios", la comunidad que complementa al hom-- bre, las circunstancias concretas de cada persona y "la voz de -- Dios que resuena en el interior del hombre". (99)

El punto clave es la situación concreta del individuo. A- veces: "determinadas circunstancias culturales, económicas, sociales", o "inmadurez en el amor conyugal" o limitaciones en su condición de pecador" hacen que los valores y leyes morales sean incompatibles, inalcanzables o conflictivas. Hay reconocimiento de- "los conflictos subjetivos en que se encuentran muchos matrimonios cuando, pretendiendo salvar todos los valores de su vida conyugal y familiar y encontrándose inciertos sobre el modo de lograrlo, - eligen con buena conciencia aquellos que se les presentan como -- los más importantes en su situación". (100)

Y concluye el documento con una manifestación respecto a- la conciencia, "la decisión final que tomen (los esposos) acerca- de los medios, siguiendo el dictado de su conciencia, así recta-- mente formada, los debe dejar tranquilos, ya que no tienen por-

que sentirse apartados de la amistad divina". (101)

La efectividad del documento es cuestionable, puesto que-resulta dificil de entender para aquellos a que fue dirigido; es-decir, a los laicos. Los rebuscados conceptos y lenguaje se debe-fundamentalmente al intento de armonizar opiniones conflictivas - dentro del mismo episcopado. Mons. Francisco Ferreira, obispo de-Texcoco, anunció publicamente su no-adhesión al documento por no-considerarlo compatible con Humanae Vitae. (102) Mons. López Aviña de Durango, en la misma línea que Mons. Ferreira, aprovechó la ambiguedad del documento para formular su propia interpretación.- Pronunció su desacuerdo con el documento porque no expresa que muchos de los "medios adecuados son ilícitos" porque frustan ó desvirtúan "la naturaleza conyugal". Insiste en que los conyujes no-son "completamente autónomos" en escoger los medios a seguir, -- puesto que "están obligados a conformar su actuación a la inten-- ción de Dios claramente expresada en la naturaleza del matrimonio y de sus actos, como en la doctrina constante de la iglesia". (103)

Por otra parte para Mons. Méndez Arceo el documento le - quedó corto porque "los obispos no podemos librarnos de la preocupación preponderante por los métodos anticonceptivos legítimos ó-ilegítimos. Esta posición es explicable por la influencia determinante no superada de la encíclica Humanae Vitae... Empantanados - en este problema, los obispos y los católicos en general, olvidamos ó no ponemos suficiente énfasis en la urgencia de una política de población en el contexto socio-económico y político...."-

(104)

Obispos como Mons. Almeida de Chihuahua y Mons. Ruíz de - San Cristobal publicaron documentos-guías para la aplicación del- mensaje episcopal mexicano en sus respectivas diocésis. Las dos - hicieron hincapíe en el carácter libre y personal de la decisión- de tener o no tener un hijo por parte de los esposos. Libre y personal en el sentido de que se trata de una conciencia bien formada a fin de que sólo "son los cónyuges los que deben decidir y -- NADIE MAS. Ni a los obispos, ni los sacerdotes, ni la autoridad - civil, ni los médicos, (105) ni "alguna organización determinada, o una empresa comercial con la presión económica.... sino que el- individuo sea conciente de todas las cosas que rodean una deci--- sión para que sea plenamente libre, hasta donde quepa". (106)

5.3.6.1. El Caso Martini

Un episodio extraño pero a la vez indicativo de la rela-- ción vaticano -episcopado mexicano surgió de la promulgación del- mensaje episcopal sobre paternidad responsable. En primer lugar - hubo confusión de sobra en cuanto a la publicación del documento. Como antecedente, la Conferencia acordó no consultar la Santa Se- de para la publicación del documento, según Mons. Almeida.(107) - Y el continuó: "Sí después viene alguna rectificación, entonces - el episcopado podría tomar una resolución al respecto; pero es -- más probable que no venga ninguna corrección porque es la misma -

posición de más de doce conferencias episcopales la que tomó la - CEM".(108) Este acuerdo fue en respuesta a una observación hecha por el Delegado Apostólico, Mons. Carlo Martini, en el sentido en que el Papa "está sumamente preocupado por este documento sobre - la Paternidad Responsable". Pero no dijo que lo enviara a Roma - porque según Mons. Corripio "si hubiéramos sabido que el deseo de la Santa Sede era que se enviara antes, no se toma ni el parecer- de los señores obispos, sino se envía". (109)

Sin embargo, Mons. Corripio pensaba presentar el documento al delegado episcopal antes de su publicación, según él. El documento iba a ser promulgado en conferencia de prensa señalada para el día 18 de diciembre. Sin embargo, el documento fue publicado - por Excelsior el día 17, debido a que Mons. Barba, secretario general de la Conferencia Episcopal Mexicana, había dejado una copia con Ramón de Ertze Garamendi, sacerdote y colaborador de este diario, quien a su vez dejó la copia sobre el escritorio del director del periódico, quien,al regresar de viaje y encontrarlo, - lo publicó de inmediato. El día 18 Mons. Corripio llevó el documento al Delegado Apostólico, pidiéndole disculpas.

Entonces en la reunión episcopal celebrada en ocasión --- del quincuagésimo aniversario de la colocación de la primera piedra del monumento a Cristo Rey en Cubilete, se informo "que hay - rumores de que tal vez la Sede Apostólica o la delegación apostólica haya encontrado algunas ambiguedades en el reciente documen-

to publicado con fecha del día 12 del diciembre pasado; inclusive se ha podido escuchar que parecería que el documento en algunos puntos se opone a la enseñanza del magisterio pontificio". - (110) Como se consideró la observación grave, se acordó que Mons. Corripio escribiera una carta a Mons. Martini pidiendo por escrito que él señalara las ambiguedades y "que puntos concretos" estaban en contra del magisterio. Además, pidieron que la carta -- fuera entregada a la Santa Sede para también obtener sus observaciones.

La primera respuesta a la carta de Mons. Corripio vino - de Mons. Martini el 28 de febrero de 1973. Comunicó que el Papa- había dispuesto que la Sagrada Congregación para la Doctrina de- la Fe estudiara el documento del episcopado mexicano. "Entre tanto, sugiere que parece oportuno el no proceder a su publicación- oficial". (111) El hecho es que el documento, ya había sido pu-- blicado en forma oficial por el órgano oficial de la jerarquía,- DIC (documentación e información católica). No se pudo hacer nada.

Hasta el 14 de abril llegó la respuesta de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fé. Pese a que no se esperaban- correcciones, la carta llevaba 20 correcciones al documento en - cuestión. Mons. Corripio entregó la carta a los redactores principales del documento para su revisión. Estos fueron los Mons. - Toriz, Hernández Hurtado y Alba Palacios. Estos tres obispos emi

tieron su juicio sobre las anotaciones el día 26 de abril. Parece que su principal preocupación era la de ocultar, aún de los demás obispos el hecho de que el Vaticano había mandado correcciones al documento en cuestión. Entre sus observaciones generales se encuentran las siguientes:

> 1) creemos que el documento del episcopado mexicano sobre la paternidad responsable, ya publicado oficialmente y difundido ampliamente, solo deben hacerse las modificaciones que se juzgan verdaderamente sustanciales y necesarias. De lo contrario, sería inevitable despertar suspicacias no sólo en los seglares, sino en sacerdotes y aún en algunos obispos sobre la intervención de la Sede Apostólica.
> 2) Ahora bien, nos parece que ninguna de las anotaciones hechas por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, modifica sustancialmente el sentido de las afirmaciones a que se refieren. Ni se ve necesario introducirlas, siempre que se entiende al contexto y a las citas, y no se toma las frases del documento aisladamente.
> 3) Por tal motivo, sugerimos respetuosamente se pide acceda a que tales anotaciones las tengamos muy en cuenta para la recta interpretación, pero no se inserten en las posteriores ediciones del documento". (112)

Pero el intento de ignorar las anotaciones y evitar la humillación del episcopado mexicano topó con instrucciones del Cardenal Villot en una carta a Mons. Martini en el sentido de que publicaran las anotaciones en forma "publica y oficialmente". (113) Pero Mons. Martini rehusó entregar la carta del Cardenal Villot a Mons. Corripio, alegando que temía que cayera en manos extrañas "tal como pasó con la carta de Mons. Corripio del 12 de enero a la Santa Sede". (Esta carta fue entregada a todos los miembros de la CEM por Mons. Corripio).

Mientras el secretario general de la Conferencia Episcopal, el P. Alamilla, preparaba una carta al Cardenal Villot para suplicarle que reconsiderara su disposición de que se publicaran las 20 anotaciones, Mons. Corripio llevaba a cabo negociaciones con Mons. Martini para conseguir el mismo fin; o sea; que se publicaran las anotaciones pero que nadie fuera a enterarse de que fueron mandadas desde el Vaticano. El 11 de mayo los dos prelados llegaron al siguiente acuerdo:

a) "evitar que fuera a aparecer la Santa Sede como quien intervenía en este asunto imponiendo las 'anotaciones';
b) que la mejor solución del asunto era hacer 'pública y oficialmente" del conocimiento de todos, esas '20 anotaciones', pero añadiendolas al texto del documento como un anexo que contenía 'Anotaciones aclaratorias al texto del documento en vista de que algunos párrafos se estaban dando un sentido diverso al que habían pretendido los Sres. Obispos'."(114)

Seis días después, el 17 de mayo, Mons. Martini recogió sus maletas y salió del país repentinamente. Ningún prelado mexicano estuvo en el aeropuerto para despedirlo.

Las anotaciones al fin de cuentas aparecieron incorporadas íntegramente a una nueva edición del documento, por decisión del Cardenal Salazar y los obispos metropolitanos. La edición, sin fecha aparece con esta advertencia: "En vista de que algunos párrafos del 'Mensaje del Episcopado al Pueblo de México sobre la Paternidad Responsable' no han sido debidamente interpretados, la Conferencia del Espiscopado Mexicano, presenta esta nueva edición que lo acla

ra y enriquece". (115) Esto no engañó a nadie, puesto que era un - secreto a voces que la correcciones venían del Vaticano.

La actuación de Mons. Martini y su abrupta salida del país- deja muchos interrogatorios. Sin especular, podemos afirmar que -- el incidente es un buen ejemplo de la influencia inhibidora del Vaticano sobre el episcopado mexicano. Parece evidente que tanto --- Mons. Martini como el Vaticano quisieron imponer un tono estrictamente de acuerdo con Humanae Vitae, y las críticas de los Mons. - Ferreira y López Aviña entre otros.(116) También se puede afirmar que la actuación de Mons. Martini representa una flagrante y, quizá más importante en círculos eclesiásticos, torpe intervención en los asuntos del episcopado nacional.

5.3.7. El Documento "El Compromiso Cristiano ante las Opciones Sociales y la Política".

La idea para un documento sobre la política no surgió del-- episcopado, sino del Vaticano. Alarmado por los informes de Mons.- Martini sobre las declaraciones "de algunos eclesiásticos sobre -- temas que atañen a la política y de las consecuentes polémicas suscitadas" (117), el Secretario de Estado del Vaticano, Cardenal Villot, pidió a través de Mons. Martini que el episcopado mexicano - le hiciera un tipo de informe. Mons. Torres de la Comisión de Pastoral Social fue encargado de la redacción de un "esquema de reflexión sobre los principios doctrinales concernientes a la relación- que hay entre la política y los clérigos". El esquema fue estudiado en mesas redondas por los prelados. En este momento no hubo ningu

na intención de preparar un documento para la iglesia en general, "sino facilitar el estudio a nivel episcopal para llegar a conclusiones". Hubo suficiente tiempo en las mesas redondas para percatar la imposibilidad de dar una respuesta a la Delegación Apostólica por la diversidad e incompatibilidad de ideas expresadas -- Mons. Torres decidió informar al delegado apostólico que la Conferencia había empezado a estudiar lo pedido, pero como requería de mayor "profundización", lo iban a tratar en otra asamblea.

Tres meses después, en una reunión del comité episcopal, se recordó que el estudio pedido por la delegación apostólica había quedado pendiente. Y por primera vez se dio una indicación del motivo de la preocupación del Vaticano cuando Mons. Martini expresó a nombre del vaticano que "en México no obtenga éxito el descontento de ciertos movimientos eclesiásticos (Sacerdotes para el Pueblo)". (118)

En la posterior discusión de la advertencia de Mons. Martini, es evidente que otro grupo provocaba una fuerte preocupación entre los prelados. Este grupo se llamó cristianos por el Socialismo. Se formó después de la participación de sus miembros en el primer encuentro latinoamericano de los cristianos por el socialismo en Santiago de Chile, entre el 23 y el 30 de abril de 1972. La aparición de estos dos grupos que postulaban el compromiso político en la búsqueda de una nueva sociedad cristiana-socialista movió a los obispos a comentar la problemática sacerdotal en ge-

neral. Como veían que estos grupos manifestaban una actitud "de - no estar satisfechos con su ministerio sacerdotal como hasta el - presente, sino intentar una acción más bien de carácter social y- político", Mons. Salazar pidió que cada obispo estudiara la situa ción más a fondo "ahora que el magisterio de la Iglesia está sien do puesto en entredicho". (119)

Fué en este contexto que el episcopado acordó entre otras- cosas "dar una orientación pastoral al pueblo acerca de la políti- ca". Según los mismos obispos, el propósito del documento a cargo de los Sres. obispos Toriz, Robles, Torres y Alba Palacios, fue -- "dar a conocer al público lo que en concreto piensa el episcopa- do acerca de las funciones sacerdotales y la política para que no cunda la desorientación". (120)

El tema del documento fue designado como "Clero y Política", de carácter pastoral, breve y no "descenderá detallar concretamen te aunque haga alguna relación con los conocidos movimientos y -- acontecimientos". Fue programado para estudio regional a fines de agosto de 1972 y su promulgación fue prevista para noviembre del- mismo año.

De lo que los mismos obispos dijeron, además del hecho de- que de los cuatro redactores, dos fueron miembros de la Comisión- Episcopal para la Doctrina de la Fe, encargada de vigilar el ma-- gisterio de la iglesia según su papel tradicional, concluimos que el documento tenía originalmente dos finalidades fundamentales: -

refutar la tendencia socialista de los dos movimientos mencionados; y segundo, exhortar a los sacerdotes que no actuaran en la política, o sea, que no se metieran en problemas sociales concretos en forma directa y por lo tanto, reafirmar el papel tradicional del sacerdotes y así tranquilizar a los fieles.

La primera redacción fue rechazada. La segunda redacción fue elaborada con la ayuda de los Padres Jesús Herrera y Carlos Talavera y de los Licenciados José Gonzáles Torres y Efraín Gonzáles Morfín. El P. Herrera es experto en teología bíblica. El P. Talavera es licenciado en ciencias sociales y director del Secretariado Social de la arquidiócesis de México. Esta redacción fue enviada a los miembros del CEM para observaciones y se les pidió mandarlas a Mons. Torres dentro de 15 días. Ya habían pasado tres meses desde la fecha en que originalmente pensaron publicar el documento.

El primer rechazo del documento a fines de 1972 por la asamblea dío un nuevo viraje al documento, como indica en la elaboración de la segunda versión con la colaboración de expertos en ciencias sociales. El primer documento intitulado "Pastoral y Tareas Temporales" fue dirigido al clero principalmente. Pero ante la fuerte protesta de varios obispos progresistas, el tema del documento fue ampliado para tratar con más profundidad el aspecto social y político del documento.

La magnitud de la lucha interior provocada por el documento se dejó ver en la asamblea episcopal de febrero de 1973. En es-

ta reunión primero intervinieron tres expertos para enfocar y profundizar algunos conceptos controvertidos en el documento. El Lic. Efraín González Morfín habló de "Lo Fundamental del Análisis Marxista como Ciencia y sus Relaciones con la Fe". El Profesor Alejandro Avilés presentó el tema "La Situación Política Mexicana y la Función del Sacerdote". El P. Jesús Herrera pronunció un discurso sobre la "Función del Sacerdote en las Opciones Socio-Políticas a la luz del Compromiso de la Iglesia en el Mundo".

Pero estos discursos no tuvieron el efecto deseado. No pudieron poner una base sobre la cual se podría establecer un consenso sobre algunos puntos claves en el documento. Desde antes de la asamblea las posiciones habían sido concretadas en documentos. En las discusiones que siguieron a los discursos, se manifestó la posición bien preparada de un grupo de obispos progresistas. A base de sus críticas en el sentido de que el documento era vago, contradictorio, poco representativo, atrasado, difícil de entender, de poca reflexión, angelista, supone una fe profunda que no existe, opta por un capitalismo reformista, etc., llegaron a la tajante conclusión: "Rechazamos definitivamente el documento, ni le vemos posibilidad de un documento base para estudio". (121)

Por otra parte, otro grupo de obispos insistía en rechazar por completo al socialismo. "...el socialismo llevaría a un estado pero, dada la experiencia de los países en que se ha establecido este sistema con todas las violaciones a los derechos humanos-

más fundamentales, privación de la libertad, torturas, régimen -- policiaco, etc." (122)

Con los dos lados bien atrincherados, Mons. Corripio se dió por vencido. "Nos hemos metido en una cuestión tan amplia que no- sabemos como salir", lamentó. "Ante la casi incapacidad de dialo- gar y de ponerse de acuerdo" por la presencia de dos corrientes - "que obedecen a dos tendencias que atan las manos e impiden dar - un solo paso", Mons. Corripio sugirió limitarse a "dar solo unas- orientaciones a los sacerdotes teniendo en cuenta las normas da-- das por el sínodo y no meterse en más complicaciones". (123) Por- 53 votos de 64 presentes, los señores obispos hicieron caso omiso de esta sugerencia en favor de continuar el estudio del documento.

En la siguiente sesión de la asamblea episcopal en octubre de 1973, poco había cambiado. Si algo había cambiado, era que las dos posturas contrapuestas habían elaborado mejor sus posiciones. Un grupo tachó el documento de:

> "... en general inadmisible, inoportuno, que solo -- causaría mayor confusión, que no es un mensaje con - sentido profético de denuncia, no hace impacto, no - compromete ni se compromete, no llega a un compromi- so claro por la liberación de carácter netamente po- lítico que encierre riesgos-los riesgos del hombre - de fe que vive su historia y construye su vida, docu mento reformista que refuerza el sistema actual y lo legitima, toma una actitud tercerista que trata de - reconciliar lo irreconciliable en su afán que la Igle sia permanezca neutra, no estimula el quehacer his- torico con las clases oprimidas y por consiguiente - no es un documento que haga opción, en lo doctrinal.. refleja todas las mentalidades a veces contradicto-- riamente, no hace análisis de la realidad ni de las- causas históricas que han institucionalizado la opre

> sión y las situaciones injustas, no conduce a una - praxis verdaderamente transformadora, no se distingue entre la violencia institucionalizada y la violencia respuesta". (124)

En cambio, otros lo rechazaron por ser:

> "un documento totalmente marxista, que desconoce o- rechaza la doctrina social católica. El desarrollo- doctrinal está techado de imanetismo, fideismo, neo- modernismo y neoprotestantismo. Es un documento que mañosamente pone una trampa para caer en el comunismo. ...incita a la violencia y concibe la caridad - como una filantropía, la salvación la pone en estatierra y la limita a los estrechos límites de la lucha de clases. Es un documento falso, herético, mal enfocado". (125)

Hasta aquí la síntesis de las opiniones negativas al documento, tomadas de 61 aportaciones. De estas 61 aportaciones, 26 - fueron diocesanas y de estas solo tres rechazaron el documento. - Dos obispos rechazaron el documento en forma explícita. (126). Se hizo un reordenamiento general del documento a partir de la idea- fuerza de que "Cristo nos pide un cambio radical en todas las órdenes de la vida individual y social entendiendo por cambio con-- versión". Mons. Méndez Arceo quiso que se presentara el documento en la introducción como "un instrumento de diálogo", con cristianos y no-cristianos. Pero la propuesta fue rotundamente rechazada por los que concibieron el documento como una adición al magisterio de la iglesia y, por tanto, mucho mas importante que un mero instrumento de diálogo.

El documento, tras su aprobación en la asamblea de octu-- bre por 68 votos de 74 presente, una vez corregido, fue promulga-

do el 6 de diciembre de 1973, más que un año después de su originalmente señalada fecha de promulgación.

Se puede decir que el documento trata de orientar sin comprometerse . Es evidente tanto en la elaboración como en el documento definitivo el intento de evitar compromisos.

Ya se mencionó el rechazo por los obispos de la referencia al documento sobre "Justicia en México" elaborado por un amplio sector de la iglesia para el sínodo de 1971.

La falta de compromiso también se deja ver en un intercambio entre Mons. Melgoza y la Comisión redactora en la sesión de octubre de 1973. Mons. Melgoza pregunta si en alguna parte del documento cabría la idea en el sentido de que "tanto se habla de nuestra presencia al lado de los pobres que puede reforzarse la idea de que los ricos y los dominadores no nos necesitan cuando ellos padecen otro tipo de pobreza que reclama nuestra respuesta pastoral". Y la comisión redactora respondió: "la énfasis general del documento no está ni en un lado ni en otro, sino en el cuerpo social en total, y por tanto la responsabilidad pastoral recae también hacia todo el cuerpo social..." (127) Lo cual parece un desconocimiento de la vida y mensaje de Cristo y el principio fundamental de la ética cristiana de estar al lado de los más necesitados y marginados.

Se suprimió una referencia a "declaraciones oficiales" del gobierno que reconocen signos positivos en los hechos actuales por

que tal referencia "sería comprometerse directamente con la autoridad". (128) Del mismo párrafo se suprimió esta aseveración: --- "en todos estos hechos podemos descubrir algunos signos positivos"; porque "no queremos definirnos por ninguna corriente ideológica". (129) También suprimienron la palabra "liberación" a cambio de - "salvación total" para no comprometerse con el proceso de liberación. Otro grupo de obispos protestó que la exposición de hechos- se restringe a solo dos grupos y no hace alusión a una buena parte del pueblo de Dios que no quiere ninguna de las dos opciones"- (130)

No es de extrañar que el texto definitivo del documento -- tampoco manifiesta un intento de comprometer a los obispos. Desde su inicio con la mera enumeración de hechos en vez de un intento- de análisis de ellos se da una tónica de no comprometese. Porque- "sin el análisis de esos problemas (problemas sindicales, situa-- ción campesinal, presiones derechistas, desaliento político de la juventud) el documento no puede encerrar ningún compromiso". (131)

Es un documento que resulta mañoso. Cubre su fin de rechazar el socialismo no con un rechazo abierto, sino por una maniobra que proclama que el socialismo no es una opción radical y que la fe cristiana sí es la única opción radical. La implicación es- que las opciones concretas están condicionadas por teorías científicas o por ideologías o por tácticas como la lucha de clases --- (#47). Por ser condicionadas y limitadas estas opciones, solo lle-

gan a un "mero cambio exterior de estructuras" (#48).

La única solución profunda y radical, entonces, es la vida de fe, porque "nos libere del pecado, raíz del mal social, y que-nos transforma en hombres santos y justos...." (#48). Luego recalca que el "compromiso que engendra la fe es el más radical porque de verdad llega a la profundidad de la conciencia y comprende al-hombre en toda su dimensión: inteligencia, voluntad, afectividad, y lo impulsa a la acción eficaz en el plano individual y en el -- plano social" (132).

Ahora bien, dado el problema fundamental que es el conjunto de "los fenómenos de opresión, dominación y violencia que propician el creciente distanciamiento entre ricos y pobres, entre - poderosos y marginados, todo ello en íntima relación con las de-- pendencias externas (133), y dado que "es claro también que es--- tas divisiones obligan a los hombres a ponerse unos frente a ---- otros y que no es posible dar pasos hacia la solución de los conflictos sin el encuentro, confrontación o enfrentamiento de las - diversas posiciones" (134); ¿en que consiste la "acción eficaz" - de la fe radical?.

Desde luego, según el documento, no es la lucha de clases, que no es una respuesta o una táctica radical porque no produce - el fin de las divisiones, sino, cuando más, la forsoza renuncia a cierta porción de intereses (#63). La acción eficaz es ésta:

> "....los enfrentamientos que se hacen en la caridad son capaces de producir la unidad, la caridad busca el bien del otro por encima del propio bien: prefiere la liberación interna y la salvación del otro -- por encima de la propia opición, del propio bien -- económico y del propio poder político. Este enfrentamiento cristiano es radical y sus objetivos son - más realistas y profundos que los de la lucha de -- clases. En efecto, los enfrentamientos en la cari-- dad, mediante el uso de medios no violentos, se propone la realización de la justicia y el cambio de - las relaciones sociales, pero no dentro del marco - estrecho del solo bien propio, sino tomando en cuenta también el bien de los opositores". (135)

Pero aquí no hay ningún compromiso de la iglesia de tomar-partido. Un enfrentamiento supone que la iglesia toma partido, y-supone que de acuerdo con la ética de la doctrina social de la -- iglesia, tomar partido a favor de los pobres, los marginados, los desamparados, los necesitados.

Ahora hay que tener en cuenta que sobre todo en el plano - social, los enfrentamientos entre los que no tienen y los que tienen generalmente no se producen en la caridad. Bien se sabe -- que el lado atacado pone por encima de la caridad la defensa de - sus propios intereses. Este tipo de conflicto tiene pocas probabilidades de producir la unidad.

Ahora bien, hay que tener en cuenta, muy en cuenta, la trascendencia del valor de la unidad para los obispos y para la iglesia en general. La unidad es nada menos que la razón de ser del obispo, y la unidad es la prueba de fuego de la verdadera iglesia. La unidad de la fe "es el signo de la salvación (#125). Todo lo

que hace un obispo--"enseñar santificar, regir, y conducir"--es - para que el pueblo de Dios "viva la unidad de la Fe".

En este papel de servidores de la unidad, los obispos y -- los sacerdotes están unidos al dirigirse a los presbíteros: Los - prelados afirman "Somos servidores de la unidad de todo el Cuerpo y no al servicio a una de sus partes. El servicio preferencial a - un sector con decremento del servicio al todo es el mismo error - individualista que destroza económica y políticamente a nuestra - sociedad". (136)

Y allí la contradicción fundamental plenamente descubierta. Los obispos y los sacerdotes, según el documento, según el valor- de unidad que en última instancia es la preservación de la institución iglesia, están prohibidos de tomar partido. Es un "error - atender a los marginados prioritariamente. Se prohibe el apoyo -- clerical de los "encuentros, confrontaciones o enfrentamientos" - necesarios e inevitables según el mismo documento (#61) para la - solución de conflictos que surgen de las divisiones sociales.

Entonces no es de extrañar que el documento, al señalar, - "nuestro compromiso de Iglesia" (que incluye a los laicos), no -- hace ninguna mención de la acción eficaz "enfrentamiento de la -- caridad". Habla de oración, de "despertar la conciencia", de "formación del sentido comunitario", de "la promoción de acciones comunes y solidarias" (no con los pobres, sino con toda la iglesia, lo que pasa por alto la fundamental división en la iglesia mexicana -

debido a que tanto los ricos como los pobres son católicos), de - "la búsqueda de una seria capacitación profesional", y del "desarrollo de comunidades eclesiales".(137)

Pese a esta contradicción fundamental, que se debe a un — afán de contener, unir y no comprometerse, y pese a la importancia de lo que no dice el episcopado mexicano (138), todavía es un paso adelante para el mismo episcopado en el contexto histórico de sus enseñanzas. Representa un paso adelante, no definitivo, en la búsqueda de los obispos del mensaje de Cristo en los acontecimientos actuales. Es "una palabra común para que los cristianos la conozcamos y nos sirva, no como orientación definitiva, pero sí para ayudarnos a descubrir los caminos del Señor en la realidad concreta".(139)

5.3.8. Nuevo Presidente de la CEM.

En la asamblea episcopal de febrero de 1974, fue electó un nuevo presidente de la Conferencia, Mons. José Salazar de Guadalajara, cardenal desde el 5 de marzo del año anterior. Es un hombre humilde, modesto, abierto al diálogo, modelo de un prelado conciliar, muy respetado dentro de la misma iglesia, un hombre que - "ve y comprende sus responsabilidades de testigo hacia el interior y hacia el exterior de la iglesia".(140)

En su primer discurso a los obispos mexicanos, puso en marcha una autocrítica del mismo episcopado. El discurso tiene una -

evidente trascendencia porque resume en forma consisa y precisa- las críticas muy generalizadas respecto al episcopado mexicano,- y reclama una seria reflección por los obispos sobre dichas críticas. Por su importancia y como conclusión transcribo los puntos sobresalientes del texto en forma íntegra:

1. "El episcopado en su conjunto da la impresión-- de desunión manifestada en diversidad inadecuada de criterios y actitudes, prácticas, en falta de solidaridad, en escasa sensibilidad colegial, las desautorizaciones mutuas hechas en público, y el poco interés por auxiliar a diócesis necesitadas sería una comprobación.
2. El episcopado no se compromete en los graves -- problemas nacionales, o lo hace con timidez diluyendo su posición en actitudes ambiguas y palabras evasivas, carece de sentido crítico y no ha sabido interpretar el momento histórico que vivimos, no ha hecho suya la causa de los oprimidos.
3. Intenta con afán consciente disfrutar de una posición cómoda que lo lleva a disimular cuanto - pudiera en disponerlo con las clases pudientes- de las que recibe beneficios. Vive en actitud - de acuerdo tácito con el gobierno para conser-- var statuo quo benéfico para todos los que determinan el poder.
4. (los obispos) carecen de una solidez científica.
5. Parecería que el episcopado no ha logrado cap-- tar el espíritu de la renovación conciliar en - sus aspectos medulares. Se han aceptado ciertas reformas, pero queda la impresión que el estilo del obispo propuesto por el Vaticano II no ha - entrado transformando desde adentro desde el -- centro del hombre; por ejemplo, se señala el modo de proceder del obispo conciliar. El obispo- es fuente y centro de pastoral, pero de una pastoral en respecto a las personas e intentado la actuación responsable de todos. Se juzga que el episcopado mexicano no ha logrado penetrar en - ese espíritu, que no ha entrado en una etapa -- de diálogo, que parece tomar una actitud defen-

siva ante posibles actitudes u opiniones desa-- gradables del presbiterio,y que da escasa participación a los seglares en la asesoría que -- podrían ofrecer en los campos de su respectiva competencia". (141)

CITAS

1.- "Introducción Histórica, constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo Actual", en Documentos del Vaticano II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 1970, p. 177.

2.- P. Pedro Velázquez, director del Secretariado Social Mexicano, "Presentación", Edición "Guadium et Spes", del SSM, México, D. F., 1966, p. 6.

3.- Concilio Vaticano II, Constitución, "Guadium et Spes", #69.

4.- Papa Paulo VI, Populorum Progressio, # 23

5.- Ibid., # 31

6.- Ibid., # 49 (me parece que en paises ricos se debe de entender lo superfluo no en cuanto a la producción, sino en cuanto a la demanda. La sociedad de consumo se caracteriza por una demanda artificial producida por el mismo sistema económico. Por eso el delegado vaticano a la tercera conferencia de la UNCTAD afirmó: "Hay que superar la sociedad de consumo" (Excelsior, 22 abril 1973). Por un análisis y condenación de la sociedad de consumo, véase Georges Hourdin, Los Cristianos contra la Sociedad de Consumo, Emecé Editores, Buenos Aires, Argentina, 1971)

7.- Ibid., # 47

8.- Entrevista Mayer/P. Manuel Velázquez.

9.- Cfr. CELAM, Presencia Activa de la Iglesia en el Desarrollo y en la Integración de América Latina, Salvador, Brasil, Departamento de acción social, 1967.

10.- Ibid.

11.- Entrevista Mayer/P. Manuel Velázquez (cabe subrayar la mínima participación en la elaboración del documento de la mayoría de los obispos).

12.- Entrevista Mayer/P. Jesús García, Secretariado Social Mexicano (en aquél entonces había 62 obispos, 14 arzobispos y 1 cardenal).

13.- Según el acta de la asamblea plenaria de 6 a 9 de febrero, 1968, la votación final del documento era "42 positivos". Ni-

algunos abstenciones ni votos negativos fueron registrados.- Se necesita un voto de dos tercios para aprobar un documento episcopal.
Los demás votos fueron conseguidos por telefono o por correo. En caso de no recibir una respuesta dentro de un mes, su voto se consideró positivo. El hecho de que los nombres de todos los obispos aparecen como firmantes del documento de ninguna manera significa que todos los obispos dieron su aprobación. Se trata de una política interna del episcopado, y nada más.

14.- Entrevista Mayer/Mons. Adalberto Almeida, arzobispo de Chihuahua.

15.- Episcopado Mexicano, "Carta Pastoral sobre el Desarrollo e Integración del país", #32.

16.- Ibid., # 6

17.- Ibid.

18.- Ibid., # 7 (mientras este documento dice "estamos llegando a un punto de que es sumamente urgente", el Papa no da rodeos al decir en Populorum Progressio: "El desarrollo exige transformaciones audaces, profundamente inovadores. Hay que emprender, sin esperar más, reformas urgentes". # 32.
Cabe subrayar el concepto de violencia "institucionalizada" formulada en # 30 de Populorum Progressio, aplicada a América Latina en los documentos de Medellín.

19.- Ibid., # 10

20.- Mons. Manuel Larrian, arzobispado de Santiago de Chile, Ibid. # 30

21.- Ibid., # 39

22.- Ibid., # 59

23.- Ibid., # 60

24.- Ibid., # 63

25.- Editorial, Contacto (órgano del Secretariado Social Mexicano), 3-4 1968.

26.- Francisco Cano Escalante, presidente de la Confederación de-
Cámaras Nacionales de Comercio, en El Día, 27 marzo, 1968

27.- Vicente Ocampo, en El Universal, 4 de abril, 1968

28.- Vicente Lombardo Toledano, en Siempre, #773, 17 de abril, ---
1968.

29.- Mons. Ernesto Corripio A., El Sol de México, 28 de marzo, 1968.

30.- José cardinal Garibi Rivera, El Sol de México, 30 de marzo, -
1968.

31.- Mons. Antonio Sahagún, obispo de Linares, Nuevo León, citado-
por Enrique Maza, en entrevista Mayer/Maza.

32.- Entrevista Mayer/Mons. Francisco Villalobos, obispo auxiliar-
de Saltillo, Coahuila.

33.- Excelsior, 18 de diciembre, 1973

34.- El Sol de México, 27 marzo, 1968

35.- P. Enrique Maza, Cristus, 1 de diciembre, 1968, p. 1234-1267.

36.- Editorial, Contacto, # 9-10, p. 93

37.- Mons. Ernesto Corripio A., Mensaje Pastoral, Contacto, # 9-10,
p. 99

38.- Mons. Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca, deprecación-
hecha en la misma dominical del 22 de septiembre, 1968, en --
contacto, # 9-10 p. 106

39.- Mons. Sergio Méndez Arceo, Siempre, # 863, 7 de enero, 1970.

40.- Mons. Sergio Méndez Arceo, "Mensaje de Navidad 1969", trans-
mitido por radio desde Cuernavaca y citado por Elena Poniato
wska, La noche de Tlatelolco, Biblioteca Era, 1971, p. 139.

41.- Acta de la asamblea episcopal, 12-16 de enero, 1970.

42.- Ibid.

43.- Ibid.

44.- Cardenal Miguel Darío Miranda, Ibid.

45.- Acta, Asamblea Episcopal, 6-9 de febrero, 1968.

46.- Acta, #8, Asamblea Episcopal, 21-23 de agosto, 1969.

47.- Excelsior, 18 de julio, 1970

48.- Ibid.

49.- Ibid.

50.- Mons. Octaviano Márquez Toriz, "La firmeza en la fe católica". XXII Carta Pastoral, 26 de agosto, 1970, # 5.

51.- Ibid.

52.- Ibid. (hubo mucha presión sobre el arzobispo para que publicara una respuesta a Mons. Méndez Arceo. Esta presión fue orquestrada por grupos bien organizados, en particular, el grupo "Cristianismo si". Parece que este grupo aprovechó de la ingenuidad de Mons. Márquez en asuntos sociales al utilizar el documento exigido por ellos para defender sus propios intereses. Este grupo, junto al grupo FUA de Puebla, MURO de la ciudad de México, LUN (Liga Universitaria Nacional) de Monterrey, y los tecos de Monterrey y Guadalajara, escritores como P. Joaquín Sainz Arriga (La Nueva Iglesia Montiniana), Antonio Rius Facius (Los Demoledores de la Iglesia en México), Manuel Magaña (Poder Láico, Marx en Sotana), revistas como Ecumenismo de Puebla y Adalid y de Guadalajara, son todos recios defensores de un capitalismo puro, y un fascismo político, mientras hacen caso omiso o atacan abierta y violentamente la doctrina social de la Iglesia y sus recientes exponentes, los Papas Juan XIII y Paulo VI y los prelados del Concilio Vaticano II. Estos individuos y grupos aprovechan de la condenación por Mons. Márquez y otros prelados de comunismo, marxismo, socialismo, progresismo y liberación, mientras hacen caso omiso de la súplica de Mons. Márquez de que en todo se adhiera a Roma, que es el mensaje fundamental de su carta pastoral.

53.- Mons. Márquez, o consciente o inconscientemente, alienta la crítica de la doctrina social de la Iglesia actualizada por Juan XXIII, Paulo VI y el Concilio Vaticano II al negar de hacer mención de sus enseñanzas sobre el socialismo, Sin embargo, proclama en tono triunfalista: "Para que acudir, nosotros los católicos, al socialis-

mo si tenemos la Doctrina Social Católica, con todo un magnífico programa ideológico y práctico, que nos lo - enseñan los Sumos Pontificio, desde León XIII hasta Pablo VI?" (#9)

54.- Mons. Márquez Toriz; op. cit., # 11.

55.- Véase Luis Suárez, Siempre, 16 de septiembre, 1970, p. 34. - Tal teoría pasa por alto las muchas divisiones que hay entre los conservadores o tradicionalistas. ¿Como se - puede minizar la brecha que separa los que descansan - su tradicionalismo en el Magisterio y en particular en el Papa, mientras otros tachan al Papa Paulo VI de hereje?.
Y entre los progresistas, ¿cómo se puede pasar por alto la brecha que existe entre los que están comprometidos con el proceso de liberación y los reformistas que "opinan que los males que padece nuestra sociedad actual quedarían eliminados con la adopción de medidas - que dejan intactas las estructuras actuales y no cambian actualmente la presente radicalmente la concentración de educación, bienes económicos y poder de decisión"?. (El Compromiso Cristiano ante las Opciones Sociales y la Política, Episcopado Mexicano, 1973, # 44). Es de suponer que las medidas reformistas refuerzan -- las actuales estructuras, y así van en contrasentido - a "otros (que) opinan que estos criterios son insuficientes para traer el cambio necesario y que se impone ir a la raíz de los males, que está, según ellos, en - el modo como está organizada la sociedad. Para estos, - mientras exista el modo actual de poseer los bienes de producción, las buenas intenciones de las personas e - instituciones se encontrarán en la necesidad de cometer injusticias y sufrirlas, y los intentos de mejoramiento se verán nulificados por el creciente poder del sector que posee los instrumentos de producción" (Ibid., # 45).

56.- Veáse palabras de Mons. Adalberto Almeida en Excelsior, 13- de septiembre, 1970.

57.- Excelsior, 29 de agosto, 1970.

58.- Acta, Asamblea Episcopal, noviembre, 1971. Véase "Libertad y Derechos de un Obispo en otra Diócesis", Sacerdotes de Cuernavaca, en Christus, # 439, 1o. de junio de 1972, - p. 54; y la respuesta de Mons. José Clemente Alba Palacios, Obispo Auxiliar de Oaxaca, mineo.

59.- Aportaciones provinieron de las diócesis de: Chihuahua, Guadalajara, México, Monterrey, Morelia, Querétaro, San Luis Potosí, Torreón, Tampico, Tulancingo, Tuxpan y Zacatecas.

60.- El Equipo de estudio fue compuesto por P. Esteban Medina, P. Jesús Torres (participó poco), P. Manuel Velázquez, -- (estos tres formaron el equipo organizador encabezado- por Mons. Torres), P. Enrique Núñez, Mons. Carlos Talavera, Dr. Luis Gonzáles, Sr. Oscar Zapeda, Srta. Alma-Lucia Claisse, R.M. Imelda Tijerina, Sr. Leopoldo Rosillo, Mons. Francisco Aguilera, P. Manuel Loza Macías,- Hno. Eleazar Alfaro y en el proceso de los estudios - se añadierón los Ings. Bernardo Pachecho y Pablo Gurza.

61.- "La Justicia en México, Presentación", México, D.F., 16 de - septiembre, 1971.

62.- Los otros dos representantes de México, fueron Mons. José -- Salazar López de Guadalajara y Mons. Manuel Talamás -- Camandari de Ciudad Juárez. Por sus aportaciones en el Sínodo, veáse Boletín Eclesiástico de Guadalajara, #11, noviembre, 1971.

63.- "La Justicia en México, # 2.3.2.

64.- Ibid, # 2.5.3.

65.- En cuanto a la política, el documento hace distinción cada - vez más aceptada en la Iglesia entre el sentido amplio y el sentido restringido de la política. La primera -- "abarca todo lo que contribuye al proceso dinámico del establecimiento, mantenimiento, reforma o cambio del- orden estructural y de la justicia en una comunidad -- global jurídica pública". Por el segundo se entiende - "lo concerniente al proceso electoral, la acción partidista y las tácticas inevitables de la acción por el- poder..... (nota # 92), Ibid.

66.- Ibid., # 6.2

67.- Ibid., # 7.3

68.- Ibid., # 0.1

69.- Excelsior, 1 de octubre, 1971.

70.- Excelsior, 11 de septiembre, 1971.

71.- Documento "La Justicia en México, Presentación", op. cit.

72.- Ibid., # 7.2.4. (Ven la introducción del documento que es la síntesis de las aportaciones hechas por el equipo de estudio, "el episcopado debe....).

73.- Mons. Rafael Vázquez Corona, vocero del Episcopado Mexicano en el Heraldo de México, 24 de septiembre, 1971

74.- Mons. Alfredo Torres, Novedades, 26 de octubre, 1971. (la intervención de Mons. Torres en el Sínodo sigue la línea general del documento en la parte teológica. No hace ningúna mención de la situación social de México) Pase al intento de relegar el documento al oblivio, el New York Times, en su edición de 26 de septiembre, 1971, dió dos columnas al documento y lo caracterizó como "el documento más avanzado que ha salido de la jerarquía católica del país".)

75.- Mons. Manuel Talamás y otros, "declaración del Obispo y Sacerdotes de Ciudad Juárez sobre la situación Nacional", Ciudad Juárez, Chihuahua, 2 de febrero, 1972.

76.- Mons. Adalberto Almeida y otros, "Declaración del Arzobispo y Sacerdotes de Chihuahua, Chih., sobre los sucesos violentos ocurridos aquí", Chihuahua, Chih., 28 de enero, 1972.

77.- Los documentos de las dos diócesis norteñas inspiraron, junto con el documento sobre Justicia, un documento sobresaliente de la Sociedad de Jesús en México. Este documento, publicado unos días después de los dos anteriores y firmados por la jerarquía de la orden en México, sigue la misma línea de denuncia que los dos ya citados. Veáse "Declaración del P. Provincial de los Jesuitas Mexicanos", Christus, 1 de abril, 1972, p. 52.

78.- Veáse P. Alfonso Castillo, "Obispos que Hablan", Christus, 1 de abril, 1972, p. 7, en cuanto a "absolutizaciones", me refiero principalmente a los valores de unidad y la no-violencia.

79.- Entrevista Mayer/Mons. Rogelio Sánchez, Obispo de Colima, Colima.

80.- Mons. Adolfo Suárez, Obispo de Tepic, "Una Reflexión Pastoral de Cuaresma", 1. de marzo, 1973.

81.- Mons. Carlos Quintero Arce, arzobispo de Hermosillo, Sonora, en Revista de Revistas, 7 de noviembre, 1973.

82.- Carta de Mons. Fernando Romo, Obispo de Torreón, Coah., a Mayer, 21 de abril 1974.

83.- Entrevista Mayer/P. Franciso Castillo, Vicario General, diócesis de Torreón,

84.- Carta de Mons. Romo, op. cit.

85.- El Documento habla de "los constantes e inútiles esfuerzos de los campesinos...(que) siempre encuentran después de desesperantes esperas, la frustración, el rechazo, la remora y con la negación de lo que buscan, el desgasto de sus energías y una especie de condenación injusta a vivir alejados de toda esperanza....
Las luchas sindicales, se resuelven siempre por la ley del más fuerte o del que tenga más palancas que mover.. ...los paracaidistas... no han podido lograr una solución, siquiera precaria a sus demandas de servicios mínimos para vivir como hombres. Y ahora, la lucha prolongada de los trabajadores del departamento de limpieza, que buscan su mejoramiento un poco más allá de la vida de mugre y de desecho en que se ven, por su pobreza, obligados a vivir, y que no encuentran como respuesta más que represiones y soluciones medias por una parte y por otra la indiferencia pecaminosa y cruel de sus hermanos a pesar de que todos somos beneficiarios de sus servicios..." "Declaración del obispo y miembros del clero sobre los trabajadores despedidos por el departamento de limpieza", en CENCOS, # 40-17-73, 26 de abril, 1973 p. M.19.

86.- Mons. Sergio Méndez Arceo, Homilia dominical, 5 de septiembre, 1971 citado en CIP Documenta, sin número, ni fecha, documento 2/13.

87.- El obispo toma su inspiración del ejemplo de la viuda y el juez que se encuentra en el capítulo 18 de San Lucas.

88.- Mons. Sergio Méndez Arceo, homilía de 17 de octubre, 1971, en Excelcior, 18 de octubre, 1971, p. 4

89.- Entrevista Juan Zárate/Mons. Sergio Méndez Arceo, en el Morelense, Cuernavaca, Morelos, 11 de julio, 1971.

90.- Al preguntarle como deben de realizarse los cambios sociales necesarios, el prelado respondió:

"a mí no me pidan la receta; eso ya lo verán los hombres en los momentos precisos. La vía violenta o no violenta es decisión de los hombres, depende de ellos mismos" (Revista de Revistas, 7 de noviembre, 1973).

En lo personal, quedó claro la actitud del obispo ante la manifestación de la CTM en su contra el 24 de octubre. (veáse nota 93)

El ataque que más le dolió al señor obispo fue el de Mons. Guillermo Shulemburg, abad de la basílica de Guadalupe que minimizó la autoridad episcopal del obispo (Extra, Ultimas Noticias) 27 de octubre, 1971.

El obispo respondió: "No sé como te atreviste a presentar como propio de la Iglesia de México una posición frente al Estado y a las realidades humanas, que contradice a los documentos de Medellín (firmados también por obispos mexicanos), a nuestra carta del desarrollo y al documento de Justicia en México...." (carta de Méndez Arceo al abad Guillermo Schulemburg, 4 de noviembre, 1971 xerox).

A los ataques personales de la CTM en contra del obispo, a quien le acusaron entre otras cosas de "subversivo", "desorientador", y hasta "diablo" (CIP Documenta, Doct. 2/13), el obispo simplemente afirmó su derecho como ciudadano de opinar sobre asuntos nacionales y añadió: "...muchas veces lo he repetido, el Evangelio es explosivo, es revolucionario, porque transforma, revoluciona nuestro egoismo personales y publicos. Os declaro además que jamás he intervenido en organizar manifestaciones de obreros, sea quien sea lo ha dicho. Pero aquí y fuera procuro por mí y por quienes quieran colaborar conmigo, que todos tenemos conciencia de nuestra dignidad de personas, de nuestros derechos legales...." (Homilía para manifestar su posición ante la manifestación de los obreros", 24 de octubre, 1971, en CIP Documenta, Doct 2/13.)

91.- Mons. Sergio Méndez Arceo, Excelsior, 3 de septiembre, 1972.

92.- Ibid.

93.- El día de la suspensión de culto, Mons. Méndez Arceo dió a conocer una "orientación pastoral" en que expresa la motivación por la suspensión. "Considerando el lenguaje y demás circunstancias de la noticia de esta concentración (obrera), juzgue necesario prevenir friccio---

nes verbales a cualquier otro género de molestia a los cristianos que concurren a las celebraciones, particularmente a las misas dominicales".
"Exhorto a los obreros de Cuernavaca, avalado por esta nueva prueba de solidaridad que todos los cristianos - les damos a no caer en la tentación de provocar violencia, ni verbal ni física, a sus hermanos sindicalizados que parecen no comprender aún el sentido de la auténtica conciencia de clase, a la que ustedes están -- dando expresión democrática en la vida sindical por caminos no condenables, sino más bien ricos en creatividad y prometedores de días mejores de paz y bienestar, pues, si los empresarios lo comprenden bien, no sólo - no se ahuentarán, sino que más bien la obra común en - las empresas crecerá en la productividad de los bienes-elementales de que se ven privados la mayoría de los - mexicanos, mientras un reducido número se ilusiona con gozos de sociedad de consumo".
"Declaro, sin temor a ser desmentido, que nunca me he-ocupado de criticar pública y nominalmente, ni a los - dirigentes ni a las organizaciones laborales".
"Permanezco con los sacerdotes en el común acuerdo de-no intervenir en la lucha sindical porque estamos contra el paternalismo confesional y porque los mismos -- obreros son testigos en Cuernavaca de que no han sido - manipulados por nosotros".
El presidente de la República, Lic. Luis Echeverría -- Alvarez en respuesta a una pregunta sobre los acontecimientos en Cuernavaca, se limitó a pedir que todos en-general se ajustaran a la Constitución, que hay libertad para externar opiniones y que el problema de la -- Iglesia está resuelto desde hace 100 años. (El Sol de-México, 27 de octubre, 1971).

94.- Ultimas Noticias, la. edición, 28 de octubre, 1971.

95.- Revista de Revistas, op. cit.

96.- La referencia en el primer borrador al hecho que 12 episcopados, entre ellos los mas importantes del mundo occidental, habían hecho diversas interpretaciones a la Humanae Vitae fue suprimida según el acuerdo 1369 del --- episcopado mexicano "pues sería muy peligroso que el - pueblo se enterara que algunas conferencias han dicho-eso". (Acta, Asamblea Episcopal, 28 de noviembre, 1972).

97.- En un "comunicado oficial" dado a conocer el 13 de abril de-1973, por el Cardenal John Wright, prefecto de la sagrada congregación del clero, con la aprobación del -

Papa, dirigido al episcopado norteamericano y en particular al Caso Washington dice en su parte medular: - "La Encíclica 'Humanae Vitae' la cualpone en claro sin ambiguedades, ni dudas, ni titubeos la malicia objetiva de un acto anticonceptivo, es una expresión auténtica de este Magisterio (ordinario)... (#3)". Pero añade lo que viene a justificar el documento mexicano y otros documentos episcopales, algunos de los cuales ya tenían cinco años de publicado: "Las circunstancias particulares que rodean un acto humano objetivamente malo, aunque no pueden hacerlo objetivamente bueno, pueden sin embargo, hacerlo 'inculpable, menos culpables, o subjetivamente definible'" (#4), citado en "Paternidad Responsable", Mons. Adalberto Almeida, Arzobispo de Chihuahua, Julio-Agosto, 1973. El cardenal Wright explicó: "...se trata de una casuista típica de la moral tradicional: el acto en sí es 'objetivamente malo', pero el que lo comete puede obtener el beneficio de 'circunstancias atenuantes'" (Excelsior, 14 de abril, 1973).
Un ejemplo de la "doctrina de las circunstancias" de la teología tradicional es la ley: "NO MATAR, pero en caso determinado de una amenaza determinada, estaba permitido como legítima defensa;" (Mons. Samuel Ruiz, "Paternidad Responsable", Christus, 1o. de agosto, 1973, p. 37)

98.- Episcopado Mexicano, "Mensaje del Episcopado Mexicano al pueblo de México sobre la Paternidad Responsable", 12 de diciembre, 1972, II 4.

99.- Ibid., IV. 2

100.- Ibid., IV, 2.5.8.

101.- Ibid., IV, 2.5.12.

102.- Veáse Carlos Alvear Acevedo, "Precisiones a un Documento Episcopal", Excelsior, 6 de septiembre, 1973.

103.- Mons. Antonio López Aviña, arzobispo de Durango, "Aportaciones al Documento sobre la Paternidad Responsable", Christus, 1 de agosto, 1973, p. 44

104.- Mons. Sergio Méndez Arceo, Siempre, 11 de julio, 1973

105.- Mons. Adalberto Almeida, arzobispo de Chihuahua, "Paternidad Responsable", Solución de Conciencia", Christus, 1 de agosto, 1973, p. 41

106.- Mons. Samuel Ruiz, obispo de San Cristobal de las Casas, --- Chiapas, "Paternidad", Christus, 1 de agosto, 1973, p. 36.

107.- Acta de la Asamblea Episcopal, 28 de noviembre, 1972, # 1372, "que no se envíe a Roma sino que se publique cuanto antes".

108.- Mons. Adalberto Almeida, Acta de reunión episcopal, Cubilete, 11 de enero, 1973.

109.- Mons. Ernesto Corripio A., arzobispo de Oaxaca, Presidente - de la Conferencia Episcopal, Acta de comité episcopal, 11 de julio, 1973

110.- Acta de la reunión episcopal, Cubilete, 11 de enero, 1973, - (se puede especular que este rumor se trata de un intento por parte de los opuestos al documento junto con el-delegado apostólico de imponer algunos cambios en el documento después de su aprobación en cooperación con elementos conservadores en el Vaticano).

111.- Carta del delegado apostólico Mons. Carlo Martini al Mons. - Ernesto Corripio, # 8109, 23 de febrero, 1973, en acta-de la asamblea episcopal, 28 de febrero, 1973 (a su vez, el Mons. Martini estaba transmitiendo una comunicación-del Cardenal Villot,Secretario de Estado del Vaticano).

112.- Mons. Toríz Cobián,Hernández Hurtado y Alba Palacios, "observaciones sobre anotaciones de S.C. para la Doctrina de-la Fe sobre el 'Mensaje del Episcopado Mexicano sobre - la Paternidad Responsable' en acta del Comité Episcopal, 11 de Julio, 1972"

113.- Mons. Ernesto Corripio, en acta del Comité Episcopal, 11 de-Julio, 1973.

114.- Ibid.

115.- Episcopado Mexicano, "Mensaje del Episcopado al Pueblo de México sobre la Paternidad Responsable", ediciones Secretariado General del Episcopado, sin fecha.
(el documento original fue publicado en Documentación e Información Catolíca (DIC), órgano oficial del episcopado en CIDC (Documento I/I, 73/389), Christus, 1o. de febrero, 1973, en - Señal y Excelsior, 17 de diciembre, 1972)

116.- La naturaleza de las anotaciones con su énfasis en el magis-- terio de la Iglesia, la conciencia rectamente formada -- y las leyes morales, coincide con el punto de vista del-

Mons. López Aviña. Sin embargo, la decisión en el Caso Washington viene a confirmar rectitud moral del documento original del episcopado mexicano, (las correcciones más importantes están en Christus, 1o. de noviembre, 1973, p. 53).

117.- Acta, asamblea episcopal, 18 de abril, 1972 (la carta del Mons. no especifica a quien se refiere, pero es probable que se refiere a dos grupos, Sacerdotes para el Pueblo y Cristianos por el Socialismo, los dos en aquel entonces estaban en proceso de formación. En la reunión el Mons. Martini trató de dorar la píldora con estas palabras: "(en la carta) no tiene ninguna nota de crítica" sino que es una "manifestación de confianza" en el episcopado mexicano "para que se interese en los problemas de justicia y pobreza").

118.- Acta, comité episcopal, 5 de julio, 1972

119.- Ibid.

120.- Ibid.

121.- Acta de la asamblea episcopal, 28 de febrero, 1973, (en la misma asamblea, Mons. Méndez Arceo dio una detallada, punto por punto, crítica del documento, "La crítica del prelado fue publicada por Noticias Aliadas (# 6/74). Por su participación en la discusión se puede identificar cuando menos tres otros obispos basicamente de acuerdo con la línea del obispo de Cuernavaca--los Mons. Almeida, Ruiz, y Rovalo. Este último sigue participando en forma activa en las actividades de la conferencia episcopal después de haber renunciado la diócesis de Zacatecas después de solo dos años de haber sido nombrado. Su renuncia según él y los que lo conocen se debe a un profundo deseo de servir a Cristo a través de la pastoral juvenil, liberándose así de los formalismos y burocracia del obispado.

122.- Ibid.

123.- Ibid.

124.- Síntesis de aportaciones al documento "del Compromiso Cristiano ante las Opciones Sociales y Políticas", en acta de asamblea episcopal, 16 de octubre, 1973.

125.- Ibid.

126.- Ibid.

127.- Ibid.

128.- Ibid.

129.- Ibid. Todo el párrafo 8 del guión de reflexión fue suprimido, por su lucidez y valor la reproduzco aquí. Los hechos - a que se refiere son los mismos que aparecen en el #8- del documento final, con la añidadura de "el tráfico -- de drogas y el erotismo van en aumento".
#8 "En todos estos hechos podemos descubrir algunos signos positivos: la conciencia del pueblo va despertando, y con ella, el anhelo de la justicia y el respeto, la - búsqueda de igualdad efectiva de derechos, propia de la dignidad humana; la necesidad de ser reconocido como -- miembro activo de la sociedad y la aspiración a parti-- cular en las decisiones el poder económico y político. Estos signos, reconocidos hasta en pronunciamientos --- oficiales, son a la vez el impulso que mueve a algunos- sacerdotes y religiosos, que manifiestan querer ser auténticos, critican insistentemente el estado de cosas actuales y buscan un cambio de situación; entre estos hay -- quienes no viendo la posibilidad de solución sin un cambio total del sistema económico y político, tratan de- encontrarla en una transformación que lleve al socialismo en alguna de sus formas de acuerdo a diversas co---- rrientes de pensamiento".

130.- Ibid.

131.- Género María González, Excelsior, 26 de febrero, 1973, p. 7

132.- Episcopado Mexicano, "El Compromiso Cristiano ante las Opciones Sociales y la Política, 18 de octubre, # 69, 1973.

133.- Ibid., # 10

134.- Ibid., # 61

135.- Ibid., # 64

136.- Ibid., # 143

137.- Ibid., # 177

138.- El episcopado mexicano no dijo, por ejemplo: "lo antedicho- y la experiencia de nuestro pueblo lleva al rechazo --

del capitalismo, tanto en su forma económica como en - su base ideológica que favorece el individualismo, el- lucro, y la explotación del hombre por el hombre (#10) "Damos nuestro apoyo y aliento a los cristianos que, - realizando y viviendo una opción clara para los secto- res populares, se identifican con sus problemas, sus - luchas, y sus aspiraciones" (18), (Citas del pronuncia miento del episcopado peruano, Agosto, 1971).
Tampoco ha sido capaz de reconocer públicamente esto:- "con toda evidencia, en un país en el que el catolicis mo es mayoritario, la existencia misma de la Iglesia - no puede concebirse sin repercusión política, por la- influencia permanente que ejerce, lo mismo que por las intervenciones de sus pastores, de sus miembros o de - sus grupos. Reconocemos este 'peso' inevitable de la - Iglesia, el cual le confiere una influencia en la lucha que libran los hombres y los partidos sin conservar, - ejercer o conquistar el poder". ("Política, Iglesia, - Fe," Declaraciones del Episcopado Francés publicado en "La Croix," 1-2 de noviembre, 1972 y reproducido en -- Ecclesia, órgano de la Acción Católica Española, 1972, 18 de noviembre, # 1618, p. 16 y # 1619, 25 de noviem- bre, 1972 p. 23).

139.- Mons. Sergio Méndez Arceo, en Excelsior, 10 de diciembre, - 1973

140.- Mons. Sergio Méndez Arceo, en Excelsior, 10 de marzo, 1973,

141.- José Cardenal Salazar, Presidente de la Conferencia Episco- pal Mexicano, acta de la asamblea episcopal, 5 de febrero,- 1974.

6.0 CONCLUSIONES

El Concilio Vaticano II propuso y propone un nuevo paradigma para la Iglesia Catolica universal. Este concilio, en contraste -- con el primer Concilio Vaticano, se esforzó por no delinear dogmas, sino en algo aún más profundo, mas fundamental, delinear la naturaleza de la iglesia y su misión dentro de este mundo. Al juzgar, entonces, en que medida el Concilio ha sido puesto en marcha en de-- terminada región geográfica o aspecto eclesiástico, hay que emplear no tanto las normas emanadas directamente del Concilio o después - por el Vaticano, sino el modelo que el Concilio eligió para caracterizar la iglesia de hoy o sea, el de pueblo de Dios.

Hemos visto dos áreas principales donde el Concilio enfocó - el esfuerzo renovador. El primero toca el concepto que la iglesia- tiene de sí misma. En el capítulo II de la Constitución dogmática- sobre la Iglesia, los prelados conciliares proponen la imagen del- "pueblo de Dios" como la que mejor capta lo que la iglesia debe de ser hoy. O sea, una comunidad. Una comunidad que busca su salva--- ción en conjunto, no como individuos. Dios quiere salvar a los hombres no aisladamente, sino como pueblo. El pueblo israelita es figura del nuevo Pueblo de Dios. Dios liberó un pueblo explotado y - esclavizado para luego designarlo en el desierto como su iglesia.- Hoy la nueva iglesia, formada en Cristo, "reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a ---

Cristo". (Lumen Gentium, #8) Y ahora, esa comunidad, basando su poder y unidad solo en Cristo y no en estructuras rígidas, alianzas-políticas ó bienes materiales, intenta entrar en la historia de la humanidad, arriesgándose a tribulaciones y tentaciones por andar - juntos con quienes anduvo Cristo. Sólo así esa comunidad cumple como "esposa digna de su Señor".

Pero al entrar en la historia de la humanidad, el pueblo de-Dios deja cualquier mito de existir sólo para y por el más alla. - Tal como Cristo, estar en el mundo no significa que esa comunidad-puede conformarse con el papel de observador ni orientador. Cristo se definió en favor de gente humilde. Advirtió a los poderosos e - hipócritas, y condenó a los indiferentes y abandonó a los ricos a-su vida lujosa. Los obispos también piden una clara definición de-la iglesia ante el mundo. En uno de los primeros documentos del - Concilio, los padres conciliares reconocieron su deber mas apre--- miante como participantes en el mundo. En su mensaje "a todos los-hombres", se comprometen a luchar por la paz basada en la herman-- dad de todos los hombres, no importa su ideología, raza o nación.- Subrayan que tiene que ser una paz basada en la justicia social. - Invocan la encíclia "Mater et Magistra como demostración de que es absolutamente necesaria que la iglesia denuncie las injusticias y-las indignas desigualdades, restaure el verdadero orden de los bienes para que, mediante los principios del Evangelio, la vida del hombre llegue a ser mas humana. Y en la constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo, los padres concialres reiteran que, para que haya

paz, "deben desaparecer principalmente las injusticias". Para un-cristiano, dar testimonio a Cristo hoy significa "hacer todos los esfuerzos posibles para que ...desaparezcan lo mas rapido posible las enormes diferencias económicas que existen hoy, y frecuentemente aumentan, vinculadas a discriminaciones individuales y sociales".

Entonces, basada en esta investigación, formulo las conclusiones en el marco de dos preguntas principales--que ha hecho la-iglesia mexicana para formar una comunidad que es el pueblo de --Dios? y segundo, que ha hecho la iglesia para asegurar que esta--comunidad entra y participa en la historia de México al lado de -la gente humilde, marginada y necesitada?; o más bien, la iglesia ha logrado tomar consciencia de que es comunidad de gente humilde, marginada y necesitada?; y como Cristo consiguió la salvación en-este mundo, el cristiano busca concretizar su salvación a través-de la lucha del pueblo de Dios para encarnar el amor en la justicia y la paz --en este mundo.

6.1 LA REEVANGELIZACION

El movimiento más halagador y prometedor dentro de la iglesia de México en los últimos años ha sido la aparición de comuni--dad es eclesiales de base. Han surgido en varias partes de la República, desde Nogales hasta Salina Cruz, desde Xalapa hasta Colima. Están compuestas de pequeños grupos de familias vecinales para formar una comunidad cristiana, inspirada en el evangelio, en la ora

ción común, y en crear un ambiente de justicia y amor fraternal.- Donde funcionan, estos grupos--comunidades--complementan en forma ideal a la parroquia, que ha tomado características predominante administrativas en la iglesia y no ha sido capaz de crear el espíritu de comunidad, de pueblo de Dios, recomendado por el Concilio. Estas comunidades también complementan bien el trabajo de la catequesis (evangelización) porque se esfuerzan en conocer el evangelio- y aplicar su mensaje comunalmente a su ambiente. O sea, su impacto va mas allá de impartir su información o memorizar rezos que caracterizan la tradicional pedagogía catequística.

Estas comunidades han sido elogiadas y recomendadas en un - documento episcopal. Sin embargo, solo un 10% de los obispos activamente recomiendan las CEB. Los demás los tienen bajo observación, - otros las ven como amenazas a su autoridad.

La labor educativa de la iglesia, la catequesis, ha sido intensificada a partir del Concilio. Cualquier estudio socio-religioso de la República Mexicana revela la grave deficiencia de preparación cristiana que existen entre los católicos por todo el país. Los obispos se han esforzado en superar esta deficiencia, señalándola como el problema de mayor preocupación episcopal. Ha habido- una notable modernización de técnica de enseñanza, se han establecido centros dedicados para actualizar tanto la técnica como el - contenido de la enseñanza religiosa, cada diócesis se esfuerza para establecer su propio centro de catequesis para la preparación- de catequistas laicos, numerosós sacerdotes y religiosas han recibido entrenamiento especializado en catequesis en el extranjero,-

y ha habido una efectiva labor de conscientización del problema - entre sacerdotes y laicos.

Pero existen dos factores que hacen que la labor catequética siga siendo mucho muy deficiente . Sigue siendo no tanto la educación como el impartir de información. Aunque la catequesis está ahora en general de acuerdo con el Concilio, y haya mas-intentos de aplicar la enseñanza religiosa a la vida diaria, todavía no hay formación. Una formación que viene con un cristiano-sujeto, que vive y fermenta su ambiente con su conciencia cristiana, y no sólo un cristiano-objeto de explicaciones, aprendizaje de -- oraciones y principios, y buenos consejos. Pese a la postura episcopal en el sentido de que son los laicos los que deben injertar- el cristianismo en la realidad social-política, todavía la iglesia no intenta educar, formar un cristiano creador, consciente -- que busca cambiar, transformar su mundo a través de su comunidad- cristiana.

Por otra parte, el desorbitado crecimiento de la población- mexicana que crece a una tasa de 3,5% cada año, hace que el intento de reevangelizar a las masas mexicanas esté constantemente --- frustrado. La formación de catequistas está inadecuada tanto en - cuanto a preparación como a números. Otros métodos, como los cursillos, grupos bíblicos, algunas organizaciones de jóvenes, han - logrado verdaderas experiencias cristianas entre miembros y participantes, pero generalmente son experiencias aisladas en el tiempo que desafortunadamente poco a poco se van olvidando. Solo en -

las comunidades eclesiales de base parece existir la posibilidad de experiencias cristianas permanentes, que forman y fermentan a través de una convivencia comunitaria cristiana.

6.2 LA PASTORAL DE CONJUNTO

Ha habido en México dos intentos serios a nivel nacional para cambiar la estructura individualista de la iglesia a favor de una estructura menos rígida y mas comunitaria: comunidades de base y el pastoral de conjunto, otro concepto que surge en forma directa del Concilio, con antecedentes en Europa. La pastoral de conjunto llegó a México impulsada por la formación de un grupo de obispos representando diócesis de pocos recursos humanos y materiales. Se organizó el grupo en Roma durante el Concilio y fue denominado la Unión de Mutua Ayuda Episcopal. Su énfasis era la de inculcar en los presbíteros el espíritu de trabajo compartido de acuerdo con la renovada orientación teológica-pastoral del Concilio. Hubo un destacado interés por conocer a fondo el ambiente humano de los fieles para mejor orientar tanto la instrucción como el servicio pastoral. Se organizó un equipo promotor de la UMAE que promovía con buenos resultados la cooperación entre las diócesis. El establecimiento por el episcopado de la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, y la elección del fundador de la UMAE Mons. Sánchez Tinoco, como su presidente, fue una clara indicación de la voluntad del episcopado para aprovechar la experiencia de la UMAE y extender su proyección a nivel nacional. Con ese fin, el epis

copado encargó la formulación de un Plan Nacional de Pastoral de-Conjunto. El equipo promotor de la Comisión de Pastoral de Conjunto concentró sus esfuerzos para lograr un plan y coordinar la pastoral entre los obispos.

Este plan del equipo promotor de trabajar principalmente con los obispos desconcertó a varios de ellos. Algunos prelados y directores de órdenes religiosas con mayores recursos humanos se vieron renuentes a redistribuir tales recursos entre diócesis menos dotadas. Otros prelados importantes se disgustaron con el Plan Nacional "sobrepuesto" a su autoridad diocesana; y se despertó un general desagrado entre el episcopado con la orientación técnica-sociológica utilizada por el equipo promotor. La muerte de Mons. Sánchez Tinoco y la necesidad de un mayor presupuesto para la Comisión de Pastoral de Conjunto dieron la oportunidad a que el episcopado frenara el Plan Nacional al efectuar un "viraje" que fue en esencia un "carpetazo" a tal plan.

Resulta poco convincente la afirmación de varios obispos en el sentido de que el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto era incosteable, debido a la evidente capacidad de la iglesia mexicana a recaudar grandes sumas de dinero para proyectos como el Colegio de Roma y una nueva basílica de Guadalupe.

La renuencia manifestada por los obispos al rechazar el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto de coordinar programas y compartir recursos perjudica seriamente a la iglesia. En particular, debilita y retrasa el proyecto prioritario del episcopado de renovar

la evangelización del pais. Acusa una seria falta de unidad den-- tro de la estructura eclesiastica, seria falta de cooperación en- tre diocesis, ordenes, parroquias acomodadas y pobres. Tal falta- de unidad socava la crebilidad de las constantes llamadas a la unidad por el episcopado. Ante la flagrante falta de unidad en la cooperación pastoral, parece que las llamadas a la unidad están destinadas primordialmente a fomentar la uniformidad con las mismas- autoridades.

6.3 EL TESTIMONIO SOCIAL DE LA IGLESIA

México en el plano social padece una realidad básica--la --- brecha que se ensancha cada vez mas entre el adinerado y el humilde. Es un fenómeno social no peculiar a México, que lleva una larga historia, y que solo se puede atribuir a un sistema de explotación. Como un intento de encontrar una respuesta cristiana ante -- este dilema, ha surgido una orientación pastoral que propone com-- prometer la iglesia con el marginado. Esta orientación pastoral, - llamada la teología de liberación tiene sus raíces en el Concilio- Vaticano II, y ha sido bautizada en documentos episcopales como los de Medellín. En México la Reflexión Episcopal Pastoral enfocó la realidad nacional de acuerdo con Medellín en un intento de despertar- una consciencia liberadora entre toda la iglesia, en particular, a los obispos. Un año antes los obispos habían aprobado una carta -- pastoral sobre la justicia en México que despertaba esperanzas de- un episcopado capaz de denunciar casos concretos de injusticia y -

apoyar directamente a los oprimidos. Luego, el Primer Congreso de Teología despertó un interés inesperado en la teología de la liberación entre los jovenes. Una media docena de teólogos empezaban a aclarar y definir los propósitos de la teología de la libera--- ción. Algunos sacerdotes la promulgaban entre grupos de estudio y las comunidades eclesiales de base; luego en 1972 formaron una -- asociación de sacerdotes llamado Sacerdotes para el Pueblo. Otro- grupo reducido se organizó en un grupo de estudio e intercambio - con otros grupos de América Latina de una misma línea. Este grupo se identificó como Cristianos por el Socialismo. Este grupo ve la nueva sociedad exigida por la liberación de las masas oprimidas- como una sociedad básicamente socialista. En dos diócesis --Chihuahua y Ciudad Juárez--sacerdotes junto con sus respectivos obispos- hicieron valiosas denuncias del estado de injusticia reinante en - su región.

Pero este proceso principiante de buscar la manera de purificar el cristianismo para que sea una fuerza liberadora ha sido presionado, mediatizado y obstaculizado por las autoridades eclesiásticas. Estas autoridades no son las mismas que en 1962 habían preparado un decreto dogmático sobre la maternidad espiritual de la - Madre de Dios sobre la iglesia Católica. Solo para encontrar un -- Concilio interesado no en declaraciones dogmáticas, sino en la reconciliación de la iglesia con el mundo moderno, un Concilio motivado por consideraciones pastorales. El episcopado mexicano conservador no supo y no pudo participar y contribuir en un Concilio pas

toral. Después del Concilio algunos de estos obispos conservadores no podían adaptarse a las nuevas exigencias pastorales, dando lugar en algunas diócesis a la crisis de la autoridad autoritaria. -- Pero el Vaticano ha venido siguiendo una política de nombrar obispos en la línea conciliar para llenar vacantes diocesanos. Así el dominio conservador de la iglesia mexicana ha sido relegado a un - segundo orden. Desde las elecciones episcopales de 1968, ha venido acentuandose un obispo mas pastoral, mas accesible, mas dispuesto a compartir responsabilidades, mas conscientes de la problemática social. Estos obispos representan una tercera fuerza eclesial, que trata de encontrar el "en medio stat virtu" entre la creciente ala "progesista" y la debilitada pero fanática ala "tradicionalista".- Su principal preocupación es la unidad uniforme de la iglesia, amenazada por los dos "extremos".

Esta política trae varias consecuencias serias.

1. La unidad que busca la iglesia se ha vuelto un valor absoluto, desligado del Evangelio. Resulta ser un valor que intenta -- conservar el poder institucional de la iglesia en la sociedad. La unidad buscada ignora la desunión injusta y escandalosa que existe en la misma iglesia entre los oprimidos y los opresores, los marginados y los acomodados. Por lo tanto, la unidad que busca la iglesia hoy resulta convenenciera, superficial, y antievangélica.

2. La unidad buscada socava la autoridad moral de los obispos por tres motivos. Primero, los obispos restringen su apoyo de grupos laicos o comunidades eclesiales de base que buscan librarse de

un ambiente opresor. La falta de apoyo episcopal hacia los laicos mas comprometidos pone en tela de juicio la política episcopal en el sentido de que el campo social es de los laicos exclusivamente. Porque sin apoyo y aprobación episcopal no hay proyecto laico que prospera. Segundo, la unidad del camino en medio provoca desconfianza en documentos comprometedores como el de la "Carta Patoral sobre Desarrollo e Integración del País" de 1968 y el "Documento sobre Justicia en México" de 1971. Tales documentos ni comprometen- ni guían siquiera a los mismos obispos cuando su primera prioridad es la unidad entre "extremos". Y tercero, los obispos insisten en- que no se metan en la política cuando es evidente a cualquiera que una postura de no comprometerse con los humildes solo favorece a -- los poderosos. La supuesta neutralidad eclesiástica no existe y no puede existir. Esta neutralidad en nombre de la unidad solo favorece los intereses políticos y económicos en el poder. La engañosa,- mentirosa neutralidad de la iglesia es simplemente una postura que mas conviene a la élite eclesiástica, y no a la iglesia pueblo de- Dios. Cualquier católico consciente sabe que el evangelio exige -- compromiso con este mundo, con los marginados de este mundo; sabe- que la iglesia tiene una larga historia defendiendo los derechos de los oprimidos politícamente; sabe que el Concilio insiste en que - la iglesia juega un papel activo para llevar a cabo un cambio en - las estructuras sociales de una sociedad que no protege o promueve el bien común de los ciudadanos.

3. En nombre de la unidad, las autoridades eclesiasticas han

tratado de "vigilar" y disuadir a sacerdotes que se comprometan - con los pobres en una lucha contra la explotación. En caso donde - grupos cristianos dialogan o buscan coordinar esfuerzos con marxistas-socialistas, las autoridades eclesiásticas han ejercido una fuerte presión sobre los católicos para que desistan de trabajar - en tales actividades.

4. La respuesta de la iglesia ante la creciente concentra-- ción de bienes económicos en menos manos ha sido mas caridad para los no beneficiados. El establecimiento de Caritas, organismo católico universal de obras de caridad, en 1973, indica que la iglesia no quiere crear laicos que son "agentes de cambio", sino simples receptores de la bondad y generosidad de los demás.

En resumén, la iglesia mexicana no solo no ha cumplido con - el Concilio Vaticano II en cuanto a las dos metas medulares, crear una comunidad que sea pueblo de Dios, que este pueblo se comprometa a crear un mundo de justicia y mutuo respeto, sino la iglesia se ha- desviado de estas metas en un afán para conservar una unidad que -- es fidelidad a las autoridades eclesiásticas y neutralidad ante un sistema social escandalosamente injusto. Sin embargo, hay esperanzas de que las comunidades de base y sacerdotes, religiosas, teólogos y obispos (pocos) que animan y orientan estas comunidades no - sean aplastadas, sino que crezcan y se fortalezcan para dar un --- auténtico testimonio no tanto al Concilio, sino al evangelio.

ANEXO I

PRIMERAS REACCIONES AL CONCILIO VATICANO II
POR EL EPISCOPADO MEXICANO

Hay indicios de que el espíritu de reforma y renovación eclesial promovido por Juan XXIII y elaborado por los obispos del mundo en el Concilio Vaticano II, tomó por sorpresa a los obispos mexicanos. Pensaban de acuerdo con su formación Tridentina, que consistía en aclarar, definir con precisión, puntos dogmáticos en -- cuestión. Este mismo estilo se siguió en el Concilio Vaticano I - de 1869, que pronunció el dogma de la Infalibilidad Papal. Los -- obispos mexicanos, pensando que se iba a seguir el camino de Trento y de Vaticano I, es decir, el camino de declaraciones dogmáticas, se prepararon a promover una causa predilecta tradicional de los obispos y pueblo mexicano, la de la Virgen María y su papel - en la Iglesia. Los obispos mexicanos consideraban que era el mo-- mento oportuno de proponer una declaración dogmática sobre la maternidad espiritual de la Virgen María sobre la iglesia. (1)

Pero los obispos mexicanos en su gran mayoría no marchaban al mismo son que sus colegas europeos, que dominaban el Concilio. Estos buscaban un reencuentro, un diálogo, una convergencia con - los Protestantes y con el mundo moderno. Por eso, los obispos rechazaron el proyecto de dedicar un decreto especial exclusivamente sobre la Virgen María y su relación con la iglesia. Pese a que, al terminar la tercera etapa conciliar en noviembre de 1964, el - Papa Paulo VI, por su propia iniciativa proclamó a María "Madre -

de la Iglesia", los obispos mexicanos se sintieron "defraudados"- por la postura de sus colegas. (2)

Los obispos mexicanos, con la excepción de Mons, Méndez Arceo, poco contribuyeron al Concilio. En dos distintas ocaciones,- el Vaticano llamó la atención al episcopado mexicano por su poca- participación en la deliberaciones. (3) Esta falta de participa-- ción se debió a varios factores, entre ellos: La falta de peritos tanto a nivel de episcopado como a nivel de obispo particular. -- Sólo antes de la tercera etapa del Concilio, el episcopado lo juzgó conveniente nombrar dos peritos, dos sacerdotes mexicanos quienes por casualidad se encontraban en Roma, y cuyo papel fue definido no como perito, sino como "informadores" sobre los documen-- tos en elaboración. (4) Como perito particular, el P, Lemercier - acompañó a Mons. Méndez Arceo. Pero el teólogo belga no gozó de - la confianza de los demás obispos. (5) La falta de peritos mexicanos refleja seguramente el pobre estado de desarrollo teológico - en México, reconocido por teólogos y obispos, quienes se preocupaban en establecer un instituto de teología para promover un estudio serio y científico de la materia.

La falta de peritos, dejó a los obispos dependientes de su- propia formación teológica muy inadecuada. Los obispos mexicanos- simplemente no se encontraban al día con el corriente teólogo europeo que inspiraba el Concilio. Con toda franqueza, Mons. Hernández Hurtado, afirmó que "no teníamos tiempo para estudiar teolo-- gía". (6) Los obispos estaban plenamente ocupados con su propia -

resurrección simbolizada por el aumento de vocaciones, y la construcción de iglesias y seminarios. Muchos estaban obscionados con la amenaza comunista que "ya nos venía encima" después de la revolución cubana. (7) Existía ya una tradición de no compromiso en - asuntos sociales para no perturbar las delicadas relaciones estado-iglesia. Tomando en cuenta estas circunstancias tan particulares a México, junto con la inadecuada preparación teológica de casi todos los obispos mexicanos, no es de extrañar que asistieron- al Concilio en plan de "sensibilizarse y entender la teología --- Europea". (8)

Después de dos sesiones de acuerdo con las corrientes ideológicas entre todos los obispos presentes en el Concilio. Sin embargo, no existía una idea clara sobre que impacto iba a tener el Concilio sobre la iglesia en México. Los líderes de la iglesia mexicana, Cardenal Garibi, Mons. Octaviano Márquez de Puebla y el Comité Episcopal se alinearon con la llamada a la conservadora del- Concilio, que pretendía menguar el espíritu de cambio en el aula- de la Catedral de San Pedro. El Cardenal Garibi quería limitar -- los efectos del Concilio a "una mayor eficacia en el ejercicio -- pastoral" y una "intensificación de instrucción entre el pueblo"- (9) Esta mayor eficacia pastoral no implicaba ningún cambio en la estructura de la iglesia, y advirtió que no debiera "admitir contemporizaciones que pueden traducirse en defecciones de la Fe". - (10) Mons. Márquez, en su calidad de Presidente de la Conferencia Episcopal, presentó al Comité Episcopal un informe sobre los es--

quemas a considerar en la tercera sesión del Concilio. El documento confidencial es sumamente negativo, destacando las "vicisitudes" de muchos de los esquemas, inclusive la Constitución sobre la naturaleza de la iglesia, la Constitución sobre la iglesia en el mundo, el esquema sobre ecumenismo y el esquema sobre la Libertad Religiosa. El comité aprobó el informe y acordó que se enviarían copias a todos los obispos puesto que era muy útil. (11)

Al mismo tiempo que impugnaba los cambios en el Concilio, Mons. Márquez proclamó su fe en que el Concilio resultaría un nuevo signo de la iglesia triunfante:

> "El Concilio es un himno gigantesco a Dios, es un espectáculo maravilloso de unidad, es un esfuerzo gigantesco de caridad fraternal, es un acercamiento maravilloso de almas, es un laboratorio nunca visto de ideas, de ideales, de planes, de programas en bien de la humanidad.
> Es un intercambio continuo de impresiones. Es el senado más augusto, más selecto y más respetable de toda la tierra". (12)

Con un desbordante optimismo y esperanza, Mons. Miguel Darío Miranda pronosticó que tal senado tendría que solucionar tanto los problemas nacionales como los internacionales.

> "La renovación de la iglesia...vigorizará mas todavía nuestra vida religiosa, nos permitirá ver más a fondo nuestros problemas y nos dará mayor atingencia y eficacia en sus soluciones. Será mayor la concordia, devanecerá prejuicios que por desgracia todavía estorban el de desenvolvimiento armónico de nuestra vida nacional, vigorizará nuestras instituciones y estrechará más y más los vínculos fraternales con todos los pueblos de la tierra y brindará a toda la humanidad una vida más normal y fecunda en bien para todos mediante la restructuración de la paz fundada en la verdad, la justicia, el amor fraterno y la libertad". (13)

Por otra parte, Mons. Méndez Arceo señaló como "el mejor -- fruto" del Concilio, no el triunfo de la iglesia, ni el triunfo - de una a otra corriente en la iglesia, sino simplemente "el con-- traste de opiniones" que "ha surgido lenta y laboriosamente". Porque "la formación de una opinión pública entre los obispos...permitirá la aplicación de los Decretos del Concilio a todas las --- iglesias locales, dentro del espíritu común, no precisamente con- uniformidad". (14) Cabe recordar que el obispo de Cuernavaca había sido motivo de consternación episcopal y ataques furiosos de algunos laicos por su simplificación de la catedral iniciada en 1957, por su promoción de la lectura de la Biblia (aún de ediciones --- Evangélicas), la introducción de la lengua castellana en la litúrgia y sus intentos de entenderse con los protestantes. Estas "oposiciones variadas" (palabras de Méndez Arceo) llegaron a tal punto hasta poner en tela de juicio la fidelidad del monseñor al Papa. A principios de 1964, en una carta dirigida al Delegado Apostólico, Mons. Luigi Raimondi, Mons. Márquez "con motivo de los -- escritos salidos de Cuernavaca...en nombre de la Conferencia reiteró la más completa sumisión y filial obediencia del episcopado- mexicano a todo cuanto disponga su Santidad el Papa y lamentó lo- acontecido. E informó que la Presidencia del Comité Espiscopal -- llegaron protestas de diversos prelados contra los mismos escri-- tos y aún pidiendo que se hiciera saber eso a los demás. (15) --- Aunque la fuente no menciona ni el autor ni el carácter de los escritos, el hecho de que la carta está dirigida al Delegado Apostó

lico en vez de directamente al obispo de Cuernavaca, hace suponer que el blanco de la denuncia es el mismo obispo de Cuernavaca. Es en este marco y ambiente que Mons. Méndez Arceo anhela una mayor tolerancia de opiniones divergentes dentro de la iglesia, para que, de acuerdo con el Decreto sobre la Libertad Religiosa del Concilio, haya respeto a la conciencia y libertad responsable del cristiano; y se respete a los cristianos que según su conciencia aplican lo señalado por el Concilio. Así lo había indicado al obispo de Cuernavaca el Papa Juan XXIII, cuando Mons. Méndez Arceo le manifestó que "me apenaba tomar determinaciones que encontraba oposiciones variadas" y el Papa le respondió: "fórmese su conciencia y proceda, así lo he hecho durante toda mi vida". (16)

CITAS

1. Entrevista Mayer/Mons. Adolfo Hernández Hurtado y Mayer/Mons.- Salvador Quezada Limón. Los dos emplearon el título "Madre de la Iglesia". Mons. Márquez, en un discurso conciliar también empleó este título. Mons Méndez Arceo insistía en que los obispos propusieran - el título "María, Madre de todos los hombres". Mons. Méndez Arceo afirma: "falsean las cosas cuando dicen que ya negué en el Concilio que nosotros los -- obispos mexicanos hubiésemos solicitado la definición de la Maternidad Espiritual de la Virgen María sobre los hombres. Cómo voy a negar tal cosa, sí yo fuí el encargado de que se redactase dicho documento, en que trabajaron a petición mía el P. José G.- Vergara, S.J., y el ahora muy Ilustre Señor Canónigo Salvador Castro Pallares, Profesor de Teología - en el Seminario de México.
"Negué sí, porque el señor Márquez, Arzobispo de -- Puebla, había incurrido en la confusión de decirlo- ahí mismo en el Aula, que nosotros los obispos mexicanos hubiésemos promovido la definición del título María Madre de la Iglesia, título del cual yo me -- ocupaba ante los Padres Conciliares, para pedir que no se introdujese en el texto de nuestro decreto -- conciliar".

Carta de Mons. Méndez Arceo a Heladio Camacho- citado por Luis Suárez en Cuernavaca ante el Vaticano.

2. Entrevista Mayer/Mons. Salvador Quezada Limón, obispo de Aguascalientes.

3. Actas, Asambleas de la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM) y - Asamblea plenaria extraordinaria, 23 de abril de --- 1964 y 7 de julio de 1964, respectivamente.

4. Acta, Asamblea plenaria de la CEM, 23 de abril de 1964 (los nombres de los sacerdotes: P. Ignacio Gómez Robledo, S. J. y Roberto de la Rosa, M. Sp.S.

5. Al reunirse P. Lemercier con los obispos mexicanos en una reunión para discutir un tema conciliar en Roma, le pidieron que ausentara la reunión. (Entrevista Mayer/- Mons. Hernández Hurtado).

6. Entrevista Mayer/Mons. Adolfo Hernández Hurtado, obispo de Zamora.

7. Entrevista Mayer/Mons. Jesús Clemente Alba Palacios, obispo -- auxiliar de Oaxaca.

8. Entrevista Mayer/Mons. Adolfo Hernández Hurtado, obispo de Zamora.

9. José Gardenal Garibi, en "Que perspectiva tendrá el Concilio - Vaticano para el porvenir de México", Señal, 16 de- julio de 1964, p. 12

10. Ibid.

11. Mons. Octavio Márquez, Presidente de la CEM, en Acta, Asam-- blea Episcopal, 23 de abril de 1964.

12. Mons. Octavio Márquez, Señal, op cit.

13. Mons. Miguel Darío Miranda, arzobispo de la Arquidiócesis de- México, ibid.

14. Mons. Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca, ibid.

15. Mons. Octaviano Márquez, Acta. Asamblea Episcopal, 23 de abril de 1964.

16. Mons. Sergio Méndez Arceo, en Correo del Sur, 9 de junio de - 1963

ANEXO II

EL CONCILIO Y LOS CAMBIOS LITURGICOS EN MEXICO

La liturgia de la iglesia es su expresión comunitaria de -- amor a Dios, y su expresión más noble se encuentra en la celebración de la misa. Para entender el ritmo de cambio de la iglesia,- es conveniente examinar cómo y en qué medida ha cambiado el aspecto litúrgico, el aspecto más íntimo de la iglesia. La liturgia -- nos puede revelar características del cambio eclesial en cuanto a su estructura, las actitudes hacia el cambio y las necesidades -- que el cambio trata de satisfacer y los resultados.

El movimiento litúrgico no surgió del día a la noche. Desde que Pío X, al principio el siglo XX, insistió en que los niños comulgen desde una edad de 8 a 10 años, los Papas han venido haciendo hincapié en la Eucaristía. Pío XII redujo a una sola hora el - período de ayuna antes de recibir la Eucaristía (antes la ayuna - debía empezar a la media noche). Los estudios de la liturgia en - Europa y los Estados Unidos, producían valiosos estudios sobre -- los orígenes de los ritos romanos y sobre variaciones que habían- surgido a través de la historia. En los años cincuenta grupos de- laicos y sacerdotes se organizaban en Europa para promover la celebración de la misma en la lengua vernacular en vez del latín. - Elementos de estos grupos fueron representados en una importante- conferencia litúrgica celebrada en Asís en 1956. Allí se encontraban participantes de Estados Unidos, Alemania, Francia, Bélgica y Holanda. Cuando el Cardenal Cicognani formó su comisión pre-con--

ciliar sobre la liturgia, muchos de sus miembros salieron de las-filas de esos grupos reformadores. (1)

El Desarrollo litúrgico Pre-Conciliar en México.

En México el movimiento litúrgico pre-comciliar encontró -- eco en Cuernavaca, principalmente en las personas del Sr. Obispo-Méndez Arceo y un benedictino belga, Padre Gregorio Lemercier. -- Los dos acogieron con agrado la idea de poner a Cristo efectiva-- mente en el centro de la liturgia católica. El P. Lemercier cons-truyó el primero de los altares modernos en México, bastante sen-cillo colocado en medio de una capilla circular para que los par-ticipantes pudieran rodear y acercarse a él. La cantidad de imá-- genes y santos que caracterizan las iglesias mexicanas no se en-- contraban en la capilla del P. Lemecier. Su capilla vendría a ser el prototipo de las nuevas iglesias construídas a partir del Con-cilio Vaticano II.

Uno de los monjes de la abadía benedictina que el P. Lemer-cier había fundado, fue el P. Gabriel Chávez de la Mora. Este jo-ven sacerdote escribió una tesis sobre cómo modernizar una igle-- sia del siglo XVI. La tesis llamó la atención de Méndez Arceo, -- quien le encargó al padre la remodelación de la catedral de Cuer-navaca. Pese a las explicaciones del Sr. Obispo, el reacondiciona miento de la catedral provocó desorientación y abierta oposición-entre algunos. Sin embargo, la obra ganó la admiración de litur-- gistas europeos y "aún el Papa está contento", según una declara-

ción del mismo obispo en 1960. " Me refiero en primer lugar a - que al mostrarle en esa misma fecha unas fotografías de la transformación de la catedral, inmediatamente me dijo: 'esta obra ---- artística exige la participación del pueblo fiel.'

Un corolario del movimiento litúrgico era la necesidad de un conocimiento de Cristo más bíblico y más profundo. El concepto general en México y en muchas partes del mundo católico era que la- Biblia era una libro protestante. Por tanto, pocos conocían la Biblia ó a Cristo a través de ella. Para contrarrestar esta falsa - idea, la diócesis de Cuernavaca, como parte de una campaña para - el día nacional de la Biblia, el 22 de septiembre de 1962, patrocinaba una campaña de distribución de Biblias y clases y conferencias sobre el libro. En ese día 10,000 biblias fueron distribuí-- das en Cuernavaca. (3) En una exhortación pastoral, Méndez Arceo- promovió la lectura de la Biblia en el hogar, un más adecuado uso de la Biblia en la liturgia y también dió impulso a los círculos- bíblicos que a través de los 60's iban a generalizarse por toda - la República. "Inmejorable manera también de aprovechar la Sagrada Escritura son los círculos bíblicos. Vosotros, mis Sacerdotes, promovedlos". (4)

La Constitución Conciliar sobre la Liturgia.

El movimiento litúrgico alcanzó su clímax en la Construcción sobre la Sagrada Liturgia aprobada casi por unanimidad en el Concilio y promulgada el 4 de diciembre de 1963. La Constitución repre-

sentaba los resultados de un largo período de desarrollo en que - centenares de los más respetados teólogos e historiadores euro--- peos y estadounidenses de la iglesia habían contribuído con va--- rios cientos de bien documentados libros y artículos.

Básicamente, esta constitución intentaba poner las bases para una liturgia más cristocéntrica, más comprensible y más fácil- para la participación de los seglares. Más concretamente, los --- obispos a través de este documento, promovían los siguientes cambios:

1) De un individualismo religioso a una vivencia litúrgica- comunitaria (No 26 y 27).

2) De un rubricismo despersonalizante a una consideración - del significado de los signos, mediante la iluminación de la palabra de Dios; ó sea, explicaciones de los ritos litúrgicos a través de la Biblia, (7, 33, 35).

3) De un angelismo descarnado a una liturgia que se encua-- derna en una pastoral de conjunto, necesaria para la vida: es decir, una liturgia que inspira la vida diaria del cristiano (1, 9,- 10).

4) De unas devociones accidentales a una piedad litúrgica - fundamental (12, 13, 90, 100, 105, 107, 108).

5) De una celebración absolutamente uniforme a unas formas- de celebración según el genio del pueblo (37, 38, 39, 40).

6) De un clericalismo triunfante a una participación sencilla del seglar (28 y 29).

7) De una acción litúrgica clerical a una acción litúrgica-cuyo sujeto es la asamblea, pueblo sacerdotal (28 y 29).

8) De una concepción litúrgica invertebrada a una concepción litúrgica basada en el misterio pascual (5, 6, 47, 61). (5)

Otro aspecto muy importante de la Constitución de la liturgia toca a la estructura de la iglesia. La ejecución de las normas establecidas por los obispos estaba "confiada en gran parte a las conferencias episcopales (fue la primera atribución de una competencia jurídica dada a estas conferencias por el Concilio)". (6) Efectivamente, la atribución se encuentra en el número 22.2 de la Constitución. Sin embargo, el desarrollo de la aplicación de las normas de reforma litúrgica demuestra que la conferencia episcopal mexicana ha tomado poca iniciativa en adaptar las normas a México, en parte por su tradicional postura de filial sumisión al Vaticano, debido a que el aparato burocrático del Vaticano impuso un detallado control sobre la marcha de los cambios ordenados por el Concilio.

Los obispos de México tienen una larga tradición de seguir en forma rigurosa los pasos que da el Papa. En parte esta sumisión se debe a las enérgicas intervenciones de la Santa Sede en los problemas eclesiásticos de México, tal como en 1928 en el problema cristero, cuando el Papa dispuso que "todos los sacerdotes se abstengan de ayudar material o moralmente a la revolución armada". (7) Otro ejemplo es la encíclica de Pío XI del 28 de marzo de 1937, dirigido a México y señalando la táctica que la igle-

sia mexicana debe de seguir frente al problema con el gobierno.

Tambien se ve la importancia dada al Papa en las revistas - diocesanas, en cada número dedican una sección substancial a las - palabras del Papa.

Para poner en marcha la Constitución sobre la liturgia, el- Papa Paulo VI creó el 25 de enero de 1964 a través del Motu Pro-- pio "Sacram Liturgiam" el Consejo para la Aplicación de la Consti tución sobre la liturgia. A través de este consejo, el Papa rete- nía la última palabra de cualquier cambio hecho en cualquier par- te del mundo. Con fecha del 6 de febrero de 1964, el Comité Epis- copal mandó una circular a todos los miembros de la Conferencia,- informándoles de la promulgación por el Delegado Apostólico Mons. Luigi Raimondi, de un "Motu Propio" del Vaticano sobre "La Apli-- cación inmediata de la Constitución Litúrgica" del Vaticano II. - (8)

Aplicación de la Constitución en México.

En México se estableció a fines de 1965 la Comisión Espico- pal de la Liturgia y Arte Sacro, cuyo primer presidente elegido - por los obispos fue Mons. José de Jesús Tirado, después de su ges tión de tres años, fue elegido Mons. José Salazar López que sir-- vió dos gestiones hasta Mons. Arturo Szymansky lo reemplazó --- - en 1973. Esta Comisión se reune dos veces al año. Se dividió en - tres secciónes, con un obispo encabezando cada sección: Arte, Mú- sica y Liturgia; se han establecido otras divisiones, cada una --

encabezada por un obispo que son Comisiones Diocesanas de Litur-- gia, Cursos Sacerdotales sobre las nuevas normas litúrgicas para- traducciones y relaciones con otras comisiones episcopales.

En sus primeros años, la Comisión de Liturgia se dedicaba a la divulgación de ajustes en los ritos y nuevas traducciones aprobadas por el Vaticano y a la organización de comisiones diocesá-- nas de liturgia. El venerable obispo de Saltillo, Mons. Luis Guí- zar, 42 años de obispo, señaló como el cambio más importante efectuado por el Concilio Vaticano II, la imposición de la lengua vernácula en lugar del latín. (9) Al hablar de cambios litúrgicos de la iglesia católica, no cabe duda de que la utilización de la -- lengua vernácula en la Misa ha sido el cambio más notable, más -- palpable. Sin embargo, este cambio se efectuó lentamente debido - en parte a que sólo dos sacerdotes llevaban a cabo las traducciones.

La primera traducción que recibió la aprobación oficial de- Roma fue la de la misa lecta o sea, las partes de la misa recitadas en voz alta, que fue aprobada por el episcopado en julio de - 1964, por un voto de 48-2 y puesta en práctica en 1966. Dos años- despues, se puso en marcha la traducción de algunos otros ritos de la liturgia. En 1969 fue promulgada desde España, la nueva traducción oficial en castellano del ordinario de la misma. (10)

Meta de los Cambios.

Los cambios en sí no producían los frutos buscados por los-obispos del Concilio. Lo que el Concilio pedía, era un cambio de-actitud, de mentalidad respecto a la liturgia. Básicamente lo que-faltaba era un cambio de una devoción individualista, pietista, a una liturgia que formara el centro y la fuente de la vida cristiana, y que esta vida fuera de una verdadera comunidad unida en Cristo. La expresión de esta comunidad, como previó la Constitución sobre la liturgia, se manifestaría a través de la "participación plena, conciente y activa en las celebraciones litúrgicas". (11) Por lo-tanto, la iglesia tendría que procurar que los "cristianos no --- asistan a este misterio de fe como extraños y mudos espectadores, sino que comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones - participen conciente, piadosa y activamente en la acción sagrada. ..(12) Cuando obispos y liturgistas vieron que la lengua vernácu-la y la mayor sencillez de los ritos no lograban en sí la "plena-participación" que tanto anhelaban, la reforma litúrgica en Méxi-co entró a partir de los 70's en una segunda etapa, la de una --- "educación adecuada" o de una "mentalización" tanto del clero co-mo del laicado. (13) En la Reforma Litúrgica, estamos pasando de-una etapa de novedades con su metodología de trabajo propia, a -- una nueva etapa de profundidad ... comenzamos a trabajar en el -- sentido de echar a andar, a mayor profundidad, el amplio trabajo-de tantos organismos coordinados por la Sagrada Congregación del-

Culto Divino". (14)

La falta de espíritu litúrgico según lo señalado por el Concilio Vaticano II se nota a todo nivel de la iglesia mexicana. Y- los intentos para "educar" laicos, sacerdotes y hasta los mismos- obispos han sido raquíticos, destacando una falta de planeación a nivel diocesano, una falta de iniciativa entre los obispos, y una tendencia de impartir información en lugar de formar.

Los seminarios.

La Constitución sobre la liturgia, hace hincapié en la necesidad de formar a los seminaristas según las nuevas normas de la- liturgia, y en la mayoría de los seminarios que yo he visitado, - mi impresión es que se está cumpliendo. (15) Hay participación -- plena en la celebración de la misa, ayudada por instrumentos y -- cantos modernos. Entre los profesores de liturgia, hay un notable afán de especializarse o actualizarse.

Varios sacerdotes han sido mandados por sus obispos a cursos de especialización en el extranjero, en particular a Roma. Pero - obviamente la preparación de profesores exige tiempo y dinero, razones por las cuales ha tardado el proceso de formación litúrgica en los seminarios. Diócesis con menos recursos que otros o con -- aguda escasez de sacerdotes quedan más atrasados en su afán de actualizar la formación de profesores y seminaristas.

La UMAE.

La Unión de Ayuda Episcopal era una unión de varios obispos mexicanos que llegó a movilizar los esfuerzos de varios sacerdotes de sus respectivas diócesis para facilitar y promover la evangelización a través de un trabajo en conjunto. Al tocar a la pastoral de conjunto en México, hablemos más de esta importante unión. Aquí señalamos la importancia de esta unión en relacionar la reforma litúrgica con la reforma general de la iglesia mexicana. A través de las publicaciones, conferencias y cursos, los sacerdotes que dirigían el trabajo de la UMAE ligaron la reforma litúrgica con la pastoral de conjunto, y por consiguiente la ligaron con la evangelización y la pastoral social de la iglesia. El Padre Conrado Fernández, escribiendo en la más prestigiada publicación litúrgica en México, Acutualidad Litúrgica, captó este fin de la UMAE al afirmar:

> "Creo también de vital importancia el tener en cuenta que la Reforma Litúrgica no es un quehacer aislado en sí mismo, camina con seguridad en la misma medida y ritmo a que camine en cada Diócesis la reforma eclesial, en general. O sea, no es cuestión de pensar que la línea pastoral de la liturgia va a lograr sus objetivos, si no es en el marco de una verdadera pastoral de conjunto. Más aún, creo que está profundamente condicionada la reforma litúrgica a la actividad renovadora de la comunidad eclesial en sus demás niveles, tan es así, que es fácil checar por el avance de la reforma litúrgica en determinado ambiente, como puedair la reforma conciliar". (16)

Cursos sacerdotales en Guadalajara.

El Cardenal José Salazar López ha puesto en marcha en la ar-

quidiócesis de Guadalajara un plan de "mentalización" del clero.- A través de grupos de 50 sacerdotes reunidos para un mes, el Cardenal procura lograr un mayor espíritu de trabajo de conjunto entre los sacerdotes, y así superar también el más recio obstáculo- al cambio litúrgico, el individualismo. (17)

Cursos para el Episcopado Mexicano.

Como era evidente la falta de preparación de la mayoría de- los obispos en cuanto a la reforma litúrgica, los expertos litúrgicos trabajando con la Comisión Episcopal de Liturgia organizaron un curso de actualización litúrgica para los obispos.

La semana de estudios litúrgicos se celebró del 27 al 31 de agosto de 1973 en el seminario de misiones en Tlalpan. Para impartir el curso, acudieron a la reunión episcopal tres de los más renombrados expertos en asuntos litúrgicos de la iglesia católica.- Ellos fueron: Mons. Annibale Bugnini, Secretario de la Sagrada -- Congregación para el Culto Divino, quien es el principal arquitecto de los cambios en la misa; el P. Carlos Braga, perito de la -- misma congregación, y Mons. Romeu Alberti, Presidente del Departamento Litúrgico de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CE-- LAM) y obispo de Apucarana, Brasil.

Obstáculos al cambio litúrgico. La mentalidad ritualista.

Al leer las actas de cualquier conferencia episcopal que se

trata de asuntos litúrgicos, puede darse cuenta de inmediato que- los obispos se preocupan por el aspecto ritualista de la liturgia. O sea, cómo deben de llevarse a cabo los ritos. El grueso de sus - deliberaciones litúrgicas se tratan de las melodías nuevas para -- los textos que tengan que cantar el celebrante y los ministros. El orden de las lecturas, la postura de los fieles (generalmente in-- clinación profunda). Discuten problemas como el signo de la paz -- (generalmente se hará con un apretón de mano; en comunidad litúr-- gicamente más preparadas podrá hacerse con un abrazo fraternal); y que si las mujeres pueden leer las lecturas bíblicas en misa (ha-- biendo verdadera necesidad, las mujeres de buena aceptación ante - el pueblo, principalmente las religiosas, podrán proclamar las lec turas bíblicas, anteriores a la del Evangelio, pero fuera del Pres biterio). (18)

Aparte de esta actitud ritualista predominante entre obispos, había algunos "desconfiados" de los cambios en la liturgia. (19) - En diócesis como Aguascalientes, Durango, Monterrey, San Luis Poto sí, Puebla, Querétaro, Tlalnepantla y Texcoco, los obispos respec- tivos han establecido comisiones diocesanas de liturgia "honorífi- cas", sin la libertad y/o autoridad para realizar una efectiva pro moción litúrgica. (20) Algunos han demostrado renuncia o resisten- cia a la introducción de cantos e instrumentos modernos en la misa (21), y en adaptar la liturgia a las necesidades de la región ó la época. En cuanto a la región, el obispo de Yucatán Mons. Manuel -- Castro Ruíz, al presentarle un proyecto para desarrollar una litur

gia maya, no aceptó la necesidad de tal liturgia. (22) El obispo de Tlalnepantla, pese a la tendencia hacia la formación de pequeños grupos de cristianos que es un tipo de reacción a la masificación y despersonalización de la sociedad industrial, ha prohibido tajantemente la celebración de misa en casas particulares. (23) - Otros muchos obispos exigen que se solicite su permiso explícito para celebrar misa en casas particulares.

Estos exagerados intentos de preservar la "pureza" de la liturgia, a la larga, la perjudican. El ritualismo, la renuencia de experimentar y adaptar, no permite que la liturgia tenga un impacto en la vida diaria de los fieles. Conciente de este problema entre el clero mexicano, en particular los obispos, el P. Carlos -- Braga dictó una conferencia a los obispos sobre "La liturgia en - la Vida de la Iglesia" en que varias veces se hizo ver la esencial conexión entre la liturgia y la vida diaria. En cuanto a toda la - gama de ritos que forman la liturgia, el perito litúrgico dijo: -- "La liturgia no es una celebración auténtica si no llega a un compromiso en la vida". Y más adelante aclaró: "Liturgia no es unicamente elemento de politización. Tampoco debe conformarse con celebraciones sin relación con la vida". Luego explica que si la liturgia va a influir tal como debe en la vida diaria de los cristianos, ésto va a tener como consecuencia un esfuerzo de cambiar la sociedad: "Y si la liturgia penetra los acontecimientos humanos, la liturgia tiene que llevarnos a un verdadero compromiso con el cambio de la sociedad". Y en cuanto a la misa, recalca: "La celebración -

de la Eucaristía no es auténtica, si no lleva consigo un compromiso en el cambio del individuo, en el cambio de la sociedad, en el cambio del mundo". (24)

¿Cuál fue la consecuencia del curso litúrgico para los obispos? Según Pedro Rovalo, miembro de la Comisión Episcopal de Liturgia, quien asistió a las sesiones, es probable que el curso afianzó la mentalidad reformadora entre los obispos. (25) Sin embargo, la mayoría de los liturgistas no están satisfechos con el proceso de cambio litúrgico en el país, y por varias razones.

La discrepancia entre los que piensan que ha habido un profundo cambio en la liturgia y los que piensan que el cambio ha sido superficial se debe en gran parte al concepto de cómo produce la liturgia los efectos deseados. Para la mayoría del clero, al entrar en contacto con los sacramentos, el cristiano está santificado. Entonces si los cambios hacen que los ritos sean más sencillos, más comprensibles y más atractivos para los fieles, entonces habrá más gente participando más. (26) Por otra parte, muchos estudios de liturgia en México están de acuerdo con lo dicho por Carlos Braga en que la liturgia es una fuente que inspira uno a comprometerse a vivir una vida cristiana en el mundo, y para el mundo. Según esta manera de pensar, si los cambios no ayudan a que la liturgia influya en la vida diaria, entonces los cambios poco sirven. Porque "cambios forman un tipo de 'estructura esquelética' que hay que encarnar en cada medio humano; y si en eso nos quedamos, nuestra liturgia será fría, espectral, desencarnada, triste,

muerta: como lo es un esqueleto" (27). ... he tenido (que) expresar mi preocupación por la forma en que se está llevando en la -- mayor parte de nuestro país la "reforma litúrgica"... Hemos de confesar que un gran número de nuestros hermanos en el sacerdocio se han preocupado hasta ahora solamente por los cambios introducidos por las rúbricas.. Tengo la impresión de que esa actitud nos está llevando a las puertas de un nuevo "rubricismo". (28)

Mons. Méndez Arceo opta no sólo por una reforma, sino "nuevas creaciones" en la liturgia, como por ejemplo: "Harían falta - oraciones nuevas con un lenguaje moderno, no únicamente traduci-- das, a fin de que fueran expresiones contemporáneas de cómo vive- actualmente el mundo su relación con Dios, para no repetir las oraciones que expresan como los hombres vivieron esa relación en el- pasado". Y añade: "Los cambios no pueden cesar porque el mundo -- está así, cambiante". (29)

De este concepto de la liturgia viene la decepción. "La liturgia todavía no toca a los laicos en su mundo, no hay relación- entre ella y el mundo, no hay apostolado que surge de la liturgia" (30) "La reforma (litúrgica) quedó en un cambio de rito" (31)' "El cambio (litúrgico) es muy lento. Todo cambio viene de arriba; falta adaptación. Ya estamos en el nuevo ritualismo" (32).

Entonces la iglesia en México ha quedado entre una primera - etapa que va perdiendo su novedad y una segunda etapa que todavía- no se convierte en "Movimiento". Por tanto, existe una real posibilidad que la renovación litúrgica queda en la aceptación de la len

gua vernácula, en la búsqueda de una música más coherente con el pueblo y la época, en la simplificación o renovación del rito. -- "Cosas todas que son medios para algo más esencial".

Son medios accesorios, casi accidentales a la renovación en sí. Hay por hoy son novedad. Dentro de diez años será igualmente rutina, como el latín". (33)

CITAS.

1. Eppstein, John, Has the Church Gone Mad? p. 48

2. Mons. Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, en Impacto.- México, D. F., nov. de 1960

3. Entrevista Mayer/Baltazar López, 1973

4. Méndez Arceo, Sergio, Exhortación Pastoral "Cuestiones Bíblicas". 22 de septiembre de 1962

5. Véase Gaceta Oficial del Arzobispado de México. Abril, 1966 p. 11

6. Miranda, Mons.Miguel Darío, Señal. 3 de marzo de 1966, p. 4

7. Circular eclesiástica de Mons. Placencia y Moreira, obispo de-Zacatecas, 1928, en Jean Meyer, La Cristiada. Vol. I, p. 8

8. Acta, Comité Espicopal, México, 23 de abril de 1964

9. Entrevista Mayer/Mons. Luis Guízar, 1974

10. Acta, Comité Episcopal, del 3 de junio de 1969

11. Constitución Apostólica sobre la Sagrada Liturgia No 14, en Documentos del Concilio Ecuménico Vaticano II, Ediciones Paulinas, p. 11

12. Ibid., p. 21

13. Entrevista Mayer/P. Pedro Rovalo, 1974.

14. Fernández, Conrado, "Como integrar a los laicos colaboradores-en la Liturgia", en Actualidad Litúrgica, septiembre de 1972,-p. 23

15. Seminarios visitados por el autor:

    Seminario Mayor de Guadalajara
    Seminario Mayor Regional de Chihuahua
    Seminario Menor de Oaxaca
    Seminario Mayor de Arquidiócesis de Xalapa
    Seminario Palafoxiano (Mayor de Puebla)
    Seminario Mayor de Huajuapan de León
    Seminario de Misiones Extranjeras, Tlalpan
    Seminario Mayor de la Arquidiócesis de México, Tlalpan

Seminario Mayor de los Jesuitas, San Angel (Rió Hondo).
Seminario Mayor de los Padres del Espíritu Santo, Altillo, D.F
Seminario Mayor de los Arquidiócesis de Hermosillo
Seminario Menor de la Arquidiócesis de Morelia
Seminario Mayor de la Arquidiócesis de Morelia
Seminario Mayor de la Arquidiócesis de Durango

16. Fernández, Conrado, "El Obispo ante los problemas de la Reforma Litúrgica, en Actualidad Litúrgica, No. 8, enero de 1973

17. Carta del Cardenal Salazar López a Mayer, octubre 18 de 1973

18. López Lara, José, obispo de Huajuapan de León, circular No.20 sobre normas litúrgicas, noviembre 22 de 1969

19. Entrevista Mayer/Pedro Rovalo, S. J. 1974

20. Entrevista Mayer/Alberto Aranda, M. Sp.S. 1974

21. Por ejemplo: Aguascalientes (diócesis) y arquidiócesis de Monterrey.

22. Entrevista Mayer/Alberto Aranda

23. Cueto, Fray Felipe de Jesús, O.F.M., obispo de Tlalnepantla, - Carta Pastoral, abril 22 de 1973.

24. Braga, Carlos, "La liturgia en la Vida de la Iglesia", en Actualidad Litúrgica, marzo de 1973, p. 25

25. Entrevista Mayer/Pedro Rovalo, S. J.

26. Según varios sacerdotes, es probable que haya menos gente que asista a misa ahora, que antes del Concilio. Pero los que asisten ahora, participan mejor.

27. Fernández, Conrado, "El obispo ante los problemas de la Reforma Litúrgica, en Actualidad Litúrgica, marzo de 1973, p. 24

28. Sin firma, ni página, Servir, Año III No. 9, marzo de 1967

29. Mons Méndez Arceo, en: Fernández, Conrado, "Cómo integrar a -- los laicos colaboradores en la Litúrgia", en Actualidad Litúrgica, septiembre de 1972 p. 23

30. Entrevista Mayer/Pedro Rovalo, S.J. 1974

31. Entrevista Mayer/Reynaldo Labonté, 1974

32 Entrevista Mayer/Pedro Rovalo, S.J. 1974

33. Jiménez F. Manuel, "Problemas de la Renovación Litúrgica en - México, Servir, junio de 1967, p. 108

ANEXO III

M E D E L L I N

La iglesia latinoamericana ha tenido suficiente impacto - sobre la iglesia mexicana para ameritar un breve análisis de esta influencia y cómo es que se ha manifestado su ingerencia en - México.

La iglesia latinoamericana expresa en forma conciente su- propia identidad en la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, (CELAM), celebrada en la ciudad de Medellín, Colombia en agosto-septiembre de 1968. Era una reunión de obispos de Latinoamérica para aplicar las normas del Concilio Vaticano II a la situación Latinoamericana. Concurrieron a la reunión- 146 obispos y 100 peritos, quienes juntos, elaboraron 16 documentos destinados a dar una orientación autoritativa a la iglesia - latinoamericana. (1)

Desde el principio se nota un esfuerzo de identificarse - como latinoamericanos:

> "Como hombres latinoamericanos, compartimos la historia de nuestro pueblo. El pasado nos configura - definitivamente como seres latinoamericanos; el =- presente nos pone en una coyuntura decisiva y el - futuro nos exige una tarea creadora en el proceso- de desarrollo... La iglesia, como parte del ser latinoamericano, a pesar de sus limitaciones, ha vivido con nuestros pueblos el proceso de colonización, liberación y organización... Como cristianos, creemos que esta etapa histórica de América Latina está vinculada íntimamente a la Historia de la Salvación". (2)

Tal identificación de los obispos latinoamericanos con - sus pueblos, toma más significado frente a la tradicional dependencia de los obispos, al pensamiento teológico europeo. (3)

Los documentos de Medellín siguen una estructuración que se puede sintetizar como realidad-principios teológicos-opciones pastorales. Es evidente este sistema no sólo en los documentos particulares, sino en los documentos considerados en su conjunto. (4)

El fin de esta estructuración es situar la iglesia y la-Teología dentro de la realidad humana, en particular la realidad de opresión y liberación. Es decir, el trabajo pastoral y - las estructuras de la iglesia deben de desarrollarse en función de la realidad humana. Los documentos de Medellín procuran integrar las prespectivas de las ciencias sociales, con las de Teología, Etica y la reflexión pastoral para la identificación --- iglesia-realidad llegue a la praxis.

Es notable el esfuerzo del episcopado latinoamericano a-superar dualismos.

> "Sin caer en confusiones o en identificaciones - simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico-de Dios realizado en Cristo, y las aspiraciones-del hombre; entre la historia de la salvación y-la historia humana; entre la iglesia, Pueblo de-Dios, y las comunidades temporales; entre los dones y carismas sobrenaturales o los valores humanos... Excluyendo así toda dicotomía o dualismo-en el cristiano, la catequésis prepara la realización progresiva del Pueblo de Dios hacia el -- cumplimiento escatológico...". (5)

Inspirado por Juan XXIII, los obispos se empeñan en interpretar "los signos de los tiempos". Como estos signos se encuentran en el orden social, los obispos necesariamente presentan -- una interpretación de la realidad latinoamericana. Y en su interpretación, los obispos van más allá del documento del Concilio - Vaticano sobre la iglesia en el mundo, Guadium et Spes, que simplemente identificó los signos más universales, tal como cambio, transformación y progreso. Los obispos latinoamericanos identifican tres posibles categorías de interpretación, tres actitudes - frente a la realidad social: la tradicionalista, la desarrollista- y la revolucionaria. "Los tradicionalistas o conservadores, manifiestan poca o ninguna conciencia social, tienen mentalidad burguesa y por lo mismo no cuestionan las estructuras sociales. En- general, se preocupan por mantener sus privilegios que ellos --- identifican con el "orden establecido". (6) Los desarrollados - se ocupan de los medios de producción y buscan la incorporación- del pueblo marginado a la sociedad de consumo a través de la tecnificación y planeación.

"Ponen más énfasis en el progreso económico que en la promoción social del pueblo...", (7) y los revolucionarios "cuestionan la estructura económico-social. Desean su cambio radical, -- tanto en los objetivos como en los medios. Para ellos, el pueblo es o debe ser el sujeto de este cambio, de modo que participe en las decisiones para el ordenamiento de todo el proceso social".(8)

Se deja ver las inclinaciones de los obispos en las descripciones de los tres tipos.

La palabra "desarrollista" tiene algo de peyorativo, de-desprecio, ya que la modernización con estabilidad conduce ha--cia más dependencia, más uniformindad cultural y un estado de - subdesarrollo permanente. Por otra parte, los obispos definen a los revolucionarios no en términos de violencia, sino en términos de "cambio radical" en que los marginados participan como - "sujetos" en lugar de "objetos".

Por lo general, los documentos de Medellín van más allá-de la frase célebre de Paulo VI de "el desarrollo es el nuevo - nombre de la paz" (Populorum Progressio, No. 87) al emplear terminología y categorías revolucionarias más que desarrollistas.- En el documento sobre la paz, los obispos hablan de los "domi--nantes" y los "oprimidos". Descubre la maniobra de los secretos dominantes quienes "califican de acción subversiva todo intento de cambiar un sistema social que favorece la permanencia de sus privilegios", y quienes "les será muy fácil encontrar aparentes justificaciones ideológicas (v.gr. anticomunismo) ó prácticas - (conservación del órden) para cohonestar este proceder". (9) -- Los obispos denuncian aún más claramente el sistema internacional de dependencia que tanto perjudican los países latinoamericanos. "Resulta que nuestras naciones, no son dueñas de sus bienes ni de sus decisiones económicas". (10) En seguida, denun--

cian la "distorsión creciente del comercio internacional", la fuga de ganancias y dividendos, el endeudamiento progresivo, los monopolios internacionales e "imperialismo internacional del dinero". Y en cuanto al estado político, proclaman: "Denunciamos el imperialismo de cualquier signo ideológico, que se ejerce en América Latina, en forma indirecta y hasta con intervenciones directas". (11)

Otro ejemplo muy destacado por el impacto que ha tenido (muy notable entre algunos obispos de México también) se refiere al significado dado al término violencia.

> "Si el cristiano cree en la fecundidad de la paz para llegar a la justicia, cree también que la justicia es una condición ineludible para la paz. No deja de ver que América Latina se encuentra en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa individual y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, poblaciones enteras falta lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, violándose así derechos fundamentales. Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras" (12 (énfasis del autor).

Así es que la violencia fundamental es la de los que mantienen sus privilegios y poder a costa del bienestar de las mayorías. Los obispos critican también "todos los que no actúan en favor de la justicia con los medios de que disponen, y permanecen pasivos por temor a los sacrificios y a los riesgos perso

nales que implica toda acción audáz y verdaderamente eficáz". (13)

Y dan la fórmula a seguir para lograr la justicia y la paz:

> "La justicia y, consiguientemente, la paz se conquistan por una acción dinámica de concientización y de organización de los sectores populares, capáz de urgir a los poderes públicos, muchas veces impotentes en sus proyectos sociales sin el apoyo popular". (14)

Cualquier actitud revolucionaria tiene que enfrentar la opción de recurrir a la violencia. Sobre la violencia y los que aceptan la necesidad de la violencia para lograr el cambio radical, los obispos se conforman con citar al Papa Paulo VI, quien reconoció "los nobles impulsos de justicia y solidaridad" de los que "insisten en la necesidad de cambiar urgentemente las estructuras sociales". (15) Y los obispos aclaran que no hablan de un "puro verbalismo que no implica ninguna responsabilidad personal y aparta de las acciones pacíficas fecundas, inmediatamente realizables". (16)

¿Pero puede una revolución ser legítima?. Los obispos responden que sí, en el caso "de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificarse peligrosamente el bien común del país". (17)

Sin embargo, los obispos dan a entender que la insurrección revolucionaria sería un "mal mayor". ¿Por qué? Por la --- "enorme dificultad de la guerra civil, de los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera.....,

y la dificultad de construir un régimen de justicia y de libertad partiendo de un proceso de violencia". (18)

Y aceptan lo dicho por Paulo VI: "no se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor". (19)

En cuanto a sistemas económicos, los prelados ni aceptan ni rechazan al capitalismo. Critican tanto el sistema "liberal" capitalista como el sistema económico marxista como "contra la dignidad de la persona humana"; porque el primero antepone el capital a la persona y el segundo "en la práctica se traduce en una concentración totalitaria del poder Estatal". (20)

La filosofía "revolucionaria" de los obispos aparece claramente en su discusión de la educación. Hablan de una educación liberadora como "la que hace el estudiante subjeto de su propio desarrollo". (21) Y hablando en el mismo tono, se ve el rechazo por parte de los prelados del desarrollismo:

> "La tarea de educación de estos hermanos nuestros (los marginados) no consiste propiamente en incorporarlos a las estructuras culturales que existen en torno de ellos, y que pueden ser también opresoras, sino en algo mucho más profundo. Consiste en capacitarlos para que ellos mismos, como autores de un propio progreso, desarrollan de una manera creativa y original un mundo cultural, acorde con su propia riqueza y que sea fruto de sus propios esfuerzos". (22)

Pero resalta la pregunta de ¿cómo poner en práctica la postura revolucionaria (según su propia definición) tomanda por la iglesia latinoamericana?. Los prelados responden con tres --

instrumentos claves para llevar a cabo la revolución tanto de la iglesia como de la sociedad. Ellos son: evangelización, o la concientización a través del evangelio; las comunidades eclesiales de base; la pastoral de conjunto y la pobreza eclesial.

La evangelización es el intento de la iglesia de no sólo llevar, sino formar a los bautizados en el Mensaje de Cristo. La enseñanza de la iglesia tiene que ser "eminentemente evangelizadora" para llevar a los bautizados a "un compromiso personal con Cristo y a una entrega consciente..." "También debemos revisar todo aquello que en nuestra vida o en nuestras instituciones pueda ser un obstáculo para la "re-evangelización" de los adultos, purificando así el rostro de la iglesia ante el mundo". (23)

Como instrumentos y fruto de la evangelización, los obispos alaban las comunidades de base.

> "Para los cristianos tiene una importancia particular la forma comunitaria de vida, como testimonio de amor y de unidad.
> No puede, por tanto, la catequésis limitarse a las dimensiones individuales de la vida. Las comunidades cristianas de base, abiertas al mundo y que están interesadas en él, tienen que ser el fruto de la evangelización así como el signo que confirma con hechos el Mensaje de Salvación". (24)

El surgimiento de las comunidades cristianas de base ha exigido una mayor cooperación en la pastoral entre laicos, religiosas y sacerdotes y obispos. La pastoral de conjunto antes que nada significa una reestructuración de la iglesia, con la comunidad de base como la célula inicial de estructuración eclesial.

Aparte, la pastoral de conjunto significa una renovación personal, en particular de los sacerdotes y obispos. Buscan una renovación de acuerdo con el Concilio Vaticano II. Y una tercera meta de la pastoral de conjunto es una mayor planificación de la pastoral, que implica un mejor entendimiento de la realidad y una determinación de las prioridades de acción con una mejor y más efectiva utilización de los recursos disponsibles.

Por último, los obispos latinoamericanos hacen hincapié en un espíritu de pobreza, elemento esencial si el trabajo pastoral tanto evangelizador como social va a ganar la confianza del pueblo. En el documento sobre pobreza, se distinguen tres pobrezas: la pobreza como carencia de los bienes de este mundo; la pobreza espiritual, la total disponibilidad de un servidor de Dios; y la pobreza como compromiso. Esta pobreza es en la que se asume "voluntariamente y por amor, la monición de los necesitados de este mundo para testimoniar el mal que ella representa y la libertad espiritual frente a los bienes..."

MEDELLIN EN MEXICO

En México hubo desde rechazo hasta aceptación entusiasta de los documentos de Medellín. El Cardenal Miranda había expresado su insatisfacción con el documento de base, al decir que el documento "adolece de varios defectos notables; entre ellos,

que se ocupa demasiado poco del aspecto pastoral, lo que verdaderamente interesa a los obispos". En cambio pone demasiado énfasis en "generalidades", sobre todo generaliza "defectos particulares". Por eso el documento es "pesimista" y al hablar de pobreza, el documento resulta "demagógico". (26) Todas estas críticas del Cardenal Miranda reflejan su rechazo del enfoque dependencia-liberación del documento y representa una reafirmación de su fe en un desarrollo capitalista "justo". La queja de la generalización de problemas particulares reflejan actitud general en la iglesia mexicana en el sentido que México tiene poco en común con los países de América del Sur. Así es que el influyente Mons. Márquez, arzobispo de Puebla, puede afirmar que "algunas de las cosas allí tratadas (Medellín) no tienen directa aplicación para México, que se encuentra en condiciones distintas, sino que más bien miran a las Naciones Sudamericanas..." (27)

Otros obispos, como Mons. Adalberto Almeida de Chihuahua, trabajando de cerca con el P. Pedro Velázquez, se empeñaban en divulgar los documentos de Medellín en la iglesia mexicana, y en particular, entre obispos mexicanos. Por ese motivo, se planeó la Reflexión Episcopal Pastoral, que resultó ser la respuesta mexicana a Medellín.

CITAS

1) En esta reunión por México participaron seis obispos: el Cardenal Darío Miranda delegado del CELAM de la Conf. - Epis. Mex; Mons. Manuel Pérez Gil, sustituto del Delegado al CELAM; Mons. Ernesto Corripio, Pres. del - CEM, y electos, Mons. Octaviano Márquez, Mons. Adalberto Almeida y Mons. Esaúl Robles. La participación de los obispos mexicanos en la preparación del documento fue mínima. El Cardenal Miranda lamentó el hecho de que la CEM no había presentado ningún estudio crítico sobre el documento básico, y que las observaciones de obispos particulares fueron "muy pocas". - Acta del Comité Episcopal, 7 de junio de 1968.

2) Episcopado Latinoamericano, La Iglesia en la Actual Transformación de América Latina a la luz del Concilio-Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, "Mensaje a los pueblos de América Latina", p. 32

3) "Hasta hace poco tiempo, uno de los grandes problemas de la - iglesia Latinoamericana era como lo ha dicho José - Ignacio Torres, 'el ser una iglesia amorfa, el no tener cara propia, ni futuro propio'. Porque su concepción, organización y futuro, estaban subordinados al pensamiento europeo. Las soluciones que se buscaban, fallaban muchas veces porque eran importantes, se basaban en una teología y una pastoral que poco tenían que ver con las necesidades de América Latina". Alejandro Avilés, Excelsior, 7-29-71 p. 7

4) Los documentos están divididos entre "Promoción Humana" y --- "Evangelización y Crecimiento de la Fe". Bajo la primera, se trata los siguientes temas: Justicia, Paz - Familia y Demografía, Educación y Juventud. Bajo la- segunda: Pastoral Popular, Pastoral de élites, Catequésis, Liturgia, Movimientos de laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del clero, Pobreza de la iglesia, Pastoral de Conjunto, Medios de Comunicación Social.

5) Episcopado Latinoamericano, op. cit., "Catequésis" # 4, p. -- 134

6) Ibid., "Pastoral de Elites" # 6, p. 124

7) Ibid., "Pastoral de Elites" # 7, p. 124

8) Ibid., "Pastoral de Elites" # 7, p. 125

9) Ibid., "Paz" # 6, p. 66

10) Ibid., "Paz" # 8, p. 67

11) Ibid., "Paz" # 10, p. 69

12) Ibid., "Paz" # 16, p. 72

13) Ibid., "Paz" # 18, p. 73

14) Ibid., "Paz" # 18, p. 73

15) Paulo VI, Discurso en el Día del Desarrollo, Bogotá, 23 de abril de 1968.

16) Episcopado Mexicano, op. cit., "Paz" # 19, p. 74

17) Paulo VI, Populorum Progressio, # 31

18) Episcopado Latinoamericano, op. cit., # 19, p. 74

19) Paulo VI, op. cit., # 31

20) Episcopado Latinoamericano, op. cit., "Justicia" # 10, p.55

21) Ibid., "Educación" # 8, p. 94

22) Ibid., "Educación" # 4, p. 92

23) Ibid., "Catequésis" # 9, p. 136

24) Ibid., "Catequésis" # 10, p. 137

25) Ibid., "Pobreza" # 4, p. 208

26) Miguel Darío Cardenal Miranda, Acta, Comité Episcopal, 7 de junio de 1968

27) Mons. Octaviano Márquez, Carta Pastoral, 26 de Agosto de -- 1968, # 8.

ANEXO IV

LA REP.

La REP (Reflexión Episcopal Pastoral), fue un acontecimiento que conmovió prácticamente a toda la iglesia mexicana. "Es hasta el momento el estudio más cercano de la jerarquía a la realidad y las demandas que ésta hace a la iglesia mexicana..." (1) -- También acercó a los obispos con sacerdotes, religiosas y laicos- en un trabajo de conjunto.

Antecedentes de la REP

La REP fue una consecuencia directa de Medellín. Era evidente que los obispos mexicanos en general no se encontraban al mismo nivel teológico manifestado en los documentos de Medellín, y - que también la iglesia mexicana no estaba trabajando en conjunto. Para dar un importante primer paso que enfrentaría los dos problemas, Mons. Adalberto Almeida propuso ante la asamblea episcopal - un estudio eclesial de los documentos de Medellín. Un estudio que se llevaría a cabo en tres etapas a lo largo de varios meses por- obispos, sacerdotes, religiosas y laicos.

La asamblea plenaria del episcopado, en enero de 1969, aprobó la proposición de celebrar en agosto una Asamblea Extraordinaria para estudiar los Documentos de Medellín. Se encomendó a la - Comisión Episcopal de Pastoral Social, cuyo presidente era Mons.- Almeida, para preparar el proyecto. Después de un detenido estudio y consulta con expertos sacerdotes y laicos de diversas especialidades, Mons. Almeida presentó a la consideración del Comité-

Episcopal, reunido el 11 de abril de 1969, el plan que con unanimidad fue aprobado. (2)

Mons, Almeida trabajó estrechamente con el Secretario Social Mexicano en la planeación y organización de la REP. El P. Jesús García, del SSM y de la Comisión de Justicia y Paz del Vaticano, fue nombrado coordinador ejecutivo. La Comisión Ejecutiva fue compuesta por el secretario ejecutivo del Comité Episcopal, Mons. Barba; el secretario ejecutivo de la Comisión de Pastoral de Conjunto, P. Jesús Torres; el secretario ejecutivo de CIRM, el P. P. S. Campero; y el director del SSM, P. Manuel Velázquez.

Metas del REP

El objetivo del REP, fue fijado por un equipo del SSM. Se había encomendado este equipo la preparación del REP. Después de varias reuniones durante el mes de marzo de 1969, el equipo fijó el objetivo en estos términos: "Que los obispos tomen conciencia de que los Documentos de Medellín son aplicables a México y deben orientar los planes de Pastoral a nivel diocesano y nacional". (3) Unos días después, el Comité Espiscopal aprobó una redacción más refinada del objetivo eleborado por el equipo SSM, pero básicamente era lo mismo. Las metas fundamentales eran dos: preparar el campo para un Plan Nacional de Pastoral de Conjunto a través de una experiencia concreta de pastoral de conjunto (4), y adecuar la acción pastoral de la iglesia mexicana a través de la aplicación de los Documentos de Medellín al momento histórico de México.

Aunque se habló de tres etapas en el Plan para el REP, básicamente hubo dos para lograr el objetivo. El primer período, consistió del estudio de los Documentos de Medellín en forma global a nivel de diócesis ó regiones pastorales. Durante los meses de mayo y junio, los obispos deberían haber organizado reuniones con sacerdotes, religiosas y laicos para estudiar tanto los Documentos de Medellín como la problemática nacional, basando sus reflexiones en guiones de estudio provistos por expertos designados por los organizadores. Al concluir esta etapa, los obispos deberían haber mandado lo que a su modo de pensar eran los "puntos centrales" que deben formar la base de discusión en la reunion nacional de obispos expertos. También los obispos mandaron una indicación de la comisión en la que querían participar durante los tres días de discusión. Estos tres días formaron la segunda etapa, celebrada del 18 al 20 de septiembre de 1969, con la participación de 59 obispos expertos invitados inclusive una intensa participación de los laicos.(5)

La reunión se llevó a cabo tal como fue planeada pese a las quejas de algunos obispos, quienes en la reunión del Comité Episcopal del 5 de agosto lanzaron cantidad de "reservas". Como estas:

> "El plan parece demasiado amplio. Que no se consultó previamente a las distintas comisiones. Que se provean más expertos que obispos, 7 u 8 peritos por 2 ó 4 obispos en cada mesa redonda. Que los expertos han trabajado muy aprisa en tanto que los obispos irán a la reunión en desventaja de preparación. Que en la fijación de los temas, no se tuvieron en cuenta las observaciones provenientes de los obispos. Que en la selección de expertos, algunos de estos no están re-

lacionados con la jerarquía. Que el resultado será - una presión de los expertos".(6)

Pero la reunión se llevó a cabo porque la mayoría de los -- obispos no querían juzgar la experiencia de antemano, y porque -- los que sí habían expresado sus reservas, sabían que los resultados de ninguna manera los compremeterían porque la asamblea episcopal con anterioridad acordó que las conclusiones de la reunión- serían meras conclusiones, y no habría acuerdos tomados por el -- episcopado (7).

Los resultados de las conferencias y trabajos ha sido recopilado en tres volúmenes por el Secretariado Social Mexicano. Presentan, no solo por sus autores los obispos, sino por la amplitud de su temario, lo que podría ser una estrategia de cambio para la - iglesia mexicana. Por eso, bien vale la pena una revisión detenida de los documentos producidos por la REP.

Pastoral de Conjunto

La base fundamental del plan estratégico del cambio en la - iglesia, es el llamado pastoral de conjunto. Se trata del funcionamiento de la organización eclesial. Antes, a través de su historia en México, la organización de la iglesia se caracterizaba por un marcado espíritu individualista, en particular entre los obispos, párrocos y organizaciones de laicos. Destacaba una rígida estructura y jerarquización de responsabilidades. Los laicos constituían la iglesia sin voz, sumisos a sus sacerdotes. Estos a su vez

se acostumbraron a decir poco más que "sí" a sus respectivos obispos, quienes manifestaban igual sumisión a los deseos del Papa. - El propósito de la pastoral de conjunto ante todo, es hacer evi-- dente "la necesidad de mentalizar a todo el pueblo de Dios acerca de su corresponsabilidad en la misión común de la iglesia y bus-- car formas concretas de llevar a cabo esa corresponsabilidad eclesial, a partir de una planeación pastoral de conjunto sobre todo- a nivel nacional". (8)

En cuanto a la catequésis, la REP reconoció los siguientes- problemas. La falla principal, según el trabajo publicado, es una actitud mucho muy paternalista, protectora, defensiva y conservadora hacia los fieles. Una vez bautizado, se cree que el deber sobresaliente sea simplemente orientar y conservar la fe, e ignorar el proceso de secularización que en forma muy efectiva, va minando esta actitud defensiva eclesial. Por grupos de intelectuales,- estudiantes, de maestros y profesionales, la fe tradicion-cultu-- ra no resiste las preguntas que le plantea el progreso cultural,- científico y técnico de hoy. "Hace falta una pastoral misionera,- evangelizadora, que ' convierta' a los bautizados". (9)

El mismo documento señala otras fallas en el sistema de enseñanza católica actual. Entre ellas, destaca el "adoctrinamiento -- que dice que el problema fundamental de la pastoral mexicana es la ignorancia religiosa que se remedia por la instrucción religiosa,- y así convierten la religión en algo parecido a una ideología y se olvida el nuevo empuje del Vaticano II, que el cristianismo es un

compromiso personal de vivir de acuerdo con los valores evangélicos." El problema de adoctrinamiento da lugar a una pastoral "culturalista" y "sacramentalista", por la cual se espera lograr la conservación de la fe mediante una asistencia constante a devociones y sacramentos. Pero resulta que en muchos casos, tanto los sacramentos como las devociones no son signo necesario de una fe vital, sino "una manifestación de una religiosidad sincretista" que está alejada de las realidades actuales.

También se critica la predicación "moralizante y legalista". "No hay una auténtica formación de la conciencia moral que haga a los fieles capaces de tomar decisiones por sí mismos de acuerdo con las exigencias evangélicas" (10). Al continuar, el documento denuncia las tendencia de reducir la moral a dimensiones individualistas (la mentalidad de "Dios y yo") y pasa por alto la dimensión comunitaria tan característica de los documentos del Concilio Vaticano II. Critica la fuerte organización de la enseñanza católica hacia el otro mundo, el cielo. Esto refleja una actitud maniqueista sobre las realidades temporales que todo creado tiene un toque diabólico.

Otra característica denunciada por el documento, es hacer la iglesia un fin en sí, en lugar de ponerla al servicio del mundo. Se termina la pastoral, se agota en la atención a los practicantes con poquísima atención a los que no vienen o no participan en actividades eclesiales.

Con respecto a los agentes de la pastoral, este documento - señala que la jerarquía "se encuentra impreparada para responder- con una pastoral de acuerdo con las exigencias del Vaticano II y- de la situación concreta del cambio social, del proceso de desa-- rrollo que se está operando en nuestro país" (11.) También critica a los obispos por dar la impresión de querer frenar los cambios,- ó dejarse llevar por las corrientes de cambio sin guiar y coope-- rar activamente en este proceso.

Reclama que muchos religiosos conservan una característica- de marcado individualismo en relación con los seculares y obispos.

Los seglares sufren de una postura clericalista, que ha ca- racterizado la religión cura-laico desde hace muchos años. Esta - actitud empieza a cambiar entre muchos laicos, pero también hay - aquéllos que prefieren dejar los problemas de la iglesia a la mis ma iglesia jerárquica.

En lo que toca a la estructura de la iglesia, el documento- recomienda una mayor cooperación a todos los niveles . Al nivel - de parroquia recomienda una mayor descentralización de culto, de- actividades, de personas para servir mejor y formar conciencia -- entre los llamados grupos de base.;

Claro está que para la continuación y mayor profundidad del proceso de cambio de la iglesia, depende de la formación dada en- los seminarios. En términos generales, el documento sobre la for- mación del clero recomienda al candidato para el sacerdocio una - mayor integración de los valores temporales en el desarrollo de -

la vida espiritual. También propone una mayor evaluación de los - candidatos.

En cuanto a la formación de los laicos, la iglesia habla cada vez más de la evangelización ó reevangelización. Representa un cambio notable el solo hecho de que ya habla la iglesia de la formación de adultos, y no sólo de niños.

La REP divide a los adultos en las élites y las clase populares. La evangelización de estas clases, llega a través de la catequésis y la liturgia principalmente. El documento preparado por catequistas expertos en el campo, critica la actual catequésis - por que "no da un sentido cristiano a los acontecimientos vividos- por la comunidad humana, la injusticia social, el desarrollo económico, los movimientos políticos, sino que, ignora estos secto-- res de la existencia humana". (12) Y añade: "En realidad la gran- mayoría de los cristianos en nuestra patria son bautizados y no - han sido evangelizados, es decir, que no han vivido la fe como -- una relación personal con Jesús...". (13)

Para llevar a cabo una evangelización y no sólo un adoctrinamiento, el documento propone lo siguiente: el estudio de las -- formas tradicionales de la fe para hacerles evolucionar en una -- dirección de madurez; mayor coordinación de esfuerzos a nivel de- diócesis y entre diversos grupos; mayor empleo de medios de comunicación social y la formación de catequistas con capacidad de -- proponer el evangelio en una referencia real y actual que toque - las situaciones de los hombres y las experiencias que va viviendo

la comunidad.

Se habla con convicción de la necesidad de fundar pequeñas-comunidades de base como la estructura fundamental eclesial y el-medio más adecuado para la evangelización. Estos grupos deben servir como fermento entre las masas.

Muchos cambios en la liturgia ya se habían realizado para - 1969. Por eso, los liturgistas que elaboraron el documento sobre-la liturgia dirigieron su crítica a problemas más fundamentales - de la liturgia. Hacen mención, de ritos únicamente de cumplimiento social o de prácticas externas que los sacramentos no son fuentes de vida cristiana, que falta verdadera fructuosa comunicación entre sacerdote y el pueblo reunido en los ritos, y que la liturgia, tal como se celebra, no es ni atractiva ni acogedora, y tampoco es realmente expresiva. También propone superar el sistema - arancelario, reemplazándolo por otras formas de cooperación económica que están desligadas de la administración de los sacramentos. Por otra parte, los sacerdotes deben estar sustentados en forma - más justa y equitativa, y que ellos mismos adopten una actitud -- más desinteresada, valuando más el valor de pobreza. Estas son -- las soluciones concretas propuestas por la comisión eclesiástica-sobre la liturgia.

Al hablar de las clases populares, primero se dá un bosquejo de su situación económico-social. En lo que se refiere a la pastoral de estas clases, se acepta que hay deficiencia:

"Con toda honradez debemos manifestar que la pastoral popular sufre muchas carencias a pesar de los trabajos que se van realizando porque no llega a formar cristianos adultos personalizados, concientes de su responsabilidad y comprometidos con el mundo. La atención pastoral no se da más que a un mínimo de cristianos. A la parroquia, estructura normal de trabajo, acuden solo grupos reducidos, siempre los mismos, poco representativos y que no son fermento". (14)

La falta de efectividad pastoral en cuanto a las clases populares se debe, según el trabajo sobre pastoral de masa, a fallas en la misma pastoral. Señala la notable desigualdad de recursos tanto económicos como de personal y medio. También el hecho de que el sostenimiento del sacerdote sigue ligado al cobrar la administración de los sacramentos, a veces necesariamente y a veces no. Y subraya la formación individualista y "anti-mundo" dada a sacerdotes y cristianos en general, y la idea tan arraigada en el catolicismo que da a entender que la salvación es algo que se consigue en el momento de morir y no como algo "que se va contrayendo a lo largo de toda una vida".

La estrategia planteada para superar los obstáculos a una formación verdaderamente cristiana está fundada antes que nada sobre la comunidad de base. Por la comunidad de base la REP espera la formación de pequeños grupos locales de cristianos, el desarrollo de líderes cristianos a través de una intensa evangelización por medio de catequésis, estudio, y reflexión de la Biblia y acción social, con una participación activa de los sacramentos. Por estos grupos la iglesia trata de superar el individualismo tradicional en la pastoral, formando personas concientes y comprometi-

das a la comunidad en general y a la común realización de los --- miembros de los grupos.

Otras recomendaciones para que la pastoral de la iglesia -- llegue más efectivamente a las masas, abarca estudios sobre la -- religiosidad de las masas, una pastoral dinámica que incluye la - formación de un espíritu de comunidad, y una pastoral que busca - los que han dejado su religión, los que no comparten el cristia-- nismo por ser ateos, agnósticos u indiferentes. Una vez más se -- oye la necesidad de quitar la apariencia de "mercantilismo sacra- mental" y el "clasismo" en las ceremonias y atención de la gente.

En lo que respecta a la élites, "los grupos minoritarios de influencia" como se les llama, se les dedica una comisión espe--- cial por considerarlos "agentes de cambio". Consta de dos grupos- generales que manejan el poder en el plano de la cultura, de la - economía y de la política; y por otra parte, los que en cualquier forma ejercen presión efectiva sobre el poder. Respecto al proble ma de la evangelización de estos grupos, poco se propone. El pro- blema está sintetizado así: "La pastoral frente al grupo político ha parecido preocupada solo por mantener el ambiente de toleran-- cia que prevalece, creando la imagen de una iglesia sumisa",(15) Los que elaboraron este documento tenían poco de decir a estos gru- pos. Les pidió el documento una revisión de vida y pidió la forma ción de sacerdotes especializados en la pastoral de estos grupos- (estudiantes, por ejemplo.) También pidió que se establecieran co misiones permanentes para esutdiar más a fondo y aportar datos --

más precisos sobre tales grupos y como normar su criterio sobre las nuevas líneas de pastoral hacia ellos.

En la discusión de la comunicación social, los participantes de la REP insistieron en que, ante todo, haya una mejor comunicación dentro de la misma iglesia. Es decir, que haya una mayor apreciación de la opinión pública dentro de la iglesia; más intercambio de información interepiscopal y entre el episcopado y los sacerdotes; un mayor énfasis en relaciones públicas con oficinas de relaciones públicas en diócesis y en la conferencia episcopal con mayor capacitación de obispos, sacerdotes y laicos en los métodos y técnicas de relaciones humanas. Vieron la necesidad de una más eficáz organización de los asuntos administrativos de los obispados y parroquianos que exige una más eficáz comunicación interna y la creación de los canales aptos de comunicación interna a nivel nacional, diocesano y parroquial.

Propusieron las siguientes recomendaciones en lo que toca a la comunicación externa, o sea, la iglesia hablando al mundo; preocuparse más por la imagen de ella en la opinión pública, enfocando atención en los líderes y grupos que forman opinión; establecer agencia de información y noticias para difundir la postura católica a través de los medios de comunicación; promover una mayor dispersión de laicos dentro de los órganos de comunicación masiva. Todo esto tiene el propósito de difundir el mensaje de la iglesia y mejorar su imagen. (16)

El documento sobre la pastoral social, presenta primero una-

descripción de los problemas sociales del país. Señala como problema primordial y más apremiante el del distanciamiento cada vez mayor entre dos sectores de la población, un distanciamiento de tipo económico-social en el cual, solo una minoría goza del progreso y los demás están victimados "a un neocolonialismo interno y externo de explotación humana". (17)

Frente a la problemática del país, el grupo del trabajo manifiesta el papel que le toca a la iglesia con un espíritu de auto-crítica y libertad que caracteriza toda la REP.

> "Constatemos, además, que la pastoral de la iglesia, en general, no enfrenta las injusticias del sistema social-económico sino que aparece proporcionándolos por su carácter angelista que ignora prácticamente la problemática social, lo mismo en su política de gastos, que en el culto clasista, en el paternalismo de sus ministros, en el desinterés por la promoción del laicado y sobre todo en la falta de profetismo para denunciar las injusticias...toda esta problemática exige a la iglesia una verdadera conversión hacia una pastoral que testimonie claramente su fé en la dignidad humana; que promueva la responsabilidad, la solidaridad, la libertad, o la iniciativa de los hombres y que encarne la subsidiaridad en la creación, respecto y participación de verdaderos organismos intermedios en la iglesia". (18)

El hecho de que la iglesia ha sido alejada de los problemas sociales, se explica fundamentalmente por su criterio teológico, su orientación teológica hacia el otro mundo. Se denunció "falsos" criterios teológicos que han guiado la actitud y actividad eclesial en el campo social. Entre los cuales se encuentra: el énfasis en el otro mundo ha dado lugar a cierto desprecio del mundo actual y por consiguiente la iglesia se aleja de este mundo, y-

se considera hasta opuesta a él. La salvación ha sido asunto individual, consistente en ciertas recetas. Cristo se hace presente - solo en la iglesia verdadera, la católica, y por consiguiente se- erige la acción misionera solo a los paganos, y hay cierto desprecio hacia los no-católicos y el encerramiento en lo propio. Un -- concepto de Dios como lejano, justiciero, providencialista que no toma en serio a los hombres y su actividad; un concepto de fe como aceptación de verdades y un concepto de sacerdote como participante en lo divino y un concepto de iglesia como formada solo por la jerarquía y el clero.

Estos conceptos fueron desafiados en gran parte por el Concilio Vaticano II. Este concilio promovió conceptos como un Dios- que crea a través de los hombres, una iglesia que debe seguir la- vida de Cristo en el mundo, una vida entregada a la transforma--- ción del mundo; un concepto de una fe no solo en creencias sino - de buscar a Cristo y vivir cristianamente en y a través del mundo, y que la salvación está en función de la entrega de los demás y - que salvación significa una liberación tanto del pecado individual como del pecado de la sociedad. La iglesia es presentada como signo de salvación y por tanto se involucra en la lucha de libera--- ción; Y el concilio reitera el concepto de sacerdote como uno que no es servido, sino sirve..

Con esta orientación teológica como base, la iglesia podía- reorientar su tradicional postura ante el mundo y sus problemas.

La estrategia propuesta por la REP para llevar a cabo la --

nueva orientación ha sido trazada así:

1) que la iglesia y la acción pastoral debe solidarizarse-- con los pobres y concientizarlos en la justicia y amor evangéli-- cos.

2) que obispos, sacerdotes y laicos, deben entrar en la realidad de los marginados, alineados y subdesarrollados para entenderlos y "lograr una acción liberadora".

3) que la acción pastoral tiene que ir a la raíz de los problemas del hombre. "Por lo tanto, deberá denunciar y condenar la- injusticia, absteniéndose de aprobar o apoyar tácitamente a personas o instituciones opresoras en el orden social, económico o político". (19)

4) que la iglesia debe apoyar el desarrollo completo del -- hombre.

5) que la iglesia debe buscar hombres clave en la sociedad- para conseguir su apoyo.

6) que debe adoptar una actitud de apertura y disponibilidad de trabajar en toda clase de grupos en la "edificación del mundo".

7) la iglesia tiene que modificar sus propias estructuras - para que sean más justas, permitiendo más libertad para que haya- grupos que ejerzan una auténtica libertad cristiana. (20)

Para que la postura social de la iglesia tenga crédito en-- tre los que más sufren las consecuencias de las injusticias sociales, le es necesario un estilo de vida que va de acuerdo con lo - que predica. Por eso, la iglesia mexicana ya habla del valor de -

la pobreza su misión evangelizadora y promotora del hombre y del desarrollo. (21) Para encarnar un más auténtico y profundo espíritu de pobreza, la REP ha sugerido los siguientes pasos:

- una apertura a la confianza activa en Dios.
- procurar el desprendimiento de los bienes materiales, evitando la apariencia de una riqueza que no existen en realidad.
- una plena identificación con el pobre para darle la inquietud de su promoción y desarrollo.
- compartir la riqueza espiritual y cultural de la iglesia con los pobres para su desarrollo humano y divino.
- invitar a los ricos a vivir la dimensión vertical y horizontal de la pobreza. (22)

Pero el trabajo va más allá y propone pasos más concretos que van más al grano del problema:

- cerrar unas casas de religiosas, cuyo personal podría trasladarse a regiones más necesitadas.
- revisar los sistemas administrativos a todo nivel para aprovechar mejor lo que se tiene.
- renovar el sistema arancelario para quitar la idea que uno tiene que pagar y devolver el sentido de ofrenda.
- dentro de la iglesia, implantar un seguro social, honorarios más equitativos y la cooperación para el desarrollo de regiones más necesitadas. (23)

CONCLUSION

¿Cuál ha sido el impacto de la REP sobre la iglesia mexicana?

La respuesta a esta pregunta debe encontrarse mediante los hechos, porque hay que juzgar la REP no por su recomendación, sino por los frutos que ha producido en la realidad. Si la iglesia va adoptando las recomendaciones dadas por la REP, gran parte del mérito tendríamos que atribuirlo a los esfuerzos que hicieron posible esta reunión.

Más que culminación, la REP fue inicio de un proceso de cambio orgánico, profundo, en la estructura de la iglesia mexicana.- Fue la primera vez que la asamblea episcopal se había reunido con sacerdotes y laicos para discutir los problemas de la iglesia en México. No todos los obispos participaron, y de los que participaron, algunos lo hacían con ciertas reservas. Menos de la mitad de los obispos mandaron informes y contribuciones sobre su participación en la primera fase de la REP. Predomina en los trabajos un método descriptivo, no científico, de la problemática eclesial. - Hubo intentos de formular propiedades de trabajo mediante la REP, pero los resultados finales manifiestan una evidente falta de una toma de prioridades por parte de los participantes de la reunión nacional. Igual falta de prioridades entre los obispos se debe en parte a su determinación de no tomar acuerdo a raíz de la reunión nacional de la REP.

Sin embargo, la experiencia fue positiva y así la calificaron los obispos que decidieron continuar en forma regular este tipo de reunión. "En general, pareció a los excelentísimos Señores que fue positiva (la REP), y se juzga conveniente repetir este sistema de estudios"., fue la apreciación episcopal resumida en el acta de la asamblea extraordinaria del 21 al 23 de agosto de 1969. Y se tomó este acuerdo: "Cada seis meses se tenga un estudio de tres días, pero que se establezca una sola materia de reflexión, y que se limite a la invitación de verdaderos y seleccionados peritos". (24)

Tal acuerdo jamás se cumplió. Es probable que el acontecimiento que hizo que los obispos retrocedieran fue el Primer Congreso Nacional de Teología, celebrado dos meses después del de la REP. En este Congreso se hizo notar una insatisfacción general entre los sacerdotes y laicos participantes para con los obispos. Hubo "fuertes críticas al episcopado" según apreció Mons. Toríz, quien añadió que "los desahogos permitieron dejar la idea que el episcopado respete la libertad de expresión". (25) Pero la asamblea convocó a un nuevo estudio " de los problemas de la iglesia" de dos días sin la participación de sacerdotes y laicos, quienes no han vuelto a tener una voz en la formulación de la política eclesiástica a nivel nacional reunidos con la asamblea episcopal.

Este hecho, junto con el fracaso de un plan de trabajo en conjunto a nivel nacional para organizar y maximizar los esfuerzos de la iglesia, representan dos hechos que definan muy bien el

impacto, o falta de impacto, de la REP. En seguida, vemos que pasó con el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto, cuya necesidad fue plenamente reconocido por la REP.

Citas

1. Secretariado Social Mexicano, "Pasado y Presente de la Pastoral en México", Servir, abril, 1973, año IX, $44, segundo bimestre de 1973.

2. Carta de Mons. Ernesto Corripio a los miembros de la Conferencia Episcopal Mexicana, 22 de abril, 1969, en La Iglesia en la Transformación de México, Cuaderno I, p. 5

3. Memorandum #1 sobre "la preparación del plan para el estudio de los Documentos de Medellín por parte del Espicopado en su próxima conferencia anual", archivo particular, mimeo.

4. Acta #5, comité episcopal, 11 de abril, 1969 (con respecto a la intención del Episcopado de establecer un Plan de Pastoral Nacional, el acta afirma: "...parece prematuro señalar objetivos de acción para el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto, pero estas reflexiones en diálogo sincero con sacerdotes, religiosas y seglares ayudarán mucho a preparar las mentes para el futuro Plan de Pastoral."

5. Entrevista Mayer/Ing. Pablo Gurza, Secretario de la Confederación de Organizaciones Nacionales y participantes de la REP.

6. Acta #5, Comité Episcopal, 11 de abril, 1969

7. Acta #7, Comité Episcopal, 5 de agosto, 1969

8. Comisión Episcopal de Pastoral Social, La Iglesia en la Transformación de México, "Pastoral de Conjunto", Vol. II, P. 133

9. Ibid., "Pastoral de Conjunto", Vol. II, p. 134

10. Ibid., "Pastoral de Conjunto", Vol. II, p. 135

11. Ibid., "Evangelización y Catequesis", Vol. III, p. 153

12. Ibid., "Evangelización y Catequesis", Vol. III, p. 153

13. Ibid., "Pastoral Popular-Pastoral de Masas", Vol. III, p. 136

14. Ibid., "Pastoral de Grupos Minoritarios de Influencias", Vol III pag. 149

15. Ibid., "Comunicación Social"., Vol. III, p. 183

16. Ibid., "Justicia y Paz", Vol. III, p. 111

Citas

17. Ibid., "Justicia y Paz", Vol. III, p. 112

18. Ibid., "Justicia y Paz", Vol. III, p. 115

19. Ibid., "Justicia y Paz", Vol. III, p. 115 y 116

20. Ibid., "Pobreza de la Iglesia"., Vol. III, p. 181

21. Ibid., "Pobreza de la Iglesia"., Vol, III, p. 181

22. Ibid., "Pobreza de la Iglesia"., Vol. III, p. 180

23. Oficialmente los documentos de la REP están considerados como documentos del Episcopado Mexicano, como consta una carta del Presidente del Episcopado Mexicano, Cardenal José Salazar López a Mayer.

24. Acta, asamblea extraordinaria episcopal, 21-23 de agosto, 1969

25. Mons. Alfonso Toriz Cobián, acta #10, asamblea episcopal, 12-16 de enero, 1970.

ANEXO V

CORRESPONDENCIA

ARZOBISPADO DE GUADALAJARA
Apartado 1-331 - Liceo 17
GUADALAJARA, JAL., MEX.

28 de noviembre de 1973.

Sr. E. Larry Mayer
Félix Cuevas 905 #10
México 12, D. F.

Estimado Señor:

Le ruego me disculpe la tardanza en contestar su atenta carta del 12 de octubre en la que me hace dos preguntas acerca de la Iglesia en México.

Creo que más que una respuesta mía, que - sería necesariamente breve, será de utilidad para su tesis consultar los documentos del Episcopado mexicano donde Ud. mismo puede ver los puntos que desea:
Carta sobre el desarrollo e integración (1968)
Reflexión episcopal pastoral (1969)
Carta sobre la educación
Carta sobre la paternidad responsable (1973)
Instrucción pastoral sobre actualización de apostolado seglar (1970)
Carta sobre las opciones sociales y políticas (1973)

También podría serle de utilidad visitar - los órganos oficiales del Episcopado (el Secretariado -- del Episcopado está en esa ciudad: Silos 48, Colonia Minerva. El Secretario es el P. Genaro Alamilla), así como los organismos de apostolado seglar (la Junta nacional - de la Acción Católica se encuentra en Serapio REndón 43, México 4, D. F)

Espero haberlo servido y lo saludo con toda atención.

JOSE CARD. SALAZAR LOPEZ
Arzobispo de Guadalajara

JOSE SALAZAR
ARZOBISPO DE GUADALAJARA

ARZOBISPADO DE CHIHUAHUA
AV. CUAUHTEMOC 1828 APDO. POSTAL NUM. 7
CHIHUAHUA, CHIH., MEX.

C. 172/74.

Junio 5 de 1974.

Sr. Lorenzo Meyer,
Félix Cuevas 905 No. 10,
México 12, D.F.

Muy estimado Lorenzo:

Te deseo todo bien en el Señor.

Me pides algunas referencias sobre la pobreza de la Iglesia Católica en México a partir del Vaticano II, y tú mismo haces algunas observaciones que las doy por válidas.

Yo pienso que no hemos logrado ni a nivel de Episcopado un sentido verdaderamente colegial sobre la administración de los bienes eclesiásticos: nos falta una distribución de --- clero, de religiosas y demás agentes de pastoral, a la luz de las necesidades prioritarias y sentidas en México. En - cuanto a recursos materiales esto es evidente.

No me preocupa el hecho de que la Iglesia tenga grandes edificios, catedrales, iglesias muy suntuosas, porque ese es - su contexto histórico y no podemos renunciar a él.

Por otra parte, pienso que cada día es más viva la conciencia de pobreza y compromiso en la Iglesia del Vaticano II, y las iglesias que se están construyendo, en cuanto me doy cuenta, llevan líneas muy modestas y se están planeando con sentido plurifuncional.

Sí considero que hay una preocupación seria en Obispos y sacerdotes, casi más en éstos, por vivir con signos más evi-- dentes de pobreza y compromiso con los pobres.

Por supuesto que se han tratado estos problemas a nivel de Asamblea Episcopal, pero no hemos llegado a soluciones concretas.

Las mismas Religiosas están ya bastante conscientes, por - lo menos en esta Arquidiócesis, de que su trabajo se ha concentrado en las zonas urbanas y mejor dotadas de recursos, y que el campo rural y los marginados están casi totalmente abandonados.

Supongo que has recogido datos, experiencias y sugerencias muy interesantes. Te agradecería muchísimo que al terminar tu tesis o tu libro me envies un ejemplar.

Con todo afecto te saludo y bendigo,

Adalberto,
Arz. de Chihuahua.

APARTADO NUM. 167
AGUASCALIENTES, AGS.

23 de abril de 1974.

Sr. D. Lorenzo Mayer.
Félix Cuevas # 905, Int. 10
México 12, D.F.

Muy estimado seminarista:

Reciba un sincero saludo por la PASCUA DE RESURRECCION DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO.

Me ha interesado mucho la lectura de su carta del 25 del pasado mes de marzo, pues con lo poco que escribe deja entrever mucho y muchas inquietudes que me parecen profundamente cristianas.

Sin embargo las preguntas que Ud. se sirve hacerme son de nivel de la Conferencia Episcopal: "¿Hay preocupación por este problema entre el Episcopado mexicano desde y a consecuencia del Concilio? ¿Alguna vez han discutido este problema los obispos reunidos en Conferencia Nacional?... Por este motivo me permito sugerirle que lo más conveniente sería que se dirigiera a la misma Conferencia Episcopal Mexicana en la Comisión precisamente de Pastoral Social que preside el Excmo. Señor Obispo D. Jorge Martínez y que lo tiene a mano en la misma ciudad de México (Mariano Azuela Num. 181, México 4, D.F.

A nivel de Diócesis puedo contestarle que efectivamente la casi totalidad de mis sacerdotes son pobres. Si la mayoría tiene vehículo es por necesidad del ministerio. Algunos ciertamente que sufren crisis en su sacerdocio, también cambian de criterio en esta materia.

La Iglesia de Aguascalientes "es de pobres". No sólo porque la clase media e inferior son las más numerosas y, teniendo la fe más viva, son las que llenan las iglesias y forman los grupos de "laicos comprometidos", sino porque también ellos con sus sacrificios, a veces heróicos, son los que sostienen la Iglesia y sus obras de promoción social, asistencial, educacional.

Los donativos de las personas ricas (de lo que yo me doy cuenta) son contados. La Diócesis de Aguascalientes no tiene ningún edificio lujoso. Si algún templo de importancia tiene, es obra de generaciones pasadas. La inmensa mayoría de los sacerdotes y religiosos vivimos al día y sólo de milagro de la Divina Providencia.

Con gusto le adjunto un DIRECTORIO DE LA DIOCESIS para que se forme Ud. una idea de cuanto le expongo.

Con la esperanza de haberle servido en algo con las presentes noticias, me es grato alentarlo para la elaboración de su tesis y rogarle me encomiende en sus oraciones.

APARTADO NUM. 167
AGUASCALIENTES, AGS.

De Ud. afmo. servidor en Cristo:

+ SALVADOR QUEZADA L.
Obispo de Aguascalientes.

DIOCESIS DE TORREON

APDO. 430. TORREON. COAH., MEXICO

RESPUESTA AL 1o.

1.- LITURGIA: Mayor participacion de los fieles en las acciones - litúrgicas. Todos los altares son hacia el pueblo.

2.- APOSTOLADO: Mayor sentido de responsabilidad o corresponsabilidad y celo de los seglares en las acciones apostólicas.

3.- PASTORAL: Mayor participación de los Religiosos en los intereses pastorales de la Diócesis.

4.- Formación y funcionamiento del Consejo Presbiterial cuyos miembros son elegidos por los mismos presbíteros y tres por el Obispo. Todos ellos se encargan de planear , detectar las exigencias del pueblo de Dios, estudiarlas con el Obispo y tratar de influir en las diversas regiones pastorales de la Diócesis de las que son representantes para la ejecución de los planes.

5.- Estudio y exigencia de una preparación previa a la recepción de cada Sacramento, especialmente el Bautismo y el Matrimonio.

6.- Sentido menos utilitarista o lucrativo de la asistencia Sacerdotal al pueblo.

7.- Mayor contacto del Obispo con los Sacerdotes, y también con las Religiosas en sus diversas funciones de servicio al pueblo de Dios.

8.- Ambiente de búsqueda que puede provocar o de hecho provoca entre los mismos miembros del pueblo de Dios, algo de desorientación, unas veces decepción, otras entusiasmo.

Fernando Romo
Obispo de Torreón.

DIOCESIS DE TORREON APDO. 430. TORREON, COAH., MEXICO

RESPUESTA AL Nº 2o.

Cuando el Obispo de dió cuenta de que era justo su movimiento de defensa de sus intereses económicos, laborales y familiares, hizo públicas una serie de reflexiones a nivel evangélico para todo el pueblo tratando de hacer caer en la cuenta de cómo, en general, en toda clase de conflictos siempre salen perdiendo los pobres, y a colaborar en la búsqueda de una solución que no fuera desfavorable a esos pobres como más despojados de recursos.

La intención no fué directamente apoyar la huelga de los del departamento de limpieza, sino la concientización de los demás a favor de los intereses de aquellos más necesitados.

Otra cosa es que ellos (los huelgistas) lo hayan tomado como un acto de apoyo a su movimiento y que las autoridades civiles como parte interesada se hayan sentido ofendidos arguyendo que de parte de la autoridad se había hecho todo lo posible por arreglarlo...

Naturalmente que a las personas acomodadas les importaba de momento más que les recogieran el cajón de la basura de la puerta de su casa, que el que aquellas familias se encontraran en la miseria.

Gracias a Dios, de hecho a los pocos días la solución resultó favorable a las demandas de los huelguistas.

Fernando Romo
Obispo de Torreón

2 CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO

15 DE MAYO DE 1974

SR.
LORENZO MAYER.
CIUDAD.

MUY RESPETABLE SEÑOR MAYER:

EL EMMO. SR. CARDENAL JOSÉ SALAZAR ME ENCARGA COMUNIQUE UD. LO SIGUIENTE COMO RESPUESTA A SU ATENTA DEL 26 DE ABRIL PASADO.

EN PRIMER LUGAR AGRADECE Y APRECIA SU EMPEÑO POR LOGRAR UN ESTUDIO SOBRE LA IGLESIA EN MÉXICO DESDE EL VATICANO II QUE SERÁ DE GRAN INTERÉS POR TRATARSE DE UN PERÍODO DE GRANDES TRANSFORMACIONES EN EL MUNDO Y EN LA IGLESIA.

RESPECTO A LAS ACTAS DE LA CONFERENCIA LE COMUNICA QUE SON COMPLETAMENTE RESERVADAS NO ASÍ LAS DE CADA UNA DE LAS COMISIONES-LO QUE EXPLICA QUE CONOZCA LAS DE LA COMISIÓN DE LITURGIA.

LA SUGERENCIA QUE PUEDE SERLE DE GRAN UTILIDAD ES QUE SE DIRIJA AL PRESIDENTE DE LA COMISIÓN DE PASTORAL DE CONJUNTO QUE -- PUEDE DARLE, ESPERAMOS, DATOS COMO LOS QUE UD. NECESITA.

POR OTRA PARTE, UN SERVIDOR, ESTÁ A SU DISPOSICIÓN PARA CUANTO PUEDA INFORMARLE A ESE RESPECTO, CONSULTANDO INCLUSO ALGUNA DE LAS ACTAS QUE MÁS LE INTERESEN.

AL EXCMO. SR. D. JOSÉ MELGOZA SE LE ENCUENTRA EN C. VALLES DE - DONDE ES OBISPO, APARTADO 170, TEL. 2-03-24
A UN SERVIDOR EN SILOS 48 COL. MINERVA D. F. , TEL. 582-27-71
ESPERANDO QUE ESTOS DATOS LE SEAN DE UTILIDAD Y ASÍ HAYA CUMLIDO CON LO QUE SE ME ENCOMENDÓ, CREAME SIEMPRE UNIDO EN EL - SEÑOR JESÚS,

G. ALAMILLA A.
SRIO. GRAL. DE LA CEM

Obispado de Tula
Apartado 31 Tel. 2-75
Tula, Hgo., México

Abr. 2 de 1974.

Sr. Lorenzo Mayer.
México, D. F.

Muy apreciado Señor:

Contesto su carta del 25.3.74 manifestándole que, dado que la situación de la Iglesia en las diócesis de México presenta diferencias muy fuertes, considero que no tengo de momento elementos suficientes para contestar de manera objetiva a sus preguntas.

Saludo a usted y me suscribo Atto. y s. s.:

+ Jesús Sahagún

Helpan, D. F.
18-X-73.

Un atento saludo al Sr. Félix Cuevas.

Jorge Mayer

Le envío una apreciación bastante relativa como opinión sobre sus preguntas.

¿Cuáles han sido algunos cambios?

El mayor acercamiento de Iglesia en los Obispos, Sacerdotes y Religiosos y en buena parte de los seglares, especialmente los más cultos y organizados que nuev. de apostolado.

Preocupación de muchos por realizar las orientaciones conciliares. Mucha aceptación en la Liturgia.

Mayores y mejores relaciones de los miembros de la Iglesia entre sí, especialmente entre Sacerdotes. Se tiene gran empeño en escuchar el dictamen y trato sin sido por cumplir sin por cansado de comunión de colaboración y corresponsabilidad.

Trato más sencillo y respetuoso de los Obispos.

Mas apertura hacia otras Confesiones.

Mayor interés en apreciar, conocer, gustar la Palabra de Dios y su profundización.

Sentido de compromiso con el mundo.

— Las mayores preocupaciones —

Los problemas internos de la Iglesia y su marcha en la línea conciliar. La evangelización y Catequesis, la cultura, especialmente la publicación social; la juventud esp. la Universitaria.

Los problemas de educación. Los Obispos y sacerdotes buscan reorientarse para servir mejor.

El testimonio de vida que respecta mejor y con más claridad el compromiso de la fe y de la misión sacerdotal y de evangelización.

La obediencia en la fe a Cristo y a su Iglesia en su jerarquía.

Las inquietudes de renovación pastoral y orgánica, esp. entre sacerdotes.

En el orden social, mucho hay por hacer en mentalidad, educación y testimonio.

La identidad y inquietudes del sacerdote.

Diferencia de diez años para acá —

— Mucho que menos formas y más posibilidades.

Mayor fracaso de los clérigos al pueblo. Más sencillez de aquellos.

En unos años más ahora los problemas de la Fe y de la evangelización temporal del hombre. La cohesión y unión de la Iglesia.

La presencia de ella activa y renovadora en el mundo sin farisaísmos ni triunfalismo.

El seguimiento de Cristo desnudo y pobre, sudado de ella para la obra de salvación. La conciencia de que se ha de renovar y estar en continuo empeño de superarse en lo que es deber.

Con buen sentido recoja lo que convenga.

Su servidor en Xto.:

+ José Delgado

Arz. de Guadalajara.

N. 3

Son estos datos como puntos y aproximación que interesan conocer.

18 - octubre 1973

E. LARRY mayer
Mexico

Estimado Joven

Te felicito por tus estudios y el tema TAN interesante de tu Tesis = En forma amistosa y aunque no profunda por la falta de tiempo, enumero lo siguiente (dispuesto a ayudarte en otra ocasión y deseoso de ver tu Tesis).

1ª Cambios en México después del Conc. Vatic. II.

A.- en los PASTORES = actitudes de mayor servicio
= acercamiento a su pueblo
= en sus opciones de Maestro - Sacerdote - Pastor -

PERSONAS

En los Sacerdotes = verdadera vida de mayor testimonio = - buscar su identidad (cultura tan diversa) =
en los Religiosos = coordinación con los pastores diocesanos
en los Seglares = Conciencia de pertenecer a la Iglesia (Responsabilidad en el desarrollo de la Iglesia)

(B) EN LAS Relaciones Iglesia-mundo: en México -
- mejor la teología de la "Encarnación" y Realidades Humanas
- compromiso más con el mundo (pobres)
- Iglesia como signo inteligible de justicia + testimonio de pobreza - virginidad
- Iglesia que denuncia injusticias

2ª Preocupaciones de la Iglesia Mexicana - Ruy

1.- No tanto el "culto" como la Evangelización.
2.- Promoción humana y cristiana
3.- abolición de injusticias - mejor distribución de bienes)
4.- formación más "abierta" en los Seminarios
5.- Una formación continuada de los Sacerdotes (aggiornamiento = puesta al día)
6.- Hacer un "compromiso" con los más pobres (como consecuencia de la Fe).
7.- Autenticidad de vida (no formalismos) (culto)

8.- Quitar "dicotomías" no necesarias entre órdenes sobrenatural y natural

9.- mejor comprensión de ~~la~~ Religiosidad de nuestro pueblo

—

3º En qué se diferencian estas preocupaciones que las de hace 10 años? =

El "algo" que diferencia es la nueva Eclesiología emanada del Vaticano II

y la persuasión que la Iglesia está en marcha juntamente con la humanidad.

Todo esto apuntos lo que los libros de hoy dicen y lo puedes estudiar

Te Bendigo y Saludo afectuosamente.=

+ Carlos Jiménez Cano
arzobispo de Hermosillo

Parroquia del Sagrado Corazón
de Jesús;
Fco. I. Madero,Coahuila.

Fco. I. Madero,Coah.,13 de oct. 1974.

SR. LORENZO MAYER
FELIX CUEVAS
905 # 6
México 18, D.F.

Muy estimado Lorenzo:

Perdona que te conteste hasta ahora pues ya urgía de alguna manera aportar algo a lo que nos pides. Te deseo todo bien.

Te mando dos escritos hechos un tanto de prisa y envía dos tal y como están por la confianza que te tenemos y tu capacidad para entenderlo superando los errores que en ellos descubras.

La idea fundamental del escrito " SE NOS HACE ESTA == PREGUNTA " , responde al pensamiento del equipo sin mucha profundización. El escrito sobre la " Síntesis del Plan "fundamentalmente es una interpretación mía de lo que pretendemos hecho con sencillez y también sin mucha profundización.

Si quieres algunas aclaraciones de algún punto, escribe luego y te prometo muy formalmente contestarte de inmediato.

Que Dios te bendiga y espero tener el gusto de verte === personalmente en alguna ocasión.

José Patarse Charur, Pbro.

SE NOS HACE ESTA PREGUNTA.

La jerarquía insiste que los ministros ordenados de la Iglesia sean para GUIAR Y ORIENTAR a los Fieles en el campo social ¿ Está Ud. de acuerdo con esta estrátegia ?.

¿ Se trata de un Sacerdote ministro representativo de una Religión que tiene su templo al que asisten todo tipo de personas individualmente y que escuchan su voz y algunos consultan ? Así como el profesionista de determinada profesión que da su servicio a quien le solicita.

Respuesta: **Afirmativa.** No le queda otra cosa que hacer. Sin compromiso.

¿ Se trata de un Sacerdote que forma parte de un conjunto humano comprometido a una lucha transformadora del mundo hacia la Parusía? Así como una Comunidad en la que cada uno aporta todo lo que es y lo que tiene y recibe según su necesidad. Entonces la respuesta es la misma pero entendida de modo completamente diverso, guía y orienta comprometido en la lucha, anunciando la muerte y Resurrección del Jesús hasta que venga, sorteando con sus hermanos su propia muerte y la Resurrección de Jesús hasta que venga, sorteando con sus hermanos su propia muerte. Se dá respuesta afirmativa, aún en el primer paso.

Suponiendo necesariamente un conocimiento adecuado de la realidad que vive el Pueblo y además un conocimiento exacto del camino correcto que debe caminarse. De otra manera mal podría llamarse guía, orientación. La diferencia estaría en que el primero no está comprometido con el grupo que lucha sino a lo máximo le apoyaría desde fuera comprendiéndolo. Y en cambio el segundo sortea sus mismos peligros y esperanzas.

Se admite la primera forma de Sacerdote cuando se tiene una concepción individualista de nuestra realidad y de nuestra pastoral. Así concebidas una y otra, al Sacerdote no le queda más que, a mi parecer, triste situación de guiar y orientar la conciencias individuales sin llegar jamás a una real transformación, que nos puede venir del cambio de uno para uno de los individuos, sino la acción conjunta combativa.

Cuando el lobo quiere destruir las ovejas ahí debe estar el pastor para defenderlas o morir con ellas. Triste sería su función si desde lejos sólo orienta y que ellas, sin pastor, se enfrentaran al lobo.

Sin opción comprometida dan los pobres bautizados de nuestros

Pueblos Latinoamericanos, no puede concebirse, a mi parecer la misión Sacerdotal,. Estar desde lejos orientando, no me parece Sacerdotal, seria acción de funcionario. La atención de los Bautizados Ricos y poderosos deberá hacerse desde los pobres en quienes los Ricos han de ver a la Iglesia y sus Sacerdotes y ahí vayan a encontrar su Salvación.

Mantenerse al margen, desde lejos, orientar a otro explica una concepción espiritualista, desencarnada de la Iglesia y por lo tanto, herética, pues Cristo es Dios y Hombre y la Iglesia es Divina y Humana, supera la historia, pero vive en la Historia.

Admito la posibilidad, como se menciona al principio,del caso concreto de un Sacerdote o alguien que desde lejos oriente sin comprometerse, como el monje en monasterio lejano, pero de ninguna manera como la única opción,ni siquiera la más Sacerdotal. Y la admito con la condición indispensable que tenga un correcto analisis de la realidad que vive en su pueblo y además el correcto camino a seguir en las luchas de ese pueblo. De lo contrario no puede llamarse orientación ni guía y sí puede caerse en enajenación y espiritualismo y consecuentemente en colaboración con la injusticia.

Es triste pensar en el celo de tantos al ver su Pueblo sumergido en pecados de la carne y del alcohol, que se debaten fuertemente por combatir el mal y que ante el pecado bárbaro de injusticia, que es el signo más revelante de nuestra época, se traigan multitud de precauciones, cuidados, argumentaciones, etc. El que grita denuncia, condena, organiza lo necesario contra el pecado de la carne y del alcohol, es aplaudido y alabado, pero lo que hace lo mismo contra la causa más honda de esos mismos pecados que es la injusticia, es recriminado, reprimido, atacado y hasta amenazado de perder su función Sacerdotal.-¿ Porque ?.

Ciertamente no por razones Evangélicas. En el fondo está la misma conformación social y la mentalidad que surge de ellos y a la vez la sostiene. En una estructuración social de una Iglesia individualistica - piramidal, con el Sacerdote y Obispo en en la cúspide con la correspondiente mentalidad de que así debe ser

y que dicha mentalidad sostenga esa estructuración, es evidente que al bajarse el Obispo y Sacerdotes a la base de la pirámide a formar Comunidad con los pobres oprimidos en lucha por su liberación, venga un choque con lo establecido y surgan todas las argumentaciones en contra.

Pero,¿ Es antevangélico formar comunidad con un pueblo oprimido en lucha por su liberación ?.¿Es antisacerdotal ?.

En cambio formar " Comunidad " con un grupo del sector poderoso y rico en pos económica,¿ No se ve mal ? Yo si lo veo, pues ¿ qué fraternidad tiene ese grupo con sus hermanos oprimidos ? La mentalidad establecida no sólo no lo verá mal, sino que apoyará la experiencia, pero si verá mal el caso de formar comunicad con el pueblo oprimido en lucha por su liberación.

Secretaría del Obispado de Tepic
Apartado No. 15
Tepic, Nay., México

Abril 19 de 1974

Sr. Lorenzo Mayer
Félix Cuevas 905 # 10
México 1e, D.F.

Muy estimado señor Meyer:

Le deseo alegría y paz en el Señor Resucitado. Contesto su Atta. con fecha 25 del pasado Marzo, dirigida a Mons. Adolfo Suárez Rivera, Obispo de esta diócesis, quien me ha encomendado hacerle las breves reflexiones que Ud. solicita.

Posiblemente por ser Ud. norteamericano, no ha podido darse cuenta de la realidad de fondo de la Iglesia en México. Con frecuencia, muy especialmente en los centros de estudios superiores se oye esta acusación contra el Clero Rico y contra la Iglesia (se refieren a la Católica) Millonaria y amiga de los ricos y opresores. Pero ignoran que la Iglesia como tal está desprovista de todo o casi todo. Basta leer la situación jurídica en que la dejan los Artículos Constitucionales 27 Nos. II y III y el Art. 130. Véanse por ejemplo los siguientes párrafos: "Los templos destinados al culto público son de propiedad de la Nación, representada por el Gobierno Federal, quien determinará lo que deben continuar destinados a su objeto. Los obispados, casas curales, seminarios, asilos o colegios de asociaciones religiosas, conventos o cualquier otro edificio que hubiere sido construido o destinado a la administración, propaganda o enseñanza de un culto religioso, pasarán desde luego, de pleno derecho, al dominio directo de la Nación, para destinarse exclusivamente a los servicios públicos de la Federación dede los Estados..." (Art. 27 No.II)

"Las instituciones de beneficencia....en ningún caso podrán estar bajo el patronato, dirección, administración, cargo o vigilancia de corporaciones o instituciones religiosas, ni de ministros de los cultos o de sus asimilados.." (Art. 27 No.III).

Desde el siglo pasado la Iglesia ha sido despojada de sus pertenencias; así todos sus anteriores medios de enseñanza y beneficencia le fueron arrebatados y se le quita el derecho de tenerlos ahora !!! y luego se quejan de que la Iglesia no haga grandes cosas en favor de los pobres!!! ¿No le parece a Ud. una marrullería?

Sin embargo no podemos cruzarnos de brazos ante esta situación jurídica (entre paréntesis, que nos ha sido impuesta desde el extranjero). Tenemos que volver a construir Escuelas, Seminarios, Hospitales, casa de beneficencia, etc. etc. y para esto contamos únicamente con la generosidad del pueblo pobre. Al menos en esta diócesis no tenemos ningún RICO que haya sido un gran bienhechor para las obras de la Iglesia. Todo se construye con inmensos sacrificios, ladrillo por ladrillo, piedra por piedra. No es posible, en esta etapa de reconstrucción, poder hacer el bien que tanta gente pobre necesita. Sin embargo,

en medio de nuestras múltiples carencias,y actuando un tanto - al margen de la ley podemos ofrecer lo siguiente:

a)Varias Academias Dominicales gratuitas. Una de ellas, fundada hace más de quince años, cuenta con mas de 2000 alumnas e imparte como 30 oficios o artesanías propias para mujeres.

b) Instituciones como "El BuenPastor",para jóvenes de-- samparadas.

c) Un Asilo para Ancianos y niños.

d) Guardería infantil

e) Varios Dispensarios médicos (Consulta gratuita y en lo posible también la medicina)

f) Algunos hospitales de beneficencia.

g) Algunos Colegios de Religiosos y Escuelas Parroquiales

H) Una Casa de la Mujer Campesina, para promoción humana, cultural y religiosa de jóvenes campesinas.

i) Algunos centros de albergue para estudiantes pobres.

Esto es los principal,por ahora, en lo que mira a logros en favor de los necesitados. Existen muchos otros proyectos, pe ro no es fácil su realización.

Por lo demás, hay plena conciencia en el Episcopado de estas graves necesidades sociales. Existe la Comisión Episcopal para la Pastoral Social y las últimas Cartas Pastorales del E- piscopado han versado sobre este asunto.(Cf."El Compromiso Cris tiano ante las opciones sociales y la Política" Oct. 18/73;y anteriormente la "Carta Pastoral Colectiva sobre el Desarrollo e Integración del País")

Espero que le sean de utilidad estas breves reflexiones, y me es grato afirmarme como S.S. en Cristo Jesús:

Ricardo García Lepe, Pbro.
Vicario General.

P.D. Perdone las erratas en la escritura, pero nuestro presu--- puesto no nos alcanza para secretario taquimecanógrafo.

Apartado Postal 42
Salina Cruz, Oaxaca
Mexico

E. Larry Mayer
Felix Cuevas 905 #10
Mexico 12, D.F.

Dear Mr. Mayer,

Perhaps our good Bishop in the kindness of his consideration exaggerated a bit about our "comunidades de base" being the most advanced in Mexico. However, I will be glad to answer your questions.

Our communities began with an evangelization mission of one week's duration. An "equipo" consisting of two missionary sisters and one priest visited each family of a certain small area (not exceeding 40 families) inviting them to the mission. At the end of the week's mission we invited any or all of the group (of adults) to begin forming a community and gathering at one of the homes of the group once a week.

The obstacles they encounter are of two kinds, external and internal. Externally the atmosphere in which they live is one of mistrust and strong individualism. Everyone is trying to get ahead financially or rather trying to survive as best he can. Fights over property rights and boundaries are common. Poverty is rampant. Many cannot read or write. Internally they suffer a sad and almost total ignorance of an authentic christianity. They do not generally see God as their Father; He is rather a symbol of good luck or good fortune when He is approached with reverence; however He does not enter into the activities of their everyday lives, in their relations with each other nor into their religious customs and celebrations of which they have many. Undoubtedly they are very "religious" people, but have never been given the opportunity to absorb an authentic cristinaity.

After two years of evangelization (and liturgy) they have begun to show more interest in learning and practicing their faith and receiving the Sacraments; they are more disposed to help each other in their needs. They like to pray together. They are attempting to do things for the betterment of the colonia where they live, working for obtaining potable water, repairing or improving the streets, cleaning up the garbage, improving their homes, etc. They talk with their other neighbors about their community, but not many listen to them or show interest. Poco a poco.

Social change? Liberation? Those are terms they do not very easity understand, and they are things of another "etapa" which in the near future, we hope, they will reach.

Comunal action to change an unjust situation is something they have attempted in a very limited degree. Actually they are too few to make any real impact on social change in its larger aspects. However, they have helped each other and other individuals in problems with employers, in obtaining medical help for the poor from the public hospital, etc.

Hopefully these few and very brief remarks will be of assistance to you. Really I believe that the way of community (small) religious formation is the only way to begin to make an effective change and progress in christianizing our people in Mexico.

In Mary Immaculate,

Rev. Richard Junius, O.M.I.

Rev. Richard Junius, O.M.I.

Xalapa, Ver. 25 de marzo 1974

Lorenzo Mayer

México D. F.

Lorenzo !

Hoy mismo mando al P. Porres tu carta y espero que en medio de sus ocupaciones como párroco novato tenga tiempo para contestarte. Quizá lo mejor sería que fueras un fin de semana a Córdoba (Parroquia de San José, Córdoba, Ver.).

Creo que debo insistir en lo que te decía oralmente: ¿ Cómo lograr que la tesis sea científica ? Se van a necesitar muchos, muchos documentos ¿ Estás en contacto con DIC (Documentación e Información Católica) que dirige el P. Ramírez Meza ? (Silos 48 (Col Minerva) Tel.582-27-71). Es algo así como el Organo Oficial de Información del Episcopado. Suplanta y sustituye de alguna manera a CENCOS. Pero habría que revisar todo CENCOS. Te digo esto porque al fin y al cabo las entrevistas personales que está s haciendo te servirán más que todo para interpretar todas las tentativas de cambio y renovación que se hallan documentadas en documentos. No sabría de qué otro

modo la tsis tuviera carácter científico...

Ya en este orden de cosas te sugeríría 3 documentos en especial: la Carta sobre el Desarrollo e Integración del País (1968), la de la Paternidad responsable y la de la Participación política de los cristianos... Creo que son 3 cosas que merecen ponderarse. Piensa que nuestros Obispos fueron al Concilio con la idea de lograr una declaración dogmática sobre la " Maternidad espiritual de María ". Me parece que era su tema y su anhelo. Deben haber cambiado mucho sus perspectivas desde entonces....

Habría muchas cosas más. Pero creo que también lo mejor es que tu mismo vinieras o me hicieras un cuestionario detallado. Si vienes aquí te hospedamos con mucho gusto. ¿ De acuerdo ?

Te saluda en el Señor Jesús:

J. B. Zilli

FACULTAD DE CIENCIAS
DIRECCION

7 de settiembre de 1968

Exmo. Sr. Francisco Orozco Lomelín
Vicario General de la Arquidiócesis de México
Sagrada Mitra

Nos permitimos enviarle unas líneas a nombre de un grupo de brigadas estudiantiles, para agradecerle su respuesta dada a la prensa el pasado día 6, en la cual desmiente en forma categórica que haya habido profanación alguna a la Iglesia Catedral de esta arquidiócesis por parte de grupos estudiantiles.

Esto es, nos parece, un claro ejemplo de las calumnias que se han alzado en un intento de arrojar a la opinión pública, desvirtuando la veracidad de los hechos, en contra del movimiento.

Desde que fue formado el Consejo Nacional de Huelga con representantes elegidos por cada escuela adherida a la lucha, éste ha pedido, como toda persona que se haya preocupado por enterarse de la verdad conoce, total orden pacífico al estudiantado; esto es, queremos todos que lo significativo de la seriedad del movimiento sea, como ha sido, su carácter pacifista.

Nuestras peticiones son claras: su espíritu es la democracia, la libertad de expresión y reunión, etc. Sabemos que este movimiento, popular ya y no únicamente estudiantil, ha hecho avanzar grandes pasos al pueblo hacia una conciencia real de sus derechos, y por esto quisiéramos que cada persona tuviera idea clara de lo que se pretende y se lleva a cabo. Luchamos por la verdad y, si nos permite subrayar, la Verdad es única; consideramos por tanto que ningún católico puede, en conciencia, permanecer ajeno a la lucha. Este movimiento podría incluso, en nuestra opinión, encuadrarse en las muchas llamadas hacia la justicia y equidad en la sociedad que ha hecho, sobre todo recientemente, la Iglesia.

Sin embargo, hemos constatado con tristeza que grupos que se identifican como católicos han llegado aun a agredir a nuestras brigadas de difusión. Quisiéramos, pues, que de ser posible se difundiera por algunos de los medios que están en su mano, este carácter pacifista y no negativo o destructivo de la paz de la nación que tiene el movimiento.

Estamos seguros de que con el tiempo aparecerá la realidad, y se constatará que no sólo no pretendemos formar un estado de caos, sino lograr un paso hacia la democracia real y la libertad.

Quedamos a sus órdenes,

FIDEL HUERTA PARADES
Representante de Brigadas.

B I B L I O G R A F I A

LIBROS CONSULTADOS

Acosta, Joseph de, Vida Religiosa y Civil de los Indios, UNAM.- México, D. F., 1963.

Allaz, Tomás G., La Iglesia contra la Pared, Nuestro Tiempo, México, D. F., 1971.

Allaz, Tomás, G., et. al., La Iglesia,el Subdesarrollo y la Revolución, Nuestro Tiempo, México, D. F., 1968.

Amunátegui, Miguel Luis y Baños Arana, Diego, La Iglesia Frente a la Emancipación Americana, Instituto del Libro, La Habana, Cuba, 1967.

Assmann, Hugo, Teología desde la Praxis de la Liberación, Sigueme, Salamanca, España, 1973.

Arzobispado de Chihuahua, Paternidad Responsable, Chihuahua, julio-agosto, 1973.

Avila, Rafael, Teología, Evangelización y Liberación, Ed. Paulinas, Bogotá, Colombia, 1973.

Bailey, David C., ¡Viva Cristo Rey!, The Cristero Rebelion and-Church-State Conflict in Mexico, Univ. of Texas Press, Austín,-Texas, 1974.

Bazant, Jan, Alienation of Church Wealth in Mexico, Cambridge - Univ. Press, England, 1971.

Calcott, W.H., Church and State in Mexico, 1822-1857, Octagon - Books, New York, 1965.

Calcott, W.H., Liberalism in Mexico, 1857-1929, Archon Books, - Hamden, Conn, 1965.

Catequesis México: 1971. Edit. Maria, S. A., México, D. F.

CELAM, Comunidad de Base y Perspectiva Pastoral en América Latina, Bogotá, 1972.

CENAPI, Pastoral Indígena en México, México, D. F., 1970.

CON, Confederación de Organizaciones Nacionales, Memorias del - Primer Congreso sobre desarrollo Integral de México, México,D. F., 1964.

CON, Confederación de Organizaciones Nacionales, Memorias del - Segundo Congreso sobre desarrollo Integral de México, México, - D. F., 1968

Confederación Patronal de la República Mexicana, Comentarios a- la Encíclica Populorum Progressio, Arte y Cultura, A.C., México, D. F., 1968

Cortes, Pbro. Justino y Garrido, Pbro. Alberto, La Catequesis - según el Vaticano II, Escuela Normal de Religión de la arquidio cesis de Puebla, marzo, 1973.

Los Cristianos y el Socialismo, Siglo XXI, México, D. F., 1973.

Costeloe, Michael, Church Wealth in Mexico, 1800-1856, Cambridge U. Press, London, 1967.

Cuevas Mariano, Historia de la Iglesia, Vol. I (5 Vols.), Edit. Revista Católica, El Paso, 3a. Edición, 1928.

Desarrollo, Justicia, Liberación, SSM, México, D. F., 1972.

Dewart, Leslie, Christianity and Revolution, The Lesson of Cuba, Herder and Herder, New Uork, 1969

Diócesis de Aguascalientes, Directorio Eclesiástico, 1974.

Directorio Eclesiástico del Arzobispado de México, México, D. F. 1973-1974

Eppstein, John, Has the Church Gone Mad?, Tom Stacey Ltd, London, 1971

Equipo de Evangelización y Catequesis, Temas para la Evangeliza- ción y Catequesis, rscj, sin fecha.

Equipo de padres formadores de la Arquidiocesis de Guadalajara, Tres Estudios Socio-Religiosos de Guadalajara, Guadalajara, ma-- yo , 1972

Fariss, N.M., Crown and Clergy in Colonial Mexico, Athlone, Lon- don, 1968

Freixedo, Salvador, Mi Iglesia Duerme, Edit. Lito offset Alfaro, México, D. F., 1969

Fuente Díaz, Vicente, La Democracia Cristiana en México, Ed. - Altiplano. México, D. F., 1972

Garibay, Angel María, Presencia de la Iglesia en México, Edito- rial Social Latinoamericana, México, D. F., 1966

Gheebrant, Alain, La Iglesia Rebelde de América Latina, Siglo - XXI, México, D. F., 1969.

Gnadt, Hellmut V., The Significance of Changes in Latin America Catholicism since Chimbote, 1953, CIDOC, Cuernavaca, 1969.

González Díaz, Pbro. Félix, Formación y Funcionamiento de un -- Equipo Litúrgico, Escuela Normal de Religión de la arquidioce-- sis de Puebla, julio, 1973.

González Ramírez Manuel, Aspectos Estructurales de la Iglesia Católica Mexicana, Estudios Sociales, México, D. F., 1972.

González Ramírez, Manuel, Datos Estadísticos de la Iglesia en -- México: Una Interpretación, Centro de Investigación y Acción Social (CIAS), México, D. F., 1968.

Gutiérrez, Gustavo, Teología de Liberación, Ediciones Sigueme, - Salamanca, España, 1973.

Haring, C.H., The Spanish Empire in America, Harcourt Brace & -- World, New York, 1974.

Jiménez Moreno, Wigberto, Los Indígenas frente al Cristianismo,- Estudios de Historia Colonial, Instituto Nacional de Antropolo-- gía, México, D. F., 1958.

Latapí, Pablo. La Educaicón en México, CIAS, México, D. F., (sin fecha).

Latorre Cabal, Hugo. La Revolución de Iglesia Latinoamericana, - Cuadernos Joaquín Mortíz, México, D. F., 1969.

López,Baltazar, Cuernavaca, Fuentes para el estudio de una Dióce sis, I,II, CIDOC, 1968, DOSSIER 31, Cuernavaca.

López Cámara, Francisco, La Génesis de la Consciencia Liberal en México, UNAM, México, D. F., 1969.

Mabry, Donald J., Mexico's Accion Nacional, Syracuse Univ. Press, Syracuse, New York, 1973.

Macín, Raúl, Méndez Arceo, ¿Político o Cristiano?, Ed. Posada, - México, D. F., 1972.

Magaña, José, Estrategia de Liberación, Editorial Pax, Bogotá, - Colombia, 1973.

Magaña, Manuel, Marx en Sotana, Impresiones Rodas, México, D. F. 1973.

Maldonado Pérez, Oscar, Los Católicos y la Planeación Familiar, IMES, (Instituto Mexicano de Estudios Sociales) México, D. F.,-- 1969.

Marins, José. Comunidad Eclesial de Base, Ed. Bonum, Buenos --- Aires, 1969.

Martín del Campo, Pbro. Arturo, Incidencia Sociológica en la Espiritualidad Sacerdotal, Kerigma, S. A., Guadalajara, Navidad, - 1971.

Mecham, J. Lloyd, Church and State in Latin America, Univ. of -- North Carolina Press, Chapel Hill, North Carolina, 1966.

Memorias del Primer Congreso Nacional de Teología, I, II, Ediciones Alianza, México, D. F., 1970.

Meyer, Jean, La Cristiada, Vol. I, II, III, Siglo XXI, México, - D. F., 1973.

Miranda, Porfirio, J., Hambre y Sed de Justicia, México, D. F.,- 1965.

Miranda, Porfirio, J., Marx y la Biblia, México, D. F., 1971.

Morelli, Alex, Libera a Mi Pueblo. Cuadernos Latinoamericanos, - México, D. F., 1971.

Muñoz Vega, Mons. Pablo, Proeño, Mons. Leonidas E., Reformas de-Estructura en la Iglesia y Pastoral de Conjunto en Latinoamérica, Secretariado Social Mexicano, México, D. F., 1968.

Murray, Paul V., The Catholic Church in Mexico, Aldina, México,- D. F., 1965.

Mutchler, David E., The Church as a Political Factor in Latin -- America, Praeger, New York, 1971.

Ocampo, Tarsicio, "Entredicho" del Vaticano a CIDOC, 1966 a 1969, CIDOC. Cuernavaca, 1969.

Oficio Catequistico Diocesano de Yucatán, Principios de Doctrina Social Católica, Mérida, 1961.

Turner, Frederick C., Catholicism and Political Development in-Latin America, University of North Carolina Press, 1971.

UMAE, Investigación Regional para la Planeación Pastoral,(sin - fecha).

Vaillant, Yvon Le, La Santa Mafia, Editores Asociados, Madrid,-1971.

Vallier, Ivan, "Religious Elites: Differentiations and Developments in Roman Catholicism", in Lipset and Solari Eds., Elites-in Latin America, Oxford Univ. Press, 1967.

Vela, Jesús Andrés, Las Comunidades de Base y una Iglesia Nueva, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1971.

Velázquez, Pedro, Las Revoluciones Socialistas son Tímidas, Movimiento Estudiantil Social Demócrata, México, D. F., 1960.

Velázquez, Pedro, Socialización y Cuerpos Intermedios, Editora-Social Latinoamericana, S. A., México, D. F., 1967.

Velázquez, Pedro, La Socialización al Servicio del Hombre, Se--cretariado Social Mexicano, México, D. F., 1966.

Vidales, Raúl, La Iglesia Latinoamericana y la Política después de Medellín, CELAM, Bogotá, 1972.

Villoro Luis, El Proceso Ideológico de la Revolución de Independencia, UNAM, México, D. F., 1947.

ARTICULOS CONSULTADOS

Allaz, Gerardo T., "De Juan el Bueno a Pablo VI", Revista de la Universidad de México, México, D. F., Vol. 23, # 10, junio, --- 1969, p. 19-26.

Assmann, Hugo, "El aporte Cristiano al proceso de liberación de América Latina", CENCOS, Comunicación 49-71, reproducidos por - CIDOC, Doc. I/I 72/347 (sin fecha), p. 12

Barrio de Mexicaltzingo, Guadalajara, Jalisco. "Manifiesto: a - la opinión pública y a las autoridades eclesiásticas..." (petición para remover a su cargo al cura Antonio Gutiérrez), El Tzitzikaztl, T. 1, # 2, 2da. quincena de sept., Ajijic, Jal. p. 4.

Batista Fragosa, Antonio, "Evangelio y Justicia Social", Cuadernos de Marcha, Montevideo, Uruguay, # 17, spt. de 1968, p. 12-20.

Berryman, Phillip E., "Latín American Liberation Theology", Theological Studies, June, 1973, p. 357-394.

Bishop M., Jordan, "Doctrina Social de la Iglesia, el Capitalismo y el Socialismo". Centinela, Cochabamba, Bolivia, # 27, nov.-dic de 1968, p. 4-5.

Brown, Lyle C., "Mexican Church-State Relations: 1933-1940", Journal of Church and State, Vol VI, # 2, Spring, 1964, p. 203-222.

Cámara, Gabriel, "Ideología Católica contemporánea respecto a la educación y al desarrollo en México, resumen", México, D. F., -- sin fecha, 14 p. reproducido por CIDOC, Doc. 69/126 p. 126/1-126 /14.

Castelar, Ferreiro, "LE, 'Un Predicador en el Desierto'", entrevista con el P. José Benigno Zilli, Diario de Xalapa, # 10706, - 27 de enero de 1974, primera plana y p. 7

Correo del Sur, "Entrevista de Prensa con nuestro obispo" (Méndez Arceo) Cuernavaca, nov. 29 de 1964, p. 9, 12.

Edelmann, A.T., "The Church: An Influence for Standpatism or --- Progress" in Latin American Government and Politics, Homewood, - Illinois, Dorsey Press, 1965, p. 147-179.

Edwards, Rick, "Religion in the Revolution?... a Look at Golconda", NACLA Newsletter, Vol. III, # 10, February 1970, New York,- p. 1-10.

Encuentro, "Criterio de Méndez Arceo sobre la educación", # 10, junio de 1968, p. 8 y 9.

Evans, Robert. "Catholic Reforms Opposed in Mexico", Washington Post, nov. 15, 1971, p. 15.

Floristan, "La Mentalidad Conciliar", Ecclesia # 1281, apud. Gaceta Oficial de la Arquidiocesis de México, # 4, abril de 1966,- p. 11-17.

Fortson, James R., "Mons. Méndez Arceo en puntos suspensivos..." entrevista en El y Ella, # 23, agosto de 1971, México, D.F., -- p. 28-37 y 131.

Giménez, Gilberto, "La Dimensión Socio-Política de la Práctica - de la fe", (sin fecha) 9 p. (reproducido en Contacto, febrero de 1973, p. 36-47.

Grimaldo, Benjamín, "Clero y Laicos de Aguascalientes Piden la - Remoción del Obispo", Revista de Revistas, # 59, 18 de julio de- 1973, p. 14-15.

Grimaldo Benjamín, "La parroquia de los Ricos", Revista de Revis tas, # 10, 4 de agosto de 1972, p. 28-33.

Gutiérrez, Gustavo, "notes pour une théologie de la libération", IDOC, Paris, # 30, 15 de septiembre de 1970, p. 54-78.

Illich, Ivan D., "The Church, change and development", an address delivered at the Cristian Social Relations Conference of the -- Episcopal Church, San Juan, Puerto Rico, April, 12, 1967, en -- CIDOC, Doc. 68/89.

Illich, Ivan, D., "El clero, Una 'especie' que Desaparece", --- Siempre, # 733, 12 de julio de 1967, p. 38-42, 82 (first appeared in Critic, XXV, 6, june-july, 1967).

Illich, Ivan D., "The Seamy Side of Charity", América, Juanary- 21, 1967, reproducido por CIDOC como Doc. 68/60a, Cuernavaca, 4 p.

Kadt, Emanuel de., "Church, Society and Development in Latin -- America", Journal of Development Studies, Vol. 8 # 1, oct.2, -- 1971.

Kadt, Emanuel de., "Paternalism and populism, catholicism in La tin America", Journal of Contemporary History, London, Vol. 2 # 4, oct. 1967, p. 89-106.

Kent, Francis C., "Church Tries to Gain Mexican Status", Washington Post, July 18, 1970, p. 17.

Kent, Francis B., "Mexico Row over Bishop Illustrates Rift", Los Angeles Times, May 21, 1972, p. 12

Kent, Francis B., "Mexico Church-State Confrontation Looming", - Los Angeles Times, Nov. 10, 1971, p. 8.

Knowlton, R. J., "Clerical Response to Mexican Reform; 1855-1875, Catholic Historical Review, Vol. I, Jan. 1965.

Knowlton, R. J., "Some Practical Effects of Clerical Opposition-to the Mexican Reform, 1856-1860, Hispanic-American Historical - Review, Vol. XLV, # 2, 1965.

Latin America, "México" The Church changing its spots?", Vol. II, # 30, 26 july, 1968, p. 239 (London)

Latin America, "México; victory for Church conservatives", Vol.-III, # 16, 18 de abril de 1969, p. 124-125.

Laurentín, René, "Como fue derogada la medida contra el Centro - de Cuernavaca", Porv. Roma, 22 de julio de 1969, p. 1, 10; en -- CIDOC, Doc. 37.3552.

LeFranc Justo, "El Obispo Méndez Arceo parece estar traicionando a La Iglesia Católica", Todo, México, D. F., julio 27, 1970.

Leñero, Vicente, "Méndez Arceo: Hay que Encontrar Mas a Dios Fuera de la Iglesia", Revista de Revistas, # 73, 4 de julio de 1973, p. 4-9.

Martínez de la Vega, Francisco, "El Retorno a la Imagen Original-la Reacción del Episcopado Mexicano ante el Artículo 3", Siempre, 1067, México, D. F., dic. 5 de 1973, p. 26-27.

Melgoza Osorio, José, obispo de Cd. Valles. "Reflexiones en torno a la Urgencia del Proceso de Evangelización" Sacerdos, # 8, - agosto de 1972.

Méndez Arceo, Sergio, "Méndez Arceo habla al fin", CIDOC Dossier D31,1107C, Cuernavaca, p. 4/188-4/195.

Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, "Mons. Méndez Arceo; la acción del espíritu", (entrevista Víspera, Montevideo, Vol. 2, # 5, abril de 1968, p. 49-51.

Meyer, Jean, A., "La Iglesia Católica en 1969", CIDOC, Doc 69/149, tomado de El Día, México, D. F., 1 de julio de 1969, 6 p.

Miami Herald, "Mexican Bishops Back Birth Control in Support of Goverment's Program", December 16, 1972, p. 14

Moreno Cornejo, Alberto, "Grupos, Acción Liberadora y Eficacia", Cristianismo y Sociedad, Año X, # 29-30, 1o. entrega de 1972, -- Buenos Aires, p. 40-64.

M. Rama, Carlos, "La política Vaticanista en América Latina", -- Cuadernos Americanos, México, D. F., V I.28, # 5, 10 de sept. de 1969, p. 31 a 41.

New York Times, "Mexican Church Cristicizes Itself", Sept. 26, - 1971, p. 24.

North American Congress on Latin America. "The Benevolent Empire", NACLA Newsletter, New York, Vol. III, # 10, February 1970, p.10-17.

Olivera de Bonfil, Alicia, "La Iglesia en México, 1926-1970", -- ponencia para el IV Congreso Internacional de Estudios Mexicanos, Santa Mónica, Calif, Oct. 17-23, 1973, 29 p.

Pardinas, Felipe, "Tasks for the Future", The Month, London, Vol. 33, # 2, febrero de 1965, p. 104-111.

Riding, Alan, "Reform Priests in Mexico Under Conservative Attack", New York Times, Oct. 31, 1971.

Robles, Manolo, "Debe la Iglesia Promover Activamente el Cambio-Social?", Revista de Revistas, México, D. F., # 75, 7 de noviembre de 1973, p. 20-27.

Rothstein, Raphael, "In Cuernavaca It's the Mariachi Mass", - -- Washington Post, June 5, 1971, p. 10.

Sanders, Thomas G., "The Church in Latin America", Foreign - -- Affairs, January 1970, p. 283-299.

Sandoval, Pbro. Lic. Juan, "Misión de la Revocación del Sacerdocio Ministeral en México, según el Concilio Vaticano II", Boletín Eclesiástico de Guadalajara, Año XXV, # 10, octubre de 1970, p. 547-568.

Schmitt, Karl M., "Catholic Adjustment to the Secular State", -- Catholic Historical Review, XLVII, July, 1962.

ONIR, Evangelización y Catequesis para un México en Desarrollo, Séptima Jornada Catequística Nacional, Monterrey, 1971.

Orozco, Francisco L., La Iglesia y la Sociedad, Comisión Central de Educación Religiosa, México, D. F., 1950.

Parkes, Henry B., A History of Mexico, Houghton Miflin, Co., -- Boston, 1970.

Peñalosa, Joaquín Antonio, La Practica Religiosa en México, Siglo XVI, Ed. Jus, México, D. F., 1969.

El Primer Congreso Nacional de Teología en la Prensa, Editorial "Fe y Cultura", México, D. F., 1970.

Reflexión Episcopal Pastoral, La Iglesia en la Transformación - de México, I, II, III, México, D. F., 1969-1970.

Ricard, Robert, La Conquista Espiritual de México, Ed. Jus y Ed. Polis, México, D. F., 1947.

Rius Facius, Antonio. Los Demoledores de la Iglesia en México,- Ediciones Saeta, México, D. F., 1972.

Rius Facius, Antonio, Lanza en Ristre Frente a los Ataques del Progresismo Marxista, Artículos de Prensa, 1968.

Ruiz, Samuel, et. al., La Evangelización;¿Tarea Superada en México?. UMAE, México, D. F., 1969.

Sabatte, Atilio, Crisis Sacerdotal en América Latina, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1973.

Saenz y Arriaga,Joaquín, ¡Apostata!, Imprenta Ideal, México, D. F., 1971.

Saenz y Arriaga, Joaquín, La Nueva Iglesia Montiniana, Editores Asociados, México, D. F., 1971.

Secretariado Social Mexicano, La Pastoral Social, Ed. Social Latinoamericana, México, D. F., 1967.

Suárez, Luis, Cuernavaca ante el Vaticano, Grijalvo, México, D. F., 1970.

Snoek, C. Jaime, "Tercer Mundo: Revolución y Cristianismo", Concilium, Madrid, año 2, t. 2 # 15, mayo de 1966, p. 34-53.

Soto, Raúl, "Actitud de la Iglesia ante las Leyes de Reforma en México", 1857-1861", Libro Anual 1971-1972, Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, México, D. F., 1971.

Tiempo, "La Iglesia contra la Ley", México, D. F., Vol. LX, # 1555, 21 de febrero de 1972, p. 6-13.

Time, "Both Marx and Jesus", June 5, 1972, p. 32.

Turner, Frederick C., "The compatibility of Church and State in Mexico", Journal of Inter-American Studies, Vol. 9, # 4, october of 1967, p. 591-602.

Vallier, Ivan A., "Catolicismo y Cambio Social en America Latina", Los Angeles, 1963, en CIDOC INFORMA, Vol. 1, # 3, 2a. quincena de mayo de 1964, Cuernavaca, p. 2/24-2/30.

Vallier, Ivan, "Church 'Development' in Latin America: A five Country Comparison", Journal of Developing Areas, Vol. 1, # 4, July 1967, p. 461-476.

Van Bennekom, Pieter, "First Lady of Mexico Joins Drive on Smut-Church Enlists Wide Support in Drive; Crusaders in Puebla Burn Publications", Los Angeles Times, April 23, 1972, p. 9.

Washington Post, "Mexico Clergy Shifts on Birth Control", December 16, 1972, p. 12.

Wilkie, James W., "The Meaning of the Cristero Religious War against the Mexican Revolution", Journal or Church and State, Vol. VIII, # 2, Spring, 1966, p. 214-233.

Wilkie, James W., "Statistical Indicators of the Impact of National Revolution on the Catholic Church in Mexico, 1910-1967", Journal of Church and State, Vol. 12, #1, Winter 1970, p. 89-107.

Youth Organization of the Party of National Action, "Social Justice and Christian Democracy in Mexico", in The Conflict Between Church and State in Latin America, Frederick Pike, Knopf Pubs., New York, 1964, p. 219-224.

Zenteno, Arnaldo, S. J., "Un Primer Contacto en Santa Cecilia", (notas sobre la Liberación Cristiana), Boletín CIAS, # 8, nov. 1971, p. 69-73.

REVISTAS CONSULTADAS

Actualidad Liturgica, México, D. F., # 1 a 10, 1973.

Adalid, Guadalajara, 1972-1974.

Apostol, Guadalajara, 1969-1973.

Boletín de Cencos, México, D. F., 1964-1970.

Boletín de la Comisión Diocesana Promotora de Pastoral, Diócesis de San Luis Potosí, Año II y III, 1969-1970.

Boletín de la Unión Nacional de Padres de Familia, 4 epoca, # 2, 3, 4, 1970.

Boletín Eclesiástico de Guadalajara, 1964-1973.

Boletín Eclesiástico de Monterrey, 1970-1973.

Boletín Eclesiástico de Morelia, 1969-1973.

Boletín Eclesiástico de Querétaro, 1970-1973.

Boletín Informativo de la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, México, D. F., # 1-3, 1970.

Boletín Pastoral Diocesana (Zamora), 1972-1973.

Boletín Regional de Pastoral (Zamora), 1970-1972.

Catequesis-Anuncio de Cristo. México, D. F., 1968-1972.

CELAM, Bogotá, 1973-1974.

Christus, Revista Mensual, México, D. F., 1960-1974.

CIDOC Documenta, Cuernavaca, 1970-1972.

CIF Reports, Cuernavaca, 1964-1966.

CIP Documenta, Cuernavaca, 1969-1973.

Contacto, Secretariado Social Mexicano, 1968-1973.

Corpus Cristi, (Tlalnepantla), 1965-1966.

Cristo Rey en México, México, D. F., 1972-1973.

Documentación e Información Católica (DIC), México, D. F., Nov. 1972 a Dic. 1973.

Ecumenismo, Puebla, 1971-1973.

Estudios Ecuménicos, México, D. F., 1966-1972.

La Gaceta Oficial de la Arquidiocesis de México, 1964-1974.

Gente, México, D. F., 1965-1974.

Hoja de Combate, México, D. F., 1971-1974.

Hispanic American Report, 1960-1964.

IDOC, París, 1970-1974.

Journal of Church and State, 1964-1974.

Journal of Inter-American Studies, U. of Florida, 1959-1974.

Journal of Latin American Studies, (Cambridge), 1969-1973.

LADOC (U.S. Catholic Conference-Latin America Documentation), - 1972-1973.

Latin America (London), 1967-1974.

Latin America Digest, Arizona St., Tempe, 1966-1973.

Latin America Research Review, Univ. of Texas, Austin, 1965-1972.

Liberación, México, D. F., dic. 1969 a dic. 1972.

Noti-Diocesis, Chihuahua, # 1-5, 1973.

ONIR (Obra Nacional de la Instrucción Religiosa), México, D. F. 1969-1972.

Ocasional Publications of Latin American Studies (U. Of Kansas) 1963-1969.

Pax, 1968-1973.

Réplica, Guadalajara, 1964-1974.

Revista Eclesiástica de Puebla, 1963-1969, 1973.

Revista Eclesiástica de Zamora, 1970-1973.

Sacerdos, Bol. Eclesiástico de la Diócesis de León, 1971-1973.

Seguidores del Camino (Torreón), Año I, # 1, 2, 3, 1973-1974.

Semilla Eucarística, 1973.

Sendas, Monterrey, 1971-1973.

Señal, México, D. F., 1964-1974.

Servir, Revista Mexicana de Teología y Pastoral, Xalapa, 1965-1974.

PERIODICOS CONSULTADOS

Excelsior, Diario, México, D. F., 1968-1974.

El Día, Diario, México, D. F., 1968-1974.

El Heraldo, Diario, México, D. F., 1968-1974.

El Sol de México, Diario, México, D. F., 1968-1974.

El Universal, Diario, México, D. F., 1968-1974.

La Prensa, Diario, México, D. F., 1968-1974.

Guía, semanal, Zamora, 1968-1969 y 1972-1973.

DOCUMENTOS CONSULTADOS

*Acción Católica Mexicana, "La Iglesia y la Promoción Humana", - Documento de estudio de la Asamblea Nacional de la..., 12-16 de agosto de 1971, mimeo, 4 p.

Acción Católica Mexicana, "Documento de... a la Opinión Pública", 24 de mayo de 1974, San Luis Potosí, en Gaceta de la Arquidiocesis de México, mayo de 1964, p. 40.

Acción Católica Mexicana, "Texto del Documento de San Luis Potosí", 24 de mayo de 1964, en Señal, 28 de mayo de 1964, p. 6-7.

Aguilera, Francisco y otros, acta de la fundación de la sociedad teológica Mexicana, Querétaro, 23 de agosto de 1966, 1 p. copia-fotostática.

*Aguilera, Francisco, "Informe al delegado de la Sede Apostólica-sobre el curso de Verano que se impartió del 11-19 agosto de --- 1966, México, D. F., 20 de agosto de 1966, 26 p.

*Aguilera, Mons. Dr. Francisco M., "Elección-Respuesta-Compromiso", Homilía pronunciada... en la celebración de la Eucaristía con -- motivo del XXV Aniversario de su Ordenación Sacerdotal, impresa-por Catequesis anuncio de Cristo, México, D. F., 25 de abril de-1968, 8 p.

*Aguilera G., Francisco M., "Políticas de Acción Pastoral Indigenista y Modelos Vigentes: Una Evaluación", Primer Encuentro Nacional de Reflexión Pastoral, Xilotepec de Juárez, 25-28 de enero de 1970, 19 p.

*Alba Palacios, Jesús Clemente, obispo de Tehuantepec, "Primera - Carta Pastoral", Tehuantepec, sept. 1971, 44 p.

*Alba Palacios, Jesús Clemente, obispo auxiliar de Oaxaca, carta-dirigida a todos los Obispos Mexicanos sobre "Reflexiones sobre-una entrevista del Señor Obispo de Cuernavaca, con el Director - de una publicación", Oaxaca, enero de 1972, 26 p.

*Alba Palacios, Jesús Clemente, obispo de Tehuantepec, "Segunda - Carta Pastoral", Tehuantepec, sept. 1972, 27 p.

*Alba Palacios, Jesús Clemente, obispo de Tehuantepec, "Segundo-Edicto Cuaresmal y Edicto sobre la Recolección del Diezmo", Te--huantepec, Oaxaca, marzo de 1963 (sin paginación)

*Alba Palacios, Jesús Clemente, obispo de Tehuantepec, "Carta -- Pastoral (sobre) la Fe y la Revelación", Tehuantepec, 29 de junio de 1969, 38 p.

*Alba Palacios, Jesús Clemente, obispo de Tehuantepec, "Instrucción Pastoral (sobre) el Quinto Mandamiento", Tehuantepec, Oaxaca, abril de 1964, 7 p.

*Almeida Adalberto, arzobispo de Chihuahua, "Exhortación Pastoral", Chihuahua, feb. de 1973, 4 p.

*Almeida, Adalberto, arzobispo de Chihuahua, entrevista con CENCOS, Boletín de CENCOS, 14 de sept. 1970, # 4345, 2 p.

*Almeida, Adalberto, arzobispo de Chihuahua, "Reflexiones sobre la Situación de la Universidad Autónoma de Chihuahua", Norte, - Chihuahua, 20 de marzo de 1973, p. 8

*Almeida, Adalberto, arzobispo de Chihuahua, "Paternidad Responsable: Solución de Conciencia", Chihuahua, agosto de 1973, 7 p.

*Almeida, Adalberto, Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, "Plan para la Preparación de la Reflexión Pastoral del Episcopado", presentado al episcopado mexicano para --- aprobación, el 11 de abril de 1969, México, D. F., 3 p.

*Almeida, Adalberto, arzobispo de Chihuahua, y otros, "Plan de - la Región Pastoral del Norte", noviembre de 1972, 20 p.

*Almeida M., Adalberto, obispo de Zacatecas, copia "exacta" del informe al Delegado Apostólico en México de la conversación que tuvo con Iván D. Illich durante un viaje a Brasil, Zacatecas, 6 de julio de 1968, 4 p., reproducido en CIDOC, Doc 37.2006

*Almeida M., Adalberto, obispo de Zacatecas, carta a Iván Illich explicando como y porqué tuvo que dirigir al Delegado Apostólico en Mexico su informe del 6 de julio, Zacatecas, 30 de julio de 1968, 1 p. reproducido en CIDOC, Doc. 37.2008

*Almeida, Adalberto, arzobispo de Chihuahua, "Carta que el Sr. - Arzobispo dirige a Sacerdotes y fieles a su regreso de Roma", - Chihuahua, 22 de dic., 1973, 2 p.

*Alvarez Calderón, Jorge y otros, "Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el socialismo", (documento orientador) Santiago de Chile, diciembre de 1971, 9 p.

*Alvarez Icaza, Ing. José, "Un Problema Urgente: La Iglesia Ante la Comunicación Social", México, D. F., 10 de feb de 1970, 4 p.

*Amatulli Valente, P. Flaviano, "Memorandum del... al señor Obispo de Texcoco y a los Sacerdotes de Cd. Netzahualcóyotl", México,D.F., 20 de agosto de 1972, 5 p.

*Anda C., Carlos de, S. M. "The Provincial of the Marist Priests Protests Torture in Mexico", (an open letter to the press) reproducido en LADOC (Latin American Documentation), Washington,-D.C., Vol. III, # 19, january, 1973, 2 p.

Anda M., J. Jesús de, carta sobre problemas de autoridad eclesíastica en Aguascalientes, CENCOS, 24/73, p. M 13, 1 p.

*Anónimo, carta enviada desde el Vaticano, Descripción del proceso "secreto" a Ivan Illich, recibido y reproducido, en CIDOC, --Doc 37.3294, 24 de febrero de 1969, 3 p.

Anónimo, "Planeación Pastoral de la Arquidiocesis de México--Informe", en Gaceta de la Arquidiocesis de México, junio-julio, -1966, p. 10

*Anónimo, "Explicación del Objetivo General de la Pastoral en la Región Norte", (sin fecha), 12 p.

*Anónimo, "Perspectiva Histórica de la Catequesis", (sin fecha), 15 p.

*Anónimo, "Algunos Intentos de Pastoral de Conjunto en la Diócesis de Chihuahua", Chihuahua, (sin fecha), 3 p.

*Antonoich, Ricardo, "Hacia una Reflexión Teológica de la Acción Promocional realizada por la Iglesia en América Latina", Centro Crítico Universitario, A.C., México, D. F., Boletín: año 11, --# 7, septiembre de 1971, 23 p.

*Arquidiocesis de Guadalajara, "Instructivo para la Celebración del Segundo Concilio Provicional de Guadalajara", Guadalajara, 1 de abril de 1954, 43 p.

*Arquidiocesis de Guadalajara, "Estatutos del Consejo Presbiterial", Guadalajara, 1971, 8 p.

*Arquidiocesis de México, Relación del Estado de la Catequesis-en la Arquidiocesis de México, 1964-1967 y 1968-1972, México,-D. F., sin fecha, copia taquigrafiada, 5 p.

*Arrupe, Pedro, S.J., Prepósito General de la Compañía de Jesús, Carta..."a Todos los Padres Jesuitas Miembros de los C.I.A.S. - de América Latina", Roma, 12 de dic. de 1966, en Contacto, # 5-6, p. 55.

*Arrupe, Pedro, S.J., Prepósito General de la Compañía de Jesús, Carta..."a los Superiores Mayores de la Compañía de Jesús en -- América Latina", Roma, 12 de dic. de 1966, en Contacto, # 5-6, p. 50-53.

*Asociación de Sacerdotes y Religiosos "San Pío X", Conclusiones de III Convención Nacional..., Tepatitlán, Jal., 7 de febrero - de 1973, 4 p.

*Benavides, Luis G. "Evangelización o Reforma de la Iglesia", -- Instituto Teológico de Estudios Superiores (I.T.E.S.), México,- D. F., (sin fecha).

Blanco, Hugo, Pte. del Consejo Presbiterial de Cd. Juárez, de-- claración sobre "situación actual de injusticia" que padece el- país, Excelsior, 20 de febrero de 1972, p. 17 A

Boletín de CENCOS, "El Arzobispo de Hermosillo, Mons. Carlos -- Quintero Arce, Informa a CENCOS del Encuentro Episcopal sobre - la educación liberadora que se celebra en Medellín, Colombia".- México, D. F., 7 de sept. de 1970, 1 p.

*Boulard, Cango, Fernando, "Proyectos y Realizaciones de la Pas- toral de Conjunto" (sin fecha), París, 20 p.

*Brambilia, Antonio, "Carta sobre el Celibato Sacerdotal" (Co--- rrespondencia particular impresa), México, D. F., junio de 1969, 29 p.

*Castro Pallares, Mons. Salvador, "El Sacerdote ante las Ideolo- gías", ponencia de la XII Convención de Secretariados para la - Doctrina de la Fe, Guadalajara, 22-24 de junio de 1971 3 p.

*Castro Ruíz, Manuel, Arzobispo de Yucatán, "Que puede Aportar - la Experiencia Catequística Mexicana a la Catequesis de la Igle sia Universal", Primera Convención Nacional de Evangelización y Catequesis, Viernes 11 de 1972 (sic), 12 p.

*CENAMI (Centro Nacional de Ayuda a los Mexicanos Indígenas) "La Iglesia y el Mundo Indigenista", 4 de junio de 1968, 23 p.

*CENCOS, A.C., entrevista de prensa con el obispo Sergio Méndez- Arceo, Santiago de Chile, 27 de abril de 1972, 16 p. número ex- traordinario, (sin fecha).

*CENCOS, A.C., "Causó Confusión en Puebla la Conferencia sustentada por el obispo de Cuernavaca",Boletín # 4312, 17 de agosto de 1970.

*CENCOS, A.C., "Estudiantes, Seglares y Sacerdotes solicitan al arzobispo, una Carta Pastoral que Aclare y Oriente", Boletín - # 4313, 18 de agosto de 1970, (texto íntegro).

*CENCOS, A.C., "Exseminaristas de Aguascalientes reiteran y amplian sus anteriores denuncias sobre las inadecuadas estructuras actuales de formación para futuros sacerdotes", Información CENCOS, # 36-15-73, 9 de abril de 1973, p. M-18--M20

*CENCOS, A.C., "Graves Denuncias hacen Feligreses de la Parroquia 'Nuestra Señora del Refugio' de la Colonia Aurora de Cd.-Netzahualcoyotl en contra de su párroco el Presbítero Joaquín-Armendáriz Estrada", conferencia de prensa, México, D. F., (sin fecha), 6 p.

*CENCOS, A.C., "Problemas de Autoridad Eclesiástica en Aguascalientes: Un Sacerdote de la Diócesis", Información CENCOS, - - # 53-24, 9 de julio de 1973, p. M 13--M 15

*CENCOS, S.A., "Situación Crítica en la Diócesis de Aguascalientes", Información CENCOS, # 71-31-73, 2 de agosto de 1973, p - M 17--M 19

*Centro de Investigación y Acción Social, "Diseño de la Investigación Socioeconómica y Socioreligiosa para el Plan de Pastoral de Conjunto en México", México, D. F., julio de 1969.

*Centro Nacional de Comunicación Social, A.C., "La Iglesia en México en 1970", México, D. F., diciembre de 1970, 22 p.

*Centro Nacional de Pastoral Indigenista y Departamento de Misiones del CELAM, "Pastoral Indigenista en México", Documento final del Primer Encuentro Pastoral sobre la Misión de la Iglesia en las culturas aborígenes, 25-28 de enero de 1970, Xicotepec de Juárez, Puebla, Indo-American Press Service, Bogotá,-1970, 83 p.

*CIP Documenta, "Comunidades de Base y Evangelización", (Resumen del Seminario organizado por CIP), Cuernavaca, marzo de -- 1969, 5 p.

*Colonos de Cd. Netzahualcóyotl, Carta Abierta al Excelentísimo Señor Dr. Francisco Ferreira y Arreola, Obispo de Texcoco, sobre una situación de injusticia Parroquial, (sin fecha), Cd. - Netzahual, Edo. de México, 4 p.

*Comisión Diocesana para Pastoral, arquidiócesis de Chihuahua,- "Informe de la C.D.P.P.", Chihuahua, 21 de marzo de 1972, 4 p.

*Comisión Episcopal ad/hoc, SSM, "Proposiciones finales del Diálogo", México, D. F., 3 de julio de 1973, 3 p.

*Comisión Episcopal Ad/hoc SSM, "Proyectos de Conclusiones del-Diálogo" México, D. F., 25 de mayo de 1973, 15 p.

*Comisión Episcopal del Apostolado de los Seglares, "Ordenamiento Nacional del Apostolado de los Laicos", 8 de dic. de 1969,- en Christus, # 365, abril de 1966, p. 308.

*Comisión Episcopal de Clero, Carta a todos los sacerdotes de - la República sobre el "proyecto de un equipo Presbiteral de reflexión a nivel Nacional", México, D. F., abril de 1971, 1 p.

*Comisión Episcopal de Educación y Cultura, "Declaración del -- Episcopado Mexicano sobre algunos asuntos relativos a la educación", México, D. F., 15 de mayo de 1972, 21 p.

*Comisión Episcopal de Educación y Cultura, "...Al Pueblo de México", México, D. F., 14 de noviembre de 1973, 2 p.

*Comisión Episcopal de Evangelización y Catequesis, "Directorio Nacional para la Evangelización y Catequesis", México, D. F.,- 1973, 103 p.

*Comisión Episcopal de Liturgia, Música y Arte Sacro de México, "Opiniones de los Obispos y Comisiones diocesanas", sobre ca-- racterísticas que debe tener la nueva Liturgia--problemas y soluciones, México, D. F., agosto, 1969, 6 p.

*Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Pastoral de Con-- junto", México, D. F., 5 de febrero de 1974, 5 p.

*Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Criterios Básicos que orientará el trabajo de la...", México, D. F., 23 de enero de 1969, (aprobado por la Asamblea Episcopal en enero 23), 5 p.

*Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Informe a la Venerable Conferencia Episcopal; México, D.F. octubre de 1970, 7 p.

*Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Anteproyecto para una primera reunión de la Comisión Episcopal de Pastoral de -- Conjunto con las Organizaciones Nacionales de Apostolado Se--- glar", México, D. F., 14 de julio de 1970.

*Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto "Documento General", 15 de oct. de 1970, México, D. F.

*Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Guía Auxiliar para emitir un juicio valorativo acerca del Plan Nacional de Pastoral de Conjunto", México, D. F., 25 de sept. de 1970.

*Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, Plan Nacional de - Pastoral de Conjunto (Material Informativo Básico), Servir, # 27, junio de 1970 p. 307-318.

Comisión Episcopal de Pastoral Social, declaración de apoyo al Secretariado Social Mexicano, 23 de nov. de 1967, 1 p.

*Comisión Episcopal de Vocaciones y Seminarios, "Plan de Pastoral Vocacional", México, D. F., abril de 1972, 16 p.

*Comisión de estadística, CIRM, "Educacion-1972", México, D. F., mayo de 1973, 52 p.

Comisión de Liturgia, Diócesis de Tlalnepantla, Circular 1/73, indicaciones sobre el modo de celebrar la misa, en Corpus Christi, # 52, mayo, junio y julio de 1973.

*Comisión de Planeación y Promoción de las Asociaciones del Apostolado de los Laicos de la Arquidiócesis de México, "Documen-- tos varios relacionados con la primera jornada de Presidentes- de las Asociaciones del Apostolado de los Laicos de la Arqui-- diocesis de México, 4 de junio de 1967, 20 p.

Comité Episcopal de México, "Reflexiones acerca de la vida religiosa, Anuncio de Cristo, # 4, julio-agosto 1971, p. 34-38.

*Comunidad Jesuita de Cd. Netzahualcóyotl, carta al Excmo. Sr.- Francisco Ferreira Arreola, obispo de Texcoco, Cd. Netzahualcoyotl, 6 de octubre de 1972, 2 p.

*Comunidad de Jesuitas de Cd. Netzahualcóyotl, "Mensaje de Navidad", Boletín de Cencos. # 4463, 22 de dic. de 1970, 4 p.

*Conferencia de Organizaciones Nacionales, "Marco de Referencia y Bases Constitutivas", México, D. F., 12 de Agosto de 1972, - 16 p.

*Cooke, Terence, arzobispo de New York, "Respuesta a la carta - de Ivan D. Illich del 2 de julio, New York, 26 de julio de --- 1968, 1 p. reproducido en CIDOC, Doc. 37.2007.

*Cooke, Terence, J., arzobispo de New York, Carta a Iván Illich dándole autorización para vivir como laico durante un año, New York, 26 de sept. de 1968, 1 p., reproducido en CIDOC, Doc. - - 37.2013.

*Cooke, Terence J., arzobispo de New York, Acuse de recibo de la carta de Iván Illich ofreciéndole su ayuda, New York, 21 de marzo de 1969, 1 p., reproducido en CIDOC, Doc. 37.3336.

*Corripio Ahumada,Ernesto, arzobispo de Oaxaca, "Exhortación Cuaresmal" Oaxaca, Cuaresma de 1973, 3 p.

*Cortes, Pbro. Justino, "El Problema Catequístico Acutal", Cen-- tro arquidiocesano de Catecismo, Puebla, 3 de agosto, de 1964,- 20 p.

Cortes Pérez, Fidel, obispo de Chilapa, "Prelados, Padres y --- Maestros, Deben Combatir la Inmoralidad de la Moda", Ecumenismo, # 20, marzo 1972, p. 18-19.

*Cristianos por el Socialismo, "Cristianos por el Socialismo", - España, enero de 1973, 7 p. en CIP Documenta, Doc. 12/18, mayo- de 1973.

Cueto, Fray Felipe de Jesús, obispo de Tlalnepantla, Circular-- advertencia sobre comunidades de base y otros grupos que "rechazan en la práctica el control de la jerarquía...", En Ecumenismo, # 21, mayo de 1972, p. 15.

Cueto, Fray Felipe de Jesús, O.F.M., obispo de Tlalnepantla, -- Carta Pastoral que encarga al coordinador de pastoral del si--- guiente proyecto para conmemorar décimo aniversario de la fundación de la diócesis: "La imágen de Nuestra Señora visitará to-- das las parroquias. La acompañarán las religiosas para levantar el fervor de los fieles, y ellas mismas se encargarán de reca-- bar las limosnas para la coronación y entregarlas al Padre Tesorero", en Corpus Christi, # 52, mayo, junio y julio de 1973.

*Curia del arzobispado de México, Circular # 23, sobre la entrada en vigor de cuatro Decretos del Concilio Vaticano II, México, D. F., 24 de agosto de 1966, 15 p.

*Dirigentes de Movimientos Sacerdotales de América Latina, "Resumen de los Apuntes del Encuentro de...", Lima, Perú, 19 a 23 de febrero, 1973, 6 p.

*Diócesis de Saltillo, "Directorio de la Vicaria Foránea Renovada", Saltillo, Coah., 1 de agosto de 1973, 6 p.

*Diócesis de San Luis, "Tema Introductorio", Curso básico de -- Pastoral, 26-30 de agosto de 1968, 24 p.

*Diócesis de Torreón, "Síntesis de Plan de Pastoral Social de - Torreón", sin fecha, 3 p.

*Encuentro México--Centroamérica sobre Justicia y Paz, "Conclusiones del Encuentro Regional celebrado en Guatemala", (sin fecha), 3 p., reproducido en Servir, tercero y cuarto bimestre - de 1973, 265-267.

*Encuentro México-Centroamérica--Tema Justicia y Paz, "Esquema-semidesarrollado del Marco Socio-económico, sociopolítico, socio-cultural, y socio-religioso de México, (sin fecha), 20 p.- copia mecanografiada.

Encuentro Nacional de Liturgia Musica y Arte Sagrado, "Principales Conclusiones del..." 6 de julio de 1965, en Christus, #- 357, agosto de 1965, p. 672-683.

*Episcopado Francés, "Política, Iglesia y Fe", Lourdes Francia, 30 de octubre de 1972, 14 p.

*Episcopado Mexicano, Actas mimeografiadas del Comité Episco-- pal y asambleas plenarias de 1964-1974.

Episcopado Mexicano, "Mensaje al Venerable Clero Diocesano Regular y a Todos los Fieles Católicos de la República sobre María, Madre de la Iglesia", en Señal, # 529, 17 de dic. de 1964, p. 8-9.

*Episcopado Mexicano, "Boletín 15" interno de la Conferencia -- Episcopal Mexicano, México, D. F., 10 de abril de 1973, copia-mecanografiada, 18 p.

*Episcopado Mexicano, "Declaración del....ante la Situación que Prevalece en el País", México, D. F., 19 de octubre de 1973, - 2 p.

*Episcopado Mexicano, Declaración del....pidiendo "mas Docilidad", 5 de julio de 1967, 1 p.

*Episcopado Mexicano, "Carta Pastoral....sobre el Desarrollo e-Integración del País", México, D. F., 26 de marzo de 1968, 64-p.

*Episcopado Mexicano, "Mensaje del....al pueblo de México sobre la Paternidad Responsable", Ediciones del Secretariado General del Episcopado, México, D. F., 12 de dic. de 1972, 32 p.

*Episcopado Mexicano, "El Compromiso Cristiano ante las Opciones Sociales y la Política", Edición de Señal, México, D. F.,-18 de oct. de 1973, 40 p.

Episcopado Mexicano, "Instrucciones sobre las Reformas Liturgicas". 12 de dic. de 1964, Christus, # 351, feb. de 1965, p. 116

*Episcopado Mexicano, "Mensaje", 21 de nov. de 1964, 7 p.

*Episcopado Mexicano, "Reflexiones acerca de la crisis religiosa", México, D. F., 29 de mayo de 1970, 6 p.

*Episcopado Mexicano, "La Reforma Educativa según el Episcopado Mexicano", Edición de Editorial Jus, México, D. F., 15 de mayo de 1972, 47 p.

*Episcopado Mexicano, "Mensaje...en la Clausura del Concilio -- Ecuménico Vaticano Segundo", Roma, 8 de diciembre de 1965, 4 p.

*Episcopado Mexicano, "Declaración del...Sobre los Problemas de la Iglesia en la Actualidad", México, D. F., 26 de abril de -- 1962, 11 p.

*Episcopado Mexicano, "Instrucción Pastoral sobre la Actualización del Apostolado de los Laicos en México", México, D. F., -16 de enero de 1970, 25 p.

*Episcopado Mexicano, "Exhortación del Episcopado al pueblo de-México", sobre la aceptación de la encíclica "Humanae Vitae",-México, D. F., 9 de agosto de 1968, 3 p.

*Episcopado Mexicano, "Instructivo Pastoral sobre la Administración Comunitaria del Sacramento de la Penitencia",México, D.F. 19 de febrero de 1973, 10 p.

Episcopado Peruano, (sin título, aportación en Christus, México, D. F., Año 37, # 435, feb. de 1972, p. 29-33).

*Equipo del Centro Nacional de Pastoral Indigenista, "El Encuentro de Chilchota", Relación de la Semana de Reflexión Indigenista, 5 al 9 de julio de 1971, Chilchota, Mich., 8 p.

*Equipo Nacional Promotor, Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto, "Bases para la Programación", con objetivos del Plan Nacional y de la Comisión Episcopal y su equipo nacional promotor, fases de realización del Plan Nacional, programas a corto plazo y presupuesto para un año, Doc. 4.2 (sin fecha).

*Equipo (sacerdotal) permanente de reflexión-acción de Cd. Juárez (10), carta criticando documento episcopal "Opciones Políticas", Excelsior, 6 de sept. de 1973, p. 4 A.

"Equipo Promotor de UMAE, documentación sobre "comunidades eclesiales de base", con ocasión de la Semana de Estudio sobre Comunidades de Base, nov. de 1970, 134 p.

*Equipo Promotor de UMAE, "Revisión de los Planes y Trabajo de la UMAE", Valle de Bravo, México, 1-6 de agosto de 1966, 15 p.

Espino, Alfonso, arzobispo de Monterrey, "Edicto Cuaresmal", 26 de feb. de 1973, en Boletín Eclesiástico de la arquidiócesis de Monterrey, # 246, abril 1970, p. 47-49.

*Espinosa Mireles, Gustavo, y otros. "Humanas Vitae: Nota Personal", CIDOC, Doc. 68/113, Cuernavaca, nov. 17 de 1968, p. 114/1-113/4.

*Estadística CIRM (Conferencia de Instituto Religiosos de México), "Los Religiosos en México", México, D. F., 1974, 33 p.

Ferreira, Francisco, obispo de Texcoco, explica porque no aceptó Mensaje del episcopado mexicano sobre la paternidad responsable, Christus, abril de 1973, p. 58

*French Bishops Commission on the Workers World, "The first Step in a Study by the French Bishops Commission on the Workers World in its Dialogue with the Militant Christians who Have Opted for Socialism", LADOC (Latín América Documentation, USNCC) III, 34, may, 1973, 12 p.

*García, P. Jesús, "La Conciencia Cristiana rechaza todo tipo de violencia como medio habitual de solución social", Boletín de CENCOS, # 4460, México, 21 de dic. de 1970, 2 p.

*García, Lic. J. Jesús, "Observaciones para una Planificación - de la Promoción Social", Secretariado Social Mexicano, México, D. F., 1969, 23 p.

*Garibi Rivera, José, Cardenal Arzobispo de Guadalajara, "Carta Pastoral... a Propósito del Centenario de la Arquidiocesis", - Guadalajara, 14 de nov. de 1963, 9 p.

*Garibi Rivera, José Cardenal Arzobispo de Guadalajara, "Carta-Pastoral", Roma, 1 de nov. de 1963, 11 p.

*Garibi, Rivera, José, Cardenal, "Carta Pastoral sobre la vida-en la Gracia", Guadalajara, nov. de 1965, 11 p.

*Garibi Rivera, José, Cardenal Arzobispo de Guadalajara, Circular 18/68 reservada dirigida a los señores Sacerdotes del Arzobispado de Guadalajara, 16 de marzo, 1968, 1 p., reproducido - en CIDOC, Doc. 31.2024.

*Garibi Rivera, José, Cardenal Arzobispo de Guadalajara, "Doc-- trina de la Iglesia contra los Errores del Comunismo", Guadalajara, 1 de agosto de 1961, 15 p.

*Garibi Rivera, José, Cardenal Arzobispo de Guadalajara, "Testamento Espiritual", Guadalajara, Jal., nov. 28 de 1970, 8 p.

*Gera, Lucio, Informe dirigido al Excmo. Sr. Avelar Brandado Vilela, presidente de CELAM, sobre la visita que hizo con Mons. - Candido Padim al CIDOC y anexo informe de Valentina Borremans - de CIDOC, Roma, 30 de sept. de 1967, 9 p., en CIDOC, Doc. 37. - 1003.

*Gil, Julian, "Las Comunidades de Base", Instituto de Investigaciones socio Económicas 'Motolinía', Puebla, octubre de 1971, - 5 p.

*Giraldi, Giulio, "Cristianismo y Lucha de Clases", copia mimeografiada de una conferencia dictada en la V Semana de Teología-de la Univ. de Deusto (España), oct. de 1969, 11 p.

*Grupo Coordinador del Primer Congreso Nacional de Teología, carta dirigida al Sr. Lic. D. Gustavo Díaz Ordaz, C. Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, pidiendo libertad de presos políticos de 1968, México, D. F., 10 de enero de 1970, 1 p.

*Grupo de cristianos de la diócesis de Cuernavaca, Carta al Cardenal Miguel Darío Miranda, arzobispo primado y a los cristianos de la arquidiocesis de México, en defensa de Mons. Méndez-Arceo contra ataques de Celerino Salmerón, Cuernavaca, 16 de abril de 1973, 3 p.

*Grupo de sacerdotes de la Diócesis de Cuernavaca, "(Reflexiones sobre) si cualquier obispo puede legítimamente dar enseñanzas a los fieles de una diócesis que es la suya, máxime cuando, como se supone, dichas enseñanzas se contraponen a las impartidas por el propio pastor", Cuernavaca, 16 de nov. de 1971, 2 p.

*Grupo de sacerdotes de la diócesis de Cuernavaca (12), "Declaración.... en los cuarenta años de un partido", Cuernavaca, 4 de marzo de 1969, 2 p.

*Grupo de sacerdotes (22) de la diócesis de Querétaro, "Acta de la Reunión sacerdotal del 4 de febrero de 1974", Querétaro, 1 p.

*Grupo de Obispos del Tercer Mundo, "Mensaje de los Obispos del Tercer Mundo", Temignage Christian, París, 31 de agosto, 1967.

*Grupo de sacerdotes de la diócesis de Xalapa,"Atenta súplica a los Señores Obispos de México", Xalapa, Pascua del Señor, 1971, 4 p.

*Grupo de Sacerdotes de la periferia de la ciudad de Querétaro, "Puntos de vista... acerca del documento episcopal: 'El Compromiso Cristiano ante las opciones Sociales y la Política", Querétaro, 27 de marzo de 1974, 3 p.

*Grupo de sacerdotes "heterogénicos" diocesanos de Querétaro, "Hacia una Nueva Forma de Dialogar", Querétaro, 4 de feb. de 1974, 3 p.

*Grupo de Educadores Jesuitas Latinoamericanos (20), "Conclusiones of the Oaxtepec Encounter, Dec. 12-18, 1971, exerpts reproduced in LADOC (Latin American Documentetion), United States-Catholic Conference, Washington, D.C., Vol. III, # 33, may, 1973, 12 p.

*Grupo de estudiantes participantes en el Primer Congreso Nacional de Teología, Carta de los estudiantes presentes dirigida a todos los participantes al primer congreso de teología reproducido en Liberación, # 2, enero de 1970, p. 18.

*Gutiérrez, Enrique y otros directores de la sociedad de Jesús-en México, documento sobre la misión sacerdotal a favor de los marginados, en Excelsior, 11 de febrero de 1972, la plana.

*Gutiérrez, Gustavo, "Marxismo--Cristianismo", (conferencia dictada el 15 de nov. de 1971 en CERUN, reproducido por Centro -- Critico Universitario, México, D. F., 30 p.)

*Hernández Hurtado, Adolfo, obispo de Zamora, "Decreto" acerca-de la Constitución del Consejo Presbiterial Diocesano", Zamora, 8 de agosto de 1971, 1 p.

*Hernández Hurtado, Adolfo, obispo de Zamora, "Exhortación Pastoral a Nuestros Sacerdotes de la Diócesis", sobre pastoral renovación, Zamora, Navidad de 1973, 4 p.

*Hernández Hurtado, Adolfo, obispo de Zamora, "Instrucción Pascual del Obispo de Zamora a los Sacerdotes y Fieles de la Diócesis", Zamora, Mich., abril de 1973, 13 p.

*Hernández Hurtado, Adolfo, "Instrucción Pascual", Zamora, Mich. 4 de marzo de 1972, 6 p.

*Hernández Hurtado, Adolfo, Obispo de Zamora, "Mensaje Pascual-del Obispo de Zamora a los Sacerdotes, Religioso, y fieles de-la Diócesis", Zamora, Mich., abril de 1974, 16 p.

*Huerta Paredes, Fidel, Representante de Brigadas, Carta a Mons. Francisco Orozco Lomelín, Vicario General de la Arquidiocesis-de México, explicando los fines del Consejo Nacional de Huelga, pidiendo cooperación de Católicos y denunciando agresiones de-grupos de católicos, Cd. Universitaria, 7 de sept. de 1968, 1-p.

Hurtado, Anastacio, obispo de Tabasco, "Exhortación sobre Deberes Cívicos", Christus, # 345, agosto de 1964, p. 730-732.

*Iglesia Católica de Nogales, Son., "Síntesis del Estudio (de - la Realidad) en sus Tres Aspectos Económico, Político y Cultural", Nogales, Son., Feb. de 1974, 4 p.

*Illich, Iván D., Acusa recibo al administrador de la arquidiócesis de New York, arzobispo John Maguire, de su carta del 3 - de enero, Cuernavaca, 16 de enero de 1968, 1 p, reproducido en CIDOC, Doc. 37.1019

*Illich, Iván D., Carta al arzobispo de New York comunicándole-su decisión de renunciar irrevocablemente al servicio eclesiástico, Cuernavaca, 15 de marzo de 1969, 1 p., reproducido en -- CIDOC, Doc. 37.3334.

*Illich, Iván D., Carta al arzobispo de New York, informándole-de su experiencia en Roma, Cuernavaca, 2 de julio de 1968, 2 p., reproducido en CIDOC, Doc. 37.2005.

*Illich, Iván, D., Carta al arzobispo John Maguirre informándo-- les de las obligaciones contraídas con CIDOC bajo el permiso explícito del Cardenal Spellman, Cuernavaca, 12 de enero de 1968, 1 p., reproducido en CIDOC, Doc. 37.1013

*Illich, Iván D., Carta al Delegado Apostólico en México ratificando su decisión del 25 de feb., Cuernavaca, 25 de marzo de - 1968, 1 p. reproducido en CIDOC, Doc. 37.1032.

*Illich, Iván D., Carta al Delegado Apostólico en México, original del borrador que el entregó en su entrevista de la misma - fecha, Cuernavaca, 18 de enero de 1968, 2 p., reproducido en - CIDOC, Doc. 37.1022

*Illich, Iván D., Carta al Delegado Apostólico en México, informándole que ha suspendido todo ejercicio de actos públicos sacerdotales y toda afirmación oral o escrita de opiniones que - toquen directamente la doctrina de la iglesia, Detroit, Mich., 26 de feb. de 1968, 1 p., reproducido en CIDOC, Doc. 37.1030

*Illich, Iván D., Carta a los reverendos Don Cándido Padin y Lucio Gera anexando seis documentos para su estudio personal, -- Cuernacava, 1 de julio de 1968, 1 p., reproducido en CIDOC, -- Doc. 37.2004

*Illich, Iván D., Carta al obispo de Cuernavaca informándole de la que envió al cardenal Seper y solicitándole que él retire - formalmente, la jurisdicción y licencias que le concediera desde 1961, Cuernavaca, 24 de junio de 1968, 4 p., reproducido en CIDQC, Doc. 37.2003

*Illich, Iván D., Carta al obispo de Cuernavaca informándole -- que el Arzobispo de New York le ha concedido permiso de vivir-como laico durante un año, Cuernavaca, 24 de sept. de 1968, 1-p., reproducido en CIDOC, Doc., 37.2012

*Illich, Iván D., Carta al obispo de Cuernavaca informándole de su decisión de renunciar definitivamente a todo ejercicio de - los privilegios y poderes que le fueron conferidos por la Iglesia, Cuernavaca, 16 de enero de 1969, 2 p., reproducido por -- CIDOC, Doc. 37.3002

*Illich, Iván D., Carta al obispo de Cuernavaca comunicándole - que a raíz de la muerte de su ordinario, el Cardenal Spellman, vuelva a insistir en declinar funciones "pastorales" o "ministeriales", Cuernavaca, 12 de dic. de 1967, 2 p., reproducido - en CIDOC, Doc. 37.1007

*Illich, Iván D., Carta al Santo Padre solicitando, irrevocablemente, que su nombre sea retirado de la lista de camareros secretos, Cuernavaca, 12 de dic. de 1967, 1 p., reproducido por-CIDOC, Doc. 37.1006

*Illich, Iván D., Carta al Santo Padre. Ante la orden de la Sagrada Congregación para la doctrina de la Fe, pide suspensión-temporal de sus obligaciones y privilegios clericales y se manifiesta dispuesto a una retractación inmediata si en algo ha-faltado a la Fe o a la moral, Cuernavaca, 22 de enero de 1968, 2 p., en CIDOC, Doc. 37.1023

*Illich, Iván D., Memorandum a la Srita. Betsie Hollante informándole de los últimos acontecimientos, Cuernavaca, 14 de julio de 1968, 3 p., reproducido en CIDOC, doc. 37.2010

*S.S. Papa Juan XXIII, "Mater et Magistra", Roma, 1961, en Las-Encíclicas del Mundo Moderno, Ed. Bruguera, Barcelona, 1963.

*Latapí, Pablo, "Education and Justice: The Structures that Subordinate Education to Economics and Politics", talk for a seminar on education, Rome, may 19, 1972, reproduced in LADOC, - Washington, D.C., 1973, 7 p.

*Liberación, "Estudio Encomendado por el P. Provisional a una - Comisión" investigación de las acusaciones en contra de los jesuitas de Cd. Netzahualcoyotl, # XXXIV, oct. de 1972, p. CI-C7

*López Aviña, Antonio, arzobispo de Durango, "Exhortación Pastoral", Durango, 19 de marzo de 1973, 7 p.

*López Aviña, Antonio, arzobispo de Durango, "Las Comunidades - de Base", Comunicación 1--73, Durango, 15 de enero de 1973,2 p.

*López Bucio, Baltazar, "Rasgos del Catolicismo Popular Mexicano", Cuernavaca, 17 de agosto de 1972, 10 p.

*López Lara, José, obispo de Huajuapan de León, Carta a los sacerdotes y fieles de la diócesis de Huajuapan de León sobre el Congreso Nacional de Teología, Huajuapan de León, 16 de nov. - de 1969, 2 p.

*López Lara, José, obispo de Huajuapan de León, Oaxaca, "Exhortación pastoral con motivo del Advenimiento y la Navidad", Huajuapan de León, 17 de nov. de 1971, 6 p.

*López Lara, José, obispo de Huajuapan de León, Oaxaca, "Exhortación pastoral con motivo del Advenimiento y la Navidad", Huajuapan de León, 17 de nov. de 1971, 6 p.

*Lópezllera, Luis, Pres. del SSM; y Imelda Tijerina, HSS, ejecutiva, Carta al Sr. Baltazar López informándole del estado de relaciones SSM - Episcopado y solicitando apoyo, México, D. F. 8 de agosto de 1973, 2 p.

López Velarde, Enrique, "Reflexiones Pastorales sobre nuestra realidad Diocesana (San Andrés Tuxtla, Veracruz)", trabajo inédito, sin fecha

*Lozano Barragán, Javier, "Una Catequesis para la Liberación del Hombre de Hoy", Instituto de Pastoral Catequética Sedes Sapientia, Colección Alianza 11, México, D. F., abril de 1971, 24 p.

*Maguire, John., Administrador del arzobispado de New York, Carta a Ivan Illich informándole que so pena de suspensión a divinis tiene que presentarse a esa oficina a más tardar el 12 de enero, New York, 3 de enero de 1968, 1 p., reproducido por CIDOC, Doc. 37.1010

*Márquez y Toriz, Octaviano, arzobispo de Puebla, "La Verdadera Liberación es contra el Pecado", Carta Pastoral # 26, en Ecumenismo, # 20, marzo 1972, p. 14

*Márquez y Toriz, Octaviano, arzobispo de Puebla, Carta Pastoral sobre "la Firmeza en la Fe Católica", Puebla, 26 de agosto de 1970, 13 p.

Márquez y Toriz, Octaviano, arzobispo de Puebla, Homilía de desagravio ante 70 mil poblanos reunidos el domingo 27 de junio de 1965, en Señal # 556, 8 de julio de 1965, p. 10

Martín del Campo, Manuel, arzobispo de Morelia, Exhortación Cuaresmal, 1970, Boletín Eclesiástico, arzobispado de Morelia, T. XVI, # 1-2, enero abril de 1970.

Martín del Campo, Luis María, arzobispo de Morelia y cinco obispos más, "La participación de los Cristianos en la Vida Pública, El problema Escolar y el Apostolado Seglar" , en Christus, # 347, oct. de 1964, p. 901-904.

*Maza, Enrique, S.J., Carta de... a General Pedro Arrupe, S.J., sobre la visita del P. Arrupe a México, México, D. F., 6 de julio de 1973, 3 p.

*Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, Carta a Mons. Iván D. Illich sobre un artículo de este publicado en Siempre, en - CIDOC Dossier, D 31. 1160C, p. 4/9

*Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, Carta postoral sobre el CIDOC, Cuernavaca, 21 de junio de 1969, 3 p

*Méndez Arceo, Sergio, Espín V. José, Rodán Fuente, Florencio,- "Carta de una porción de la Iglesia de Cuernavaca, encabezadopor su obispo, al ciudadano Luis Echeverría, Candidato a la Presidencia de la República", Cuernavaca, junio 1970, 5 p.

*Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, "La Iglesia en México", entrevista con Luis Suáres en Siempre, # 694, 12 de oct. de 1966, p. 34

*Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, Discurso en el primer encuentro latino americano de cristianos por el socialismo, Santiago de Chile, 23-30 de abril de 1972, 4 p.

*Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca, entrevista de prensa, Boletín de CENCOS, # 4208, 12 de junio de 1970, 4 p.

*Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, "Exhortación pastoral acerca de la paz escolar en México", Cuernavaca, 14 de abril de 1963, 4 p.

*Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, "Exhortación Pastoral sobre el Concilio", en Correo del Sur, Cuernavaca, 16 de -- sept. de 1962, p. 5

*Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, "Exhortación pastoral sobre las Presentes Elecciones, 1 de julio de 1964", Christus, # 345, agosto de 1964, p. 726.

*Méndez Arceo, Sergio, Obispo de Cuernavaca, Homilía mimeografiada en favor de la libertad de unos estudiantes y maestros - presos en huelga de hambre, Cuernavaca, 12 de dic. de 1969, 2 p.

*Méndez Arceo, Sergio, "Orientación Pastoral....a la Comunidad - Cristiana de Cuernavaca", Cuernavaca, 24 de oct. de 1972, 1 p., (ordena supresión de servicios ministeriales en vista de una -- concentración masiva del CTM).

*Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, "Para que la Palabra de Dios sea conocida y honrada", Exhortación Pastoral, en - CIDOC Dossier, D 31.1032C, julio 28 de 1963, p.4/53 (sic) 4/48

*Méndez Arceo, Sergio, obispo de Cuernavaca, "Políticas de Acción Pastoral y Modelos. Respuesta al Reto de las Culturas Indígenas", Primer Encuentro Nacional de Reflexión Pastoral, Xilotepec de Juárez, 25-28 de enero de 1970, 12 p.

*Méndez P., Roger, "Resumen de las Actividades de Operación Acuario", San Luis Potosí, 28 de febrero de 1974, 1 p.

*Mestri, Guido del, delegado apostólico en México, Citatorio a Iván D. Illich para que se presente ante la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, el 25 de junio para ser interrogado, México, 10 de junio de 1968, 1 p., en CIDOC, Doc. 37.1034

*Mestri, Guido del, delegado apostólico en México, Respuesta del Delegado Apostólico en México a la carta del 29 de febrero de Ivan Illich, México, D. F., 20 de marzo de 1968, 1 p., reproducido en CIDOC, Doc. 37.1031

*Miranda, Miguel Darío, arzobispo primado de México, "Carta Pastoral sobre la Renovación Litúrgica", México, D. F., 6 de enero de 1965, 5 p.

*Miranda, Miguel Darío, arzobispo de México y obispos auxiliares de la misma, Carta al Vicario General José d. Espín V., y al Presbiterio de la diócesis de Cuernavaca, México, D. F., 7 de mayo de 1973, 3 p.

*Miranda, Miguel Darío, arzobispo primado de México, "Decreto: Constitución del Consejo Presbiteral", México, D. F., 28 de junio de 1968, 5 p.

*Miranda, Miguel Darío, Cardenal arzobispo primado de México, "Exhortación Pastoral sobre la actitud de la Iglesia Frente a los Problemas Sociales en la Actualidad,"México, D. F., 18 de mayo de 1972, 12 p.

*Miranda, Miguel Darío, Cardenal arzobispo de México, "Instrucción Pastoral a los Asistentes Eclesiásticos de las Organizaciones Estudiantes Católicos", Christus, # 336, nov. de 1963, p. 926.

*Miranda, Miguel Darío, arzobispo primado de México, Texto de la alocución...en el Aula Conciliar, durante la Revisión del Esquema 'Del Ministerio y Vida de los Presbíteros', Cd. del Vaticano (sin fecha), 3 p.

*Mitchell, (the Rev.) Joseph, carta a la revista Time, "Sunday - Pep Talk", Time, June 19, 1972, p. 3, (una crítica de Mons. Méndez Arceo).

*Morelli, Alex O.P., "Esquemas para una Teología de la Liberación", México, D. F., 23 de sept. de 1974, 6 p.

*Movimiento Cristianos por el Socialismo, Equipo Coordinador Mexicano, "Movimiento Cristianos por el Socialismo", México, D. F., 23 de mayo de 1972, 2 p.

*Movimiento ¡Cristianismo Sí!, Carta abierta a los Exmos, y Revmos. Srs. Miembros del Espiscopado Mexicano, "Requiem por la Acción Católica Mexicana?", México, D. F., 7 de feb. de 1971, 23 p.

*Movimiento Familiar Cristiano, "Génesis Psicológica de la Inmadurez en el Sacerdote", (sin fecha), 21 p.

*Movimiento Familiar Cristiano, "M.F.C." III Jornadas Diocesanas de Pastoral Familiar de la Arquidiocesis de México, México, D.F., 15-16 de junio de 1964, 2 p.

*Muggemburg y Rodríguez V., Arq. Federico, "El Progresismo y la Política La Democracia Cristiana", Instituto de Investigaciones Socio-Económicas "Motolinía", Puebla, sept. de 1971, 20 p.

Munive Escobar, Luis, obispo de Tlaxcala, Exhortación Pastoral # 31, Revista Eclesiástica, del Arzobispado de Puebla, # 3, marzo de 1973, p. 84-86.

*Munive y Escobar, Luis, obispo de Tlaxcala, "Respuesta a Mons. Méndez Arceo", Tlaxcala, 1 de sept. de 1970, 7 p.

*Muñoz Núñez, Rafael, obispo de Zacatecas, "Documento de Presentación de la Nueva Curia Diocesana", Zacatecas, fiesta de la resurección del Señor, 1973, 13 p.

*Muñoz Núñez, Rafael, obispo de Zacatecas, "Documento de Promulgación del Consejo Presbiterial", Zacatecas, Pascua de la Resurrección del Señor, 1974, 13 p.

*Obispado de Zamora, "Convenio Interdiocesano", Zamora, Mich., 1 de marzo de 1973, 2 p.

*Obispos de la Zona Postoral del Occidente de la Patria, "La Indulgencia del Año Santo".(sin fecha), 6 p.

*Ochoa, Guillermo, entrevista con el P. Manuel Velázquez, director del SSM, "Ni Obispos ni Diputados Representan al Pueblo", - Excelsior, 31 de julio de 1970, primera plana.

*Oficio Catequístico, arquidiocesis de México, "Plan para la Acción del Oficio Catequístico en la Catequesis Parroquial", México, D. F., (sin fecha), 4 p.

*Orozco Lomelín, Francisco, obispo auxiliar de la Arquidiocesis de México, "Candidatos para el Episcopado", carta al director - de Excelsior, 6 de agosto de 1970, p. 4

*Orozco Lomelín, Francisco, obispo auxiliar de la Ciudad de México, "Instructivo" sobre libertad religiosa, divorcio, control de natalidad y matrimonio para sacerdotes", México, D. F., 4 de oct. de 1965, 3 p.

*Padilla Lozano, José Guadalupe, obispo de Veracruz, "Carta Pastoral... al Cumplirse 10 años de establecida la Diócesis", Veracruz, 18 de marzo de 1973, 8 p.

*Padres Provinciales de la Compañía de Jesús en América Latina,- Carta de... sobre conclusiones de su reunión del 6 al 14 de mayo de 1968, Río de Janeiro, Brasil, en Contacto, # 5-6, p. 56-58

S.S. Paulo VI, "La Iglesia Debe Ser Pobre y Aparecer Pobre", en Gaceta de la Arquidiocesis de México, julio-agosto de 1970, p.- 11

*S.S. Paulo VI, Humanae Vitae, Roma, 1968, en las Encíclicas del Mundo Moderno, Edit. Burguera, Barcelona, España, 1963.

S.S. Paulo VI, "Mensaje Guadalupano al Pueblo de México", en Señal #879, 11 de dic. de 1971, p. III-IV.

*S.S. Paulo VI, "Exhortación Apostólica a todos los Obispos en - paz y comunión con la sede apostólica en ocasión del quinto aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II", Roma, 8 de - dic. de 1970, 14 p.

*Quintero Arce, Carlos, arzobispo de Hermosillo, Carta a los directores de los Colegios Católicos de la Arquidiócesis, Hermosillo, Sonora, 3 de junio de 1971, 2 p.

*Quintero Arce, Carlos, arzobispo de Hermosillo, "Carta Pastoral sobre el Año Santo", Hermosillo, Sonora, enero de 1974, 8 p.

*Región Episcopal de Occidente, "Criterios y Orientación sobre la Vida Moral del Pueblo de Dios", Guadalajara, Jalisco, marzo de 1972, 15 p.

Reynoso Cervante, Mons. Luis, Canciller secretario del arzobispado de México, Circular # 2, "Orientación con motivo del caso Saenz Arriaga", Sacerdos, # 31, marzo 1972, p. 155-163.

*Reynoso Cervantes, Mons. Dr. Luis, "El Fanatismo Seudo-Tradicionalista Injurias, Calumnias e Insultos: Joaquín Saenz Arriaga contra la Verdad...", México, D. F., 31 de mayo de 1972, 12 p.

*Rogel, Pbro. Carlos, "Informe del Rector del Seminario Conciliar de México, 1972-1973", México, D. F., (sin fecha), 8 p.

*Romo, Fernando, obispo de Torreón, Declaración de... sobre trabajadores del Departamento de Limpia, CENCOS, 17/73, p. 19

*Salazar López, José, arzobispo de Guadalajara, "Exhortación Cuaresmal del Arzobispo de Guadalajara al Presbitero y Fieles de la Diócesis al cumplirse un año en el Cargo Pastoral", Guadalajara, Jalisco, 1 de marzo, de 1971, 8 p.

*Salazar López, José, arzobispo de Guadalajara, "Homilía en la Toma de Posesión como Arzobispo de Guadalajara del Excmo. Señor Doctor Dn. José Salazar, Guadalajara, 1 de marzo de 1970, 12 p.

*Salazar López, José, arzobispo de Guadalajara, "Decreto sobre la Remuneración de los Presbíteros", Guadalajara, Jalisco, 1 de marzo de 1973, 5 p.

*Salazar López, José, arzobispo de Guadalajara, "Mensaje Cuaresmal para la Diócesis de Guadalajara: A Este Jesús Dios Le Resucitó!", Guadalajara, Jalisco, 1 de marzo de 1973, 21 p.

*Salazar López, José, obispo de Zamora, "Decretos y Anexos I y II, sobre cambios estructurales de la diócesis,"Zamora, Mich., 8 de agosto, 1969, 6 p.

*Salazar López, José, arzobispo de Guadalajara, "alocución del ... en la primera reunión del Consejo Presbiterial de Guadalajara", Guadalajara, Jalisco, (sin fecha), 8 p.

*Salazar López, José, obispo de Zamora y Otros, "Convenio entre las Diócesis de Zamora, Colima, Tacámbaro, Apatzingan y Autlán", Zamora, Mich., 1 de agosto de 1969, 2 p.

*Salazar López, José, arzobispo de Guadalajara, "Comunicado al-Sínodo", (proposiciones de los delegados de la Conferencia --- Episcopal Mexicano para el Sínodo Vaticano de 1971), Roma, 4 - de oct. de 1971, 5 p.

*Salmón Macías, Rodolfo, "Urge una Respuesta a las Inquietudes-de las Masas", Conclusiones de la II Asamblea Nacional de la - Sociedad Teológica Mexicana, 27-29 de nov, de 1970, 3 p.

*Secretaría de la Semana de Pastoral de Conjunto de la Arquidió cesis de Puebla, "Primera Semana de Pastoral diocesana de Conjunto", Puebla, 25-29 de agosto de 1969, 41 p.

*Secretariado Cristianos por el Socialismo, "Documento Final",-ler. encuentro latinoamericano de Cristianos por el Socialismo", Santiago de Chile, 23-30 de abril de 1972, 12 p.

*Secretariado de Evangelización y Catequesis de Tabasco, Reportes de... Plan de Evangelización en la diócesis de Tabasco, -- Anuncio de Cristo, # 5, nov. de 1971, p. 10-16.

*Secretariado Nacional del Movimiento de Cursillo de Cristian--dad, "Documento Base", Encuentro Nacional de Dirigentes del... 28 de abril 1 de mayo de 1973, México, D. F., 103 p.

*Secretariado Social Arquidiocesano de México, "Lo Que Es y lo-Que Hace", México, D. F., 3 de junio de 1966, 12 p.

*Secretariado Social Mexicano "...50 años de Lucha por la Justicia Social", México, D. F., 8 de sept. de 1973, 2 p.

*Secretariado Social Mexicano, "Pasado y Presente de la Pasto--ral Social en México", México, D. F., abril de 1973, 29 p., mimeografiado.

*Secretariado Social Mexicano, "Memorias del Primer Encuentro - de Profesores de Materias Sociales en Seminarios y Casas de -- Formación Religiosa", México, D. F., 29 de junio de 1969, 80 p.

Secretariado Social Mexicano, "Primer Seminario Regional sobre Desarrollo", Querétaro, 1 a 14 de enero de 1967.

Secretariado Social Mexicano, "Los Cristianos, El Secretariado Social Mexicano y el Cambio Social", memoria del Encuentro celebrado en Amecameca, Mexicano, 13-14 de nov. de 1973.

*Secretariado Social Mexicano, "Informe--abril 1968 enero 1969", México, D. F., 17 de enero de 1969, 20 p.

*Secretariado Internacional de Ingenieros Agrónomos y Cuadros - Económicos Católicos (S.I.I.A.E.C.) "Progreso Técnico y Liberación", Documento Base del Encuentro Latinoamericano, México, D. F., agosto de 1973. 47 p.

*Secretariado Social Mexicano, "Pasado y Presente de la Pastoral en México", documento de trabajo, abril de 1973, 29 p.

*Segunda Conferencia General del CELAM, "La Comunidad de Base - en las Conclusiones de...", La Serena, junio de 1969, 7 p.

*Segundo, Luis, "Hay una 'doctrina social' católica para América Latina, Título del manuscrito original en español, Montevideo, 1968, 12 p.

*Seminario Latino Americano de Evangelización en los medios de-Comunicación Social, "Perspectivas de la Evangelización en los medios de comunicación social", Naucalpan, Edo. de México, 22-de abril de 1972, 4 p.

*Seminario Regional del Norte, Sección Teológica, "Reglamento - General...", Chihuahua, 1973-1974, 12 p.

*Seper, Francisco Cardenal, Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, "Declaración sobre la Doctrina Católica acerca de la Iglesia para Defenderla de Algunos Errores - Actuales", Ciudad del Vaticano, 1973, 29 p.

*Sermón de Resurrección, Catedral de Guadalajara, 1961, "El Gigante contra Cristo", reproducido en Una Voz de México, José - Ruiz Medrano, Ed. Jus, México, D. F., 1962, p. 149-169.

*Sínodo de Obispos, "La Evangelización del Mundo Contemporáneo", (para uso de las conferencias episcopales), Cd. del Vaticano,-1973, 23 p.

*Sociedad Teológica Mexicana, "Primer Congreso Nacional de Teología: Ensayo Valorativo y Textos Selectos", México, D. F., --sept. de 1970, 46 p.

Sacerdotes de la Arquidiocesis de México (500), documento criticando el cura, división parroquiales, falta de distribución --- equitativa de recursos e imagen "funcionara" del obispo, en --- Excelsior, 19 de oct. de 1971, primera plana.

*Sacerdotes de la zona pastoral de Cuernavaca, "Actitud de los - Cristianos ante los secuestros", Cuernavaca, sin fecha, 1 p.

*Sacerdotes para el Pueblo, Carta pública que define postura del grupo Excelsior, 15 de abril de 1972, p. 4A.

*Sacerdotes para el Pueblo, "Documento del 1er. Congreso del Movimiento...", México, D. F., 8 de dic. de 1972, 8 p.

*Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, Interrogatorio a Iván D. Illich, 17 de junio de 1968, 6 p. en CIDOC, Doc. - -- 37.3159.

*Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, Comunicado al - obispo de Cuernavaca anexándole texto del decreto del "entredicho", a CIDOC, Toma 8 de enero de 1969, 3 p., traducido y reproducido en CIDOC, Doc. 37.3001

*Sagrada Congregación de Ritos para la Aplicación de la Constitución Conciliar sobre la Sagrada Liturgia, "Instrucción", Cd. -- del Vaticano, 26 de sept. de 1964, 3 p.

*Stryckman, Paul, "Catequesis y Socialización", para una expe--- riencia Pastoral Piloto, Instituto Mexicano de Estudios Socia-- les A.A., Oficio Catequístico de la Arquidiocesis de México, México, D. F., 22 de dic. de 1966, 23 p.

*Suárez, Adolfo, Obispo de Tepic, "Una Reflexión Pastoral en Cuaresma", Tepic, 1 de marzo de 1973, 8 p.

*Talamás Camandari, Manuel Obispo de Cd. Juárez, "VI Carta Pastoral sobre el Plan Diocesano de Renovación Cristiana", Cd. Juá-- res, 25 de mayo, 1969, 24 p.

*Tarango, José Carlos, Rector, "Informe sobre la situación ac--- tual del seminario conciliar de Chihuahua, Chihuahua, 17 de marzo de 1974, 8 p.

*Torres J. Jesús, sec. ejec. de la Com. de Pastoral de Conjunto, Carta dirigida a los miembros de la Confederación de Organiza-- ciones Nacionales pidiéndoles más cooperación en elaboración de su plan de trabajo, México, D. F. 2 de dic. de 1970, 1 p.

*Torres J., Jesús y Prieto, Elvira,S.S.S., "Observaciones a la - Comisión de Episcopal de Pastoral de Conjunto", carta que refuta documento del "viraje prudente" del Pte. de la Comisión, --- Mons. José Melgoza, México, D. F., 25 de enero de 1971, 6 p.

*Torres Romero, Alfredo, obispo auxiliar de México, "La Justicia en el Mundo", (aportación mexicana al Sínodo de la Justicia y - de la Paz), Roma, oct. de 1971, 8 p.

*Torres Romero, Alfredo, obispo auxiliar de la Cd. de México, - "Espiritualidad del Rector de Santuario a la Luz de la Teología de la Liberación", Chalma, México, 20 de sept. de 1972, 7 p.

*Torres Romero, Mons. Alfredo, Medina Pbro. Lic. Esteban, Torres, Pbro. Lic. Jesús, Velázquez, Pbro. Lic. Manuel y otros, "La Justicia en México", México, D. F., 2 de agosto de 1971, 65 p.

*Vaillancourt, Yves, Dossier sur "L'Eglise en Amerique Latine",- Université de Montréal, 5 janvier 1970, 52 p.

*Velázquez H., Manuel, "Adaptación de la Pastoral Social a las - Culturas Indígenas", Primer Encuentro Nacional de Reflexión Pastoral, Xilotepec de Juárez, 25-28 de enero de 1970, 4 p.

*Velázquez, Pbro. Lic. Manuel, Boletín # 8, Secretariado Social-Mexicano, México, D. F., agosto 24 de 1970 2 p. (aclaración de-entrevista en Excelsior del 31 de julio de 1970).

*Velázquez, Manuel, Carta a Mons. Francisco Orozco Lomelí, explicándole su postura adoptada en entrevista con Excelsior el 31 - de julio de 1970, México, D. F., 21 de agosto de 1970, 2 p.

*Velázquez, Manuel, "El Socialismo y los Cristianos", Secretariado Social Mexicano, 17 de agosto de 1972, 54 p.

*Viera Contreras, Leopoldo, obispo de Colima, "Mensaje... a los-fieles de la diócesis de Colima", Colima, 29 de sept. de 1971,- 8 p.

*Visión, "El Derrumbe de la autoridad", "Paulo VI: la Iglesia se le ha ido de entre las manos", México, D. F., Vol. 43, # 12, 4 de nov. de 1974, p. 15-19.

*Wipfler, William L., "The Latín American Churches: Challenge to the Status Quo?", Statement and discusion taped by the Council-on Religion an International Affairs, New York, Tape # 7, sin - fecha, 60 min.

*Zarza Bernal, Anselmo, obispo de León, "Carta Pastoral en el - Quinquagésimo aniversario de la colocación de la primera pie-- dra del monumento votivo nacional a Cristo Rey", León, dic. de 1972, 6 p.

Zarza B., Anselmo, obispo de León, Edicto Cuaresmal, en Sacerdos, # 3, marzo de 1972, p. 167-175.

Zarza B., Anselmo, obispo de León, Carta Pastoral en el quin-- cuagésimo Aniversario de la Colocación de la Primera Piedra -- del Monumento Votivo a Cristo Rey", en Cristo Rey en México, - # 3-4, marzo y abril de 1973, p. 7-15.

Zarza, Anselmo, obispo de León, Carta Pastoral... sobre los -- centenarios del Patronato de la Madre Santísima de la Luz y de la Fundación de su Archicofradía", en Sacerdos, # 9-10, sept.- oct. de 1973.

*Zepeda Cosío, Oscar, Pte. del Consejo Directivo de la Confede- ración de Organizaciones Nacionales y otros directores, Carta- dirigida a los obispos miembros de la Comisión de Pastoral de- Conjunto, lamentando falta de progreso de pastoral de conjunto, México, D. F., 7 de sept. de 1971, 3 p.

Addendum

*S.S. Paulo VI, "Carta Apostólica... al Señor Cardenal Mauricio Roy... en Ocasión del 80° Aniversario de la Encíclica 'Rerum - Novarum'", Vaticano 14 de mayo de 1971, 32 p.

*S.S. Paulo VI, "La Paz También Depende de Tí", Cd. del Vatica- no, 8 de dic. de 1973, 7 p.

*S.S. Paulo VI, "La Liberación que se arma de odio y de violen- cia no es el camino del Evangelio", Homilía durante la Concele bración Eucarística con los miembros del CELAM, Roma, 3 de nov. de 1974, en CELAM, dic. de 1974, p. 1, 4-6.

*Romo Gutiérrez, Fernando, obispo de Torreón, "Exhortación Pas- toral del... sobre el Cumplimiento de los Deberes Cívicos", -- Christus, # 341, abril de 1964, p. 318-320.

Ruiz García, Samuel, obispo de San Cristobal de las Casas, --- "The Latín American Church since Medellin: Expectations and -- Accomplishments", in Conscientization for Liberation, Louis M. Colonnese (ed.), Latín American División of U.S. Catholic Conf. Washington, D.C., 1971, p. 81-92

Ruiz García, Samuel, obispo de San Cristóbal de las Casas, "Latin Americans Search for Justice", (the concluding talk at the 1973 CICOP Conference held at Dallas, Feb. 1-4, 1973) LADOC, -- III, 29, April, 1973, Washington, D.C., 12 p.

*Valle, Luis del, "Reflexión Teológica sobre el Libro: La Iglesia Mexicana en Cifras", México, D. F., (sin fecha), 5 p.

* Copias de estos documentos se encuentran en mi poder.

ARCHIVOS CONSULTADOS

Arquidiócesis de Oaxaca
Diócesis de Hermosillo
Diócesis de Huajuapan de León
Diócesis de Xalapa
Diócesis de Zamora

ARCHIVOS PARTICULARES

Padre Francisco Aguilera
Padre Baltazar López Bucio
Hermana Elvira Prieto S.S.S.

Archivo del Centro de Comunicación Social (CENCOS)
Archivo del Centro de Información y Documentación (CIDOC)
Archivo de la Conferencia de Organizaciones Nacionales (CON)

BIBLIOTECAS VISITADAS

Universidad Nacional Autónoma de México, México, D. F.
Biblioteca Nacional de México, México, D. F.
Biblioteca del Seminario Jesuita de Río Hondo, México, D. F.
Biblioteca del Centro de Información y Documentación, Cuernavaca, Morelos.
University of Arizona, Tucson, Arizona
University of Texas, Austín, Texas.
University of Idaho, Moscow, Idaho

ENTREVISTAS: OBISPOS

Abascal Salmerón, Emilio, arzobispo de Xalapa
Alba Palacios, José de Jésus Clemente, obispo auxiliar, Oaxaca
Alcaráz Figueroa, Estanislao, arzobispo de Morelia
Almeida Merino, Adalberto, arzobispo de Chihuahua

Carrasco, Bartolomé, obispo de Tapachula
Castro Ruiz, Manuel, arzobispo de Yucatán
Corripio Ahumada, Ernesto, arzobispo de Oaxaca (2)

Espino Porras, Francisco, jubilado

García Franco, Miguel, obispo de Mazatlán
García González, Rafael, obispo auxiliar de Guadalajara
Guízar Díaz, Ricardo, obispo auxiliar de Puebla

Hernández Hurtado, Adolfo, obispo de Zamora
Huesca Pacheco, Rosendo, obispo auxiliar de Puebla

Lona Reyes, Arturo, obispo de Tehuantepec
López Aviña, Antonio, arzobispo de Durango
López Lara, José, obispo de Huajuapan de León, Oaxaca

Magaña García, Sabás, obispo de Matamoros
Melgoza Osorio, José, obispo de Cd. Valles
Miranda Gómez, Miguel Darío, Cardenal arzobispo prim. de México
Muñoz Núñez, Rafael, obispo de Zacatecas

Obeso Rivera, Sergio, obispo auxiliar de Xalapa

Padilla Lozano, J. Guadalupe, obispo de Veracruz
Perea Sánchez, Ezequiel, obispo de San Luis Potosí
Pérez Gil González, Manuel, obispo de Mexicali
Posadas Ocampo, Juan de Jesús, obispo de Tijuana

Quezada Limón, Salvador, obispo de Aguascalientes
Quintero Arce, Carlos, obispo de Hermosillo

Ranzahuer González, Guillermo, obispo de San Andrés Tuxtla
Romo Gutiérrez, Fernando, obispo de Torreón
Ruiz García, Samuel, obispo de San Cristóbal de las Casas
Sahagún de la Parra, José de Jesús, obispo de Tula
Salazar López, José, cardenal arzobispo de Guadalajara (2)
Sánchez González, Rogelio, obispo de Colima
Suárez Rivera, Adolfo, obispo de Tepic
Szymanski Ramírez, Arturo Antonio, obispo de Tampico

Talamás Camandari, Manuel, obispo de Cd. Juárez (2)
Tirado Pedraza, José de Jesús, obispo auxiliar de Monterrey
Toriz Cobián, Alfonso, obispo de Querétaro
Torres Romero, Alfredo, obispo auxiliar de México
Valbuena Sánchez,Gilberto, obispo auxiliar de Tacámbaro
Villalobos Padilla, Francisco, obispo auxiliar de Saltillo

Llaguno Farías, José Alberto, admin. apostólico, Tarahumara

ENTREVISTAS: SACERDOTES

Acosta Mendez, Luis, Profr. del Seminario, Xalapa
Aguilar Escobedo, Antonio, México, D. F.
Aguirre Ceballos, Arturo, Prof. del Sem., Morelia
Alamilla Arteaga, Genaro, Secretario del Comité Episcopal Mexicano, México, D. F.
Alvarado Alcántara, Abelardo, Profr. del Inst. Superior de Estudios Eclesiásticos, México, D. F.
Alvares Varela, Guillermo, Vic. General, Oaxaca
Aranda Cervantes, Alberto, M.Sp. M., Profr. Seminario, Altillo, México, D. F.

Basurto Mendoza, Antonio, Profr. Seminario Morelia
Bayardo J., Jesús, Colima
Bautista Olvera, José, Parr. Cristo Rey, Querétaro (2)
Benavides Luis G., S.M. Profr. ITES, México, D. F.
Blanco Miranda, Hugo, Cura,Sagdo. Cor. de Jesús, Cd. Juárez
Boulard, Fernando, Consejero a la Iglesia Mexicana sobre Pastoral de Conjunto

Cabrero Romero, Carlos, Cord.de Juventud, Matehuala,S.L.P.
Camarillo R., Francisco, Director del Sem. mayor, Huajuapan de León, Oax.
Casteñeda Enríquez, Juan Angel, Cango, Durango
Castillo Santana, Francisco, Parr. Sgdo. Corazón, Torreón
Castillo Pérez, Miguel, Vic. Catedral, Veracruz
Cerda Berlanga, Agustín, Torreón
Cereceres Treviño, José, Parr. del Sagrario, Chihuahua
Chávez Ruvalcaba, Fernando, Profr. del Sem. Mayor Zacatecas
Chavira Cabrera, José, Veracruz
Cortéz, Justino, Puebla
Cruz García, Miguel, Tehuantepec
Cuéllar, Ricardo, Aguascalientes

Dauzón, Joaquín, Xalapa
Domínguez, Jorge, O.F.M., México, D. F., Director I.T.E.S.

Figueroa Martínez Ernesto, Profr. del Sem. menor, Morelia

Galindo Contrand, Leonardo, Zamora
García, Jesús, México, D. F.
González, Félix, Profr. Sem. Palafoxiano, Puebla
González, Alvares, Isaías, Provic. General, León
González Ramírez, Manuel, S.J., Director de CIAS, México, D.F.
González Lino, Moisés, Secretario Mitra, San Luis Potosí

Guzmán Campos, Germán, Profr. UNAM, Sociólogo Colombiano, México, D. F.
Guzmán Guerrero, Luis Manuel, M.S.p.S., Guadalajara
Guzmán Rangel, Xavier, S.J., México, D. F.

Hernández, David, S. J., Torreón
Hernández, Víctor, Oaxaca
Hope Macías, Jorge, Aguascalientes

Ibarra, Alejandro, Huajuapan de León

Jiménez, J. Jesús, Parr. Nuestra Señora de Guadalupe, Guadalajara

Labonte, Reinaldo, Guadalajara
López, Baltazar, Cuernavaca (2)
Lopez Velarde, Enrique, Hueyapan, Morelos
Lozano Barragán, Xavier, Zamora (2)
Luévanos B., Jesús, Durango

Macías Martínez, Everardo, Churintzio, Mich.
Macías Salcedo, Ulises, Profr. del Sem. de León
Madrid Torres, J., Jesús, Guadalajara
Magaña Magaña, José S.J., Torreón
Martínez Navarro, Felipe de Jesús, M.G., Monterrey
Martínez Banda, Jesús, Parr. Santísima Trinidad, Monterrey
Maza García, Enrique, S.J. (2)
Medina López, Carlos, San Luis Potosí
Medrano, Jesús, OEA, Convento de San Agustín, Morelia
Méndez Ramírez, Ramón, San Luis Potosí
Michel Isordia, J. Jesús, Colima
Méndez Jiménez, Roger, San Luis Potosí
Montoya Reyes, J. Refugio, Director de CEDEC, Cd. Juárez
Mora Navarrete, Alfonso de la, S.J. Director de la CIRM, México, D. F.
Morales Pérez, Julián, Tehuantepec
Morelli, Alejandro, O.P., México, D. F.

Ochoa Santana, Enrique de J., Colima
Ortíz Zúñiga, Francisco, Guadalajara

Peñalosa Santillán, Joaquín Antonio, San Luis Potosí
Pereyro Nieves, Juan, Zacatecas
Pérez González, José, Monterrey
Porcayo Uribe, Juvenal, Parr. Sgdo. Corazón, Acapulco
Portela, Marcelo, Nogales

Rábago González, Salvador, S.J., Monterrey

Rámirez Meza, Francisco, director de DIC, México, D. F.
Razo, Raúl, Oaxaca: Rector, Seminario menor
Rivas Picorelli, Luciano, S.J., Profr. del Seminario Mayor, México, D. F.
Rivera Hernández, José Martín, encargado de prensa en Mitra, México, D. F.
Rojas, Francisco D., Asís. Gral. de la ACJM, México, D. F.
Rojas Rubio, Joaquín, León.
Romo Loera, Wenceslao, Aguascalientes
Rosas Alvarado, Ezequiel, O.F.M., Prof. de Teología, México,D.F.
Rovalo Azcué, Pedro Ignacio, S.J. Prof. de Sem, México,D.F. (2)

Sahagún de la Parra, Alfonso, editor de Guía, Zamora
Salinas Castañeda, Humberto, Zacatecas
Sandoval, Juan, director del seminario mayor, Guadalajara
Sautto Gutiérrez, Baltazar Ma., León
Solano C., Esau, Huajuapan de León
Solorio Munguía, Félix, M. Sp.S México, D. F. (2)

Tapia, Rafael Amador, Prof. del Sem. Palafoxiano, Puebla
Tarango, Carlos, rector del sem. menor, Chihuahua
Torre López, Fernando, M. Sp.S. México, D. F. (2)
Torres, Julio, Cuernavaca.

Valero Domínguez, Carlos, Monterrey
Valle Noriega, Luis del, S.J., Prof. del Sem. Río Hondo, México,-D. F.
Vaquera G., Arturo, Durango
Vargas, Humberto, Puebla
Vázquez, Dizan, rector del sem. mayor, Chihuahua
Velasco, José María, Guadalajara
Velázquez Hernández, Manuel, México, D. F. (2)

Zeyen, Charles R., Cuatro Ciénegas, Coahuila
Zilli, José Benigno, Pres. del Consejo Prebisteral, Xalapa

ENTREVISTAS: LAICOS

Alcudea de la Cruz, Eleuterio, Campesino, Cárdenas, Tabasco.
Alvarez Icaza, José, Director de CENCOS, México, D. F.
Anguiano, Cecilia Sor, Zamora
Barba, Carlos H., Vocal de Cursillos, Matehuala, San Luis Potosí
Blanco, Alberto, Jefe de la Junta Diocesana de la Acción Católica, Saltillo.

Eudave, Sor Josefina, Aguascalientes.

Gurza, Pablo Ing., Secretario Ejecutivo CON, México, D. F.

Hernández Garza, Sor Esperanza, Superiora, Hermanas Josefinas de México, Monterrey

Lahusen, Rolph, Director de la Revista Estudios Ecunémicos, México, D. F.

Morales Alemán, Fernando, Lic., México, D. F.
Morales, Fernando, Lic. Prof. Instituto de Servicio Social, México, D. F.
Martínez José Luis Lic., Director de Acción Católica, 1959-1968, San Luis Potosí
Melchor, Alejandro, Seminarista, Xalapa

Orozco, Efrén, Seminarista, Guadalajara
Ortíz, Guadalupe, Presidenta, Acción Católica, Aguascalientes

Prieto, Sor Elvira, S.S.S., México, D. F.

Romo Gutiérrez, Ignacio, Trabajador Social, Municipio de la Yesca, Nayarit

Solís, Ricardo Lic., México, D. F.
Sánchez, Víctor, Seminarista, Puebla

Vázquez de Levy, Rosa, dueña de dos radiodifusoras, Colima.

APENDICE ESTADISTICO

DIOCESIS	NUMERO DE HABITANTES	SACERDOTES	HABS. POR SACERDOTE
Acapulco	480,000	57	8,421
Aguascalientes	440,936	158	2,790
Apatzingán	297,057	45	6,601
Autlán	230,251	60	3,837
Campeche	265,000	31	8,548
Chihuahua	857,000	105	8,161
Chilapa	839,725	106	7,921
Cd. Altamirano	350,000	40	8,750
Cd. Guzmán		87	
Cd. Juárez	572,893	48	11,935
Cd. Obregón	500,000	53	9,433
Cd. Valles	442,040	40	11,050
Cd. Victoria	294,730	38	7,756
Colima	462,053	115	4,017
Cuernavaca	641,000	117	5,478
Culiacán	640,000	93	6,881
Durango	676,381	148	4,543
Guadalajara	2,724,186	820	3,322
Hermosillo	550,325	65	8,620
Huajuapan de León	338,000	85	3,976
Huejutla	300,000	49	6,122

León	321,817	137	2,349
Linares	260,000	24	10,833
Matamoros	680,000	70	9,714
Mazatlán	350,000	47	7,446
Mexicali	736,342	55	13,388
México	8,000,000	1675	4,776
Monterrey	1,480,180	204	6,902
Morelia	1,950,000	520	3,750
Oaxaca	1,374,840	170	8,087
Papantla	575,000	66	8,712
Puebla	1,893,928	352	5,380
Querétaro	545,336	168	3,246
Saltillo	777,672	87	8,938
San Andrés Tuxtla	785,000	36	21,805
San Cristóbal de las Casas	730,632	65	11,240
San Juan de los Lagos		133	
San Luis Potosó	880,973	182	4,840
Tabasco	760,343	52	14,737
Tacámbaro	220,930	60	3,682
Tampico	489,541	67	7,306
Tapachula	473,318	34	13,921
Tehuacán	275,000	63	4,365
Tehuantepec	303,000	23	13,174

Tepic	599,272	144	4,161
Texcoco	876,061	113	7,752
Tijuana	590,000	84	7,023
Tlalnepantla	1,500,000	304	4,934
Tlaxcala	442,000	88	4,795
Toluca	900,325	205	4,391
Torreón	469,000	70	6,700
Tula	410,000	65	6,307
Tulancingo	706,669	85	8,313
Tuxpan	732,423	40	18,310
Tuxtla Gutiérrez	500,000	46	10,869
Veracruz	630,000	54	11,666
Xalapa	1,140,000	172	6,628
Yucatán	786,249	160	4,194
Zacatecas	1,011,000	218	4,637
Zamora	790,432	227	3,482
PRELATURAS			
Chetumal	120,000	11	10,909
Huautla	96,893	4	24,223
Jesús María	60,000	16	3,750
Madero	170,000	23	7,391
Mixes	93,000	15	6,200
Salto	97,000	6	16,166

Tarahumara	150,000	16	9,375
La Paz	145,000	27	5,370
Fuera		43	

Estos datos fueron recopilados de:

DIRECTORIO ECLESIASTICO, Arzobispado de México, Undécima Edición, México, D. F., junio de 1973.