



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

EL PAPEL DE LA IGLESIA CATOLICA EN LA TRANSICION DEMOCRATICA MEXICANA

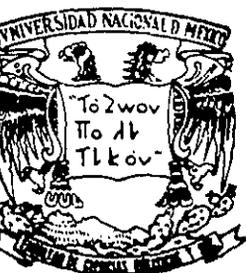
TESIS PRESENTADA PARA OBTENER EL TITULO DE LICENCIADA EN CIENCIAS POLITICAS Y ADMINISTRACION PUBLICA (ESPECIALIDAD EN CIENCIA POLITICA).

POR:

ELSA GUADALUPE ESPINOSA CONSEJO

2003 376

DIRECTOR DE TESIS: DR. DAVID TORRES MEJIA



MEXICO, D. F.

2001



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

AGRADECIMIENTOS

A/ Dr. David Torres Mejía, por su paciencia en la conducción de esta investigación y por los conocimientos que compartió conmigo en cada una de nuestras sesiones de trabajo, pero sobre todo, gracias Profesor por brindarme su amistad y apoyo en todo momento.

A la Profesora Lourdes Quintanilla, al Profesor Francisco Reveles, a la Profesora Isabel Arregui y a la Profesora María de los Angeles Sánchez, quienes tuvieron la amabilidad de revisar mi trabajo y hacerme valiosas aportaciones que dieron pie a nuevas reflexiones y enriquecieron esta investigación.

A Fernando Robles Cervantes, gracias por tu apoyo, comprensión y por todo el amor que has puesto en mi vida. Por compartir conmigo sueños y proyectos, pero sobre todo, por luchar a mi lado para realizarlos.

A mis padres, Profesora Elsa Guillermina Consejo Dueñas y Lic. Carlos Espinosa Carreón, por el gran apoyo material y espiritual que me han brindado a lo largo de mi vida. Por educarme en el amor, el respeto y la tolerancia. Gracias por enseñarme a ser una persona plenamente feliz.

A mis hermanos Charlie y Elena Espinosa Consejo, por toda su alegría y vitalidad, porque juntos hemos aprendido a compartir, a divertirnos y superarnos día a día.

A Doña Guillermina Dueñas Brizuela, porque tu ejemplo me muestra como ser una mujer valiente, actual, capaz de superar cualquier barrera y amar sin límites. Gracias Mamá Guille por todo tu amor.

A/ Dr. Alberto Consejo Saenz, a Don Ernesto Espinosa Chiapa y a Doña Soledad Carreón Leos. Gracias por su cariño, sus consejos y su inmensa sabiduría. Su recuerdo y sus palabras siempre estarán presentes en mi mente y en mi corazón.

A mis tíos, tías y primos, por formar todos juntos esta gran familia, que es mi raíz y origen.
Gracias familia por ser lo que son.

A Monseñor José Pablo Rovalo Azcué, por haberme considerado su amiga, por compartir conmigo y con muchos otros jóvenes sus ideales, por dejarme asomar a su vida llena de amor y esperanza.

A mis amigas y colegas Alejandra y Antonieta, porque a pesar del tiempo y las distancias el pacto sigue en pie.

INDICE

* Introducción	3
* Capítulo I. La Iglesia Católica Mexicana en el siglo XX.	15
1. Un poco de historia.	15
1.2 La Guerra Cristera	16
1.3 Los “arreglos” de 1929 o el “ <i>modus vivendi</i> ”	28
1.4 Los años treinta	30
1.5 los años cuarenta	35
1.6 los años cincuenta	46
1.7 los años sesenta	53
2. Los partidos políticos mexicanos y su relación con la Iglesia católica.	67
* Capítulo II. La Iglesia Católica y la democracia.	75
1. La Iglesia y la democracia interna. Explicación de la idea sobre la práctica democrática al interior de la Iglesia.	75
2. Estructura jerárquica de la Iglesia. Organigrama.	79
3. Descripción de la estructura jerárquica.	80
4. Instancias operativas de la Iglesia.	86
5. La Iglesia y los planteamientos sobre la democracia.	94
5.1 Las ideas democráticas a través de los documentos: Concilio Vaticano II, Conferencias Episcopales Latinoamericanas: Río de Janeiro, Medellín, Puebla y Santo Domingo; Sínodo Latinoamericano nov.-dic. 97.	125
* Capítulo III. Las corrientes dentro de la Iglesia católica.	134
1. Panorama de las diferentes corrientes de pensamiento dentro de la Iglesia católica después del Concilio Vaticano II. Los años setenta y ochenta.	134
2. Ubicación geográfica de estas corrientes de pensamiento. Los tipos de Iglesia católica en México.	201
3. Las corrientes católicas y su relación con los diferentes sistemas que conforman a la sociedad. Análisis sistémico estructural.	208
* Capítulo IV. La Iglesia católica en la década de los noventa.	220

1. La situación de la Iglesia católica en la década de los noventa.	220
2. El debate en torno a las reformas constitucionales de 1992	226
2.1 El gobierno	226
2.2 Los partidos políticos	232
2.3 Los intelectuales	235
2.4 La Iglesia.	239
3. Las reformas constitucionales y sus consecuencias.	244
4. La relación de la Iglesia católica con el Sistema Político Mexicano.	253
* Conclusiones.	266
* Anexos	289
* Bibliografía	332

INTRODUCCION

La transición a la democracia.

En los últimos tiempos se ha hablado y escrito mucho sobre la transición democrática que ha venido experimentando nuestro país; políticos, académicos, líderes de opinión y ciudadanos en general tratan temas como el pluralismo, la alternancia en el poder, la celebración de elecciones confiables, la igualdad de oportunidades entre partidos políticos y un sin número de conceptos y situaciones que le han dado una faz distinta al México de hoy.

Es difícil afirmar la existencia de una sola teoría sobre las transiciones a la democracia, debido a la diversidad de opiniones, planteamientos y posturas que existen sobre ellas. Sin embargo, es pertinente hablar en este momento sobre éstas para ubicar el caso mexicano.

Antes de hablar sobre México es necesario definir algunos conceptos que utilizaré más adelante y establecer el marco teórico con el que se desarrollará esta investigación, que es el análisis sistémico de David Easton.

En primer lugar utilizaré el término *sistema político* para referirme a la estructura política y a los elementos que la conforman, entendiendo al sistema político como una de las partes fundamentales de la sociedad, ya que, junto con los sistemas económico, cultural y social conforma la estructura de una sociedad; la función del sistema político "es la asignación autorizada de los valores (escasos) en una sociedad dentro de los parámetros establecidos de distribución del poder".¹

Otro elemento fundamental para el análisis, no sólo de las transiciones a la democracia, sino del tema que ocupa este estudio, es el concepto de *régimen*. El régimen es una de las partes constitutivas del sistema político (ver CUADRO I, pág. 2) está conformado por los siguientes elementos: a) los valores, metas y principios; b) las normas o reglas del juego, y c) la estructura de autoridad.²

A continuación describiré brevemente estos elementos:³

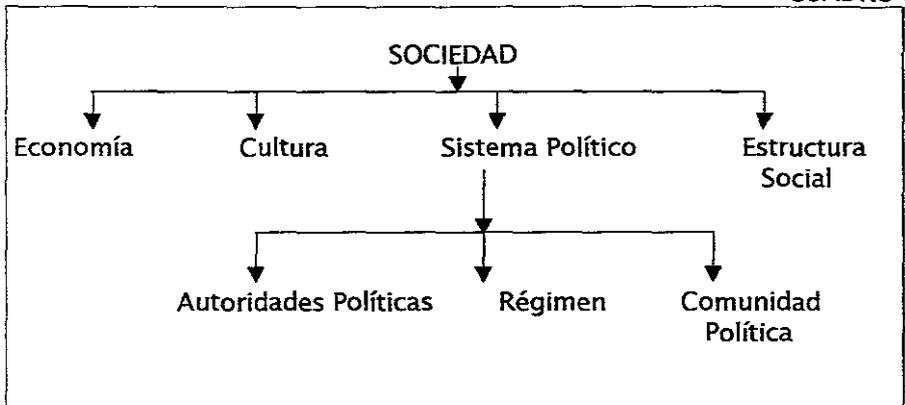
¹ Easton, David, *Política Moderna* México, Letras, 1968 (1ª dc. en inglés como *The Political System*) p 151; cita tomada de Torres Mejía, David, *Proteccionismo Político en México (1946-1977)*, Tesis de Doctorado, FCPyS, UNAM, México, p. 58.

² Easton, David, *The Analysis of Political Structure*, Nueva York, Londres, Rautledge, 1990, p 12; cita tomada de Torres Mejía, David, *Proteccionismo Político en México* op. cit p. 60.

³ Torres Mejía, David, *Proteccionismo Político en México* op cit p 60.

- a) Los valores, metas y principios: son aquellos sentimientos y principios que tiene la comunidad política y son la guía para la elaboración de políticas cotidianas, y determinan el comportamiento de los miembros de la comunidad política.
- b) Las normas o reglas del juego: estas son las reglas de comportamiento formales (legales) e informales que regulan el comportamiento de las autoridades y de los miembros ordinarios del sistema.
- c) La estructura de autoridad: son los patrones formales e informales con los que se distribuye y organiza el poder, en relación a la formulación y toma de decisiones autorizadas. Establece los roles y las relaciones de la autoridad, además, la forma en la que ésta es distribuida y ejercida. La estructura del régimen está conformada por el tipo de relación que guardan los elementos del mismo, arriba descritos.

*CUADRO I



*David Easton. *The Analysis of Political Structure*, N. York, Lonfres; Routledge, 1990. p. 270; cuadro tomado de Torres Mejía, David, *Proteccionismo Político en México*, op. cit. p. 58.

Existe una relación compleja entre el sistema político y el régimen, ya que, aunque el tipo de sistema político determina el tipo de régimen, muchas veces para conocer al sistema político se recurre al estudio del régimen. David Easton menciona que existen tres formas políticas contemporáneas (es decir tres tipos de sistemas políticos, con sus respectivos tipos de régimen), la democrática, la autoritaria y la dictatorial.⁴ Según sus características (las cuales describiré párrafos adelante), México se ubica dentro de los sistemas políticos autoritarios y, por ende, tiene un régimen político autoritario, es por esto que, a continuación describiré

⁴ Torres Mejía, David, *Proteccionismo Político en México*. op. cit. p. 62.

brevemente el proceso que el país ha sufrido en aras de una democratización o una transición a la democracia.

¿Que es una transición a la democracia?, algunos autores como Dankwart Rustow, considera a la transición como un compromiso explícito de varias fuerzas políticas involucradas en una lucha por la supremacía que de otra forma quedaría inconclusa.⁵

Otros autores clásicos de las transiciones, Juan Linz y Alfred Stepan, dan también su definición, abordando el tema de los cambios de regímenes como “un asunto del comportamiento de los detentadores del poder y sus opositores, considerando el éxito o el fracaso de la democracia como un elemento que pertenecía al ámbito del liderazgo y a la habilidad política”.⁶ La transición a la democracia puede definirse, como el cambio de un régimen autoritario o totalitario a uno democrático, este cambio puede ser a grandes rasgos pacífico o violento, paulatino y gradual, o acelerado e inmediato.

Sobre los conceptos de Samuel Huntington y los de Giuseppe Di Palma basaré, principalmente, mi argumentación sobre las transiciones a la democracia.

Durante la década de los setenta, Huntington desarrolló la idea de la tercera ola democratizadora. En esta teoría resaltaba la importancia que en todo cambio democrático tienen las estrategias, los actores políticos y sus respuestas a contextos históricos específicos.

Las características que hicieron que esta tercera ola fuera diferente a las demás y por consiguiente única e innovadora son las siguientes:

1. Transiciones rápidas;
2. aparentemente exitosas;
3. que dependían en último término de un gran desarrollo local, y
4. que se dieron en el mundo industrial, en el comunista y en el Tercer Mundo.⁷

La tercera ola se inició en Europa meridional, donde la democratización demostró ser más fácil y se trasladó a América del sur y de ahí a los casos más difíciles de América Central y Europa del este.

Las anteriores olas democratizadoras no tuvieron tanto éxito, la primera provocó la democratización de regímenes que iban desde los liberales hasta los monárquicos del siglo XIX, los cuales se encontraban localizados

⁵Rustow, Dankwart A. *Transitions to Democracy*, en *Corporate Politics*, n.2, abril 1970, pp 337-63, cita tomada de Di Palma, Giuseppe, *¿Cómo o por qué se democratizan los países?*, en *Las Transiciones a la Democracia*, Cambio XXI, México 1993, p. 14

⁶Di Palma, Giuseppe, *¿Cómo o por qué se democratizan los países?*, en *Las Transiciones a la Democracia*, Cambio XXI, México 1993 p. 15

⁷Di Palma, Giuseppe, *op. cit.*, p. 16

en Europa y en el mundo anglosajón. Estos cambios fueron rápidos y traumáticos, no duraron mucho.

En la segunda ola países como Alemania, Italia, Japón y Austria fueron los primeros en cambiar, dejando atrás las primeras dictaduras modernas, sin embargo, a raíz de que estas transiciones surgieron de la victoria de los aliados en la Segunda Guerra Mundial, se le dio una importancia, muchas veces excesiva, al papel de las potencias extranjeras como agentes de transformación y se dejó de lado la situación local de los países.

Sería erróneo englobar a todas las transiciones democráticas en una sola definición, producto de en una sola causa o de un solo tipo de desarrollo. A pesar de que haga referencia a la tercera ola democratizadora de Huntington (y que coloque en ella, más por su coincidencia histórica que por sus propias características, a la transición mexicana, de hecho Huntington, no introduce a México en la tercera ola), no quiero decir que exista una especie de fuerza omnipotente e impersonal que guíe a los países para dejar de ser autoritarios y convertirse en democráticos. Los cambios democráticos son el producto de una situación específica en un país determinado, sin dejar de lado la influencia de elementos externos (internacionales) y los efectos de demostración. Di Palma resume esta idea con la siguiente frase: "es posible que surjan procesos y estrategias de democratización similares en contextos objetivos diferentes y procesos y estrategias diferentes podrían caracterizar contextos similares."⁸

En México la transición democrática ha tenido sus propias características, sus propios tiempos y consecuencias. Muchos países han experimentado un *redemocratización*, es decir, sufrieron una interrupción en su vida democrática a causa de algún acontecimiento, pero después de un cambio, radical o paulatino, volvieron al sendero democrático; ese no es el caso de México, en este país nunca se ha vivido en un régimen democrático.

Como resultado de la revolución de 1910, la Constitución de 1917 sentó las bases jurídicas para la conformación de un sistema y de un régimen político democrático; sin embargo, en la práctica éstas fueron desplazadas por otro tipo de reglas que mostraban y muestran la discrepancia que existe entre lo formal (las leyes) y lo real (la práctica). Esto se puede observar en muchos casos a lo largo de la historia mexicana desde 1917, como los levantamientos caudillistas a partir de la sucesión del presidente Venustiano Carranza y las subsecuentes luchas por el poder.

A pesar de que la Constitución es la cristalización de la lucha revolucionaria ésta no resulta ser el elemento constitutivo o por lo menos el más importante del régimen posrevolucionario; sino que en su lugar ha

⁸Di Palma. Giuseppe, *op. cit.*, p. 34

predominado la ley del más fuerte, reflejándose en la conformación de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial y la dependencia de estos últimos al primero.

Después de la revolución de 1910 el grupo dominante (triunfador de la lucha armada) crea y desarrolla diferentes instituciones y estructuras de autoridad destinadas a controlar las elecciones, manipular a las masas populares a través de un sistema corporativo de representación de intereses, además de excluir (no solo política sino también económicamente) a todos aquellos elementos que fueran nocivos para el régimen al no permitir su reproducción y desarrollo.

Este autoritarismo fue en un primer momento de índole militar y después del gobierno de Manuel Ávila Camacho, se transformó en civil.

A continuación mencionaré tres aspectos fundamentales del autoritarismo en México: el presidencialismo, la existencia de un partido hegemónico y el corporativismo.⁹ Sartori caracteriza al partido hegemónico por la falta de competencia que se deriva de la desigualdad en la que se produce la lucha por el poder con los otros partidos políticos¹⁰ (partidos débiles), es el partido hegemónico quien determina las reglas del juego, se convierte en juez y parte. Sobre el presidencialismo han hablado varios autores, destacando Pablo González Casanova y Jorge Carpizo; en México el presidente se coloca por encima del poder Legislativo y el Judicial y es además, el jefe máximo de las fuerzas armadas y el jefe del partido hegemónico, y por décadas se ha atribuido la designación de su sucesor, decide quiénes serán gobernadores y senadores, da el visto bueno a los candidatos a puestos de elección popular. Todos estos elementos han repercutido negativamente en la vida política de este país.

Según O' Donnell la transición democrática contiene tres partes fundamentales:

- la liberalización (está no se da en todos los casos) ¹¹
- la transición
- la consolidación del régimen democrático

Hablando acerca del porqué y el cómo puede iniciarse una transición democrática, Huntington y Di Palma, señalan que el cambio democrático puede iniciarse por la dictadura o el grupo gobernante y Rustow añade que "la democracia no necesariamente está precedida por una cultura política

⁹Muñoz Patraza, Víctor Manuel, *Transición a la democracia en México*, en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, n. 157 julio-septiembre UNAM-FCPyS, México 1994 p. 9

¹⁰Sartori, Giovanni, *Partidos y sistemas de partidos*, Alianza Editorial, Vol. Y, Madrid 1980, p. 278

¹¹O'Donnell, Guillermo, *Conclusiones tentativas sobre las democracias inciertas*, Transiciones desde un gobierno autoritario, V 4 Paidós, Buenos Aires, 1988

democrática, o por un grupo de personas auténticamente democráticas.¹² Estas afirmaciones son pertinentes para describir el caso mexicano, en esta transición es el gobierno quien, después de múltiples presiones por parte, de la oposición, y de diversos sectores de la sociedad, (me refiero en especial a los movimientos sociales suscitados en la década de los sesenta), toma la iniciativa de comenzar un cambio, más por un afán de sostenerse y recuperar su legitimidad, que por un verdadero espíritu democrático. Es en este momento en que el gobierno mexicano inicia el periodo de *liberalización* del régimen autoritario.

A continuación mencionaré los que a mi juicio son los hechos más representativos de esta transición democrática.

Liberalización.

Para comenzar, me remontaré a la derogación de los artículos 145 y 145 bis del Código Penal, como consecuencia del movimiento estudiantil de 1968.¹³ Más adelante, en 1977 el presidente José López Portillo promulga la Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales (LFOPPE), por medio de la cual se otorgó personalidad jurídica y registro a varios partidos políticos; inicialmente al Socialista de los Trabajadores de reciente creación y a las dos corrientes opositoras más antiguas de México, el Partido Demócrata Mexicano, expresión de la corriente sinarquista y al Partido Comunista Mexicano. La misma ley permitió la existencia en la Cámara, de diputados de oposición mediante un procedimiento de proporcionalidad parcial.

Se inicia la *transición*.

Siguiendo con la enumeración de estos acontecimientos es importante destacar, en 1986, la enorme cantidad de votos a favor del Partido Acción Nacional, en los estados del norte del país, sobre todo en Sonora, Sinaloa y en Chihuahua; estados donde el PRI se alzó con el triunfo, a pesar de innumerables denuncias de fraude electoral, por parte de diversos sectores de la sociedad, incluida la Iglesia católica.

Más tarde, en 1987 se forma el Frente Democrático Nacional (FDN), integrado por diversos partidos de izquierda con registro y un sin número de asociaciones civiles que postularon como candidato al Ingeniero Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano para las elecciones presidenciales de

¹²Rustow. Dankwart A. *Transitions to Democracy*, en *Corporate Politics*, n.2, abril 1970, pp.352, cita tomada de Di Palma, Giuseppe. *¿Cómo o por qué se democratizan los países?*, en *Las Transiciones a la Democracia*, Cambio XXI, México 1993, p 36

¹³ Como consecuencia de los acontecimientos de 1968 se eliminó el delito de disolución social. lo que permitió, que en el gobierno de Luis Echeverría Álvarez se crearan nuevos partidos políticos y organizaciones políticas, conocida esta etapa como la "apertura democrática".

1988. Cárdenas era uno de los miembros más distinguidos del Partido Revolucionario Institucional, hijo del Gral. Lázaro Cárdenas, quien fue uno de los presidentes más carismáticos y uno de los bastiones más importantes del régimen conformado por el PRI después de la revolución de 1910. Cárdenas Solórzano, junto a Porfirio Muñoz Ledo, formó la Corriente Democratizadora al interior del PRI, los cuales finalmente se separaron de éste por diferencias con la dirigencia nacional en varios aspectos, sobre todo en lo referente a la elección de candidatos. Este hecho significa el surgimiento de un candidato de oposición al partido oficial PRI realmente fuerte, impulsado por una sociedad civil incipientemente organizada y aglutinada en torno suyo, más que por coincidencias políticas o ideológicas, por una creciente inconformidad y deseo de cambio. Este movimiento desembocaría en uno de los procesos electorales más competidos de la historia moderna de México y hasta la fecha sus resultados son tachados de fraudulentos.

Otro hecho importante es la elección del panista Ernesto Ruffo Appel como gobernador de Baja California en 1989, lo que le otorgó la primera gubernatura al Partido Acción Nacional, siendo éste el primer gobernador de extracción opositora que llegó a ocupar dicho cargo en la historia de nuestro país. Este triunfo fue la culminación de varios años de campaña panista no sólo en el estado de Baja California, sino en todo el norte del país, incluyendo Chihuahua y Nuevo León, que trajo consigo una alta politización y participación de la población de esos estados. Posteriormente aumentó el número de gobernadores panistas, durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, se sumaron los estados de Chihuahua y Guanajuato, y con Ernesto Zedillo fueron Jalisco, Nuevo León, Querétaro, Aguascalientes, Zacatecas (gobernado por el PRD) y el Distrito Federal, el cual es por cierto el primer puesto de elección popular a nivel de gubernatura que obtiene el PRD en 1997.

Por último mencionaré otro acontecimiento decisivo en el proceso transformador del país, la Reforma Política del Estado impulsada por el gobierno del presidente Ernesto Zedillo, que recoge algunas de las inquietudes más importantes que había venido manifestando la sociedad civil, los partidos políticos de oposición y algunas organizaciones no gubernamentales. Esta reforma trae consigo dos sucesos políticos de suma importancia, por un lado, en octubre de 1996, se desligó parcialmente del gobierno al Instituto Federal Electoral (IFE), quedando este presidido por un Consejo General integrado por ciudadanos con un alto prestigio académico y moral, con posturas políticas diversas y sin una filiación partidista formal. Lo que le otorgó al IFE la autoridad legal (y moral) para organizar unas elecciones transparentes y confiables y erigirse como árbitro para resolver

todos los conflictos que surgieran antes y después de la jornada electoral, entre sociedad civil y partidos y aún entre éstos y el gobierno.

Por otro lado, esta Reforma Política permitió a los habitantes del Distrito Federal elegir, por primera vez en su historia, al Jefe del Gobierno, que a su vez, trajo como consecuencia la realización de un proceso electoral innovador en muchos aspectos y que concluyó con el triunfo del candidato del Partido de la Revolución Democrática, Cuauhtémoc Cárdenas.

Pero sin duda, el hecho más importante en este proceso democratizador es la alternancia en el poder, la cual se dio en el Plano Federal el pasado dos de julio, cuando por primera vez, después de setenta años de gobierno priista (incluyendo sus antecedentes) el partido Acción Nacional ganó las elecciones presidenciales.

Este triunfo de la oposición fue el resultado de una serie de transformaciones sufridas por el régimen, una serie de avances y retrocesos, cambios paulatinos y en ocasiones, sacudidas al sistema. Las aspiraciones democráticas se enfrentaron (y se enfrentan) a las viejas prácticas y a la corrupción, los esfuerzos por establecer el diálogo y la tolerancia desafían a la violencia y a la intransigencia de quienes aun piensan que el derramamiento de sangre y la intransigencia, son los mejores caminos para eliminar al autoritarismo estatal.

La alternancia en el poder está dada y ésta es un elemento fundamental en una transición de un régimen autoritario, no democrático a uno democrático; y la segunda, aún no se puede cantar victoria, no puede afirmarse que la transición democrática ha sido concluida, que México es un país totalmente democrático, en este país la democracia tiene que *consolidarse*.

No se puede cerrar los ojos ante los avances, pero tampoco se pueden ignorar otros hechos que han ocurrido en este país en los últimos años; hechos como los conflictos pos electorales (aislados después de las pasadas elecciones de julio, pero todavía existentes), las deficiencias en la integración y el funcionamiento de los institutos electorales locales, la existencia de grupos armados como el EZLN o el EPR (teniendo en cuenta las claras diferencias que hay entre los dos); el correcto funcionamiento de las Cámaras legislativas, dejando a un lado los revanchismos e intransigencias, en fin son muchos los elementos que faltan analizar y más que conclusiones, esta parte del trabajo invita a la reflexión y es apenas el comienzo de la discusión.

De los párrafos anteriormente escritos se puede observar que existen varios actores políticos que han sido fundamentales para la conformación de este proceso de cambio hacia la democracia que el sistema político mexicano ha venido manifestando durante las últimas décadas. Sin embargo, y dentro de esos asuntos pendientes, están varios actores de la transición democrática que no han sido tomados en cuenta o no han sido considerados en su verdadera magnitud. Uno de ellos es la Iglesia Católica, idea que retomaré más adelante.

Aún ahora, la relación de la Iglesia católica con el sistema político mexicano es un tema controversial para algunos sectores sociales, pero sobre todo para muchos políticos mexicanos, especialmente para los que se encuentran más cerca del poder público.

Es claro, que la Iglesia católica es un actor político importante, polémico y que siempre a ocupado un lugar preponderante en la vida cultural, social y política de este país.

La Iglesia Católica.

La historia de la Iglesia católica mexicana está intrínsecamente ligada a la historia de nuestro país. No se podría entender la Conquista, la Colonia o la Independencia sin la intervención de la Iglesia católica, y esto por mencionar sólo algunos ejemplos históricos. La actuación de la Iglesia en el México posrevolucionario siempre ha sido polémica; debido a que en ocasiones ésta ha constituido una férrea oposición al gobierno y en otros momentos la podemos ver como aliada a los detentores del poder.

La Iglesia católica es y siempre ha sido una institución autónoma con respecto al sistema político mexicano, lo que le ha permitido tener una cierta independencia del régimen y jugar un papel interesante en la conformación de la sociedad, incluyendo al propio sistema político.

Después de la revolución, el grupo en el poder, en su afán por consolidar un verdadero, fuerte y eficaz gobierno, excluyó a otros grupos y actores políticos que podían resultar peligrosos o incómodos para la realización de sus fines, uno de ellos fue la Iglesia católica.

La Iglesia representaba una amenaza latente debido al poder político y económico que sustentaba, además de la influencia y capacidad de movilización que ejercía en grandes sectores de la población, poder que resultaba ser un contrapeso al nuevo régimen en formación. A pesar de que las Leyes de Reforma ya se habían aplicado, después del triunfo de la revolución el nuevo gobierno acrecentó y endureció medidas como la expropiación de bienes a esta institución; la persecución de ministros de

culto, etc., medidas que fueron rechazadas por la Iglesia, lo que motivó una seria oposición al gobierno

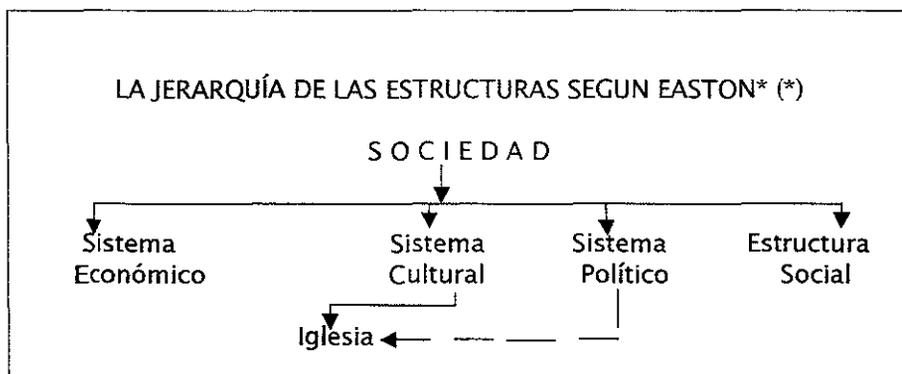
Sin embargo, no siempre la Iglesia católica ha actuado como oposición al sistema, muchas veces se ha aliado con él para obtener ciertos beneficios y prebendas, y a su vez el gobierno ha utilizado a la Iglesia para sostener determinadas posturas o legitimar ciertas acciones. Esta compleja relación, que yo denominaría hasta cierto punto *simbiótica*, es precisamente uno de los puntos nodales de esta investigación: la participación de la Iglesia (por sus características ésta pertenece al sistema cultural) dentro de un sistema (político) al cual no pertenece, ya sea como oposición, como apoyo o como elemento de una transición democrática. Además de que en mi opinión esta relación es una de las causas, junto con su férrea disciplina y verticalidad jerárquica, por las cuales esta institución se mantiene vigente y con un gran poder moral y político dentro de la sociedad.

Otro punto que es importante destacar sobre la actuación de la Iglesia a lo largo de la historia de nuestro país, es que ésta, a pesar de su disciplina y obediencia total a sus dirigentes, tiene en su interior miembros con diferentes posturas teológicas, ideológicas y hasta políticas (aclaro que me refiero solamente a los miembros de la jerarquía, obispos, sacerdotes y diáconos) que sin llegar al enfrentamiento y mucho menos al rompimiento, sí propician diferentes posturas que muchas veces se contraponen entre sí. Por lo tanto es importante que no se considere a la Iglesia como un monolito, sino como un micro universo que refleja las inquietudes, necesidades y ambiciones de esta sociedad, como la lucha del poder, las contradicciones ideológicas, etc.

Esto ha dado origen a encarnizadas discusiones a través de los años, debido a que sobre este tema las posiciones se polarizan, por un lado, están los que la atacan y por otro, quienes la defienden y también están los que ignoran cualquier hecho relacionado con la Iglesia, dejando de lado la importancia histórica, social cultural y política que esta institución tiene y ha tenido en México.

Los ¿por qué?

Esta tesis de licenciatura tiene como objetivo fundamental: demostrar según el esquema analítico de David Easton (esquema sistémico o estructural) que, a pesar de que la Iglesia Católica se ubica dentro del sistema cultural de una sociedad, ésta puede influir en el sistema político y ubicarse coyuntural o estructuralmente dentro de él. (VER CUADRO II).



* Easton, David. *The Analysis of Political Structure*, N. York, Londres; Routledge, 1990. p. 270

(*) Datos tomados de Torres Mejía, David, *Proteccionismo Político en México*. op. cit. p 58

Por lo tanto, este estudio gira en torno a las siguientes preguntas:

- ¿por qué penetra la Iglesia en el sistema político?
- ¿de qué manera traspasa la Iglesia el sistema cultural al que pertenece y se introduce dentro del sistema político?
- ¿cuáles son las corrientes ideológicas que existen al interior de la Iglesia y con que actores políticos se relacionan y de qué manera lo hacen?
- ¿de qué manera repercute la penetración de Iglesia católica dentro del sistema político?

Los ejes de análisis de este trabajo son los siguientes: en la introducción se hace un breve análisis de las características de la transición a la democracia, para en las conclusiones poder hacer una reflexión sobre la posible influencia de la Iglesia católica en la transición mexicana hacia la democracia.

La investigación continúa con un recuento histórico de las relaciones entre la Iglesia católica y el sistema político mexicano, partiendo desde la *guerra cristera* hasta el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, esta delimitación histórica fue hecha de esta manera, ya que considero que, por un lado la guerra cristera fue el punto más tenso en la relación entre el gobierno y la Iglesia, mientras que el reconocimiento jurídico de la institución católica y el establecimiento formal de relaciones, es el momento en el que ambas instituciones se encuentran más cercanas y estos cambios institucionales marcarían el rumbo que el sistema político

seguiría con respecto a la Iglesia y la postura de la Iglesia en aspectos sociales, económicos y sobre todo políticos.

Mas adelante, señalo las características de la estructura jerárquica y de la organización que tiene esta institución. En este mismo apartado hago un análisis del discurso democrático de la Iglesia, para así hacer una comparación entre lo que se dice y lo que se hace.

Prosigo con las corrientes, que a mi juicio, existen al interior de la Iglesia, además de las diferentes formas en las que éstas penetran dentro del sistema político y los actores políticos con los que se relacionan. Y por último, se describe la situación de la Iglesia católica durante la década de los noventa y su relación con el sistema político, antes, durante y después de las reformas constitucionales que realizó el gobierno de Carlos Salinas de Gortari en materia religiosa.

CAPITULO I

LA IGLESIA CATOLICA MEXICANA EN EL SIGLO XX.

1. Un poco de historia.

En este capítulo haré una breve reseña histórica de la Iglesia católica y su relación con el sistema político. Comienzo con la Guerra Cristera, ya que considero que a raíz de este conflicto y de los acuerdos entre la Iglesia y el gobierno, derivados de éste, se fueron dibujando las relaciones entre la ambas instituciones, evolucionando entre tensiones y acercamientos, discrepancias y coincidencias, hasta llegar al estado en el que actualmente se encuentran.

Este apartado continúa con los "arreglos" de 1929 y la consolidación del *modus vivendi*; después las décadas de los años treinta hasta la de los años sesenta, para concluir con los partidos políticos mexicanos y su relación con la Iglesia, durante este período.

Para continuar con el tema de esta investigación es importante hacer una breve referencia histórica de la actuación de la Iglesia durante el período posrevolucionario, iniciando con la guerra cristera y terminando en la década de los años sesenta, (los años setenta, ochenta y los noventa serán estudiados en otros capítulos de este mismo texto).

Antes de iniciar la historia, considero pertinente realizar algunas observaciones sobre la actuación de la Iglesia durante estos años. La historia de la Iglesia es la descripción de las relaciones que esta institución ha tenido con la sociedad y los diversos organismos que la componen, como las clases sociales, las organizaciones y partidos políticos y por supuesto el gobierno y de manera más general con el sistema político en su conjunto. A pesar de que la Iglesia interviene directamente en la sociedad y en muchos casos también en política, no se debe perder de vista que ésta es antes que otra cosa, una institución religiosa, lo que la hace un actor *sui generis* dentro de nuestra sociedad y dentro de nuestro sistema político. Los individuos que la conforman tienen intereses sociales, políticos y espirituales que los hacen comportarse de manera diferente a los miembros de un partido o de cualquier otra institución social o política.

Esta investigación tiene como objeto de estudio las relaciones que la Iglesia tiene con los elementos que conforman al sistema político y con los demás elementos de la estructura social, además de su actuación como un actor

político importante y poco estudiado. Se debe tomar en cuenta que la historia de la Iglesia y sus acciones no siempre tienen una motivación o un objetivo únicamente social o político. La Iglesia actúa por sus propias convicciones (espirituales y religiosas) y son éstas las que determinan su actividad social y política y no al contrario. La historia de la Iglesia es una historia propia y sus actos están estrechamente relacionados con sus contradicciones internas, su disciplina y su organización, además de la influencia de la Iglesia católica universal, de otras iglesias y religiones y por último de la sociedad y de las circunstancias en las cuales se desenvuelve.

Los objetivos espirituales de la Iglesia se traducen en un proyecto social bien definido¹ (lo cual no significa que en el interior de la institución no haya diversas posturas sobre éste), que muchas veces traspasa este ámbito social llegando también al político.

De ninguna manera pretendo hacer un estudio sobre historia de la Iglesia o la composición interna de ésta o mucho menos sobre sus objetivos espirituales o religiosos. Simplemente porque éstos pertenecen a otros campos de estudio distintos al mío, pero sí considero de gran importancia tener en cuenta estas características de la Iglesia para darle la mayor objetividad a la investigación.

1.2 *La Guerra Cristera.*

Después de la revolución de 1910, la Constitución de 1917, producto de esta guerra, le negaba personalidad jurídica a la Iglesia católica, prohibiéndole toda intervención política, restringiendo enormemente sus bienes materiales; además de limitar su participación en asuntos tan importantes para la institución, como la educación y la determinación del número de sacerdotes en cada ciudad y la reglamentación del culto religioso, entre otras cosas.

Durante los gobiernos de Venustiano Carranza (1916–1920) y de Alvaro Obregón (1920–1924), incluyendo el de Adolfo de la Huerta (1° de junio de 1920 – 30 de noviembre de 1920), se intensificó la aplicación de los artículos constitucionales 3, 5, 24, 27 y 130, que eran los que más afectaban las actividades de la Iglesia.

En varios estados de la República los gobiernos locales apoyados en sus fuerzas militares se “excedieron” en la aplicación de las leyes

¹ Ver en el capítulo II el apartado “Las ideas democráticas a través de los documentos” y en el capítulo III “Panorama de las diferentes corrientes de pensamiento dentro de la Iglesia católica después del Concilio Vaticano II.”

constitucionales, desatando una persecución religiosa, llegando incluso al asesinato o expulsión de los sacerdotes y al saqueo, cierre o destrucción de los templos. Ante estas acciones las reacciones de protesta por parte de los obispos, el clero y los católicos en general no se hicieron esperar; los obispos enviaban cartas de protesta a las diferentes instancias gubernamentales, a los periódicos y a la Santa Sede con el fin de que el Papa y el mundo se enterara de la situación que prevalecía en esos momentos en el país. Mientras tanto algunos ministros de culto y muchos feligreses defendían los templos, a veces de manera pasiva, apostándose afuera de dichos lugares para resguardarlos y en otras ocasiones estos templos eran defendidos con palos, piedras o cualquier arma de que se dispusiera.

Durante el gobierno de Obregón se dieron una serie de hechos violentos que vendrían a exacerbar los ánimos tanto de católicos como de no católicos (revolucionarios, obregonistas, etc.). Por ejemplo, en febrero de 1921 fue colocada una bomba en la puerta del Arzobispado de México, "el 8 de febrero salió a las calles una imponente manifestación para pedir a las autoridades castigo a los culpables, los socialistas quisieron resolverla a mano armada y ante la valentía de los jóvenes católicos fracasó el intento."² Además de un atentado con bomba a la imagen de la Virgen de Guadalupe en la Basílica el 14 de noviembre del mismo año.

Durante la campaña electoral del general Plutarco Elías Calles, éste no había tenido otro opositor más que el general Ángel Flores, miembro disidente de la familia revolucionaria, apoyado por el Partido Nacional Republicano, es decir, los restos del Partido Católico³.

Aunque en realidad el Partido Católico⁴ ya no existía y nunca tuvo un gran peso en la vida política nacional (además de que no contó con el apoyo de la jerarquía católica). Este hecho sirvió para que Calles durante su campaña y al asumir su cargo como presidente, acusara a la Iglesia de aliarse con sus enemigos y por esta razón recrudecer su política anticlerical, a pesar de que los obispos declararon en reiteradas ocasiones la falsedad de esta acusación.

² Gutiérrez Casillas, José, *Historia de la Iglesia en México*, Ed. Porrúa, México 1974, p. 431

³ Meyer, Jean, *La Cristiada. El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-1929*. V. 2. Ed. Siglo XXI, sexta edición 1980, México, p. 143.

⁴ El Partido Católico Nacional fue fundado el 17 de agosto de 1911, bajo el lema *Dios, Patria y Libertad*. Su objetivo fue agrupar a los católicos para ejercer sus derechos ciudadanos. En 1912, los diputados del PCN participaron en la Legislatura, expresándose como un partido conservador que buscaba la restauración porfirista. En 1920 postularon a Alfredo Robles Domínguez como candidato a la presidencia. Tomado de Ampudia, Ricardo *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*. Fondo de Cultura Económica, Primera Edición, México, 1998, p. 255.

Uno de los hechos más importantes que marcan el inicio de los enfrentamientos violentos entre los católicos y el gobierno fue el llamado Cisma de la Soledad.

El 21 de febrero de 1925 un centenar de hombres partidarios de la iglesia cismática, entre ellos varios miembros de la Orden de los Caballeros de Guadalupe⁵ dirigidos por Ricardo Treviño, Secretario General de la CROM y un sacerdote español Manuel L. Monge; éstos exigieron al párroco de la iglesia de la Soledad (ubicada en el centro de la Ciudad de México) que les entregara la parroquia, ante la negativa del párroco y de los feligreses los seguidores de la nueva iglesia, desalojaron violentamente el lugar y el templo quedó en manos del sacerdote cismático Joaquín Pérez⁶.

El domingo 23 del mismo mes, los vecinos del lugar impidieron que el padre Monge celebrara misa en la Soledad, por lo que se hizo necesaria la intervención del cuerpo de bomberos y de granaderos para evitar la violencia, sin embargo, el hecho se convirtió en un sangriento motín.⁷

Después de lo acontecido en esta ciudad la recién creada Iglesia Católica Mexicana (ICAM) atacó y se apoderó de otros templos en los estados de Puebla, Veracruz, Tabasco y Oaxaca, suscitándose hechos violentos de los cuales resultaron muertos católicos y cismáticos.

La ICAM no contó nunca con el apoyo popular e incluso fue rechazada por la gran mayoría de católicos, pero fue utilizada por el presidente Calles, más que como contrapeso a la Iglesia Católica, como un grupo de presión y en ocasiones de choque contra el clero católico y los laicos más combativos. Esta iglesia se convirtió en un factor de gran importancia en la polarización del conflicto y en el inicio de la lucha armada.

Mientras en la provincia los choques violentos entre católicos y cismáticos continuaban, en la capital se desarrollaba una guerra de declaraciones en los principales periódicos de circulación nacional, entre miembros del gabinete de Calles y el Episcopado mexicano, estos últimos rechazaban las políticas anticlericales del gobierno, advirtiendo el alto riesgo para la paz social del país el hecho de continuar violentando los derechos del pueblo católico mexicano.

Muchos católicos en todo el país empezaron a realizar guardias a las afueras de los templos para evitar que los cismáticos los atacaran o que

⁵ Esta orden era parte de la llamada Iglesia Católica Mexicana, una iglesia independiente del Vaticano que pretendía contrarrestar el poder y la influencia que tenía la Iglesia católica, así como a otras Ordenes y grupos pertenecientes a ésta: la Iglesia Católica Mexicana (ICAM) fue creada por Luis N. Morones, líder de la CROM, junto con algunos sacerdotes católicos que apoyaban al gobierno de Calles.

⁶ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 148

⁷ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 148

fueran clausurados por miembros de las fuerzas de seguridad del gobierno. Mientras tanto, en la Ciudad de México se fundaba la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa⁸. El nueve de marzo de 1925 se reunieron los representantes de las asociaciones católicas más importantes en el domicilio de los caballeros de Colón: Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), Federación Arquidiocesana del Trabajo, Adoración Nocturna, Unión de Damas Católicas, Caballeros de Colón, CNCT y Congregación Mariana.⁹

El proyecto de crear una organización como la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa, pertenecía al padre Bergüend y a algunos miembros del extinto Partido Católico, ya tenía cinco años de antigüedad por lo que sólo fue revisado y completado por las asociaciones católicas siendo aprobado de inmediato. El 14 de marzo fue ratificado en forma de manifiesto y dado a conocer el día 20 del mismo mes a través de la prensa. El 22 de marzo la prensa nacional publicaba la postura del gobierno con respecto a la formación de la Liga en voz del secretario de Gobernación, diciendo que el trabajo de la Liga se encontraba "fuera de la ley y era sedicioso" puesto que se trataba "de una organización política...que pretendía reformar la Constitución".¹⁰

El 24 de marzo el presidente Calles mandó una circular a los gobiernos de los estados advirtiéndoles de la peligrosidad de la Liga exhortándolos a aplicar todo el peso de la ley a quienes trataran de infringirla.

El gobierno, a través de documentos y declaraciones, trataba de presionar al clero para que este detuviera las actividades de la Liga y la desmembrara, pero la jerarquía, si nunca apoyó abiertamente a la Liga, tampoco la atacó y además declaraba que los católicos tenían derecho a defender su credo y su fe. Por otra parte los sucesos de Aguascalientes¹¹

⁸ Esta Liga agrupó a los Caballeros de Colón, la Asociación de la Juventud Mexicana (ACJM), la Congregación Mariana, la Confederación Nacional Católica de Trabajo, etc. Esta Liga reunía a su vez a varias organizaciones de laicos católicos que tenían cierto peso, tanto dentro de la sociedad, como hacia el interior de la jerarquía. Antes y durante el conflicto la Liga se convirtió en un grupo de presión, tanto hacia el gobierno, como hacia la Iglesia. Por ejemplo, en 1927 la Liga envió al Congreso un pliego petitorio, con un millón de firmas, para modificar los artículos 3º, 5º, 24, 27 y 130. De igual manera, emprendieron una campaña en contra de la Ley de Cultos aprobada en 1926.

⁹ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 161

¹⁰ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 161

¹¹ El sábado 22 de marzo de 1925 fue cercada y tiroteada por un grupo de personas, entre las que se encontraban policías, la gente que salía de misa de la iglesia de San Marcos en Aguascalientes; los feligreses tocaron las campanas del templo de acuerdo con una señal convenida en caso de ataque de los cismáticos. Los atacantes tuvieron que replegarse y huyeron debido a la multitud que se había reunido en el lugar, pero regresaron con 200 soldados armados con tres ametralladoras. En la oscuridad, pues el gobernador había mandado quitar la electricidad, el combate se prolongó hasta las dos de la mañana; hubo numerosos muertos, heridos y detenidos. A raíz de este hecho el gobernador ordenó un juicio sumario de todos los católicos participantes y rápidamente fueron expulsados del estado 400 personas, entre ellas el párroco de San Marcos. *La Cristiada*, V.2, p. 162

tensionaron aún más el ambiente y les dieron realce nacional a la actuación de la Liga en el conflicto, ya que el gobierno afirmaba que la revuelta sangrienta de Aguascalientes era la primera insurrección organizada por la Liga. Estos sucesos propiciaron la destitución de Gilberto Valenzuela como secretario de Gobernación, siendo sustituido por Tejeda, furioso anticlerical; hechos que marcaron propiamente el inicio de la lucha armada entre católicos y gobierno.¹²

El año de 1925 terminaba mal, los ánimos estaban totalmente exaltados, se sucedían actos de persecución y anticlericalismo en casi todos los estados de la República. Miembros de la Liga y algunos obispos acudieron al Vaticano a solicitarle al Sumo Pontífice, que cambiara su postura con respecto al problema en México, ya que éstos consideraban que su actitud demasiado pasiva no contribuía en nada a la solución del conflicto.

A principios de 1926, Calles presentó al Congreso la ley reglamentaria del artículo 130 de la Constitución, inmediatamente promulgada y publicada el 6 de enero. El 7 de enero pidió al Congreso los poderes extraordinarios para reformar el Código Penal e introducir en él disposiciones referentes a la religión.

El 21 de enero de ese mismo año, regresaron de Roma los obispos González y Valencia y de la Mora, que habían sido enviados por los obispos mexicanos para convencer al Vaticano de intervenir de una manera decisiva en el conflicto.

En febrero, continuaba la campaña de enrarecimiento político a través de la prensa nacional, el periódico *El Universal*, publicaba una entrevista concedida por el arzobispo de México, Mons. Mora y del Río a un redactor de ese diario, en este se leía que los prelados mexicanos se manifestaban en contra de la Constitución de 1917. En los artículos referentes a la libertad religiosa y a la personalidad jurídica de la institución católica, además de manifestarse en contra y más aún, combatir los artículos 3, 5, 27 y 130 de la Constitución.

Inmediatamente después de la publicación de la supuesta declaración, el obispo negó rotundamente haber dicho esas palabras, argumentando que sus conceptos fueron mal entendidos y manipulados, también el Episcopado mexicano declaró, a través de la prensa que nunca se habían pronunciado en contra de la Constitución.

Sin embargo, esta lluvia de declaraciones periodísticas provocó fuertes reacciones al interior del gobierno: Calles ordenó la aplicación inmediata y universal de la Constitución de 1917 en todos los estados de la República; por primera vez eran expulsados del país sacerdotes extranjeros; se clausuraron algunas escuelas católicas y conventos y en la provincia, los

¹² Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 163

gobernadores dieron la orden de reducir el número de sacerdotes que podían ejercer en cada uno de los estados.

El 22 de enero se publicó el nuevo reglamento de enseñanza que hacía imposible la existencia de las escuelas católicas, el 26 del mismo mes se estableció un plazo de 60 días para que las escuelas privadas se ajustaran al nuevo reglamento o en su defecto serían cerradas inmediatamente, así mismo era común ver, a lo largo de todo el país, enfrentamientos entre católicos y la policía e incluso el ejército, debido a que alguna parroquia o convento iba a ser cerrado o inhabilitado por las autoridades.

Uno de los grupos que más aplaudió la política de Calles fue el de los masones, por lo que a fines de febrero de 1926 el Gran Comendador Supremo del Rito Escocés, Luis Manuel Rojas, le entregó la medalla al Mérito Masónico en el salón verde del Palacio Nacional.¹³

Para el 15 de marzo, habían sido expulsados del país 202 sacerdotes extranjeros y cerrados 83 oratorios, 118 colegios y 83 conventos.¹⁴

En los estados la política oficial con respecto a los sacerdotes y demás miembros del clero católico iba del “acuerdo amistoso” a la “extrema brutalidad”, pasando por los “actos tolerables”.¹⁵

En su libro, *La Cristiada* Jean Meyer resalta lo sucedido en el estado de Colima en 1926, como un ejemplo de lo que ocurriría más tarde en otros estados de la república con respecto al problema entre católicos y autoridades. El 24 de febrero la legislatura del estado limitó a 20 el número de sacerdotes que podían ejercer en Colima y además los obligó a inscribirse ante las autoridades; por lo que el obispo determinó suspender el culto público y cerrar los templos, lo que ocasionó una especie de histeria colectiva que aunada a la unidad de la mayoría de la población en torno al obispo y los sacerdotes prácticamente paralizó las actividades económicas y sociales, por lo que este estado se convirtió en uno de los focos más importantes del levantamiento cristero.

Por otra parte, el Vaticano respondía a la Iglesia católica mexicana, que si bien deploraba la actitud del gobierno mexicano y recomendaba una firmeza doctrinal inquebrantable, demandaba a los católicos abstenerse de realizar cualquier actividad política; entre éstas estaba sobre todo integrar o impulsar la creación de ningún partido político, que representaba un gran obstáculo para la acción de la Liga.

El 3 de marzo llegó a nuestro país un nuevo delegado apostólico, Mons. Caruana de nacionalidad norteamericana y enviado por Roma con el fin de desempañar las negociaciones entre el gobierno y el clero. Este

¹³ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 246

¹⁴ Excelsior, 15 de marzo de 1926, tomado de Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 246

¹⁵ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 247

delegado apostólico hizo cuanto pudo por tratar de establecer la paz, hasta consiguió entrevistarse con Morones, sin embargo fue expulsado del país el 10 de mayo y ante su fracaso cambió tan radicalmente su postura que convencido de la inutilidad de la conciliación aconsejó a los obispos mexicanos la franca resistencia contradiciendo la línea de acción vaticana.

Para mayo de 1926 los obispos se encontraban en plena indecisión, además de que su postura estaba dividida, ya que, mientras unos conservaban su actitud conciliadora, otros se inclinaban hacia la resistencia. Mientras tanto en todo el país se suscitaban enfrentamientos entre católicos y autoridades, en ocasiones se daban acuerdos, para más tarde romperse y continuar con las hostilidades.

En el mes de abril, el Papa ordenó realizar oraciones públicas en todas las iglesias romanas, cosa que no se hacía desde 1920, cuando las tropas soviéticas marchaban sobre Varsovia.¹⁶

El 14 de junio de 1926, el Papa publicaba su segunda encíclica referente a México, en la cual se recomendaba la firmeza y la paciencia, ese mismo día el presidente Calles firmaba el decreto que sería publicado el 2 de julio en el Diario Oficial y que provocaría la ruptura definitiva entre la Iglesia y el gobierno callista.

El decreto mencionado contenía reformas al Código Penal que incluían delitos de índole religioso, referentes al culto, la enseñanza, la prensa, etc., este hecho mostraba el endurecimiento de la política de Calles con respecto al problema religioso.

Uno de los puntos del decreto de Calles que más molestaba al clero era el artículo 19 que obligaba a cada sacerdote a inscribirse ante las autoridades para poder ejercer su ministerio.¹⁷ Esta acción no era contraria al Derecho Canónico, pero significaba un enorme control de las autoridades sobre el clero y la posibilidad de control sobre los templos y bienes eclesiásticos.

La tensión provocada por el decreto y la división entre los obispos provocó una gran movilización de católicos que cada vez apoyaban más la postura y las acciones de la Liga.

El 11 de julio de 1926 el Comité Episcopal decidió suspender el culto y el 14 aprobó el proyecto de boicoc económico elaborado por la Liga. A partir de ese momento la ruptura se sucedió rápidamente: en ese mismo mes, el 21 son acusados de conspiración los prelados Mora y del Río y Díaz y son detenidos los principales dirigentes de la Liga; el 24 el Comité Episcopal anuncia la suspensión del culto en cuanto el decreto del Presidente Calles entrara en vigor, esto sería a partir del 31 de julio de 1926. Con respecto a

¹⁶ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2. p. 261

¹⁷ Meyer, Jean. *La Cristiada*, V.2. p. 264

la suspensión del culto público los obispos acordaron lo siguiente: “las iglesias permanecerán abiertas para que los fieles puedan seguir acudiendo a ellas a orar. Los sacerdotes encargados de los templos se retirarán de ellos para escapar a las penas previstas por el decreto presidencial, porque en conciencia no pueden obedecer a la orden de ir a recabar de los agentes del gobierno la autorización para ejercer su ministerio.”¹⁸

El 25 de julio es firmada por ocho arzobispos y 28 obispos una carta pastoral en donde la Iglesia establecía su línea de acción ante el endurecimiento de la política presidencial; y el día 27 el Vaticano condenaba públicamente el decreto Calles, como se le empezó a denominar a ese documento.

La política anticlerical se recrudecía, se establecía la disposición de que en cuanto un sacerdote abandonara una iglesia, las autoridades municipales habían de hacerse cargo de ella, inventariarla y entregarla para su custodia a una comisión de 10 vecinos nombrados por el presidente municipal. Los obispos católicos prohibieron terminantemente a cualquier católico integrar alguna de estas comisiones los templos quedarían en manos de miembros o simpatizantes del gobierno, cosa que propició frecuentes y violentos enfrentamientos entre católicos y progobiernistas.

La postura de los obispos mexicanos ante el inminente conflicto era diversa, estaban por un lado “los incondicionales romanos que esperaban a que Roma hablara para obedecer”¹⁹, es decir, los que opinaban que el conflicto tenía que ser resuelto por el Vaticano y que la Iglesia católica mexicana debía permanecer obediente al Papa sin tomar alguna resolución por cuenta propia; había también obispos que pensaban que Roma había contribuido a agravar el conflicto debido a su silencio y a su ineficaz intervención, este grupo de obispos, más nacionalistas, se inclinaban por una resistencia pacífica, pero efectiva, y por último estaban los que se inclinaban por una intervención más radical del clero en la defensa de la Fe y apoyaban las posturas de la Liga. Es importante aclarar que esta última postura era la menos socorrida por los obispos (Jean Meyer menciona en su libro *La Cristiada* que solo dos o tres obispos se inclinaban abiertamente por la vía violenta para solucionar el conflicto religioso), y que la división en estos tres grupos no era tan clara, ya que existían posturas intermedias y diferentes matices entre ellos.

El 31 de julio, último día de culto, se registraron dentro de los templos crisis de fervor religioso que rayaban en el fanatismo y una histeria colectiva impresionante, la cual sería narrada, años más tarde, por varios

¹⁸ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 268

¹⁹ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 281

libros escritos sobre el tema, mostrando como cientos de católicos mexicanos veían cumplirse en esos momentos las profecías apocalípticas del apóstol Juan.

Para el mes de agosto de 1926, la Liga Defensora de la Libertad Religiosa desarrolló un plan general de defensa, que incluía la realización de un bloqueo en todo el país. Tenía como objetivo paralizar la vida económica y social, tomando las siguientes medidas, no comprar ningún periódico que no apoyara o se opusiera a las acciones de la Liga; comprar solo lo indispensable para la subsistencia diaria; utilizar, lo menos posible, cualquier vehículo de transporte, no concurrir a espectáculos; limitar el consumo de electricidad y no asistir a las escuelas laicas.

El bloqueo no tuvo la fuerza que se esperaba en la Ciudad de México, pero en provincia fue más contundente, llegando a ensombrecer la vida de algunas comunidades, y aunque no logró paralizar las actividades económicas y la vida social del país, si tuvo la suficiente repercusión como para violentar aún más al gobierno.

Uno de los motivos principales del poco éxito del bloqueo fue que el actor principal de éste fue la masa del pueblo, que aunque numerosa, no tenía el poder económico como para hacer un daño significativo, además los ricos, los grandes comerciantes y propietarios, fueran católicos o no así como los petroleros norteamericanos, veían que este tipo de acciones perjudicaban sus intereses, por lo que los católicos ricos se hicieron solidarios al gobierno contra la Liga. También Roma no veía con buenos ojos ese boicot por considerarlo peligroso y demasiado agresivo.

La oposición contra el decreto presidencial proseguía y los obispos optaron por recurrir a la última instancia legal que les quedaba, llevar, en su calidad de ciudadanos mexicanos, su petición al Congreso, en las Cámaras la discusión fue meramente formal y la petición fue rechazada de manera contundente, por 160 votos en contra y 1 a favor.²⁰ El principal argumento de los legisladores para rechazar la petición de los obispos fue, que éstos al declararse contrarios a la Constitución habían perdido su calidad de ciudadanos mexicanos.

Las movilizaciones y los enfrentamientos entre el ejército y la policía, contra grandes masas de la población, se volvían cada vez más frecuentes y más violentos. En el mes de agosto se registraron 14 alzamientos espontáneos y 50 entre los meses de septiembre a diciembre de 1926.²¹

²⁰ Meyer, Jean. *La Cristiada*, V.2, p. 297

²¹ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 298

A pesar de la postura intransigente del gobierno callista, existían algunos grupos dentro del poder que deseaban poner fin a los enfrentamientos con la Iglesia, uno de estos grupos era encabezado por el general Alvaro Obregón, el cual no había dejado de negociar, con los obispos y con los representantes del Vaticano, desde el comienzo de las hostilidades; sin embargo, el año de 1927 empezaba mal para los partidarios de la paz, ya que los enfrentamientos armados entre el ejército y los cristeros eran cada vez más frecuentes en casi todo el país.

Se les denominó cristeros a los católicos que se levantaron en armas (principalmente campesinos descontentos con el reparto de tierras y personas inconformes con la política callista), los cuales enarbolaban estandartes con imágenes religiosas, sobre todo de la virgen de Guadalupe, siendo su grito de lucha (al que precisamente deben su nombre) *¡viva Cristo Rey!*. En algunas regiones los cristeros llegaron a organizar verdaderos ejércitos, pero la mayoría de las veces, eran solo un puñado de hombres mal armados, que eran movidos más por la Fe y el corazón, que por una verdadera estrategia militar. Su forma de lucha consistía en combinar las batallas abiertas contra el ejército (realizadas éstas principalmente en el campo) con actos de vandalismo y pillaje (sobre todo en las ciudades). Los enfrentamientos armados se dieron en casi toda la República, pero principalmente en los estados del Bajío y del norte, como Jalisco, Colima y Zacatecas.

La participación activa en la lucha armada de los miembros del clero fue escasa, solo algunos sacerdotes radicales (jóvenes principalmente) no sólo bendijeron y protegieron a los combatientes, sino que además formaron parte del ejército "*Defensor*" (como lo denominaba la Liga); muchos presbíteros fueron encarcelados y/o asesinados²² a manos de soldados, policías y grupos de gavilleros reclutados por los grandes propietarios que veían peligrar sus intereses ante este nuevo levantamiento armado.

La postura que adoptó la jerarquía eclesiástica ante el conflicto fue siempre de negociación y concertación, en algunos casos propusieron la resistencia pacífica y la desobediencia civil, pero nunca su opción fue la violencia.²³ Por esto al finalizar la guerra y al ser firmados los acuerdos de paz con el gobierno, la Liga y muchos de los participantes en la lucha armada,

²² No se tienen registros de que algún miembro del alto clero haya sido aprehendido o muerto durante esta crisis religiosa, tampoco se sabe a ciencia cierta el número de bajas que tuvo el ejército, aunque se calcula que el número fue menor al de los cristeros muertos, también el lado del gobierno sufrió bajas considerables.

²³ En los casos que he revisado sobre la actuación de la Iglesia católica en conflictos sociales o políticos (México, Polonia, Centroamérica, etc.) el alto clero nunca ha sido promotor de la violencia y mucho menos participe de ésta, a diferencia del bajo clero (sacerdotes y religiosos) que han sido actores sobresalientes en resistencias violentas y guerrillas, en la mayoría de las ocasiones desaprobadas por los obispos y el Vaticano.

acusaron a los obispos y representantes romanos de no haberlos apoyado, de abandonarlos y traicionarlos por claudicar ante el gobierno. En el mes de septiembre, los obispos mexicanos declararon que no tenían nada que ver en la rebelión, pero que los católicos estaban en su derecho de rebelarse, por lo que apoyaban la causa, más no los medios.

En noviembre de 1927 Calles había mandado fusilar, sin proceso previo, al responsable de un atentado contra el general Obregón, y junto con él a un sacerdote, el padre Agustín Pro Juárez y a su hermano, a los que nunca se les pudo comprobar participación alguna en el hecho, lo que contribuyó a encender aún más los ánimos.

Un personaje de gran importancia en el proceso de pacificación entre la Iglesia y el gobierno callista fue el embajador norteamericano en México Dwight Morrow. Diplomático progresista y liberal, estaba convencido de que lo mejor para todos, incluso para los Estados Unidos, era establecer un *"modus vivendi"* para así conciliar los intereses del gobierno, de la Iglesia y de los petroleros, banqueros y hombres de negocios nacionales y norteamericanos que veían amenazados sus intereses económicos con la inestabilidad en el país.

Morrow empezó a entrevistarse con el presidente Calles para convencerlo de las ventajas que la paz traería a México, tanto en el interior como en el exterior.

El 1° de julio de 1928 fue reelegido el general Alvaro Obregón como presidente de México, hecho que tranquilizó a la Iglesia católica mexicana y a Roma, por la voluntad de paz que había demostrado Obregón. El 17 de julio de ese año, Obregón tenía una cita con el embajador Morrow para finiquitar lo que serían los acuerdos de paz, hecho que no sucedió ya que Obregón fue asesinado ese mismo día, unas horas antes, por un joven católico León Toral.²⁴

La paz volvió a posponerse, el asesinato del candidato electo a la presidencia encendía de nuevo los ánimos y la violencia. El gobierno de Calles tuvo que contener la inminente rebelión militar de los obregonistas, quienes responsabilizaban del crimen al gobierno de Plutarco Elías Calles, a su vez éste culpaba a la Iglesia católica de planear y ejecutar el homicidio,

²⁴ Hasta la fecha se desconoce quién o quiénes fueron los actores intelectuales del homicidio. si este joven tenía relación o fue manipulado por algún grupo ligado a la Iglesia católica, al gobierno del Presidente Calles o a alguna otra organización, hay quienes opinan que fue la Iglesia quien planeó todo, pero también hay quienes aseguran que fue el propio Plutarco Elías Calles quien ordenó el crimen para liberarse del peso del caudillo y así reafirmar su dominio político conocido como "el maximato".

y por su parte la Iglesia veía con incertidumbre las posibles negociaciones con el nuevo sucesor de Calles.

Morrow persuadió a Calles para que moderara su postura con respecto a la Iglesia, por lo que el día del informe presidencial, el 1° de septiembre de 1928, el presidente sorprendió a todos por su moderación al referirse al problema religioso. En respuesta los obispos suscribieron el 21 de noviembre una carta pastoral colectiva claramente conciliatoria, en la que elogiaban el discurso del 1° de septiembre y por primera vez sugerían “una separación amistosa entre la Iglesia y el Estado”.²⁵

En enero de 1929 algunos miembros del gobierno aseguraban que la Ley Calles (como se le denominó al decreto presidencial) se aplicaría estrictamente; pero al mismo tiempo en la prensa circulaban rumores de que se habían suspendido las actividades policíacas y judiciales contra el clero y los católicos inmiscuidos en la resistencia y ciertamente a principios de ese año comenzó a disminuir la persecución religiosa.

La rebelión del grupo obregonista seguía siendo un peligro latente y el presidente interino Emilio Portes Gil temía que los cristeros, encabezados por Enrique Gorostieta, se unieran a éstos. Portes Gil y Morrow estaban de acuerdo en que era necesario llegar a un acuerdo con los rebeldes (tanto obregonistas como cristeros) antes de las elecciones presidenciales, para así evitar una posible guerra civil, ya que existía el peligro de que algún grupo inconforme con los resultados de las votaciones hiciera causa común con los cristeros y la lucha se complicara y alargara aún más.

Con este ánimo pacificador se comenzaron a preparar en secreto los acuerdos de 1929, para evitar rumores que entorpecieran las negociaciones. También los obispos se preparaban para firmar la paz; Mons. Ruiz y Flores, exiliado por el gobierno callista, declaró a la prensa en Washington que la Iglesia estaba totalmente dispuesta a llegar a un acuerdo, por lo que el 8 de mayo el presidente Portes Gil hacía pública su satisfacción por las declaraciones del arzobispo y lo invitaba a regresar a México para tratar de cerca el problema.

El 14 de mayo Monz. Ruiz, quien más tarde sería designado por Roma como delegado apostólico, telegrafió a todos los obispos para pedirles su aprobación para la apertura de las negociaciones.

Al enterarse del inminente inicio de las negociaciones, la Liga dio aviso al jefe militar de los cristeros y éste envió a los obispos una carta amenazadora, en donde les exigía definir públicamente su postura con

²⁵ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 332

respecto al movimiento armado, negándoles el derecho de ser mediadores al no representar los sentimientos del pueblo y les advirtió que recrudecería los actos de violencia si continuaban con las negociaciones. Sin embargo, días más tarde muere Gorostieta en una emboscada y prácticamente se elimina el último obstáculo para la paz.

1.3 Los "arreglos" de 1929 y el "modus vivendi".²⁶

A diferencia de las malogradas negociaciones de 1928, Morrow consideró necesario que antes de volver a entrevistarse, ambas partes debían leer y aprobar un memorándum redactado por la parte contraria, él mismo se encargó de redactar ambos documentos y los obispos aprobaron, con reserva de que el Vaticano diera su visto bueno, los cinco puntos del documento presentado por Morrow. Los radicales de ambos grupos (católicos y callistas) desencadenaron una ola de rumores y actos aislados de violencia, con el fin de que fracasaran las negociaciones, pero el 20 de julio llegó la respuesta de Roma: a) El Papa quería una solución pacífica y laica; b) amnistía completa para los obispos, sacerdotes y fieles; c) restitución de las propiedades, iglesias, casas de los sacerdotes y de los obispos, además de las casas de formación y los seminarios; d) relaciones sin restricciones entre el Vaticano y la iglesia católica mexicana.²⁷

Al morir el líder militar de los cristeros, la lucha armada terminó, por lo menos de manera formal, además el pueblo se inclinaba por la paz y consideraba impertinente cualquier tipo de resistencia, por lo que al perder el apoyo popular, la Liga para la Defensa Religiosa tiene que aceptar a regañadientes la paz, por lo que el 13 de julio de 1929 da a conocer su aceptación de los "arreglos" a través de un *Manifiesto a la Nación*, en el cual declaraban que no tenían vínculo alguno con los obispos o el Vaticano.

El 21 de julio se entrevistaron los obispos y Portes Gil en presencia del Secretario de Gobernación para firmar los acuerdos redactados por Morrow, los cuales fueron publicados en la prensa al día siguiente. El presidente prometió verbalmente la amnistía para los rebeldes, la restitución de las iglesias, obispados y casas parroquiales y además su palabra de no volverse atrás en lo pactado. Los "arreglos" se hicieron con base en los acuerdos de 1928 y con el beneplácito de Calles. A cambio de

²⁶ En un primer momento, los "arreglos" de 1929 pusieron fin sólo a la lucha armada, pero no terminaron con el conflicto entre la Iglesia y el gobierno. Las bases para un acuerdo informal entre ambas instituciones (el *modus vivendi*) se establecieron hacia finales de la década de los años treinta.

²⁷ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V.2, p. 339

esto los obispos pidieron a tres sacerdotes (los únicos que habían tomado partido por los cristeros), así como a Mons. Orozco, que no tuvo nada que ver con los rebeldes, pero que era el más radical de los preladados, que pasaran algún tiempo en el destierro para calmar los ánimos de los radicales callistas.

Inmediatamente después de la entrevista, los gobernadores de los estados recibieron la orden de dejar en libertad a todos los prisioneros, también se le ordenó al ejército terminar inmediatamente la guerra y otorgar salvoconductos a todos los cristeros que se rindieran. El culto fue reanudado en todos los templos del país. El sentimiento popular era en contra de la guerra, ésta ya no tenía razón de ser al poder asistir de nuevo a misa y recibir todos los sacramentos, por lo que los combatientes dejaron de tener el apoyo de la gente, por lo que pasaron de ser “defensores” a simples forajidos que utilizaban criminalmente la bandera de la religión.

El gobierno, para evitar cualquier reanudación posterior de la guerra, fue eliminando poco a poco a los jefes militares rebeldes y a todos los cristeros que quedaban, por lo que Lorenzo Meyer señala en su libro, que según el rumor popular hubo más muertos después de la guerra que durante ella.

En conclusión, la jerarquía católica no apoyó al movimiento armado por varias razones, entre ellas están las siguientes:

- La desconfianza que a los obispos les provocaba un movimiento, que por sus características, escapaba de su control, y
- Razones doctrinales que hacen impropio el uso de la violencia.

Sin embargo, esto no impidió que en ciertos momentos la jerarquía no haya aprovechado el movimiento como elemento de presión, sobre todo en el momento de los *arreglos*.

La desaparición del movimiento cristero no implicó el fin del conflicto entre la Iglesia y el gobierno, a partir de ese momento ambas instituciones dirigieron sus fuerzas para controlar y adoctrinar a los grupos sociales en los cuales se sustentaban cada una de estas instituciones; éstas se disputaban a los distintos grupos sociales (como a los obreros, la niñez, los jóvenes, etc.), tanto la Iglesia como el gobierno los reclamaban como suyos.

La Iglesia católica, como cualquier otra institución religiosa tiene dos actividades principales: la espiritual y la social. El proyecto social de la Iglesia, se oponía al proyecto social del gobierno mexicano, laico y liberal. Por lo tanto, la lucha por las masas que establecieron estas instituciones se

da en dos niveles: *la formación de organizaciones y la formación de concias*.²⁸

1.4 *Los años treinta.*

A principios de la década de los treinta las relaciones entre la Iglesia y el gobierno habían mejorado levemente. Sin embargo, algunos gobernadores de estados como Veracruz y Tabasco continuaban con la persecución a los católicos, sobre todo contra sacerdotes y religiosos. Lo anterior significó destrucción de templos y asesinatos, actos que parecían incontrolables y se extendían con rapidez a lo largo del país, poniendo en peligro la estabilidad del gobierno del presidente Pascual Ortíz Rubio y los acuerdos firmados en 1929.

Ante estos hechos, la postura que del episcopado mexicano era compleja, ya que por un lado debía hacer frente a la embestida anticlerical, y por el otro, tenía que disuadir a los católicos radicales de volver a la lucha armada.

También para el presidente Abelardo Rodríguez, sucesor de Ortíz Rubio, las cosas no se le presentaban fáciles, ya que al principio de su gobierno tuvo que enfrentar las severas críticas del Vaticano hacia la política antirreligiosa y persecutoria del régimen político mexicano y además las presiones de los grupos más radicales dentro de su gobierno, que se reflejaron en la expulsión del delegado apostólico (decisión tomada por la Cámara de Diputados) y en una serie de medias coercitivas como las de limitar el número de sacerdotes en cada estado (medidas adoptadas por las legislaturas locales). Por lo que el tiempo que duró el gobierno de Abelardo Rodríguez (poco más de dos años) la situación de la Iglesia católica siguió siendo crítica.

Uno de los elementos más importantes de la ofensiva del gobierno contra la Iglesia fue la cuestión educativa, la cual consistió principalmente en dar un carácter socialista a la educación en aras de una "desfanatización religiosa".

En diciembre de 1934 toma posesión como presidente de México el Gral. Lázaro Cárdenas del Río; para este momento la represión e intolerancia religiosa habían aumentado, alentadas por la efervescencia de la educación

²⁸ Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pág. 32.

socialista.²⁹ Según el autor Jean Meyer a esta época la denomina como “el segundo movimiento cristero”, ya que existían unos 7 500 hombres levantados en armas y no quedaban más que 305 sacerdotes autorizados en todo el país y 17 estados no toleraban a uno solo en su territorio.

Durante los primeros meses de 1935, el episcopado católico mexicano junto con la National Catholic Welfare Conference, había lanzado una ofensiva por medio de congresistas católicos norteamericanos para convencer al gobierno de Cárdenas de frenar la persecución anticlerical.³⁰ La presión del gobierno norteamericano hacia una mayor libertad religiosa y por ende un cese a la persecución anticlerical fue uno de los elementos importantes que influyeron en el cambio de la política gobiernista con respecto a la Iglesia católica.

Hacia 1936 y 1937 Cárdenas se dio cuenta de la necesidad de cambiar su política hacia la Iglesia, ya que la intolerancia y la persecución religiosa le habían traído dificultades, no solo al exterior, sino fundamentalmente al interior. Entre la población crecía el desprestigio de un gobierno represor e intransigente; es por esto, que para esos años la política gobiernista se muestra significativamente más conciliatoria con la Iglesia, pero los poderes locales no se dieron cuenta del cambio o simplemente desobedecieron, por lo que Cárdenas ordena el desafuero de una gran cantidad de diputados y senadores con lo que consigue tener el control de la situación para 1937³¹, hecho que no significó la tranquilidad de la Iglesia, ya que todavía perduraban la agitación e incertidumbre por las medidas represivas y conciliatorias que se sucedían una y otra vez.

Como ya mencioné párrafos atrás, uno de los principales puntos de conflicto entre la Iglesia y el gobierno es el de la educación y el otro es sin duda la cuestión social. La iglesia insistía en influir en las políticas del gobierno (si bien no en el aspecto jurídico) si generando opiniones entre los grupos que conformaban la élite gobernante, a fin de permear sus intereses en la toma de decisiones.

En el maximato, la actitud del gobierno con respecto a la educación en México, consistía básicamente en el respeto absoluto al artículo 3º constitucional, que significaba una educación laica, libre de cualquier orientación religiosa.

²⁹ Un ejemplo de esto es que ese año en 13 estados de la República los gobernadores ordenaron el cierre de los templos y muchos prohibieron las ceremonias religiosas públicas Blancarte Roberto, *Historia de la Iglesia católica en México*, Fondo de Cultura Económica, pág. 38

³⁰ Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pág. 39.

³¹ Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pág. 41

Durante el gobierno de Lázaro Cárdenas existían principalmente dos concepciones de la educación: la primera era la escuela racionalista y la socialista, influida por algunos grupos marxistas (como la facción de la CROM dirigida por Vicente Lombardo Toledano y por el propio presidente Cárdenas). Ambas escuelas eran rechazadas por la Iglesia, ya que veía en éstas, sobre todo en la socialista, un intento por *sovietizar* al país y disminuir su influencia entre los mexicanos. Esto debido a que una de las tareas que se atribuye la Iglesia como parte fundamental de su labor es la obligación de enseñar, porque constituye un derecho divino que Dios le otorgó con el fin de transmitir la verdad.

La Iglesia rechazaba también la educación racionalista, porque pensaba que el comunismo había podido filtrarse en las conciencias de los mexicanos gracias a que el liberalismo enarbolado por el gobierno le había abierto el camino.³²

La Iglesia se oponía también al laicismo obligatorio de la educación oficial, ya que significaba el monopolio de la educación de parte del gobierno y el derecho exclusivo de impartirla, lo que negaba los derechos familiares y de la Iglesia.

Con respecto a la doctrina social católica, ésta trata de ofrecer una respuesta, con base en la moral cristiana, a los problemas sociales emanados de las relaciones de producción modernas.³³ La Iglesia, respaldada en documentos como las encíclicas ³⁴ *Rerum novarum* de 1891, *Singulari quadam* de 1912, el *Código Social* y la encíclica *Quadragesimo anno* de 1931, intentó frenar las dos fuerzas básicas del gobierno del Cárdenas: el obrerismo y el agrarismo. En este momento histórico la Iglesia católica consideraba a la Revolución mexicana y al socialismo como un mismo fenómeno, porque según ella el liberalismo era el origen del socialismo, que a su vez había propiciado el enfrentamiento entre las clases sociales, por lo que el gobierno no debía inclinarse por ninguno de estos dos modelos; su función debía ser la de proteger los derechos de los individuos y ayudar a la prosperidad pública, con el objeto de lograr un mejor desarrollo familiar e individual.³⁵

³² Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pág. 46

³³ Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pág. 48

³⁴ Etimológicamente las encíclicas son cartas circulares. En la actualidad esta palabra se utiliza para designar exclusivamente una clase de cartas apostólicas dirigidas por el Papa a toda la cristiandad; como las bulas, llevan por título las primeras palabras del texto. El Papa trata en ellas temas que se refieren a toda la Iglesia. Su finalidad es la de cuidar de la seguridad de la doctrina imprimiendo una dirección obligatoria en la marcha de las ideas cristianas. *Diccionario del Hogar Católico*. pág. 369

³⁵ Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pág. 49

Siguiendo las *Normas de la Santa Sede sobre sindicación católica* la Iglesia mexicana afirma su derecho y necesidad moral de constituir asociaciones sindicales en conformidad con los principios morales cristianos.³⁶

Con respecto al agrarismo, el gobierno de Lázaro Cárdenas se caracterizó por el reparto agrario y la lucha contra el latifundio. Estas acciones se oponían rotundamente con la idea que la Iglesia tenía de la propiedad, ya que argumentaba que la propiedad era un derecho otorgado por Dios a los hombres para su subsistencia, teniendo la característica de tener un doble carácter: individual y social, por lo que el gobierno tenía porqué disponer arbitrariamente de la propiedad del hombre, ni intervenir en la asignación de herencias y mucho menos suprimir el derecho de propiedad, la doctrina social cristiana defiende la propiedad, tanto del liberalismo como del socialismo, por considerarlos como los extremos de un mismo mal.

En junio de 1936, el Episcopado Mexicano publicó su primera instrucción pastoral dirigida a los obreros y campesinos del país.³⁷ Esta era principalmente una exposición de los puntos más importantes de la doctrina social de la Iglesia y una crítica al liberalismo, pero sobre todo al marxismo, (desde el inicio del gobierno de Cárdenas hasta poco antes de su finalización la Iglesia católica siempre lo tachó de marxista). Además de pronunciarse contra el agrarismo y el sistema ejidal, y con respecto al sindicalismo, no lo atacaba abiertamente, pero advertía contra la existencia de líderes que eran falsos libertadores del pueblo.

Por lo expuesto anteriormente, puede observarse que el conflicto con el gobierno fue la constante de vida de la Iglesia católica en los años treinta. Este conflicto fue básicamente de tipo doctrinal e ideológico, porque afortunadamente para ambos se pasó de las armas de fuego a las discusiones y se dejó la represión y las amenazas por una lluvia de declaraciones en pro y en contra. El compromiso de no-agresión que se suscitó entre ambos a fines de los treinta debe considerarse más como una tregua que como un acuerdo, ya que ambas partes diferían en puntos fundamentales como la educación y la cuestión social.

A partir de 1936, el Gral. Lázaro Cárdenas se dio cuenta de la necesidad de establecer buenas relaciones con la Iglesia católica, por lo que su gobierno empezó, paulatinamente, a buscar la paz con ésta, sin embargo, se mantuvo firme en el mantenimiento de la educación socialista y el respeto a los artículos 3º, 5º, 24, 27 130 de la Constitución.

³⁶ Blancarte, Roberto. *op. cit.*, pág. 49

³⁷ Blancarte, Roberto. *op. cit.*, pág. 52

Por su parte, la Iglesia buscaba a principios de los años treinta la abolición de dichos artículos, la desaparición de la educación socialista y la libertad de enseñanza y de propiedad privada; a lo largo de la década la jerarquía católica se dio cuenta de la dificultad y motivo de conflicto que representaba la intención de abolir dichos artículos constitucionales, por lo que siguió insistiendo en el punto, pero empezó a buscar acuerdos en otros aspectos, como el acercamiento de la doctrina social católica al modelo revolucionario del gobierno mexicano.

Uno de los momentos más importantes de este incipiente acercamiento fue la expropiación petrolera, el 18 de marzo de 1938. Ante una serie de presiones externas e internas hacia el gobierno de Cárdenas, éste buscaba todo el apoyo que pudiera obtener y la Iglesia le ofreció el suyo. Por ejemplo, el arzobispo de Guadalajara y futuro primer cardenal mexicano, José Garibi Rivera, exhortó a sus feligreses para que, dentro de la medida de sus posibilidades, ayudaran al pago de la deuda que el gobierno había contraído con motivo de la expropiación.³⁸

Con este tipo de actitudes, la Iglesia pretendía demostrar al gobierno que la Iglesia católica mexicana era patriótica y tan nacionalista como los sectores revolucionarios del gobierno. Es ahora, a finales de la década de los treinta y a finales del gobierno cardenista, cuando realmente se solidifica el acuerdo implícito entre la Iglesia y el gobierno, conocido como *modus vivendi* y que con algunas variantes se mantuvo hasta la década de los cincuenta.

Es importante destacar que el gobierno no dio marcha atrás con artículos constitucionales conflictivos, pero empezó a tolerar la educación católica impartida en colegios privados y las manifestaciones de culto público, y aunque Lázaro Cárdenas era un revolucionario anticlerical, se dio cuenta del costo político que significaba la multi citada "campaña desfanatizadora". Por su parte, la Iglesia mantenía claras sus diferencias doctrinales con el gobierno, pero lo apoyaba en su lucha por mejorar las condiciones sociales y educativas de la población, por considerar estas acciones concordantes con su misión pastoral, además de no oponerse de manera sistemática a las políticas de transformación económica del país. En este momento histórico la Iglesia dejó, de manera parcial, la cuestión social en manos del gobierno y dirigió todos sus esfuerzos en su lucha doctrinaria para ganar las conciencias de los mexicanos; en este momento de la historia de la Iglesia, también se da un cambio generacional dentro del cuerpo de obispos, ya que al morir los obispos más ancianos, llegan al

³⁸ Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pág. 59

poder otros más jóvenes, menos intransigentes y con una postura mucho más conciliatoria que la de sus antecesores.³⁹

Los acuerdos informales que la Iglesia estableció con el gobierno, sin bien hicieron que la persecución y el hostigamiento disminuyeran considerablemente, también trajeron consigo limitaciones para que la Iglesia incursionara en cuestiones sociales y políticas. Sin embargo, trataron de abarcar estos terrenos de manera indirecta, por lo que se apoyaron en diversas organizaciones de laicos comprometidos y militantes.

La poca participación social de la Iglesia en esos años, trajo como consecuencia que el gobierno tuviera mayor éxito en la formación de organizaciones sociales, pero sin embargo, muchas de las conciencias de los mexicanos eran aún formadas por los preceptos católicos de la Iglesia.

1.5 Los años cuarenta.

Es a partir de la década de los cuarenta cuando el *modus vivendi*⁴⁰ se fortalece, aunque tomaría varios años consolidarlo, sin olvidar que fue durante el gobierno del Gral. Lázaro Cárdenas cuando se dieron las bases para establecerlo.

Las principales características de la Iglesia católica durante esta década son:

- ◆ Un acercamiento con el gobierno.
- ◆ El anticomunismo.
- ◆ El antinorteamericanismo.
- ◆ El establecimiento del *modus vivendi*.

La expropiación petrolera que significó el primer acercamiento entre las dos instituciones, estaba enmarcada dentro de un proceso de modernización económica que repercutiría en muchos ámbitos de la vida nacional, pero de manera significativa en el desarrollo de las comunicaciones: las carreteras, la navegación y la aviación, así como la radio y el cine hicieron su aparición en casi todos los rincones del país y la televisión aparecería al inicio de los años cincuenta. Este desarrollo en las

³⁹ En marzo de 1936 murió el arzobispo de Guadalajara, Francisco Orozco y Jiménez y fue nombrado en su lugar el relativamente joven obispo José Garibi Rivera. Dos meses después, moría el arzobispo de México, Pascual Díaz y Barreto y en abril de 1937 lo sucedía el obispo coadjutor Luis María Martínez, el cual tenía 56 años cuando ocupó el arzobispado más importante del país. Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pág. 61

⁴⁰ El *modus vivendi*, puede ser definido como la comunidad parcial y temporal de intereses desarrollada entre la Iglesia y el Estado a partir de 1938. Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pág. 113. Mientras que los arreglos de 1929, acordaban la reapertura de los templos a cambio de la flexibilización de las leyes anticlericales.

comunicaciones también afectó la vida cotidiana de los católicos y del clero, la aparición de nuevas carreteras y el mejoramiento de las ya existentes ayudó a establecer mejores relaciones entre los sacerdotes y la jerarquía y entre el clero y sus feligreses, así como la relación entre éstos últimos y el mundo moderno.

Sin embargo, existía un aspecto negativo de este desarrollo para la Iglesia, con la introducción de nuevas ideologías, costumbres y doctrinas a través de los medios masivos de comunicación, la autoridad casi irrefutable de los presbíteros en sus parroquias fue disminuyendo. La Iglesia mexicana mantiene una cierta desconfianza hacia los medios electrónicos, lo que provoca una muy lenta incorporación de éstos a los métodos de difusión catequística.⁴¹ La Iglesia continuó prefiriendo utilizar los medios escritos, en especial la prensa. Una herramienta muy importante en la misión de catequesis y de difusión doctrinal fue la difusión de un gran número de revistas con características diferentes, según el tipo de público a las que estaban dirigidas, niños, jóvenes, adultos, mujeres, sacerdotes, etc. Esta labor editorial, le permitió a la Iglesia contrarrestar la embestida cultural del gobierno durante esos años.

Una de las muestras más características de esta labor editorial es la de la "Obra Nacional de Instrucción Religiosa" de la Acción Católica Mexicana.⁴² Principalmente los lectores de estas revistas eran personas del medio urbano y con una mediana instrucción, pero aún así tener un tiraje grande en un país con un alto índice de analfabetismo era realmente un logro destacable.

Los dos últimos años del mandato del General Lázaro Cárdenas se caracterizan por la atenuación del radicalismo revolucionario, sobre todo en las políticas económicas. Este relajamiento se dio por diversas razones, entre las que destacan: la temprana lucha en el seno del partido oficial con el fin de elegir al nuevo candidato presidencial, y la oposición sistemática de diversos grupos, sobre todo los pertenecientes a la clase media, algunos de ellos con tendencias fascistas (animados en esos momentos por el auge de los países del Eje), que trataban a toda costa de defenderse de las políticas cardenistas, por las que veían peligrar sus intereses económicos y políticos.

El acercamiento. El candidato elegido por el partido oficial fue el Gral. Manuel Ávila Camacho, el cual marcaría el fin de los militares en la presidencia, ya que a pesar de tener carrera militar él se presentó ante la

⁴¹ Blancarte. Roberto, *op. cit.*, pág. 65

⁴² Blancarte. Roberto. *op. cit.*, pág. 67

sociedad como Licenciado, y ya en su campaña hacia la presidencia, siempre puso un énfasis especial en el carácter civil de su candidatura.

Una de las características más importantes de la campaña electoral de Manuel Ávila Camacho fue su intención de respetar la libertad religiosa y de prensa, lo cual rompía con la política que sobre estos aspectos habían tenido sus antecesores y sobre todo con la tradición liberal y en ocasiones anticlerical del sistema político mexicano.

Mientras la campaña electoral se desarrollaba, volvían los enfrentamientos entre el gobierno y clero junto con los grupos católicos, en esta ocasión por uno de los asuntos más delicados entre ambas instituciones: la educación. El 13 de noviembre de 1939 se publicó en la prensa de la Ciudad de México el proyecto para reglamentar el Artículo 3º constitucional, elaborado por la Secretaría de Educación Pública.⁴³

La oposición al proyecto se manifestó de inmediato con mítines y manifestaciones de diversos grupos con orientación católica, uno de los grupos más combativos fue la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF).⁴⁴ A pesar de esta oposición el proyecto fue aprobado, sin embargo, éste fue matizado, con lo que perdía su agresividad y se tornaba más conciliador, aunque de manera oficial seguía manteniendo la tesis de la educación socialista.

A pesar del cambio de matiz, la Iglesia se manifestó pública y directamente contra el proyecto de reglamentación, cosa que no sucedía desde la firma de los acuerdos de 1929, debido a que consideraba que la ideología educativa que sostenía el gobierno estaba totalmente en contra de la doctrina de la Iglesia. El Vaticano envió a los obispos mexicanos líneas de acción con respecto al problema educativo⁴⁵, dentro de las que destacaba la condena a los padres de familia que enviaran a sus hijos a las escuelas oficiales, ya que el socialismo y el ateísmo representaban una seria amenaza para la Fe y la familia, pero se disculpaba a las familias que por la escasez de recursos económicos no podían pagar los estudios de sus hijos en escuelas privadas. La postura de la Iglesia ante la educación socialista

⁴³ Lerner Victoria, "La Educación Socialista" en *Historia de la Revolución Mexicana*, vol. 17, México D.F., El Colegio de México, 1979; p. 181. Tomada de Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit., pág. 69

⁴⁴ Dicha organización fue creada en los años treinta y tenía como uno de sus principales objetivos manifestarse en contra de la educación socialista impulsada por el gobierno de Lázaro Cárdenas; además, esta organización defendía el derecho, que consideraban inalienable, de que fueran los padres de familia quienes decidieran el tipo de educación que debían recibir sus hijos.

⁴⁵ A finales de 1936, el cardenal Eugenio Pacelli, secretario de Estado del Vaticano, quien en 1939 se convertiría en Pío XII, envió al Episcopado mexicano unas "Instrucciones" relativas a la cuestión educativa en México. El Episcopado mexicano retomó y volvió a difundir estas instrucciones en enero de 1940, con motivo de la aprobación a la reglamentación del Artículo 3º constitucional, referente a la educación Blancarte, Roberto, op. cit., pág. 70-71

fue dura, sin embargo, los obispos siempre declararon que la violencia no era la forma de combatirla y exhortaban a los fieles a no caer en ella.

El 1° de diciembre de 1940 toma posesión como presidente de México el Gral. Manuel Ávila Camacho y es precisamente durante su gobierno cuando los acuerdos emanados del *modus vivendi* son establecidos definitivamente. Las razones de este acercamiento entre la Iglesia católica y el gobierno fueron las siguientes:

- Desde su campaña electoral, Ávila Camacho presentó un proyecto de gobierno basado en la búsqueda de la unidad nacional, el cual se oponía al de los gobiernos anteriores que estaban inspirados en tesis socialistas como el enfrentamiento entre las clases sociales.
- En este proyecto se ofrecían garantías a la propiedad privada y se aseguraba la libertad de religión y de prensa.⁴⁶
- En materia educativa se omitía el término "socialista", además se sugería precisar la orientación del Artículo 3° constitucional.

Con lo anterior, el presidente Ávila Camacho se alejaba paulatinamente de las posiciones cardenistas, haciendo hincapié en "los valores morales y familiares de la sociedad".⁴⁷ Poco a poco, el gobierno empezó a abandonar las posturas radicales de los anteriores mandatos (sobre todo de el de Lázaro Cárdenas), por lo que se dio un cierto acercamiento entre las tesis oficiales y las posturas de la Iglesia con respecto a la educación y a la cuestión social; los planteamientos gubernamentales se acercaban en muchos puntos al pensamiento social cristiano.

El nuevo presidente tenía una forma diferente de concebir y atacar el problema religioso, mostrándose más conciliador, con una cierta apertura y tolerancia hacia la Iglesia, pero sin modificar los puntos nodales del proyecto liberal emanado de la Revolución mexicana, lo que le redituó no solo la paz con la institución católica, sino además cierta cooperación de ésta en algunos momentos durante su gobierno. Esta nueva actitud quedó demostrada con la declaración que hizo Ávila Camacho siendo presidente electo. Dos meses antes de asumir el poder, afirmó no ser socialista sino demócrata y que los comunistas no formarían parte de su gobierno. Al ser interrogado sobre si profesaba alguna religión él se dijo ser "creyente"⁴⁸,

⁴⁶ Medina, Luis, "Del cardenismo al avilacamachismo" en *Historia de la Revolución Mexicana*, vol. 18. México D.F., El Colegio de México, p. 20, tomada de Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p.72

⁴⁷ Garrido, Luis Javier. *El partido de la revolución institucionalizada La formación del nuevo Estado en México (1928-1945)* 2° de México. D.F., Siglo XXI 1984: p. 263; tomada de Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p.73

⁴⁸ *Revista Hoy*, 21 de septiembre de 1940. p.p. 8 y 9, tomada de Blancarte. Roberto. *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p.74

por lo que con esta ambigua contestación se ganó la simpatía y el apoyo de gran parte de los miembros del episcopado mexicano y de los católicos en general. El arzobispo de México, Luis María Martínez y el propio presidente de la República, desempeñaron un papel preponderante en el acercamiento de ambas instituciones.

Este acercamiento entre ambas instituciones se tradujo, por un lado, en una cierta cooperación eclesiástica, y por otro, en una tolerancia gubernamental; a pesar de esta actitud, no deben interpretarse los hechos como una unificación de criterios o la consolidación de objetivos comunes, ya que las grandes diferencias entre la Iglesia y el gobierno seguían existiendo y los enfrentamientos (en diversas escalas) persistían en esta relación. Este acercamiento a la Iglesia, le dio al gobierno de Ávila Camacho legitimidad ante la población, sobre todo ante los católicos, y le permitió consolidarse y aplicar su proyecto de nación; mientras que a la Iglesia, el acercamiento al gobierno le trajo cierta paz y tranquilidad que le permitió reorganizarse internamente y así poder estructurar una nueva estrategia con el fin de continuar con su labor pastoral, sobre todo en el aspecto social.

El anticomunismo. Otro de los puntos en común que tenía la Iglesia y la política de Ávila Camacho era el anticomunismo. Desde la década de los años treinta, la Iglesia había mantenido una férrea campaña antimarxista, antisoviética y anticomunista (postura reflejada en la encíclica *Divini redemptoris* de 1937). Por lo que el clero y los laicos agrupados en la Acción Católica, tenían como uno de sus objetivos fundamentales, desprestigiar las tesis socialistas con fin de erradicar el socialismo y el comunismo de México.

La oposición de la Iglesia al comunismo (y en ocasiones la lucha franca contra éste) se ha dado desde que este sistema económico y político apareció en la vida de la humanidad; la Iglesia católica lo combate porque considera que atenta contra la libertad del individuo, sobre todo contra la libertad de creencia, ya que al aplicar el materialismo como filosofía de vida trae como consecuencia el ateísmo. La Iglesia considera que el ateísmo debe ser combatido ya que "éste priva al hombre de uno de sus componentes fundamentales, el espiritual...el ateísmo deshumaniza, aísla de la persona a su creador y apaga las ideas de origen y destino."⁴⁹ La institución católica considera que el ateísmo atenta contra su origen, estructura y razón de existir.

⁴⁹ Silberstein, Augusto y Brancher, Paulo Marcos, *50 Preguntas al Papa Juan Pablo II*, ediciones Dabar, México, 1998, p. 105

Las críticas anticomunistas que hacían los prelados católicos se extendieron a todos los niveles del gobierno y de la sociedad y pronto recayeron en los líderes obreros. La Confederación de Trabajadores de México (CTM) fue duramente cuestionada por sus tendencias socialistas y porque ésta se había convertido en el apoyo principal del gobierno cardenista y representaba la mayor oposición a las políticas del nuevo gobierno con respecto al “acercamiento” con la Iglesia católica.

El antinorteamericanismo. Otra de las características de la Iglesia en esta década es el antinorteamericanismo, que tenía su origen en el rechazo de la jerarquía católica al protestantismo. La Iglesia católica, al igual que muchos mexicanos, veían en el vecino país del norte una amenaza latente a la integridad nacional. Las constantes intervenciones norteamericanas (militares, pero más frecuentemente políticas y económicas) hacían que México no solo corriera el riesgo de ser invadido en su territorio, sino en su identidad, como nación, y un elemento fundamental de ésta es la religión; por lo que la Iglesia consideraba al protestantismo norteamericano como un enemigo del catolicismo y de la nación mexicana.⁵⁰

La Iglesia se consideraba como parte fundamental de la conformación de la nacionalidad mexicana, por lo que un país unido y fuerte, tenía que ser un país católico⁵¹, e ideologías extrañas como el comunismo o el protestantismo representaba un serio peligro para la vida de la nación. Por tanto el episcopado orquestó una gran campaña a nivel nacional en contra del protestantismo y el comunismo, los obispos no podían criticar directamente a los Estados Unidos e Inglaterra (países protestantes con gran influencia en México) ni a la Unión Soviética (país comunista con gran influencia ideológica sobre algunos sectores de la población del país, sobre todo entre intelectuales y artistas), ya que México apoyaba a los países Aliados y un rechazó público a estos países hubiera significado un serio enfrentamiento entre la Iglesia y el gobierno de Ávila Camacho, por lo que los principales ejecutores de esta campaña fueron las organizaciones eclesiales ligadas a la jerarquía como la Acción Católica Mexicana. La jerarquía se dio cuenta del antinorteamericanismo existente en amplios sectores de la sociedad y supo aprovechar este aspecto para fortalecer su campaña.⁵²

⁵⁰ Cabe aclarar que los católicos no se oponían al sistema capitalista, pero sí a la penetración capitalista norteamericana que representaba dependencia de nuestro país hacia el norteamericano, cosa que se haría palpable años más tarde.

⁵¹ La idea de identificar el nacionalismo con el catolicismo se extiende más allá de México, la Iglesia ha expresado a través de varios documentos que la identidad de América Latina está intrínsecamente ligada a la religión católica. Por ejemplo, el Papa Juan Pablo II se expresó de esta manera en el discurso de despedida pronunciado en la ciudad de México el martes 26 de enero de 1999, al concluir su cuarta visita a este país.

⁵² Este tipo de campañas, iniciadas desde los años veinte, propiciaron posteriormente serios enfrentamientos entre grupos católicos y de otras religiones, principalmente evangélicos, conflictos ubicados en su mayoría

Es durante este momento histórico donde algunos autores consideran que el pensamiento conservador y eclesial se identifican ampliamente con el fascismo, compartiendo muchos de sus preceptos, sin embargo considero, que aunque ambos coinciden en su antinorteamericanismo, éste tiene orígenes muy diferentes, por lo que sería arriesgado asegurar que todo el pensamiento católico conservador era fascista. Aunque algunas organizaciones religiosas simpatizaban con el fascismo, la Iglesia rechazaba al nazismo y al fascismo porque consideraba a dichos regímenes como dictaduras en donde el Estado ejercía un poder absoluto y totalitario. Que ejercía un gran control sobre la industria privada, llegando hasta intervenir en las conciencias de los individuos, lo que era contrario a la doctrina de la Iglesia y a la concepción de sociedad cristiana.

La mayor parte de los pensadores conservadores, de los católicos y de la jerarquía eclesiástica, se inclinaba por el movimiento hispanista e iberoamericana, cuyos principios básicos eran la no-intervención, la independencia y la ayuda mutua.⁵³

También existían algunos grupos católicos conservadores que coincidían con el fascismo en el rechazo al pueblo judío. Mientras que los fascistas los perseguían por creer que éstos pertenecían a una raza inferior, los católicos los rechazaban por no haber reconocido a Jesucristo como su Dios y salvador y los consideraban culpables de favorecer el liberalismo económico, la acumulación y la avaricia.

Dentro de esta gama de pensamientos, México se ve envuelto en un conflicto de nivel internacional, la Segunda Guerra Mundial. En un principio el país se mantiene en una posición neutral, pero favoreciendo siempre a los países Aliados (esta situación se entiende debido a la ubicación geográfica de México y a la gran cantidad de compromisos que tenía con los Estados Unidos). Pero después del hundimiento de un barco carguero mexicano por un avión perteneciente a los países del Eje, México se ve obligado a entrar en el conflicto armado y en junio de 1942 le declara la guerra a los países de Eje. Todas las organizaciones políticas y los movimientos sociales apoyaron la postura del presidente Ávila Camacho; por su parte, el episcopado mexicano no estaba totalmente de acuerdo con que el país entrara en guerra, ya que por un lado la doctrina religiosa desaprueba la violencia y la muerte como solución a los problemas, y por el otro, esta decisión significaba apoyar a las posturas norteamericanas, lo que ideológicamente estaba en desacuerdo con su posición tradicional. Sin embargo, apoyan al presidente en esta acción, ya que de lo contrario, se hubiera dado un rompimiento con el gobierno y un aislamiento con el resto de las organizaciones sociales; la Iglesia dejó por un momento de lado sus

en poblaciones rurales de escasos recursos, predominantemente en los estados del sur del país como Chiapas y Oaxaca, hechos que repercuten hasta nuestros días con serias consecuencias

⁵³ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 78

posturas doctrinarias e ideológicas por darle prioridad a un proyecto de unidad nacional que consideraba en esos momentos fundamental ante los ataques externos (sobre todo ideológicos) que acechaban al país.

Con esta postura, la Iglesia daba una prueba de que catolicismo y patriotismo no eran dos conceptos opuestos (uno de los principales argumentos que Calles utilizó para atacar a la Iglesia católica en los años treinta), y que ambos, Iglesia y gobierno, podían tener y trabajar por un proyecto común de nación.

Para tener una visión más amplia de la postura que la Iglesia católica mundial mantuvo hacia el fascismo durante los años de guerra, es necesario analizar las acciones que adoptó el Vaticano sobre este conflicto. La política de Pío XII (la cual se cimentó desde que éste era secretario de Pío XI) consistió principalmente en proteger, a través de concordatos (acuerdos con los gobiernos de los países en donde existía una Iglesia local) a todas las Iglesias locales.⁵⁴

Por tanto, el Papa tuvo también que establecer acuerdos con el gobierno nazi de Alemania y con el fascista en Italia, con el fin de proteger a la Iglesia local teutona de los feroces ataques de Hitler y a la propia Iglesia italiana, prácticamente sitiada por las fuerzas de Mussolini. Estos acuerdos fueron un duro golpe a la imagen de Pío XII, ya que a pesar de tener una actitud crítica frente al nazismo (Pío XII toma distancia del nazismo en su encíclica *Mit Brennender Sorge* publicada en 1937), no tomó partido durante la guerra, debido a que para él era más importante preservar los intereses católicos en estos países, manteniendo una incómoda postura neutral, en un momento histórico en el cual todos o casi todos los grandes actores políticos y sociales a nivel internacional se definían a favor o en contra.

Es por esto, que en ocasiones se acusó al Vaticano de tolerar e incluso solapar al fascismo. Las opciones que Pío XII tenía en ese momento no eran claras, por un lado, estaban las potencias liberales y seculares; por otro, los nazis y fascistas totalitarios, y por último, la sombra del comunismo de la Unión Soviética que amenazaba con extender su dominio (y su ateísmo) a los países católicos más cercanos.

Por lo anterior, se puede concluir que no es el Vaticano quien dicta las líneas a seguir con respecto a las posturas que las Iglesias locales deben tomar frente al fascismo y a la guerra; es cada una quien decide, según sus propias circunstancias (pero siempre con la prioridad de defender y preservar los intereses católicos), las acciones a seguir, como es el caso de nuestro país.

⁵⁴ Barranco Bernardo, *Geopolítica Vaticana*, en *Religión, iglesias y democracia*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM y La Jornada Ediciones. México 1995. p. 69.

En esta década (y desde mediados de la década de los años veinte) el catolicismo en México era de tipo integral, es decir un catolicismo que pretendía la unidad del enfoque político y religioso⁵⁵, y al mismo tiempo era antiliberal y anticomunista, lo que lo oponía al proyecto surgido de la revolución, sobre todo en la versión liberal de Calles y socialista de Cárdenas. Este catolicismo no estaba inspirado solamente en la historia y en la tradición de la Iglesia mexicana, sino que era el producto de una corriente de pensamiento predominante en Europa. A diferencia de las décadas anteriores se dio un cierto acercamiento entre las tesis católicas y las revolucionarias, debido en gran medida a la postura conciliadora de Ávila Camacho y a la disminución del radicalismo en puntos neurálgicos, sin embargo subsistía una postura irreconciliable entre las dos instituciones, ya que si bien los obispos reivindicaban a la Revolución no era por sus ideas laicas y socialistas, sino por la justicia popular que pretendía enarbolar y los valores cristianos que en ella se contenían, en la práctica, las relaciones cotidianas entre la Iglesia y el gobierno tendrían los mismos puntos conflictivos que en las décadas anteriores: la educación y la cuestión social.

El establecimiento del *modus vivendi*. A finales de 1940 la situación de la Iglesia católica mexicana era mucho mejor que en la década pasada. Como ya lo he mencionado, la educación seguía siendo un área de conflicto entre la Iglesia y el gobierno. Sin embargo, esta situación también había mejorado, ya que desde el principio de su gobierno el Gral. Ávila Camacho se comprometió a “estimular la iniciativa privada en lo referente a escuelas particulares e incorporarlas a la Secretaría de Educación Pública”⁵⁶, además de la nueva reglamentación al Artículo 3º constitucional, prometida desde su campaña electoral.

El episcopado sabía perfectamente que el abandono de la educación socialista por parte del gobierno de Ávila Camacho, no significaba la aceptación de la educación católica. Por lo tanto, el principal objetivo de la Iglesia, durante esos años, fue el de terminar con la educación oficial y sustituirla por la religiosa, y hacia esa meta se dirigieron todos sus esfuerzos, ya que a pesar de la reforma constitucional (tan esperada y celebrada por la Iglesia) la educación continuó con su carácter laico y espíritu liberal. Sin embargo, a fin de cuentas esta reforma resultó benéfica para la Iglesia, porque sentó las bases para la reforma de otros artículos constitucionales que eran contrarios a los intereses de la Iglesia.

⁵⁵ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit., p.87

⁵⁶ Manuel Ávila Camacho, “El Gral. M.A.C. al abril el Congreso sus sesiones ordinarias el 1º de septiembre de 1941”, en *Los Presidentes de México ante la Nación. 1821-1966*, IV, Informes, p.181 tomada de Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit., p.96

Otro de los puntos en donde se consolidó el *modus vivendi* fue en la nueva Ley de Nacionalizaciones, que fue aprobada el 30 de diciembre de 1940⁵⁷. Ésta reglamentaba algunos aspectos del Artículo 27 de la Constitución, el cual prohibía a las asociaciones religiosas poseer, adquirir o administrar bienes raíces o capitales; la nueva ley mantenía estas prohibiciones, pero permitía que las instituciones de beneficencia privada, reconocidas por el Estado, podían poseer o administrar bienes raíces a nombre o para beneficio de alguna asociación o corporación religiosa, sin perder su personalidad jurídica. Esta política se reflejó también en la tolerancia que existió con respecto a las escuelas privadas con participación eclesial.

Las políticas sociales fueron uno de los puntos que más problemas trajo (y sigue trayendo) a la relación entre la Iglesia y el gobierno. Mientras que éste trataba de construir una sociedad laica y liberal, en la cual la Iglesia católica y otras creencias en general, quedaran encuadradas solamente en el ámbito privado y se enfocaran a las cuestiones meramente espirituales; por su parte la Iglesia concebía a la sociedad desde la óptica de la doctrina social católica que era opuesta al liberalismo de los regímenes posrevolucionarios.

En 1941 el Episcopado mexicano redactó una carta pastoral colectiva, con motivo del cincuentenario de la encíclica *Rerum novarum*.⁵⁸ Esta carta fue importante porque, aunque no hacía referencia directa a la situación del país, en ella los obispos expresaban (no de manera explícita), que la Iglesia católica había ayudado a conformar la Constitución de 1917, ya que las reivindicaciones sociales contenidas en algunos artículos de esta Carta Magna fueron hechas, antes que en cualquier otro lado, dentro de la doctrina social cristiana, por lo cual, los prelados afirmaban que la parte social de la Constitución estaba inspirada en esta doctrina. Con esto, la Iglesia aceptaba como válidas las reivindicaciones sociales de la Revolución de 1910, sin que esto significara que aprobara el resto de los artículos constitucionales.

Otro de los aspectos significativos de esta carta pastoral, era la referencia que se hacía a la cuestión obrera, específicamente a la organización sindical. Se afirmaba que la organización sindical obrera, desde principios de siglo hasta los años veinte, había sido promovida casi exclusivamente por la Iglesia. En este momento la jerarquía mostraba el enorme interés por crear un movimiento sindical fuerte, capaz de fundar una central obrera que pudiera hacerle frente a la CTM, lo que originó que los ataques entre la CTM y la Iglesia se hiciera más frecuentes e intensos.

⁵⁷ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p.98

⁵⁸ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p.99

Un ejemplo de este esfuerzo sindical fue la creación de la Asociación Nacional Guadalupeña de Trabajadores⁵⁹ y la Confederación Nacional Católica del Trabajo; sin embargo, la Iglesia nunca logró consolidar una organización sindical fuerte capaz de ser una verdadera oposición a la CTM.⁶⁰

En diciembre de 1946 asume la presidencia de la República el Lic. Miguel Alemán, con él las relaciones entre la Iglesia y el gobierno se consolidarían, pero tomarían matices muy importantes que determinaría, en gran medida, el futuro de la relación entre ambas instituciones.

El programa de gobierno de Miguel Alemán se acercaba mucho a las tesis de la Iglesia, sobre todo en aspectos sociales. El nuevo presidente, desde su campaña, hizo un especial hincapié en el crecimiento económico del país y en una disminución de la participación del estado en esa tarea, dándole un mayor margen de acción a la iniciativa privada, tanto nacional como extranjera. Al igual que su antecesor, desde su primer discurso, Alemán prometió a lo largo de su mandato libertad política, de pensamiento, de creencia y de prensa.

Algunos de los puntos que hicieron que la Iglesia y el gobierno estrecharan relaciones fue la iniciativa del presidente por eliminar a la izquierda del ámbito sindical y la reorientación del partido oficial hacia un nacionalismo anticomunista;⁶¹ este anticomunismo gubernamental se enmarca en el anticomunismo que reinaba en varias partes del planeta, el rechazo del mundo occidental al mundo oriental; por lo que el comunismo se volvería el enemigo común del gobierno y la Iglesia dentro de un proyecto de nacionalismo compartido por ambos, estos son algunos de los puntos donde ambos coincidían:

- La moderación de las demandas obreras,
- una justa retribución de los empresarios,
- negación de la lucha de clases,
- la búsqueda de la concordia entre las clases sociales, y
- la aceptación del catolicismo como parte esencial de la nacionalidad, además de un rechazo a la intromisión de las grandes potencias en los asuntos internos del país.

Con respecto a la cuestión campesina, el presidente Alemán nunca estuvo muy de acuerdo con la visión ejidal del campo, con lo que favoreció la pequeña propiedad.

⁵⁹ Carlos Alvarez Acevedo. "La Iglesia de México en el periodo de 1900-1962" en *Historia General de la Iglesia en América Latina*, V. México, México D.F. De Paulinas, 1984, p. 341

⁶⁰ El sindicalismo católico es, a mi juicio, un tema muy interesante en la vida política de México, sin embargo ha sido poco estudiado, las investigaciones sobre el caso son escasas y esta tesis, por cuestiones de extensión y metodología no aborda este fenómeno.

⁶¹ Estos objetivos son señalados por Luis Medina, "Civiltismo y modernización del autoritarismo" en *Historia de la Revolución Mexicana*, vol. 20, México, D.F. El Colegio de México, 1979, p. 94. Tomada de Blancarte, Roberto. *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 109

Estos puntos de acuerdo favorecieron una cooperación entre la Iglesia y el gobierno en cuestiones sociales.

A principios de 1949 llega a México el diplomático pontificio Guillermo Piani como visitador apostólico con facultades de delegado, éste declaró la satisfacción del Vaticano con el curso que tenían ahora las relaciones entre el gobierno de México y la Iglesia católica.⁶² Este cambio en la postura de la jerarquía mexicana y del Vaticano muestra el predominio en ese momento de la corriente católica conciliadora por sobre la intransigente o la conservadora.

Para finales de la década de los cuarenta, la Iglesia había logrado, no solo que el gobierno le reconociera su derecho a existir y a impartir su magisterio, sino que en este momento tenía un espacio de poder dentro del sistema social y porque no decirlo, también dentro del político, convirtiéndose en un poder autónomo del estado y con la capacidad para oponerse a él, cosa que ninguna otra institución había logrado.

La Iglesia desistió en su intento por conformar organizaciones obreras y campesinas, dejando esta tarea exclusivamente al gobierno, por lo que a cambio recibió mayores garantías y una libertad casi completa para el desarrollo de su acción pastoral, la Iglesia tendría que esperar otros cuarenta años para ver a estas garantías convertidas en ley dentro de la Constitución.

Por otra parte, esta alianza parcial y temporal entre la Iglesia y el gobierno es un elemento fundamental para entender la estabilidad del sistema político mexicano, porque al tener una buena relación las dos instituciones que se disputaban el poder social y en consecuencia político dentro del país, cada una podía desenvolverse perfectamente dentro de su esfera sin tener enfrentamientos, que se hubieran traducido en la ruptura de la estabilidad social.

1.6 Los años cincuenta.

Si la década anterior se caracterizó por el establecimiento del *modus vivendi*, durante los años cincuenta este acuerdo entró en crisis. Esta se debió principalmente a dos cuestiones:

1. La creciente inconformidad del grueso de la sociedad con respecto al modelo económico mexicano.
2. Un análisis interno que hace la Iglesia sobre las ventajas y desventajas de su cooperación con el gobierno.⁶³

⁶² Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 111.

⁶³ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 117

El sexenio de Miguel Alemán se caracterizó por tres rasgos fundamentales: crecimiento, inflación y corrupción.⁶⁴

En el contexto internacional se empezaban a hacer severas críticas contra las injusticias y desigualdades que acarrea el sistema capitalista, mientras que en México, por primera vez, desde la década de los veinte, diferentes sectores de la sociedad, incluida la Iglesia católica, cuestionan severamente la eficacia y legitimidad del proyecto socioeconómico del gobierno, esto debido principalmente, a que el mencionado modelo no resolvía los problemas engendrados por las desigualdades económicas y además existía una relativa falta de control del gasto público y una creciente corrupción en el manejo de los fondos públicos.⁶⁵ Por lo tanto, la Iglesia comenzó a pronunciar un discurso crítico que a la larga rompería el acuerdo establecido en la década anterior, ya que la jerarquía católica no quería ser identificada con un régimen corrupto.

El alejamiento entre ambas instituciones fue paulatino; el presidente Alemán, aunque mostraba una abierta tolerancia hacia la Iglesia, en ningún momento pretendió modificar los artículos constitucionales que hacían referencia a las inquietudes religiosas, por lo que la Iglesia poco a poco fue perdiendo la esperanza de que esta situación cambiara. Otro factor que contribuyó a este distanciamiento fue que al estar debilitada en el país la izquierda oficial y la no-oficial se perdía una de las razones principales para la unión, porque desaparecía el enemigo común.

También la masonería contribuyó a que la relación se distanciara, ya que uno de los principales aliados de los grupos liberales anticlericales fueron los masones, a pesar de las interminables luchas y divisiones entre los diversos ritos y logias mexicanas.

El 15 de mayo de 1951, el episcopado da a conocer otra carta pastoral colectiva, en ocasión del 60 aniversario de la encíclica *Rerum novarum*.⁶⁶ Esta carta, a diferencia de las anteriores, ya no tenía el fin de atacar al comunismo, sino que hacía una crítica a "las clases dirigentes", aunque no personalizaba sus observaciones, es notable el hecho de que los ataques ya no eran dirigidos a la izquierda, sino al liberalismo en general al practicado en México, además a los diversos grupos que lo sustentaban. El clero condenaba todo intento de catolicismo liberal, insistiendo en las posiciones integristas e intransigentes del catolicismo, quizá con estas críticas, la Iglesia se convertía en la primera institución que se percató y denunció la marginación y pobreza ocasionadas por el desarrollo del

⁶⁴ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 117.

⁶⁵ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 118.

⁶⁶ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 124.

capitalismo mexicano, es decir fue la primera en vaticinar el fin de “el milagro mexicano”.

El clero comenzó a insistir en que la sociedad necesitaba una renovación y que para que esta fuera profunda y verdadera debía de ir acompañada por una renovación moral. Por lo que sus demandas se basaron principalmente en estos tres aspectos:

- ◆ justicia social,
- ◆ moralización de las costumbres, y
- ◆ libertad religiosa.⁶⁷

Es importante volver a mencionar la desaparición de los ataques anticomunistas y socialistas, los cuales habían sido la constante desde principios de este siglo.

Es en esta década cuando se crean varias instituciones clericales dedicadas a las cuestiones sociales, las cuales apoyan una intensa campaña en favor de la doctrina social de la Iglesia⁶⁸. Ésta cuestionaba severamente al modelo económico imperante, al régimen corrupto, al estado intervencionista y en general a un régimen que tenía como objetivo fundamental el desarrollo económico y que dejaba de lado la justicia social. Esta campaña, aunada a la de la renovación moral, no condenaban al capitalismo de la misma forma que lo hacía con el comunismo, solamente señala sus excesos que tenían su origen en el individualismo liberal.

Una de las organizaciones más activas en la difusión de la doctrina social de la Iglesia fue la Compañía de Jesús (prácticamente los jesuitas fueron los primeros y principales difusores de esta doctrina en nuestro país), la que orientó la mayoría de sus esfuerzos a poner en práctica lo que se denominaría como “apostolado social”.

No todos los católicos estaban de acuerdo con la nueva postura de la Iglesia, por un lado, los católicos pragmáticos o liberales estaban de acuerdo con la separación entre lo social y lo religioso y no veían con buenos ojos el regreso a posturas intransigentes o integrales que pretendían que todos los ámbitos de la vida, incluyendo el político y el social, se rigieran por las normas cristianas; por el otro lado, se encontraban los grupos integristas radicales quienes desaprobaban cualquier acercamiento con el gobierno y exigían a la Iglesia un ataque frontal que propiciara un conflicto abierto.

A pesar de esto, el episcopado tenía claro que se necesitaba una reorientación en sus posturas y una nueva orientación ideológica que

⁶⁷ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 126.

⁶⁸ La definición sobre la doctrina social de la Iglesia está explicada en el capítulo III, primer apartado de esta tesis.

guiara sus acciones desde ese momento, por lo que para 1952, el *modus vivendi* estaba casi liquidado.

En Julio de 1952 el candidato del PRI, Adolfo Ruiz Cortines, fue electo como presidente de la República, desde el principio de su gobierno, el nuevo presidente se mantuvo distante de la Iglesia, sin presentar ningún interés por continuar con la política de acercamiento que había desarrollado Miguel Alemán, cosa que contribuyó a enfriar aún más las relaciones entre la Iglesia y el gobierno.

Ruiz Cortines desconoció oficialmente la presencia de la Iglesia, con lo que buscaba reducir el peso que ésta tenía en la sociedad, además de ignorar por completo sus demandas de tipo legal.

Para este momento, la campaña emprendida por la Iglesia años atrás, seguía en marcha y los grupos liberales cercanos al Ejecutivo lo presionaban para que acabara con lo que consideraban una verdadera ofensiva clerical.

En 1951 el Arzobispo Martínez declara una tregua extraoficial a la campaña eclesial, ésta duró todo el periodo electoral,⁶⁹ pero concluidas las elecciones la Iglesia continuó exigiendo una verdadera reforma educativa, la cual proponía, entre otras cosas, la derogación del Artículo 3º constitucional; las manifestaciones de protesta contra el mencionado artículo, organizadas por grupos católicos se toparon con una rotunda negativa por parte del gobierno y un endurecimiento en la aplicación de las leyes anticlericales, con lo que se rompía la actitud de tolerancia de los dos gobiernos anteriores.

El presidente Ruiz Cortines estaba decidido a aplicar las leyes de manera estricta, pero evitando el enfrentamiento abierto, era el regreso a la tradición liberal que concebía a la religión exclusivamente en la esfera privada de cada individuo, excluyendo a la institución católica de toda participación de la vida pública nacional.

Por su parte la Iglesia reaccionó adoptando posturas más combativas, de manera general, sus miembros (sobre todo los obispos, sacerdotes, líderes laicos y pensadores católicos) regresaron a las posturas integristas e intransigentes de años anteriores, en las que se recuperaba un proyecto cristiano que incluía una estrategia política y social, diferente a las concepciones modernas y liberales. En ningún momento la Iglesia propuso un enfrentamiento abierto con el gobierno; por el contrario, consideraba que debía existir un respeto mutuo entre ambas entidades para que cada una pudiera desempeñar sus actividades correspondientes, pero aclaraba que siempre la autoridad civil es inferior a la autoridad divina, por lo que la autoridad de la Iglesia nunca podría ser sometida a la del gobierno.

⁶⁹ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 141.

Con respecto al punto anterior, existían dentro de la Iglesia diversas posturas, había quien consideraba que la Iglesia y el gobierno debían actuar de común acuerdo en asuntos que interesaban a ambas partes, como la educación; también estaban los que proponían que cada institución actuara independiente la una de la otra dentro de un ambiente de concordia y cooperación; pero también existían posturas cada vez más duras que exigían la instauración de un estado cristiano que se basara en el servicio y el respeto a la persona humana. Es durante la segunda mitad de la década de los cincuenta cuando la Iglesia protestó más que nunca antes en su historia, contra las normas anticlericales contenidas en las Leyes de Reforma y en la Constitución de 1917.

Otro de los cambios importantes que se suscitaron dentro de la Iglesia, fue el papel cada día más relevante, que empezaron a jugar los laicos, situación que evolucionaría hasta llegar al Concilio Vaticano II, en donde la actividad de este sector de la Iglesia sufriría una verdadera transformación. Los laicos empezaron a tomar la iniciativa en la defensa de sus intereses (destacan organizaciones como la Acción Católica y la Unión Nacional de Padres de Familia), ya que éstos gozaban de mayor libertad legal que el clero. Protestaban sistemáticamente contra los Artículos constitucionales 3°, 5°, 24°, 27 y el 130, pero a diferencia de años anteriores, ahora sustentaban sus protestas en un modelo definido de sociedad, centrado en la recuperación de la libertad de acción de la Iglesia (clero y laicos). Se empezó a exigir el derecho al voto (para los sacerdotes), el derecho de asociación, haciendo una especial referencia al sindicalismo cristiano.

La Iglesia pretendía que se reconociera su personalidad jurídica por derecho natural y divino, además de que argumentaba que las leyes anticlericales iban en contra del sentimiento popular.

Otro de los hechos que simbólicamente dio fin a los acuerdos emanados de 1929, fue la muerte del arzobispo primado de México Luis María Martínez, el nueve de febrero de 1956 y la del delegado apostólico Guillermo Piani, en septiembre de ese mismo año. Sucedió al arzobispo Martínez el obispo Miguel Darío Miranda, ex obispo de Tulancingo, éste representaba la nueva tendencia del catolicismo mexicano: la preponderancia de las cuestiones sociales y una visión integral del mundo, dejando su postura de apoliticismo adoptada desde finales de 1929 (aunque la Iglesia siempre se mantuvo pendiente de las acciones del gobierno, sus principales acciones públicas eran encaminadas a protestar contra los Artículos constitucionales anticlericales, sobre todo contra el 3°). En julio de 1955 la Acción Católica comenzó a desarrollar una amplia e intensa campaña de concientización política entre los fieles católicos, el episcopado apoyaba esta campaña, pero cuidaba que la Acción Católica no se convirtiera en una organización o partido político y que dicha campaña no fuera a favor o en contra de ningún partido o candidato, sin embargo los líderes de la mencionada

organización católica, favorecían sutilmente (nunca de manera explícita) con sus opiniones a los candidatos del partido Acción Nacional, esto se debía principalmente a que muchos de estos líderes laicos eran a su vez miembros destacados del PAN, además invitaban a la población a votar libre y conscientemente por el candidato cuyo proyecto fuera más cercano a las ideas cristianas. Uno de sus objetivos principales era el de evitar los fraudes electorales por lo que advertían a la gente que no debían entregar a nadie (mucho menos a su sindicato o a su patrón) su credencial de elector.

Las elecciones presidenciales estaban ya cercanas, por lo que la campaña de politización se intensificaba encabezada por la Acción Católica Mexicana (ACM) y el Secretariado Social Mexicano (SSM). Se dieron a conocer cientos de invitaciones a la gente para que votaran el domingo 3 de julio de 1955, cumpliendo un deber cívico, sin miedo, afirmando que se cumplía además, un deber cristiano, a estas alturas de la campaña, la mayoría de los miembros del Episcopado se mantuvieron al margen.

La mencionada campaña se centraba en dos puntos principales:

1. El derecho de la ACM de opinar sobre cuestiones de gobierno, y
2. La necesidad de elegir diputados y senadores simpatizantes de la Iglesia, para así poder cambiar las leyes anticlericales.⁷⁰

Una de las grandes novedades que traían consigo estas elecciones presidenciales era el derecho, que por primera vez en la historia, tenían las mujeres de ejercer su voto. Los grupos católicos tenían grandes esperanzas de que la participación de la mujer inclinara la balanza a su favor, sobre todo en la abolición de leyes referentes al matrimonio civil, el divorcio, la educación laica, ejercida por el Estado, etc.

El resultado de las elecciones no fue el esperado, ni por el clero, ni por la oposición. El PAN tuvo un repunte en el número de votos obtenidos, sin embargo estos no constituyeron un peligro para la supremacía del PRI. Por otro lado el voto femenino (que aumentó al doble al padrón electoral) no fue dirigido principalmente a la oposición, como se esperaba, sino que se repartió entre los dos partidos, de manera similar al de los hombres. Por lo tanto, la Iglesia comprendió que el llamado "voto católico" no existía como tal y que la mayoría de la población no compartía la idea de un catolicismo integral, sino que optaban por tener una vida religiosa privada y en la vida pública ser simples ciudadanos.

Sin embargo, las elecciones de 1955 no fueron del todo un fracaso para la Iglesia, ya que éstas sentaron un precedente para futuras intervenciones

⁷⁰ Blancarte, Roberto. *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit., p 154

del clero en política, sacándola del aislamiento en el que estaba gracias al *modus vivendi*, por lo que la campaña concientizadora de la ACM, se convirtió desde ese momento en una campaña en pro de el derecho de la Iglesia de intervenir en todo asunto social, incluyendo el político.

Por otra parte, la Iglesia se dio cuenta de los inconvenientes que podía traerle su identificación total con un determinado partido político o un proyecto político determinado.

A lo largo de la década se sucedieron varios enfrentamientos entre la Iglesia y el gobierno, que aunque nunca desencadenaron un conflicto abierto, sí causaron revuelo principalmente entre los grupos liberales allegados al gobierno, los líderes sindicales, principalmente Fidel Velázquez y los partidos de izquierda. Un ejemplo de estos acontecimientos fue la publicación que hizo el episcopado de lo que se conoció como “los deberes cívicos de los católicos” dado a conocer en octubre de 1957. Este documento afirmaba que la misión de la Iglesia no consistía solo en velar por el bien individual y familiar, sino también exhortar a los hombres a procurar el bienestar social, fundado en principios cristianos.⁷¹ Otro momento de extrema tensión se suscitó en ese mismo año, por la publicación del libro *Iniciación a la vida política*, escrito por el padre Pedro Velázquez, director del Secretariado Social Mexicano, en el cual se pretendía reivindicar el derecho de la Iglesia a hablar no solamente de política, sino de moral de la vida política.

En la recta final de los años cincuenta, la Iglesia católica mexicana empezó a sufrir algunos cambios, debidos a su propia dinámica interna, que la prepararían para el evento más importante de la Iglesia católica moderna: el Concilio Vaticano II.

En julio y agosto de 1955 se realizó en Brasil la primera reunión de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, conocida como la Conferencia de Río de Janeiro. Esta reunión permitió el acercamiento entre las Iglesias católicas latinoamericanas, ya que se trataron temas en torno a la situación general de la Iglesia católica en América Latina. En esta reunión se fundó el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).⁷²

⁷¹ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 156.

⁷² La definición y características de la CELAM se encuentran explicadas en el apartado número cinco del capítulo II de esta tesis.

1.7 *Los años sesenta.*

Los años sesenta fueron un parteaguas para la historia de nuestro país, el movimiento estudiantil de 1968, los cambios políticos registrados al rededor de este movimiento, los cambios sociales, la urbanización, etc., dieron a México un nuevo rostro, el cual se iría definiendo en los siguientes años. También para la Iglesia, la década de los sesenta significó cambios radicales, ya que por un lado se vio envuelta en los acontecimientos políticos y sociales del país, y por otro vivió la experiencia más importante ocurrida dentro de la Iglesia católica mundial, el Concilio Vaticano II.

El final del sexenio del presidente Adolfo Ruiz Cortines se caracterizó por extendido malestar social y el surgimiento de diversos movimientos sociales que enarbolaban demandas económicas, pero sobre todo políticas. Los movimientos más significativos fueron el de invasiones de tierras, el magisterial y el ferrocarrilero.

El inicio de esta década también significó el resurgimiento del sentimiento anticomunista en diferentes sectores de la sociedad, incluidos el propio gobierno y por supuesto la Iglesia. Este anticomunismo católico no era igual en Europa que en América Latina, en Europa había nacido por los enfrentamientos entre las naciones occidentales y las orientales, y la suerte que habían corrido las Iglesias en estos últimos países; mientras que en Latinoamérica, el anticomunismo tenía su raíz en el propio contexto económico y social de los países americanos, ya que debido, principalmente a los conflictos económicos y de justicia social, la zona era propicia para que se dieran rebeliones populares de tipo socialista. Como un ejemplo de lo anterior fue el triunfo de la Revolución cubana en 1959 y la hostilidad que Fidel Castro mostró hacia la Iglesia católica local, lo que provocó alarma y temor en el resto de las Iglesias del Continente. En México el temor del clero era que con el advenimiento de revoluciones como la cubana, se regresara a los tiempos de la persecución.

Es por esto que a principios de los sesenta la Iglesia vuelve a plantearse la necesidad de establecer una alianza con el gobierno para continuar con el proyecto nacionalista mexicano y de nuevo hacer frente al enemigo común: el comunismo.

La CELAM, en sus reuniones de 1958 y 1959 concluye que la región experimenta un proceso de cambio económico y político que es propicio para la infiltración comunista, por lo que aprueba y apoya el modelo de desarrollo y lo critica sólo en sus aspectos más negativos.

Esta es a grandes rasgos la actitud que tomaría la jerarquía católica frente al gobierno mexicano, por un lado, trataría de mantener un acercamiento

con las autoridades debido a su temor al comunismo, apoyando el modelo de desarrollo establecido, pero por otro lado criticando fuertemente los excesos del sistema.

Durante la campaña presidencial del candidato del PRI, Adolfo López Mateos, en uno de sus discursos pronunciados en la ciudad de Zacatecas, el orador principal del acto fue el párroco local.⁷³ Esto representó un hecho histórico dentro de la tradición política mexicana, por ser la primera vez que un miembro del clero católico hablaba en público a favor de uno de los “hijos de la revolución”. Aunque a primera vista parezca contradictorio este hecho benefició a ambas instituciones, por lo menos en ese momento, ya que el gobierno había logrado que un sacerdote hablara en público en un tono conciliador en una campaña del PRI y la Iglesia consideraba como un triunfo el que el virtual presidente de la República hubiera roto las leyes establecidas en materia religiosa.

El gobierno de López Mateos se caracterizó por la gran cantidad de obras sociales que se realizaron, por ejemplo, se crean:

- El Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS).
- El Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE).
- El Instituto Nacional de Protección a la Infancia.
- La Comisión Nacional de Salarios Mínimos.
- Con respecto a la educación, el gobierno aumentó considerablemente el presupuesto destinado a este ramo.
- Se construyeron un sin número de viviendas populares (más que en cualquier otro sexenio anterior).
- Se pone una especial atención en la protección a los menores de edad, etc.

Estas obras sociales se acercaban enormemente a la doctrina social cristiana, por lo tanto la jerarquía tuvo un acercamiento con las autoridades civiles y exhortó a sus fieles a cooperar con estas para construir una sociedad más equitativa. Por su parte, el presidente pretendía unir a las fuerzas católicas bajo un programa común, pero siempre dentro del esquema ideológico de la Revolución mexicana, aunque sus políticas se diferenciaban cada vez menos de las propuestas de la doctrina social de la Iglesia.

Como mencionaba párrafos arriba, al igual que en las décadas anteriores, la Iglesia desarrolló un fuerte sentimiento anticomunista. Pero en estos años éste tenía un carácter diferente, la amenaza del comunismo no era

⁷³ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 173.

interna, sino que provenía del exterior, era una ideología extraña, ajena a nuestras costumbres e idiosincrasia nacional, y el triunfo de la Revolución cubana representaba a la posibilidad de que éste se propagara por el resto de los países de América Latina. Esta vez la campaña anticomunista no se dirigió a los grupos en el poder, ya que la Iglesia había visto que la Revolución mexicana no era comunista o socialista sino nacionalista, a pesar de que en algún momento el gobierno mexicano mostró cierta simpatía por la Revolución cubana.

La campaña anticomunista de ese tiempo no fue obra exclusiva de la Iglesia, las centrales obreras, principalmente la CTM atacaban constantemente estas ideologías, ya que se veían afectadas por la disidencia sindical y las huelgas. Por primera vez, la CTM y la Iglesia coincidían en algo, la crítica a un enemigo común.

A pesar de la campaña anticomunista, la Iglesia no dejaba también de atacar a los grupos liberales secularistas, ya que consideraba que existía una identificación total entre comunistas y liberales, porque sostenía que el secularismo y la cosificación de la persona habían engendrado al materialismo y los excesos del capitalismo salvaje era el germen de donde había nacido el comunismo.

Es indudable que la totalidad del Episcopado mexicano era profundamente anticomunista, sin embargo, empezaron a surgir algunas voces como la del padre Pedro Velázquez, director del Secretariado Social Mexicano (SSM) y la monseñor Samuel Ruiz, que tenían una visión diferente sobre el origen del mal y la forma de combatirlo, el padre Velázquez señalaba que se debería de ir superando poco a poco la psicosis anticomunista para así poder observar cuales son las verdaderas causas del nacimiento del comunismo y así poder combatirlas. Este tipo de posturas empezaron a ser más frecuentes en ciertos sectores del Episcopado mientras más se trabajaba en la preparación del Concilio, en los últimos meses de 1962.

En febrero de 1959 el licenciado López Mateos crea la Comisión Nacional de los Libros de Texto Gratuitos, acto que desencadenaría un ríspido enfrentamiento entre la Iglesia y el gobierno hasta mediados de la década (aunque la inconformidad continuaría hasta los noventa).

Desde principios de 1960, los libros de texto empezaron a ser atacados por los autores de los libros comerciales y los dueños de las editoras, que veían en ellos una amenaza a sus intereses económicos. En 1961, la Iglesia empezó a oponerse férreamente a éstos por considerar los promotores del laicismo y del liberalismo, además los consideraban como una clara muestra del proyecto estatal totalitario, que iba en contra de el derecho del individuo y de la familia, al negarle el derecho inalienable de decidir el tipo de educación que debían recibir sus hijos.

Las manifestaciones públicas empezaron a proliferar, una de las más significativas fue la realizada el 2 de febrero de 1962 en la ciudad de Monterrey, la cual tuvo un signo principalmente anticomunista, en donde se protestaba contra los libros de texto y se proponía la defensa de la patria, la familia y la religión.⁷⁴ A raíz de estas manifestaciones se comenzó a orquestar una campaña a nivel nacional en contra de los libros, encabezada y coordinada por la Unión Nacional de Padres de Familia.

Es importante destacar que uno de los momentos más conflictivos entre la Iglesia y el gobierno, fue cuando el presidente López Mateos afirmó en una entrevista, en julio de 1960, que dentro de la Constitución su gobierno era de "extrema izquierda."⁷⁵ Esta declaración no debe entenderse como una pública afiliación del presidente a este tipo de corrientes ideológicas, ya que López Mateos era profundamente anticomunista. Durante su gobierno se persiguieron a diversas organizaciones de izquierda, y algunos de sus líderes más prominentes fueron encarcelados, como el anciano periodista Filomeno Mata hijo y el muralista David Alfaro Siqueiros, así como otros más que fueron asesinados, como Rubén Jaramillo. Por lo que esta declaración significaba más bien una toma de distancia de su régimen con respecto a las posturas de la Iglesia, la cual dentro de su férrea campaña anticomunista presionaba cada vez más al gobierno para que éste condenara abiertamente a la Revolución cubana en particular y en general, a las posturas de izquierda que se pudieran dar dentro del gobierno.

A raíz de este hecho, la campaña anticomunista de la Iglesia se radicalizó, la cual se expresaba en la frase "Cristianismo sí, comunismo no."⁷⁶ además dicha campaña traspasó la lucha contra las ideologías de izquierda para convertirse en un enfrentamiento contra el liberalismo que era considerado por los católicos la verdadera raíz del comunismo. A pesar de esta vehemente lucha anticomunista, los obispos siempre se manifestaron en tono mesurado sobre el conflicto, con una actitud abiertamente conciliadora, con el fin de evitar un enfrentamiento abierto con el gobierno.

Las posiciones de la Iglesia se empezaron a modificar significativamente desde el Comienzo del Concilio Vaticano II (su primera sesión se celebró del 11 de octubre al 8 de diciembre de 1962). Seguramente el contacto con obispos de otros países latinoamericanos y la publicación, el 11 de abril de 1963, de la encíclica *Pacem in terris* en donde se anunciaba una mayor tolerancia para los que no compartían las doctrinas de la Iglesia, contribuyeron, en gran medida, a moderar las posturas intransigentes del

⁷⁴ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 192.

⁷⁵ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 182

⁷⁶ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 184

clero mexicano. Además con esta encíclica había un sustento teológico y doctrinario para que hubiera un acercamiento y una cooperación más estrecha con los regímenes emanados de la Revolución mexicana.

Poco a poco el movimiento contra los libros de texto empezó a perder fuerza, el gobierno respondió con su acostumbrada táctica de negociación y represión; los líderes del movimiento de padres de familia fueron perdiendo legitimidad al no tener el respaldo de los obispos, aunque esto no significara que la Iglesia abandonara sus reivindicaciones magisteriales, el episcopado consideraba a la educación como un problema básicamente moral y social y reafirmaban su derecho de otorgar enseñanza religiosa y formación moral y además la posibilidad de fundar escuelas especializadas en cualquier materia, de tipo elemental, medio y superior.

Algunos sectores del episcopado consideraban que mientras en México no se garantizara la libertad de enseñanza no podía considerarse como un país democrático.⁷⁷

La Iglesia católica mexicana durante el Concilio.

El Concilio Vaticano II se efectuó del 11 de octubre de 1962 al 8 de diciembre de 1965. Durante este tiempo la Iglesia sufrió transformaciones muy profundas, que la habrían de marcar hasta nuestros días.

Aunque los obispos mexicanos participaron en todas las sesiones que conformaron al Concilio, no fueron parte activa de las deliberaciones, sin embargo adoptaron, de manera casi inmediata, las resoluciones obtenidas. Uno de los personajes más importantes de la Iglesia en ese tiempo y durante la realización del Concilio, fue el Obispo de Cuernavaca, Monseñor Sergio Méndez Arceo, quien tuvo una participación activa durante las sesiones abogando siempre por la renovación eclesial. Éste a diferencia del resto de los prelados mexicanos se hizo acompañar por un asesor personal, el teólogo belga Gregorio Lemerrier, lo que lo colocó en una posición más activa que al resto de la delegación mexicana.

A medida que las discusiones del Concilio avanzaban, las conclusiones obtenidas se iban extendiendo rápidamente en todo el país y los prelados adaptaban las resoluciones al contexto mexicano. Uno de los elementos que influyeron en la difusión de las tesis conciliares fue la participación de grupos de laicos, muchos de los cuales acababan de formarse o ya existían con anterioridad, pero empezaban a modificarse a la luz del Concilio, por ejemplo estaban: la Acción Católica Mexicana (ACM), el Secretariado Social Mexicano (SSM), el Movimiento Familiar Cristiano (MFC), El Centro Nacional de Comunicación Social (Cencos) y otros como el Movimiento de Cursillos de Cristiandad y el Movimiento de Jornadas para jóvenes. Esto demuestra el

⁷⁷ Blancarte, Roberto. *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 201

gran impulso que se dio a la participación de los seglares dentro de la Iglesia, estos movimientos fueron impulsados por sacerdotes y obispos entusiasmados con los nuevos preceptos originados del Concilio, pero también fueron producto de la iniciativa de los mismos laicos contagiados por esta renovación eclesial. Algunos dirigentes laicos, como los del movimiento familiar cristiano, fueron invitados por el Episcopado a asistir como observadores en algunas sesiones del Concilio.

Este crecimiento y ascenso de los grupos laicos dentro de la estructura de la Iglesia (sobre todo desde finales de los años cincuenta hasta finales de los sesenta) trajo como consecuencias que los seglares se interesaran en la toma de decisiones por parte de la jerarquía. Los seglares comenzaron a tomar conciencia de la importancia de su papel en el desarrollo de la pastoral católica y empezaron a asumir posturas críticas con respecto a las acciones de la jerarquía y a las políticas del gobierno sobre el modelo de desarrollo del país. Dejaron de lado las tradicionales acciones de caridad, comprometiéndose cada vez más con reivindicaciones planteadas en términos de justicia social. Algunos de estos grupos actuaban al margen del control sacerdotal y empezaron a tomar posturas radicales con respecto a la interpretación de la realidad y las posibles soluciones de la problemática social latinoamericana. Ellos serían el germen de lo que posteriormente sería la Teología de la Liberación.⁷⁸

Las principales influencias que recibió el episcopado mexicano provinieron de sus colegas latinoamericanos, ya que éstos tenían similitudes en la problemática, pastoral, social y económica. Sin embargo, no todos los católicos estaban de acuerdo con la realización del Concilio y menos aún con sus conclusiones. Al igual que en el resto del mundo, en México existían grupos conservadores recalcitrantes, muchos de ellos con organizaciones secretas, tales como el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO)⁷⁹, que actuaba al interior de la UNAM, así como los "tecos"⁸⁰ de la Universidad Autónoma de Guadalajara. Aunque grupos como éstos, ya existían desde antes de la celebración del Concilio, es en este momento cuando radicalizan sus posturas y recrudecen sus ataques. Algunos de estos grupos de tendencias conservadoras, y en ocasiones pro fascistas, tienen su origen en las organizaciones que surgieron después del movimiento cristero; otros, surgieron o se consolidaron a partir del estallido de la Segunda Guerra Mundial, ante la

⁷⁸ En el capítulo II, apartado número 5, se dará una breve explicación acerca de la Teología de la Liberación, ya que ésta constituye un fenómeno muy importante suscitado al interior de la Iglesia, y que contribuirá a caracterizar a la Iglesia latinoamericana pos conciliar.

⁷⁹ Enrique Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina*, 2ª edición, Barcelona. De. Nova Terra, 1972. p. 221, tomada de Blancarte, Roberto. *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 206.

⁸⁰ Blancarte, Roberto. *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 206.

amenaza del protestantismo, representado por los Estados Unidos y sobre todo contra los embates del comunismo y las posibles manifestación que de éste pudiera surgir dentro de nuestro país. Es debido a su férreo anticomunismo que estos grupos reaccionaron enérgicamente y en ocasiones con brotes de violencia ante las posturas de algunos obispos y sacerdotes inspiradas en las resoluciones del Concilio, por considerar que estaban “contaminadas” por tesis marxistas, las cuales representaban para ellos el peligro de romper la unidad de la sociedad y de la Iglesia. Estos grupos fueron los más reacios a los cambios suscitados en la Iglesia después del Concilio, y a las transformaciones sociales y políticas que fueron una constante en el México de los años sesenta y setenta.

En el capítulo siguiente analizaré los resultados del Concilio y la importancia que este evento tuvo para la Iglesia católica, sus repercusiones en la Iglesia mexicana y sus consecuencias sobre las relaciones con el gobierno y la sociedad mexicanos. Por ahora sólo mencionaré, de manera general, las repercusiones de las tesis conciliares:

- ⇒ La iglesia se daba cuenta de la importancia que tenía el mundo temporal y de que se tenía que trabajar arduamente en él, dejando de lado su intolerancia hacia las cosas terrenales.
- ⇒ Tomó conciencia de su papel dentro de la sociedad y de su importancia en las transformaciones de ésta.
- ⇒ La institución adquirió una mayor capacidad para afrontar dichas transformaciones.
- ⇒ Y por último, tal vez la más importante, la decisión de la Iglesia de participar en las transformaciones sociales y en casos extremos ser ella la promotora o iniciadora de éstas.

A finales de 1962 y principios de 1963, la Iglesia disminuyó notablemente su campaña anticomunista en aras de una verdadera unidad nacional, además las condolencias enviadas por López Mateos al Vaticano con motivo de la muerte de Juan XXIII y la celebración del Concilio contribuyeron a que en México se restableciera un ambiente de cordialidad entre Iglesia y estado.

Desde mediados de 1963 existía una enorme ebullición política, ante el próximo nombramiento del candidato del PRI a la presidencia. El 3 de noviembre de 1963, la CTM postuló como precandidato al entonces secretario de Gobernación, Gustavo Díaz Ordaz.

La actitud que la Iglesia asumió ante el ambiente electoral fue sensiblemente diferente a la que tuvo en las pasadas elecciones. Por un lado la Iglesia estaba conforme con la elección de un candidato

conservador, como lo era Díaz Ordaz⁸¹ ya que de esa forma era difícil que el próximo gobierno tuviera un acercamiento con la izquierda nacional e internacional; por el otro, el PAN había elegido como su candidato a José González Torres, católico intransigente, practicante, ex dirigente de la ACM y seguidor de la doctrina social cristiana.⁸² Bien pudo el episcopado apoyar la candidatura de Acción Nacional, pero los obispos se daban cuenta de que la oposición prácticamente no tenía posibilidades de ganar la elección, ya que casi la totalidad de los votantes se inclinaban por el candidato oficial. Además una de las grandes lecciones que aprendió la Iglesia en las elecciones anteriores fue que el voto católico no existía como tal.⁸³ Por lo tanto, asumieron una actitud cautelosa y sin dar públicamente apoyo a nadie, se inclinaron por Díaz Ordaz. En este momento existía paz entre el régimen político emanado de la Revolución y el catolicismo mexicano. El Vaticano también mostró su beneplácito al conocer la designación de Díaz Ordaz como candidato presidencial, calificando al régimen mexicano como uno de tolerancia y libertad.⁸⁴

El 1º de diciembre de 1964 tomó posesión de la presidencia el Lic. Gustavo Díaz Ordaz, al igual que con sus dos antecesores, la Iglesia esperaba que este presidente correspondiera a su actitud de colaboración, con la derogación de las leyes anticlericales propiciaba una mayor libertad para opinar y participar en los aspectos sociales. Sin embargo, el voto de confianza al nuevo gobierno no era de ninguna manera total ni general, ni por parte de los obispos, ni de los católicos.

La actitud que la jerarquía y los laicos católicos adoptaron con respecto al gobierno de Díaz Ordaz fue significativamente diferente a la asumida anteriormente, debido a las repercusiones del Concilio Vaticano II, pero también a las propias transformaciones del contexto sociopolítico mexicano. La jerarquía empezó a erigirse como "juez" de las acciones gubernamentales, esto debido a su creciente afianzamiento social y al proyecto, cada vez más firme y claro, de una sociedad justa y moral. Por su parte, los líderes laicos católicos, empezaron a propagar entre la población la idea de que la política debía dejar de ser vista como algo oscuro y

⁸¹ Torres Mejía David, *La Estabilización del Subdesarrollo Mexicano (1960-1970)*, Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, Año XXXI, Núm. 119, enero marzo. FCPyS, UNAM, México 1985. p. 104-105.

⁸² Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p. 210.

⁸³ Algunos sectores de la jerarquía, tenían la creencia de que el pueblo mexicano, por ser mayoritariamente católico, el momento de emitir su voto, lo haría por una organización, en este caso por un partido como el PAN, que en su plataforma y en su discurso se acercaba a algunas posturas de esta institución. sobre todo en lo que se refiere a la doctrina social de la Iglesia. Sin embargo se dieron cuenta. que la mayoría de los católicos, votan independientemente de la fe que profesan y que sus creencias personales. no siempre van de la mano con sus posturas públicas.

⁸⁴ Torres Mejía David. *La Estabilización del Subdesarrollo Mexicano (1960-1970)* op. cit. p. 105

negativo, exhortándolos a participar en ella, para así poder cumplir con los objetivos que los llevarían a construir una nueva sociedad. En la medida en que la participación responsable de los católicos contribuyera a eliminar vicios añejos, como la corrupción, los abusos de autoridad y demás excesos cometidos por las autoridades. Para este momento la Iglesia consideraba los deberes cívicos tan importantes como los religiosos y los espirituales.

Esta nueva actitud con respecto a la política no modificaba sin embargo, su negativa a hacer política partidista. De tal manera que ni se apoyaba a ningún partido político específico, ni invitaba a sus feligreses a votar por alguno.

Como mencioné anteriormente, al finalizar el mandato de López Mateos se habían suscitado una serie de inconformidades, principalmente entre las clases medias del país. Durante el gobierno de Díaz Ordáz estas inconformidades siguieron presentándose y además acrecentándose. A pesar de la estabilidad económica que guardaba el país y del buen desarrollo que habían tenido ciertos sectores, la sociedad se daba cuenta (sobre todo las clases medias, los estudiantes y los intelectuales) de que si bien este modelo de desarrollo había beneficiado a algunos, también había perjudicado a otros, que eran los más y que empezaban a surgir fenómenos como la marginación, la pobreza extrema y sobre todo la represión política. Los inconformes ya no solo reclamaban mejores condiciones materiales de vida, sino sobre todo, una mayor libertad de acción, de opinión, participación y crítica, en una palabra: democracia.

Dentro de este marco, muchos seglares católicos empezaron a participar de lleno en la política del país y al igual que otros sectores de la población realizaron un serio esfuerzo por impulsar la participación democrática en el país. En general la Iglesia participó en este incipiente intento de democratización, al reclamar sus añejas demandas de libertad de opinión, de participación y de reunión, así como la plena libertad religiosa. Esto no significa que la Iglesia rompiera sus relaciones con el gobierno. más bien se volvió una "oposición dentro de la cooperación"⁸⁵, pasando a ser juez de las acciones gubernamentales, convirtiéndose además en un grupo de presión y de interés dentro del sistema político mexicano.

En 1966 el plan de desarrollo mexicano llegó a su máximo punto (a partir de ahí vendría el declive paulatino), pero también la agitación social iba en aumento, sobre todo en el seno de algunas universidades y sindicatos (un factor externo que impulsó en gran medida a los movimientos de izquierda en México fue la Revolución Cubana, por ejemplo el movimiento estudiantil de 1968 se inspiró en este movimiento armado en muchos aspectos). El

⁸⁵ Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p 222

gobierno culpaba de esta situación a personas extranjeras que, según él, infiltran ideas “exóticas” alejadas de la idiosincrasia nacional y también a algunos líderes de izquierda⁸⁶. Aunque la Iglesia compartía la idea de la intromisión extranjera, no dio su apoyo incondicional al gobierno, sino que se mantuvo cercana a éste pero con una actitud crítica. La jerarquía mantenía una cooperación con el gobierno, siempre y cuando se cumpliera el objetivo común de lograr un desarrollo equitativo del país, por lo que señalaban que el compromiso de la Iglesia no era con el gobierno, sino con el pueblo.

Las nuevas posturas que la Iglesia adoptaba frente a la realidad social y por ende frente al gobierno, no fueron desarrolladas de la misma manera por todos sus miembros. Así, empezaron a realizarse planteamientos más radicales por parte de algunos miembros del clero, por ejemplo: el Obispo de Cuernavaca Monseñor Sergio Méndez Arceo, Monseñor Samuel Ruiz en Chiapas, el padre Pedro Velázquez, quien se había desempeñado como director del Secretariado Social Mexicano (SSM) y algunos líderes laicos, como el dirigente del Movimiento Familiar Cristiano (MFC), etc. Estos personajes representaban a su vez a diferentes corrientes dentro de la Iglesia católica, las cuales, a lo largo de esta década y principios de la siguiente, se habrían de manifestar con todas sus diferencias.

Los años anteriores al movimiento estudiantil de 1968 y sobre todo los meses que lo precedieron, se caracterizaron por una creciente inconformidad de algunos sectores de la sociedad ante las estructuras políticas, económicas y sobre todo de dominación que el régimen posrevolucionario había establecido. Este malestar también se dio dentro de la Iglesia.

La asimilación de las tesis conciliares trajo como consecuencia la radicalización de algunos grupos. El nuevo papel que le daba el Concilio a los laicos impulsó a muchos grupos de seglares a cuestionar profundamente la autoridad de la jerarquía, sobre todo en aspectos como la toma unilateral de decisiones y el monopolio que los sacerdotes tenían en el liderazgo y en el poder de salvación de los creyentes. Estos grupos cuestionaban también el papel que el clero había desempeñado en diferentes momentos de la historia del pueblo mexicano, en ocasiones

⁸⁶ Algunos sectores del gobierno y de la Iglesia (también algunos intelectuales y la sociedad en general) creían que la creciente agitación social se debía a la intromisión de “líderes extranjeros” e “ideologías extrañas”, sin embargo, algunos otros (tanto dentro de la Iglesia como del gobierno) con una mejor visión de la realidad y una actitud diferente ante los problemas sociales, se percataban que la raíz del problema era una creciente demanda por más libertad, justicia y democracia y un rechazo al modelo económico que cada día empobrecía más a una mayor cantidad de gente. Sobre este comentario ver el libro de Concha Malo, Miguel *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*. De. Siglo XXI y el Instituto de Investigaciones Sociales UNAM, México, 1986. p. 89-90.

colaborando con el gobierno y en otras guardando silencio, convirtiéndose así en su cómplice.

Esta actitud de rebelión no solo se dio entre los laicos, sino también en el seno de la jerarquía católica. Algunos obispos, como los ya mencionados asumían posturas diferentes al resto del episcopado, también había sacerdotes que cuestionaban las decisiones de los obispos y alentaban la formación de grupos de seglares, los puntos de vista sobre la misión pastoral y social de la Iglesia se multiplicaron. Una de las corrientes "disidentes" que más se destacó en estos años fueron los sacerdotes, obispos y laicos que fundamentaron su acción pastoral en la realidad socioeconómica mexicana y latinoamericana. Éstos, influidos por el creciente advenimiento de las ciencias sociales en los análisis eclesiásticos, empezaron a tomar posturas diferentes a la de la doctrina social tradicional, con respecto a problemas como el subdesarrollo y la marginación. Algunos miembros de este tipo de corrientes, radicalizarían a un más sus posturas acercando sus planteamientos a las tesis marxistas.

El Episcopado no tardó en responder a estas actitudes. En verdad era una situación inédita para la Iglesia católica, el que algunos grupos de laicos y presbíteros no solo difirieran de los obispos, sino que criticar las estructuras jerárquicas y la estructura tradicional de toma de decisiones. Esto no significa que en el pasado no hubieran existido diferentes corrientes de pensamiento dentro de la institución, pero nunca antes se había dado una divergencia de criterios tan marcada, y sobre todo una crítica a la jerarquía. Lo que significaba una falta de disciplina a la autoridad, lo que representaba contravenir a uno de los votos y de los principios fundamentales de la Iglesia: la obediencia.

Meses antes del estallido estudiantil de 1968, los obispos mexicanos dieron a conocer un documento denominado *Carta pastoral del Episcopado Mexicano sobre el desarrollo e integración del país*.⁸⁷ Esta carta mostraba claramente la postura de los prelados frente al gobierno, al desarrollo del país y daba respuesta a los grupos de sacerdotes y laicos inconformes con la actuación social de la Iglesia.

En primer lugar, la *Carta* replanteaba la doctrina social de la Iglesia, con el fin de hacerla más acorde con las necesidades y problemas de la sociedad. Sobre el subdesarrollo, reconocía su existencia y peligrosidad para la población y hace una severa crítica a la situación social, económica y política del país. Sin embargo, no le atribuyó al gobierno todas las culpas,

⁸⁷ Episcopado Mexicano *Carta Pastoral del Episcopado Mexicano sobre el desarrollo e integración del país* (mayo 1968) en *Documentos Colectivos del Episcopado Mexicano*, Ediciones Paulinas, México, 1977, págs. 53-99

sino que planteó que era toda la sociedad la responsable de la situación y también la encargada de solucionarla, por lo que hacía varios llamados a la cooperación entre el gobierno, la Iglesia y la sociedad.

Otro de los puntos más trascendentes de esta *Carta*, es que por primera vez en su historia, la Iglesia hizo pública (y por escrito) una severa crítica a los partidos políticos y a los sindicatos existentes. También llamó a todos los grupos que conforman a la sociedad, pero sobre todo al gobierno a impulsar una verdadera democratización y, en consecuencia llamaba a los seglares a participar activa y conscientemente en política.

El movimiento estudiantil de 1968 significó el fin del llamado “milagro mexicano” y mostró un México marcado por un crecimiento económico desigual, por la creciente marginación de grandes sectores de la población y la inexistencia de canales de participación en las decisiones políticas.

1968 fue un año signado por las protestas y las demandas de democracia y pluralismo, no solo en México sino también en otros países. La institución católica tuvo que enfrentar las contradicciones sociales del momento, las cuales permearon su interior. En este contexto se llevó a cabo, del 24 de agosto al 7 de septiembre de 1968, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en la ciudad de Medellín, Colombia; en esta reunión se plantearon modificaciones profundas a la labor de la Iglesia latinoamericana, inspiradas en su convulsionado ambiente social. Se adoptó una postura más crítica y dinámica, tanto al interior como al exterior.

Con respecto al desarrollo del movimiento estudiantil mexicano el clero (por lo menos en su conjunto) se mantuvo al margen de éste, y aunque muchos estudiantes católicos participaron en las movilizaciones, éstos lo hicieron a título personal. La Iglesia se mantuvo a la expectativa por diversas causas, entre las que destacan las siguientes:

- La Iglesia se sumó al desconcierto que sufrió la mayor parte de la sociedad ante un movimiento que crecía día a día y cuya finalidad no estaba muy clara, aún para los propios participantes.
- El indudable temor que suscitó en la gente el hecho de observar manifestaciones callejeras y muestras de desobediencia a la autoridad, de parte de jóvenes, un sector social que prácticamente no había sido tomado nunca en cuenta, ni por los políticos, ni por los adultos en general.
- Y por último, la idea de que el movimiento estudiantil era auspiciado por ideologías extrañas que llevaban a la juventud mexicana a la violencia y a la destrucción.⁸⁸

⁸⁸ Algunos grupos conservadores dentro de la Iglesia católica pretendieron en este momento resucitar los temores y las campañas anticomunistas desarrolladas en décadas anteriores. Estos intentos fracasaron,

A pesar de que los obispos y la mayoría de los católicos se mantuvieron al margen del movimiento, otros grupos, tanto de laicos como de sacerdotes tuvieron una participación más activa en él. Se constituyó un grupo de reflexión compuesto por organizaciones como el Secretariado Social Mexicano, el Centro de Comunicación Social (Cencos), algunos profesores de universidades católicas como la Iberoamericana o la Escuela de Periodismo Carlos Septién García y algunos obispos como Sergio Méndez Arceo. Este grupo emitió, los primeros días de septiembre de ese año, su postura con respecto al movimiento, hacían un llamado al entendimiento y pedían solidaridad hacia el despertar de la juventud⁸⁹, sostenían que México necesitaba cambiar para mejorar, dialogar de manera respetuosa y que las autoridades dejaran de usar la violencia sistemática como medio de control. Esta posición resultaba inusitada, ya que si bien no se apoyaba las acciones de los estudiantes (desaprobaban la violencia) si las causas que las habían originado, pidiendo solución a éstas. Estas declaraciones causaron controversia al interior de la Iglesia, ya que nunca antes miembros de ésta se habían manifestado tan abiertamente en favor de un movimiento social que claramente desafiaba a la autoridad. En la sociedad, las reflexiones del grupo fueron recibidas con cautela que ya resultaba extraño el apoyo que se brindaba a los jóvenes en medio de un ambiente de condena general. A pesar del revuelo causado por este grupo no dejó de ser una minoría dentro de la institución católica.

Después de la matanza en Tlatelolco, el 9 de octubre, el episcopado publicó un "Mensaje pastoral sobre el movimiento estudiantil",⁹⁰ el cual pretendía ser un llamado al diálogo y exhortaba a toda la sociedad a construir un clima de paz y respeto, condenaba la violencia ya que se consideraba a ésta como causa de las protestas. Siguiendo los lineamientos de Medellín, el episcopado afirmaba que mientras existieran desigualdades y opresión por parte de los poderosos la verdadera paz no se podría establecer, sin embargo mantenía la idea de que el movimiento era el resultado de fuerzas extrañas, que habían secuestrado a la juventud hasta llevarla al grado de la agresión y la destrucción. En general, esta fue la actitud que la Iglesia asumió después de el 2 de octubre. Solo el grupo de sacerdotes ya mencionados y el obispo Méndez Arceo mantuvieron una posición más crítica frente a la acción gubernamental.

porque aunque la mayoría de los miembros del clero y de las organizaciones de laicos no apoyaban el movimiento pero tampoco lo condenaban, sino más bien comunaban a los estudiantes y al gobierno a entablar un diálogo para poner fin a los enfrentamientos

⁸⁹ Concha Malo, Miguel *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, op. cit. p. 89

⁹⁰ Mensaje del Presidente de la CEM ante los acontecimientos ocurridos el 2 de octubre de 1968, emitido el 9 de octubre del mismo año, reproducido en *Documentos Colectivos del Episcopado Mexicano 1965-1975*, Ediciones Paulinas, México, 1976, págs 117-121.

Como ya mencioné párrafos atrás, los últimos años de esta década estuvieron marcados por la disidencia al interior de la Iglesia y aunque su origen no se encuentra en el movimiento estudiantil, éste creó un clima en donde las protestas se acrecentaron y los valores fueron cuestionados, incluyendo los manejados al interior de la institución católica.

El final de la década de los sesenta, significó para la Iglesia mexicana como para la latinoamericana, el inicio de un tipo diferente de acción pastoral para la región y una nueva postura episcopal. Un ejemplo de lo anterior fue la creación de la Reflexión Episcopal Pastoral (REP). Este grupo estaba compuesto por algunos obispos que participaron como delegados o ponentes en la Conferencia Episcopal de Medellín (algunos de los obispos que participaban en este grupo eran los preladados Almeida de Zacatecas, Ruiz de San Cristóbal de las Casas y Sánchez Tinoco de Papantla), su objetivo principal era difundir y poner en práctica las conclusiones de la Conferencia Episcopal.⁹¹

La REP fue la clara muestra de la diversidad que para ese tiempo había dentro de la unidad eclesial, que a su vez reflejaba las divisiones existentes en la sociedad.

Otra de las experiencias que contribuyeron a delinear las características de la Iglesia católica mexicana durante esos años, fue la celebración del I Congreso Nacional de Teología, efectuado en el Distrito Federal, los últimos días de noviembre de 1969, y fue organizado por la Sociedad Teológica Mexicana (STM). Este congreso se mantenía en la línea de las conclusiones de Medellín y de la REP, y sentó las bases para el establecimiento de la Teología de la Liberación en México.

La realización de este tipo de congresos en México era un hecho inusitado, por lo que despertó una gran expectación dentro de la Iglesia y en la opinión pública. Aunque en éste participaron ciertos miembros de la jerarquía católica, desde un principio el episcopado había manifestado ciertas reservas con respecto al método de trabajo y al manejo de la publicidad en los medios masivos de comunicación.

Los temores que había manifestado el episcopado se hicieron realidad y pronto el congreso salió de su control. La tendencia de la época a criticar profundamente las estructuras eclesiales y su labor pastoral se impuso, por

⁹¹ A pesar del esfuerzo de grupos como la REP para extender y poner en práctica las conclusiones de el Concilio Vaticano II y sobre todo de la Conferencia Episcopal de Medellín, éstas llegaron y fueron adoptadas de diferente manera en las distintas diócesis del país, debido principalmente a que cada vocero interpretaba de manera diferente los lineamientos y que cada zona pastoral tenía una composición socioeconómica particular y un nivel de participación seglar diferente. Por eso, aunque la totalidad de la Iglesia mexicana adoptó las tesis del Concilio y de Medellín, éstas no se hicieron de manera uniforme, por lo que las consecuencias no fueron las mismas en todas las diócesis del país.

lo que las conclusiones no pudieron ser "ajustadas" al magisterio tradicional de la Iglesia, por lo que el congreso, que originalmente tenía como objetivo el análisis del desarrollo teológico de la región, se convirtió en un foro sobre la Teología de la liberación.

En el congreso se trataron temas concernientes a la realidad política, social y económica del país, estos estudios fueron elaborados por un grupo de jesuitas pertenecientes al Centro de Investigación y Acción Social (CIAS).⁹²

De esta manera termina para la Iglesia un periodo histórico que va desde la persecución cristera, pasando por la tolerancia de Lázaro Cárdenas y Ávila Camacho, la cooperación establecida en los gobiernos de Miguel Alemán, Adolfo Ruiz Cortínez y el de Adolfo López Mateos, hasta llegar a la crítica de las acciones gubernamentales durante el período de Gustavo Díaz Ordaz. Sin embargo, como se ha podido observar a lo largo de este capítulo, la relación entre la Iglesia católica mexicana y el gobierno ha sido sumamente compleja, no puede reducirse dos etapas una de conflicto y otra de complicidad. La relación entre ambas instituciones y sus matices han originado algunas de las características más importantes de nuestro sistema político.

2. Los partidos políticos mexicanos y su relación con la Iglesia católica.

La política electoral y de partidos es un campo en el cual la Iglesia siempre se ha mostrado reacia a participar, por lo menos de una manera pública. Esta característica de la Iglesia ha permanecido durante toda su historia, especialmente en el período abarcado en este capítulo. El clero católico se ha abstenido de promover la formación de partidos de índole confesional,

⁹² Desde mediados de la década de los sesenta y hasta finales de la década siguiente, los estudios sobre la realidad social de México elaborados por miembros de la Iglesia y especialmente por el clero, proliferaron: se formaron grupos de estudio e investigación principalmente dentro de las congregaciones religiosas, destacando la Compañía de Jesús, la cual se había caracterizado siempre por su gran acervo cultural y sus estudios sobre humanidades y teología. Estos grupos de jesuitas (muchos de los cuales, independientemente de sus estudios religiosos, ostentaban títulos universitarios en áreas como sociología, psicología o historia) empezaron a utilizar a las ciencias sociales modernas (sobre todo la sociología y la economía) como principal herramienta de estudio. Algunos utilizaban métodos de estudio cercanos a las tesis marxistas, lo que despertó una enorme desconfianza en el episcopado, que veía en ellos la "contaminación" de ideas y la posible indisciplina hacia el magisterio de la Iglesia, ya que sus posturas eran cada vez más audaces y críticas. Por lo tanto, los obispos empezaron a desfavorecer y desacreditar el trabajo social de estos grupos, por lo que muchas de estas organizaciones, al no encontrar las condiciones necesarias dentro de la institución católica para continuar con sus estudios, optaron por convertirse en asociaciones civiles y en casos extremos, no muy frecuentes, separarse por completo de la Iglesia católica. Esta tendencia es evidente a mediados y finales de los años setenta.

salvo el caso del Partido Católico Nacional, que con la bendición del Episcopado participó en las elecciones de 1912, en las que obtuvo 29 diputaciones federales, cuatro senadurías y algunas gubernaturas,⁹³ además del apoyo popular en algunas localidades del país.

Sin embargo, este partido era heterogéneo desde su génesis, la primera división de los militantes católicos se dio frente al maderismo; según Roberto Blancarte el fracaso del PCN se debió a la actuación incierta, ambigua y oportunista de éste, y también a la enorme influencia del Episcopado que se reflejó en el confesionalismo y clericalismo con el que el partido actuaba, esta característica lo ligó siempre a la Iglesia católica.

La mayoría de los miembros del partido eran antimaderistas, por lo que el PCN apoyó el golpe de Estado y la dictadura huertista, este hecho se convertiría a la larga en el principal punto de ataque de los revolucionarios hacia el partido católico, que el adelante no sólo marginarían al PCM de la participación política, sino además a toda la Iglesia y a los católicos en general. En conclusión, el motivo principal de la decadencia de este partido fue el predominio de los sectores conservadores y contrarrevolucionarios en el seno del partido.⁹⁴

La limitación que se hizo a los partidos de filiación religiosa para participar en la contienda electoral y en toda actividad política, quedó plasmada en la legislación electoral y en la Constitución, la cual, a pesar de las reformas constitucionales de 1992, quedó intacta.⁹⁵

La Iglesia católica se abstiene de participar en política electoral debido a dos razones fundamentales:

- a) La prohibición legal de que cualquier partido u organización política de tipo confesional participe en procesos electorales. Por lo que el clero siempre ha sido consiente que violentar esta norma constitucional provocaría un enfrentamiento abierto con el gobierno, situación que ha rehuído desde el fin de la guerra cristera.
- b) La Iglesia ha caído en la cuenta, después de la experiencia de los procesos electorales de 1912 y 1955, que no es conveniente para ella apoyar abiertamente a un determinado partido u organización política. Ya que su carácter universal se ve disminuido al inclinarse por un grupo, además de que le resultaría hasta cierto punto peligro comprometer su doctrina a los principios de un partido, ya que según la Iglesia, ésta se

⁹³ Blancarte, Roberto, *La Doctrina Social Católica ante la democracia*, en *Religión, iglesias y democracia*, op. cit. p. 43.

⁹⁴ Blancarte, Roberto, *La Doctrina Social Católica ante la democracia*, en *Religión, iglesias y democracia*, op. cit. p. 44.

⁹⁵ Para mayor información sobre el Partido Católico Nacional se pueden consultar los siguientes libros: *El Partido Católico Nacional y sus directores; explicación a su fracaso y deslinde de responsabilidades* de Eduardo J. Correa, Fondo de Cultura Económica, México, 1991 y *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914* de Jorge Adame Goddard, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1991.

coloca por encima de las aspiraciones o intereses de cualquier grupo social. Por otra parte, la institución católica sabe que si decidiera apoyar la formación de partidos confesionales, como el caso del Partido Católico Nacional se enfrentaría a diversos inconvenientes, como la inexistencia del llamado "voto católico", es decir, la gente, no votaría necesariamente por este tipo de partidos, aún profesando la religión católica y la identificación negativa que pudiera hacerse de ella al ligarla a algún grupo político.

Por lo tanto, la idea que la Iglesia tiene sobre su posible actuación dentro del ámbito político, no es precisamente a través de la vía electoral. La respuesta que a continuación cito, dada por el Papa Juan Pablo II a una pregunta sobre la participación de la Iglesia en política, refleja bastante bien la idea que la Iglesia tiene sobre su desempeño en este campo: "El papel de la Iglesia consiste en decir y mostrar que Jesucristo está presente en el mundo. Y Cristo tenía y tiene la política de no hacer política. O mejor, cultiva la *política* (las cursivas son del Papa) de convertir a todas las personas a Dios Padre. Cristo no necesita ideologías, partidos o ejércitos para cambiar el mundo. La política de la Iglesia no es politizar a la Iglesia, sino cristianizar la vida política, cristianizando a las personas."⁹⁶

La renuncia que hace la Iglesia a hacer política electoral, no significa que decline a participar en el ámbito político en general. En la cita anterior se entiende que el Papa declara que la misión de la Iglesia no es hacer política, sin embargo, con esta respuesta queda claro también que la Iglesia no se abstiene de *meterse* en política, ya que la idea de *cristianizar* a la política es una forma de intervenir en ella. La forma en la que la Iglesia católica hace política, es uno de los puntos nodales de esta tesis, por lo que se verá en los capítulos siguientes de esta investigación la forma en que lo hace.

No se debe perder de vista, que la Iglesia necesita ir ganando espacios políticos, para así poder implantar su proyecto social y espiritual dentro de la sociedad, por lo que se convierte, al mismo tiempo en un grupo de interés y de presión hacia el gobierno, con el que empezará a disputarse a los diferentes grupos sociales.⁹⁷

⁹⁶ Silberstein, Augusto y Brancher Paulo Marcos *50 Preguntas al Papa Juan Pablo II*, Ediciones Dabar, México, 1998 p 93

⁹⁷ Es importante señalar que tanto la Iglesia católica como el gobierno, son grupos que tienen intereses políticos diversos y que están integrados por individuos que a su vez, tienen intereses políticos, económicos y de poder particulares, por lo que la relación entre ambas instituciones se torna sumamente compleja.

Para finalizar este capítulo haré una breve reseña de la relación que la institución católica ha guardado con algunos partidos políticos mexicanos, durante el período histórico que abarca este apartado, de los años veinte al final de la década de los sesenta.

La Iglesia y la UNS

Siempre ha sido difícil determinar el grado de influencia que la Iglesia tiene sobre algunas organizaciones sociales y políticas, sin embargo, el poder de la Iglesia radica en la capacidad que ésta tiene de aglutinar a la gente al rededor de cierta causa, esto se logra de diversas maneras, muchas de las veces es a través de contactos personales, y así puede alentar o debilitar ciertos movimientos o grupos.

Un ejemplo de lo anterior es la relación que la Iglesia tuvo con la Unión Nacional Sinarquista UNS.⁹⁸ El auge de esta organización y también el apoyo brindado por parte de las autoridades eclesiásticas se dio a mediados del gobierno del general Lázaro Cárdenas, como es costumbre para la Iglesia, ésta nunca les dio apoyo abiertamente, pero sin embargo, esta organización representaba una posibilidad de contrarrestar las medias cardenistas y de debilitar al régimen, por lo que en ocasiones los obispos y sacerdotes alentaban a algunos feligreses (sobre todo a hombres notables y de buena familia), a unirse a las filas de este grupo⁹⁹. Debido a las divisiones internas de la UNS y al carácter explosivo e intransigente de sus líderes, esta organización entró en una franca decadencia. Además de que su lucha contra el gobierno no era compartida por la mayoría de los católicos, que veían esta actitud un tanto fuera de lugar, ya que no querían ver resucitados los fantasmas que había dejado la guerra cristera.

Al principio del gobierno de Ávila Camacho, el nexo (aún siendo invisible) que la UNS tenía con la jerarquía católica, empezó a convertirse para ésta en un obstáculo en el establecimiento del *modus vivendi* con el gobierno. La Iglesia se dio cuenta que seguir manteniendo vínculos con una organización decadente podía resultarle muy costoso, por lo que la Iglesia comenzó deslindándose públicamente de esta organización

⁹⁸ Para mayor información sobre el sinarquismo se pueden consultar los siguientes libros: Jean Meyer, *El sinarquismo, ¿un fascismo mexicano?* México D.F., Editorial Joaquín Mortiz, 1977. ; M. Gill, *Sinarquismo, su origen, su esencia, su misión*. 3ª edición, México 1962, y H.G. Campbell, *La derecha radical en México*, México, Col. Sep-Setentas.

⁹⁹ Roberto Blancarte y H.G. Campbell, entre otros autores, sostienen que además de los nexos personales que pudieran existir entre la jerarquía católica y los líderes de la UNS, la jerarquía mantuvo relaciones con el sinarquismo a través de una organización secreta llamada "La Base", dándose entre ambos una colaboración estrecha. Ver Roberto Blancarte *Historia de la Iglesia Católica en México*, p. 93 y H.G. Campbell, *La derecha radical en México*, p. 95.

(reiteradamente declaraba en los medios de comunicación su intención de abstenerse de participar en todo tipo de política), y posteriormente fue retirando su apoyo moral y material a los líderes sinarquistas. Este deslinde continuó hasta la transformación del sinarquismo en el Partido Demócrata Mexicano en la década de los años setenta.

La Iglesia y el PAN

La relación entre la Iglesia y el Partido Acción Nacional fue sensiblemente diferente a la establecida con la UNS. En primer lugar, los miembros y la dirigencia del PAN aunque eran también católicos, pero la mayoría habitaban en las grandes ciudades y su nivel de instrucción era mayor. El catolicismo que practicaban era más cercano al desarrollado por las alas más progresistas de la Iglesia, principalmente por las asociaciones de laicos como la ACM. Probablemente el clero tenía influencia dentro del partido, pero ésta era principalmente doctrinal, ya que los dirigentes panistas mantenían una cierta autonomía de la jerarquía en las decisiones políticas. Por lo que era más difícil que se diera una manipulación por parte del clero, ya que el PAN era ciertamente un organismo político más constituido y con un proyecto nación mejor definido que el de la UNS.

La relación más importante entre el PAN y la Iglesia, no era entonces de dominio o manipulación del clero al interior del partido, más bien esta relación se fundaba en el hecho de que muchos de los miembros de la dirigencia panista eran a su vez miembros destacados de las organizaciones laicas católicas, como la ACM.¹⁰⁰

En ocasiones la doble militancia en el PAN y la ACM era tan frecuente que se prestaba a confusiones, lo que no era conveniente para ninguna de estas organizaciones. Al PAN este hecho le restaba seriedad a su desempeño político, ya que sus adversarios lo descalificaban tildándolo de ser un partido confesional, excluyente e identificado con el clero, y que luchaba solamente por los intereses de éste. Para la Acción Católica también resultaba perjudicial esta confusión, porque su trabajo pastoral quedaba empañado por la idea que manejaban sus detractores, de que sus verdaderos fines eran políticos y que además violaban la Constitución al participar en cuestiones políticas y electorales, lo que podría traer a la Iglesia serios problemas con el gobierno.

La mayoría de los miembros de la dirigencia del PAN siempre se cuidaron de no ser identificados con la Iglesia católica; por lo que, a pesar de que

¹⁰⁰ Con respecto a este punto, la acción católica emitió un acuerdo en 1950, donde se establecía que ningún dirigente de la ACM podía ser simultáneamente dirigente de algún partido político. Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, op. cit. p. 94

algunos de sus puntos de lucha y de controversia con el gobierno eran la abolición de los artículos constitucionales anticlericales y que sus lineamientos y programa de acción tenían muchos puntos en común con la doctrina social cristiana, en la práctica existía cierta contradicción en su conducta, ya que, al aceptar la legislación que restringía la participación del clero en política y la formación de partidos confesionales o con orientación religiosa, aceptaban la política gubernamental. En este aspecto y el catolicismo panista asumía la separación entre religión y política, rompiendo la visión integral de la religión que estaba tan en boga durante la década de los cincuenta.

Las corrientes pragmáticas al interior de Acción Nacional, fueron imponiéndose paulatinamente a las posturas de los miembros del partido que tenían una visión integral del catolicismo, esta tendencia prevalece hasta hoy.¹⁰¹

La Iglesia y el PRI

La relación de la Iglesia con el PRI, en este período PNR y después PRM, es igual de compleja que la establecida con el gobierno. Durante la época de la persecución, el partido se convirtió en uno de los principales enemigos de la Iglesia, ya que ésta lo consideraba como la “cantera” de donde provenían los líderes del gobierno ateo y las ideas anticlericales que cundían en las esferas de poder.

Conforme se fue estableciendo el *modus vivendi* la Iglesia dejó de pronunciarse públicamente contra el gobierno y por supuesto contra el partido en el poder.

En los momentos en que el gobierno y la Iglesia estuvieron más cerca (las décadas posteriores al establecimiento del *modus vivendi*) se dio una cooperación parcial entre ambos, por lo que también existió un acercamiento y cooperación con el partido, lo pudo ser posible, en gran medida, por la ambigüedad doctrinaria e ideológica del partido dominante. Sin embargo, la Iglesia atacó al partido de estado en dos frentes diferentes. Por un lado, desarrolló una feroz campaña contra los elementos que consideraba “comunistas” o simpatizantes de las posturas izquierdistas al interior del gobierno y del partido, por ejemplo, en la historia se ilustran los numerosos altercados verbales que tuvieron la CTM (que durante el gobierno de Ávila Camacho se incorporaría al PRM) y la jerarquía católica,

¹⁰¹ La relación del PAN con la Iglesia católica es sumamente interesante, por lo que este punto continuará tratándose en los capítulos posteriores de esta tesis. Para mayor información de esta relación en el período histórico tratado en este capítulo se pueden consultar los siguientes textos: Francisco Reveles Vázquez *Sistema organizativo y fracciones internas del Partido Acción Nacional 1939.1990*, cap. I y II. Tesis para obtener el grado de Maestría en Ciencia Política. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México D.F., 1993. y Luis Calderón Vega, *Memorias del PAN*, Tomas I, II y III, México, Jus. 1967 y 1975.

convirtiéndose en acérrimos rivales. Por otro lado, el partido fue atacado por enarbolar al liberalismo y secularismo como las principales banderas ideológicas de la Revolución Mexicana, elementos que eran considerados por la Iglesia como el verdadero origen del comunismo y que muchas veces resultaban ser más nocivos para el hombre que las propias ideas de izquierda.

Esta relación, muchas veces ambigua, otras tensa y otras de parcial tolerancia, refleja en el fondo una lucha por la imposición de un modelo de sociedad diferente y antagónico, por un lado, el proyecto de la doctrina social cristiana, y por el otro, el liberal y laico, emanado de la Revolución. La lucha de poder es inherente a esta relación, ya que para la Iglesia el gobierno y su partido eran el enemigo natural a vencer en su lucha contra el ateísmo y el anticlericalismo; y para el gobierno, como mencioné al inicio de esta investigación, la Iglesia era la única institución que podía disputarle el poder, siendo el principal obstáculo para el establecimiento de su proyecto de nación.¹⁰²

La Iglesia y el Partido Comunista Mexicano

Desde la década de los veinte la Iglesia católica es profundamente anticomunista, teniendo esta característica su máxima expresión durante las décadas de los cuarenta y los cincuenta. La Iglesia siempre combatió férreamente al Partido Comunista Mexicano (la organización de izquierda más importante durante este período y prácticamente la única); la campaña anticomunista desarrollada por la Iglesia fue secundada por otras instituciones, en ocasiones alentada por el presidente en turno, que mostraban también las disputas de poder al interno del partido oficial, sin embargo la Iglesia atacaba todo lo que pudiera parecer comunista, aún al interior del gobierno.

El discurso eclesial se caracterizó por una postura intransigente, rechazando al liberalismo y al socialismo, y teniendo un alto contenido nacionalista.

Por su parte, la izquierda mexicana (aún la "oficial" que muchas veces se escondía a la sombra de la ambigüedad ideológica del partido en el poder) se encontraba a la defensiva, ya que era atacada por varios frentes. Veía a la Iglesia católica como uno de sus mayores enemigos, al considerarla retrógrada y oscurantista, además de defensora de los intereses de las clases privilegiadas.

¹⁰² Para abundar más en el tema, puede consultarse el libro de Luis Javier Garrido, *El partido de la revolución institucionalizada. La formación del nuevo Estado en México (1928-1945)* 2ª edición, Siglo XXI, México, 1984.

Sin embargo no hay que olvidar que cierto sector de la Iglesia, como algunos miembros del bajo clero y las *comunidades eclesiales de base*, de las cuales hablaré más adelante, simpatizaron con las ideas socialistas, esto sobretodo, después del Concilio Vaticano II y de la Conferencia del Episcopado, celebrada en Medellín, Colombia.

CAPITULO II

LA IGLESIA CATÓLICA Y LA DEMOCRACIA

1. La Iglesia Católica y la democracia interna. Explicación de la práctica democrática al interior de la Iglesia.

En este capítulo, empezaré hablando sobre la Iglesia católica y sus prácticas democráticas. Después se presenta una breve descripción de la organización jerárquica de esta institución y de sus instancias operativas, para concluir con un análisis del discurso que la Iglesia enarbola sobre la democracia y estos conceptos reflejados en algunos documentos importantes emitidos por la misma.

En los últimos años, y más claramente después del Concilio Vaticano II, la Iglesia católica universal ha puesto un énfasis especial en la falta de democracia como un problema fundamental en muchos países. La Iglesia católica mexicana no ha sido la excepción, ésta viene hablando del tema desde el conflicto cristero¹ ocurrido durante el gobierno del general Plutarco Elías Calles; también la Iglesia habla de democracia después de la crisis de los años sesenta y de la reforma política de José López Portillo, así como antes y después de las reformas constitucionales hechas por Carlos Salinas de Gortari, y recientemente a raíz de los acontecimientos violentos de 1994: principalmente, el levantamiento armado del EZLN en Chiapas y los asesinatos de Luis Donald Colosio y José Francisco Ruiz Massiu, hechos que han conformado al régimen autoritario posrevolucionario.

Sin embargo, he escuchado muchos comentarios acerca de la aparente contradicción que existe entre la postura de la Iglesia en favor de la democracia y la falta de ésta dentro de su estructura.² En este apartado

¹ Es importante aclarar que antes y durante el conflicto cristero, la Iglesia no propugnaba por la democracia. tal y como manejamos hoy en día este concepto (elecciones libres, participación ciudadana, respecto al voto, etc.); sin embargo las principales banderas de los cristeros y de la Iglesia en general, fue la libertad de creencia, el derecho a la educación y a la práctica religiosas como derechos fundamentales del ser humano, además de la existencia de un gobierno justo, respetuoso de la ley y de los ciudadanos, exento de excesos de poder y corrupción. Por lo que se puede ver que si bien la iglesia no maneja en este tiempo el concepto moderno de democracia, si propone y lucha por ciertas condiciones que hoy podemos considerar como básicas para la existencia de un sistema democrático

² Me percaté de la existencia de esta polémica al leer algunos artículos de diversos intelectuales que opinaban en torno a las reformas constitucionales correspondientes a la situación jurídica de las iglesias, especialmente de la Iglesia católica, hechas en el gobierno de Carlos Salinas de Gortari. Estos artículos salieron a la luz en diversos periodicos de circulación nacional y algunos de ellos están contenidos en el

trataré de explicar que no existe tal contradicción a nivel doctrinal e ideológico, debido al origen divino que los creyentes católicos le atribuyen a esta institución y que se refleja en su estructura orgánica y jerárquica.

El significado de la palabra Iglesia se deriva del sustantivo griego “ekklesia” (de ek-kaleo = llamar fuera) que tiene dos significados o dos maneras de ser utilizado:

- a) En círculos griegos seculares significaba una asamblea pública, generalmente de orden político, en ella se reunían los ciudadanos que respondían al llamado del mensajero oficial o heraldo;
- b) también se emplea en algunos textos para traducir la palabra hebrea “qajal” que designa a la congregación del pueblo de Israel.³ Por lo tanto “ekklesia” en el Nuevo Testamento conjuga estas dos ideas y da al concepto de iglesia el significado de una democracia teocrática de los elegidos por Dios, es decir, una reunión en donde todos participan de los dones del Padre.

Por otra parte, la palabra católico (a) significa universal, estar en todas partes, en todo tiempo y ser el mismo en cualquier lugar.⁴ Por esto la Iglesia católica es universal, no solo porque tiene miembros en todas partes del mundo, sino porque es para toda la humanidad, siempre con los mismos principios y organización.

Los cristianos católicos definen a la Iglesia a través de varios documentos, por ejemplo, el apóstol San Pablo la designa como “el Cuerpo Místico de Cristo”, “...todos nosotros seamos judíos o no, esclavos o libres, hemos sido bautizados en un mismo espíritu, para formar un solo cuerpo... El cuerpo no se compone de un solo miembro sino de muchos... cierto que los miembros son muchos pero el cuerpo es uno solo... ustedes son el cuerpo de Cristo y cada uno es miembro de él. En la Iglesia Dios ha puesto en primer lugar a los Apóstoles; en segundo lugar, a los Profetas; en tercer lugar, a los Maestros, luego a los que hacen milagros, a los que tienen el don de curar a los enfermos, a los que ayudan, a los que administran, a los que tienen el don de lenguas y de interpretarlas.”⁵

En otros documentos como el Concilio Vaticano II, no solo se define a la Iglesia como el cuerpo místico de Cristo o el Pueblo de Dios,⁶ sino que

documento..... Estas opiniones me hicieron reflexionar en la necesidad de aclarar esta situación para así tener una visión lo más objetiva posible de mi objeto de estudio.

³ Wilton M. Nelson, Diccionario Ilustrado de la Biblia. De. Caribe. Decimosexta edición. Colombia 1988. pp. 295-296.

⁴ Diccionario del Hogar Católico. De. Juventud. Primera Edición. España 1962, p. 214.

⁵ San Pablo, Apóstol, Primera Carta a los Corintios, Cap. 12, versículos del 12 al 30.

⁶ San Pedro Apóstol, Primera Carta. Cap. 2, versículos del 9 al 10.

además se señala su innegable carácter humano, de donde se desprende la necesidad de contar con una estructura organizativa y de poder, "La Iglesia católica está construida y ordenada en este mundo como sociedad, por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él."⁷

Todos los conceptos y definiciones anteriores desprendidos de la propia concepción que los católicos tienen de ésta, permiten observar algunas de sus características más importantes. Primero, tiene un origen divino, por lo tanto sus dirigentes son designados "por voluntad de Dios" y su autoridad es legítima porque "proviene de Dios".⁸ Aunque todos los católicos se consideran entre sí iguales por ser todos hijos de Dios, no todos tienen las mismas funciones y el mismo peso en la toma de decisiones o la misma autoridad para realizar ciertas acciones o tareas.

En una comunidad política con principios democráticos sus miembros eligen por medio del voto a sus gobernantes y representantes, siendo así partícipes en la toma de decisiones; estos representantes son elegidos por su popularidad, capacidad política, carisma, habilidad negociadora, influencias, recursos económicos, etc. A diferencia de lo antes mencionado, dentro de la Iglesia católica no existen este tipo de representantes, ya que las autoridades clericales no tienen la función de representar a nadie (salvo a la autoridad divina) ni de tomar decisiones por nadie, sino que son guías y ejecutores de una doctrina ya establecida e invariable. Lo anterior no significa que dentro de la Iglesia no se tomen resoluciones importantes y mucho menos que no existan órganos destinados a esto, pero definitivamente no se realiza de la misma forma que lo hace el poder legislativo de un país o en una asamblea o reunión dentro de una fábrica, escuela, etc.

Contrariamente a lo que un candidato tiene que hacer para acceder a un puesto de elección popular, un individuo que pretende formar parte de la jerarquía católica, (diáconos y sacerdotes) tiene, en primer lugar, que decidirse a hacerlo e ingresar en un seminario o casa de formación y cumplir con los programas de estudio establecidos, y en segundo lugar, observar las normas establecidas en el Derecho Canónico,⁹ (lo mencionado

⁷ Concilio Vaticano II, Tercera Sesión, apartado IX, Cap. Y pp 111-112.

⁸ San Pablo Apóstol, Carta a los Romanos, Cap. 13, versículo 1

⁹ Se denomina Derecho Canónico al conjunto de reglas establecidas por la Iglesia para el gobierno de la sociedad de fieles (católicos). El origen del Derecho Canónico es tan antiguo como la Iglesia misma. Diccionario del Hogar Católico. op. cit. p. 324.

Para tener una idea más clara de lo que es el Código de Derecho Canónico dentro de la Iglesia católica, se puede hacer un símil con lo que la Constitución Política es en México. Los artículos constitucionales vendrían a ser los cánones, y las fracciones, los párrafos.

anteriormente no pretende soslayar la dificultad intrínseca que este proceso tiene).

Cuando el Papa elige algún presbítero para ocupar otro puesto dentro de la jerarquía, éste debe tener ciertas características, como obediencia, una adecuada preparación, desenvoltura, etc., atributos diferentes a los que debe tener un candidato a algún puesto de elección popular. Lo que tampoco quiere decir que no exista *política* al interior de la Iglesia, sobre todo en los círculos de la alta jerarquía.

Con todo lo anterior puede concluirse que la Iglesia no necesariamente tiene que tener una democracia interna para poder hablar de ésta y más aún propugnar por ella, ya que su autoridad se fundamenta en otros aspectos, como lo es su ascendiente moral sobre la sociedad y los mismos principios que la sustentan. A continuación la siguiente cita nos muestra lo que el Papa opina de la posible elección democrática de la jerarquía católica: "Sería extremadamente complicado y costoso conseguir que casi mil millones de católicos, esparcidos literalmente por todo el planeta, votasen para la designación de un nuevo Papa. Eso sin hablar de la necesidad de que los candidatos (¿cuántos? ¿dos? ¿diez?) se presentasen a todos los electores y, de alguna manera, hiciesen su campaña en busca de adhesiones. El llegar a ser Papa no es el resultado de una consulta popular, sino de una elección divina....La Iglesia se comporta como una institución diferente, con su dinámica propia, con su propia tradición . Y según esta manera de ser y de actuar, el Papa, el padre, no es elegido por los hijos."¹⁰

La estructura jerárquica de la Iglesia es piramidal, las decisiones son tomadas de manera vertical, su organización es de tipo aristocrático y en una gran parte de su historia, fue de tipo monárquico. Por lo que no es una institución democrática y es poco probable que llegue a serlo.

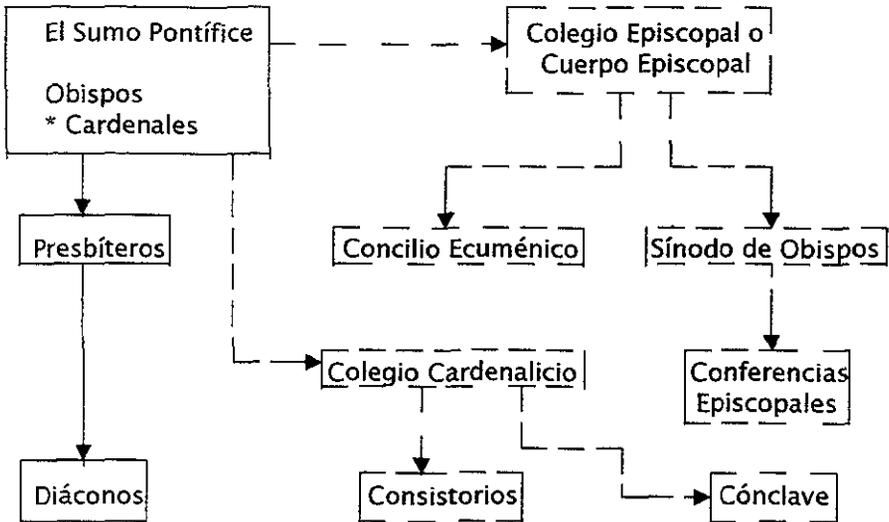
Sin embargo, esto no significa que la democratización en la toma de decisiones dentro de la institución católica no constituya una de las demandas principales de algunos miembros de ésta, tanto consagrados como laicos. Esta demanda que se ha hecho más frecuente e insistente a partir del Concilio Vaticano II, y que aparece de manera clara a partir de la década de los sesenta, principalmente en la Iglesia Latinoamericana, después de la Conferencia Episcopal de Medellín y alentada por las condiciones sociales y políticas propias de la región.

El Código de Derecho Canónico que citaré a lo largo de toda esta investigación es el vigente, promulgado el 25 de enero de 1983 por el Papa Juan Pablo II, el cual contiene todos los acuerdos y reformas emanados del Concilio Vaticano II, sustituyendo al promulgado en 1917.

¹⁰ Silberstein Augusto y Brancher. Paulo Marcos 50 Preguntas al Papa Juan Pablo II, Ediciones Dabar, México, D.F., p. 35-36.

De manera general puede decirse que entre la mayoría de los miembros de la jerarquía católica (y casi la totalidad de los creyentes) no existe una profunda reflexión sobre la necesidad de establecer una democracia interna, dado el carácter que sus propios integrantes le atribuyen. Sin embargo, como mencionaba en el párrafo anterior, la demanda de democracia existe, tanto al exterior como al interior y es en el punto número 5 de este capítulo, donde expondré las principales características de esta demanda democrática.

2. Estructura jerárquica de la Iglesia.



** Laicos Consagrados
(religiosos y monjas)

*** Laicos
(feligreses)

3. Descripción de la estructura jerárquica.

Para gobernarse, la Iglesia cuenta con una estructura jerárquica cuyos poderes se definen de acuerdo al nivel de cada miembro. La autoridad suprema de la Iglesia es el Papa, le siguen en orden descendente los cardenales, arzobispos, obispos, presbíteros y diáconos, éstos en su conjunto se denominan clero, el cual se diferencia del resto de la Iglesia, los laicos creyentes.

Existen dos tipos de jerarquía, la de orden y la de jurisdicción:

- ❖ La jerarquía de orden: se confiere el poder de administrar los sacramentos, por lo que este tipo de jerarquía tiene tres grados: obispos, presbíteros y diáconos.¹¹ Esta jerarquía queda conferida por el sacramento del mismo nombre, a través de la imposición de manos y la oración consagratória que los libros litúrgicos prescriben para cada grado.¹² El obispo tiene la potestad absoluta para impartir el sacramento del orden a otros miembros de la Iglesia. Para llegar a ser obispo se tiene que pasar necesariamente por los grados anteriores, presbítero y diácono. Para ser presbítero se tiene que haber cumplido 25 años de edad y tener cuando menos seis meses como diáconos,¹³ además de haber concluido seis años de estudios sobre filosofía y teología.
- ❖ La jerarquía de jurisdicción: se refiere a la facultad de gobierno dentro de la Iglesia, las facultades que ésta otorga tiene vigencia sólo mientras se ostenta el cargo, a diferencia de la jerarquía de orden que es vitalicia y permanente. Los cargos que se desprenden de la jerarquía de jurisdicción son los siguientes:¹⁴

- Sumo Pontífice
- Cardenales
- Patriarcas
- Primados
- Arzobispos
- Obispos
- Prelados
- Abades
- Exarcas Apostólicos

¹¹ Código de Derecho Canónico. canon 1008.

¹² *Ibidem.* canon 1009

¹³ *Ibidem.* canon 1031

¹⁴ Ampudia Ricardo, *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México.* Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 170

- Vicarios Apostólicos
- Prefectos Apostólicos
- Administradores Apostólicos
- Prelados de Prelaturas personales
- Protonotarios Apostólicos
- Superiores
- Canónigos
- Prelados de Honor
- Capellanes de Honor
- Vicarios generales
- Vicarios Foráneos y Episcopales
- Notarios diocesanos
- Arciprestes
- Sacerdotes / párrocos
- Diáconos permanentes y transitorios
- Hermanos religiosos y religiosas.

En el siguiente listado se muestran las divisiones territoriales y cuerpos colegiados:¹⁵

- Sumo Pontífice
- Colegio Cardenalicio
- Patriarcados
- Arquidiócesis y diócesis
- Sedes Titulares
- Prelaturas Territoriales
- Prefecturas Apostólicas
- Administraciones Apostólicas
- Misiones *Sui generis*
- Sínodo de Obispos
- Conferencias Episcopales
- Ordenes y Congregaciones religiosas.

La jerarquía de la Iglesia católica es de orden divino y no puede modificarse. Se mantiene estable porque no está instituida para un determinado tiempo o situación.

A continuación se describen algunas de las características de los miembros de la jerarquía que integra a la Iglesia católica:

- El Papa. Se le denomina también Vicario de Cristo, Pastor de la Iglesia Universal, Primero de los Apóstoles, Cabeza del Colegio Episcopal,

¹⁵ *Ibidem* p 171

Obispo de la Iglesia Romana.¹⁶ Como sus denominaciones lo indican el Sumo Pontífice es también obispo, en este caso es obispo de la ciudad de Roma (sede del Vaticano, constituido como un estado libre e independiente dentro de otro estado, Italia). Pero él es el "Príncipe de los Obispos", es decir, el obispo principal colocado por encima de todos los demás. El Papa es considerado sucesor de San Pedro (Pedro significa piedra y según la tradición cristiana, Cristo fundó sobre esa "piedra" a la Iglesia), por lo que ejerce sobre todo la Iglesia plena y suprema autoridad, sin importar la nacionalidad o nivel jerárquico de los fieles (es importante señalar que esta autoridad solo concierne a los católicos del rito latino)¹⁷. La autoridad del Papa se ejerce de manera personal y a nivel de grupo; todos los miembros de la Iglesia deben prestarle obediencia y subordinación jerárquica, no solo en lo referente a la Fe y a las costumbres, sino también entorno a la disciplina y organización de la esta institución.

- Los Obispos. Son considerados como los sucesores de los apóstoles, se constituyen como pastores de la Iglesia, son maestros de la doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros de la estructura jerárquica; pueden enseñar, regir y desarrollar sus actividades siempre coordinados en relación jerárquica al Papa.¹⁸ Los obispos, junto con el Sumo Pontífice, forman el Colegio Episcopal. Los obispos son designados y nombrados por el Papa ¹⁹ y la lista de posibles candidatos al cargo es elaborada por los obispos ya existentes. El Papa es la máxima autoridad dentro de la Iglesia, sin embargo, los obispos rigen y gobiernan a las iglesias particulares a las cuales se les denominan diócesis, ²⁰ éstos tienen una amplia autonomía dentro del territorio designado y en sentido estricto únicamente son responsables ante el Papa,²¹ (los obispos tienen una amplia libertad para dirigir a sus Iglesias particulares,

¹⁶ Derecho Canónico, canon 331.

¹⁷ Es importante señalar que a la Iglesia Occidental se le denomina Iglesia Latina o Rito Latino, ya que también existen otras iglesias católicas denominadas Iglesias Orientales, por ejemplo la Iglesia Ortodoxa, que considera al Papa como otro obispo y no como jefe máximo de la Iglesia.

¹⁸ Código de Derecho Canónico, canon 375.

¹⁹ Los requisitos para ser elegido obispo se pueden ver en el Código de Derecho Canónico, canon 378.

²⁰ La diócesis es una región geográfica de un determinado país, regida por la autoridad de un obispo y lleva el nombre de la ciudad en donde reside el obispo. La diócesis se determina por el número de fieles existentes. Una arquidiócesis es una diócesis más grande (un área geográfica mayor al resto de las diócesis y con mayor número de fieles) y es presidida por un Arzobispo.

²¹ El arzobispo de la Ciudad de México recibe el título meramente honorífico de Arzobispo Primado de México, pero jerárquicamente no tiene autoridad sobre los demás obispos. La importancia del arzobispo de la Ciudad de México, no radica en su posición jerárquica dentro de la estructura de poder de la Iglesia, sino más bien ésta se debe a su influencia moral y política, ya que tiene a su cargo la arquidiócesis más grande del país y a la relación cercana (por cuestiones geográficas) que éste pueda tener con los miembros más importantes de la política nacional. Además, el arzobispo de esta ciudad es, por las razones antes comentadas, una figura pública, más llamativa que otros miembros de la Iglesia.

sin embargo nunca podrán contrariar los designios del Vaticano, ya que si lo hacen, el Papa podría llamarles la atención o en caso extremo separarlos de la Iglesia. Además de estos obispos (llamados diocesanos) existen los llamados coadjutores o auxiliares, que como su nombre lo indica, ayudan al obispo titular en sus labores particulares y de organización. Una arquidiócesis puede estar dividida a su vez en varias Zonas Pastorales, las cuales cuentan cada una con un obispo que rige a cada una de ellas, además existen obispos eméritos, que por edad o motivos de salud ya no están al frente de ninguna diócesis y son asesores de algún arzobispo o del Papa y los que son ordenados obispos y desde un principio se les designa como asesores o auxiliares en la administración de la institución eclesiástica.²²

Dentro de los obispos existen los *monseñores*, título honorífico que designa a prelados de la familia pontificia, es decir, aquellos que tiene un reconocimiento papal por sus servicios a la Iglesia.

* Los Cardenales. Estos son obispos a los cuales el Papa les ha otorgado un cargo honorario, que sin ser grado jerárquico, tiene funciones específicas distintas a los demás obispos. Se agrupan en el llamado Colegio Cardenalicio y sus dos principales funciones son:

- a) Reunirse en grupos llamados Consistorios para discutir temas específicos propuestos por el Papa.
- b) Los Cardenales son los únicos obispos (y miembros de la Iglesia) que pueden elegir y ser elegidos Papa, esto en una reunión denominada Cónclave que se lleva a cabo en la sede del Vaticano.

Otras de sus funciones son las de asistir al Papa como asesores, o en cualquier tarea que él les encomiende, ya sea en el Vaticano o en cualquier parte del mundo. A diferencia de la antigüedad ahora hay cardenales italianos y de cualquier otra nacionalidad.²³

• Los Presbíteros. Son denominados también sacerdotes, ministros de culto y popularmente padres o curas. Estos dependen de los obispos y

²² Los obispos se pueden clasificar por su función de la siguiente manera:

- Obispo diocesano: es un obispo a cargo de un diócesis.
- Obispo coadjutor: es asistente de un obispo diocesano, con derecho a la sucesión de la sede.
- Obispo auxiliar: es asistente de un obispo diocesano sin derecho a sucesión.
- Vicario episcopal: es un asistente no necesariamente con rango episcopal, designado por un obispo como su delegado en una región de su diócesis
- Vicario apostólico: es un obispo que administra un territorio misionero.
- Vicario general: es el principal colaborador del obispo en la administración de una diócesis o arquidiócesis. Los obispos coadjutores suelen actuar como vicarios generales

Ampudia Ricardo, *La Iglesia de Roma*, op. cit. p. 189

²³ Código de Derecho Canónico, cánones 349, 353, 355 y 357

son colaboradores del orden episcopal.²⁴ Hay dos tipos de sacerdotes, los diocesanos (adscritos a la diócesis que rige un obispo, este tipo de sacerdotes realizan sus estudios en el Seminario Menor y en el Seminario Mayor de México) y los religiosos (que son miembros de alguna orden religiosa, como por ejemplo los jesuitas, dominicos, agustinos, etc.; estos sacerdotes estudian en alguno de los seminarios o casas de formación pertenecientes a cada orden). Algunos de ellos se desempeñan como párrocos, que son los que presiden una parroquia, la cual se define como una determinada comunidad de fieles dentro de una diócesis.²⁵ Otros sacerdotes son maestros, rectores, directores o administradores de casas de formación religiosa o de escuelas de educación básica, media y superior; además de cumplir otras funciones dentro de la administración eclesiástica. Existen también los misioneros que no tienen una parroquia establecida y se encargan de llevar la doctrina a lugares alejados, de difícil acceso o donde la gente, por diversos motivos no tiene un sacerdote establecido en su comunidad. Dentro de las actividades más importantes de un sacerdote, a nivel general, están las de presidir el culto, administrar los sacramentos²⁶ y predicar la doctrina cristiana.

- Los Diáconos. Estos se encuentran en el último peldaño de la jerarquía católica. Entre sus funciones más importantes están las de ayudar en la administración de una parroquia, ayudar a los sacerdotes en sus tareas, ya que los diáconos pueden impartir algunos sacramentos y predicar. Se encuentran a disposición del obispo, quien decide a que lugar se les asigna y/o que tareas específicas desempeñarán.

Existen dos tipos de diaconado, el transitorio y el permanente:

- a) Transitorio: es el orden que ocupan todos los aspirantes a sacerdotes antes de ser ordenados como tales (todo presbítero tiene que ser diácono por lo menos durante seis meses antes de su ordenación sacerdotal).
- b) Permanente: Este tipo de orden puede ser ocupado por hombres maduros casados o jóvenes solteros idóneos, que prometan guardar siempre el celibato (este último requisito es sólo para los hombres solteros); este es un grado propio y permanente dentro de la jerarquía católica. Este tipo de diáconos no podrá aspirar al sacerdocio, excepto los jóvenes solteros que ingresen y terminen sus estudios en los seminarios y

²⁴ Concilio Vaticano II. *op. cit.*, Cap. III, pp. 134-135.

²⁵ Código de Derecho Canónico, canon 515.

²⁶ Los sacramentos son prácticas religiosas que se dan en el seno de la comunidad católica, éstos reflejan, acrecientan y mantienen vigentes la Fe de los creyentes y la unidad de la Iglesia, fueron establecidos por Cristo y se han mantenido y modificado a través de la tradición de la Iglesia. Los sacramentos son siete: Bautismo, Confirmación, Confesión, Comunión, Matrimonio, Orden Sacerdotal y Unción de los enfermos.

casas de formación correspondientes. Esta figura jerárquica (sobre todo la ocupada por hombres casados) proviene desde los primeros cristianos; en México se restableció este orden hace aproximadamente veinte años (después de la primera visita del Papa Juan Pablo II a nuestro país), el episcopado mexicano decidió restablecerlo debido al escaso número de sacerdotes y a la creciente demanda de la comunidad católica.²⁷

** Los Religiosos. Aunque los religiosos no pertenecen a la jerarquía católica, ni pueden tomar decisiones, son miembros de ésta, además de ser parte ejecutante de suma importancia.²⁸

Puede definirse al estado religioso, como una forma particular de la vida cristiana, cuyo fin es honrar a Dios de una manera perfecta.²⁹ El estado religioso se caracteriza por cuatro elementos:

1. Constituye un estado de vida, es decir, una condición que no está sujeta a cambios.
2. Estabilidad o inmutabilidad.
3. Compromisos contraídos libremente, los cuales son conocidos como *votos* (los tres votos principales son: pobreza, obediencia y castidad), y constituyen para el religioso un valor moral.
4. La vida en común bajo la autoridad de un superior y según una regla aprobada por la Iglesia.³⁰

Una orden religiosa es aquella en la cual sus miembros, o por lo menos algunos de ellos, hacen votos solemnes. Los votos solemnes son aquellos que se hacen ante la comunidad y las autoridades eclesiásticas. Una congregación religiosa es un instituto en el cual solo se emiten votos simples; por lo tanto un monje (a) es aquella persona que profesa votos solemnes y un hermano (a) es quien hace votos simples. En general se le denomina religioso (a) a la persona que ha hecho votos en cualquier instituto religioso.³¹

Las órdenes y congregaciones religiosas (en conjunto llamadas Institutos Religiosos) tienen una organización supradiocesana e internacional y por consiguiente gozan de autonomía económica y de autoridad interna, por ejemplo, nombramiento de los superiores o traslado de sus miembros, etc., sólo en algunos casos (por ejemplo el de los permisos para celebrar los sacramentos) los que son sacerdotes están sometidos a la autoridad de los obispos diocesanos, por lo que los superiores sólo tienen una autoridad

²⁷ Concilio Vaticano II, op. cit., Cap. III, pp. 137.

²⁸ Encíclica Lumen Gentium 43-44

²⁹ Diccionario del Hogar Católico, op. cit., p. 991. Código de Derecho Canónico, canon 573

³⁰ Diccionario del Hogar Católico, op. cit., p. 992

³¹ Un religioso puede pertenecer a la jerarquía católica siempre y cuando haya adquirido la condición clerical mediante el sacramento del orden sacerdotal (un religioso puede ser presbítero, obispo e incluso Papa), o el diaconado.

ejecutiva. La máxima autoridad de los institutos religiosos es colegial, es decir una reunión de representantes con carácter legislativo.³²

*** Laicos. Los laicos (también denominados seglares), son la última pieza que conforma a la Iglesia católica, éstos tampoco pertenecen a la jerarquía y puede definírseles como todos los fieles cristianos (comúnmente denominados creyentes o feligreses) que no han recibido un orden sagrado, ni viven en estado religioso reconocido por la Iglesia (no han hecho votos religiosos). Se convierten en miembros de la Iglesia a través del Bautismo y reafirman esta condición por medio de la Confirmación.³³ El carácter secular³⁴ es propio de los laicos. Estos "...están llamados a procurar el crecimiento de la Iglesia y su perenne santificación...particularmente hacer presente y operante a la Iglesia en lugares y condiciones donde ella no puede llegar..."³⁵ Los laicos se encargan de los asuntos temporales de la Iglesia.

4. Instancias operativas de la Iglesia.

◆ Colegio Episcopal o Cuerpo Episcopal. Es la unión en un órgano colegiado, del Papa y los obispos y es la instancia máxima de decisión dentro de la Iglesia; sin embargo, este órgano tiene validez siempre y cuando esté presidido por el Papa, ya que este es quien determina el tema de las reuniones y los acuerdos y los acuerdos deben ser siempre aprobados por él, "El Colegio Episcopal cuya cabeza es el Sumo Pontífice y del cual son miembros los obispos. es también, en unión con su cabeza, sujeto de la potestad suprema y plena sobre toda la Iglesia."³⁶

El Colegio funciona de dos maneras:

- a) reunidos a petición del Papa en el Vaticano, o
- b) cada obispo en su diócesis (en cualquier parte del mundo) manteniendo siempre una comunicación constante con el Papa.

El Colegio Episcopal tendrá carácter resolutivo siempre y cuando se reúna en Concilio Ecuménico y éste sea convocado, presidido y confirmado por el Sumo Pontífice, las demás reuniones de obispos (que también son convocadas por el Papa) como los Sínodos y las Conferencias Episcopales son de carácter operativo y consultivo.

³² Código de Derecho Canónico, canon 607 y de canon 617 al 630.

³³ Concilio Vaticano II, op. cit., Cap. IV, 31. pp. 138

³⁴ Puede definirse como secular al que vive en el mundo sin estar ligado a votos religiosos. Diccionario del Hogar Católico, op. cit., p. 1054.

³⁵ Concilio Vaticano II, op. cit., Cap. IV, 33. pp. 140.

³⁶ Código de Derecho Canónico, canon 336.

- ♦ Concilio Ecuménico. Cuando el Papa necesita tomar una decisión que abarque a toda la cristiandad, por ejemplo: proclamar un dogma, modificar la organización de la Iglesia o condenar alguna herejía, convoca a un Concilio, éste es la instancia de decisión más importante con la que cuenta la Iglesia Católica. Para llevarlo a cabo son llamados a Roma (o a la ciudad que el Papa decida) todos los obispos del mundo, su presencia es obligatoria, salvo en caso de fuerza mayor. También asisten al Concilio los superiores de órdenes religiosas, los abades generales, los prelados *nullius* (es decir los obispos que no tienen jurisdicción en ninguna diócesis y los cardenales, todos ellos tienen voz deliberativa (voz y voto).

También asisten otras personalidades a los trabajos del Concilio (al cual se le denomina también Sínodo Ecuménico): los representantes de obispos ausentes, los príncipes católicos y sus embajadores, algunos clérigos o presbíteros y laicos convocados a títulos diversos, estos personajes solo tienen voz consultiva (voz sin voto).

El Papa decide los temas que se tratarán en el Concilio, tiene el poder de interrumpir las sesiones, trasladarlas a otra sede o posponerlas el tiempo que desee. Los acuerdos del Concilio serán válidos siempre y cuando éstos sean aprobados por él (el Papa tiene la capacidad de invalidar cualquier acuerdo tomado si no está de acuerdo con él).

El trabajo del Concilio se divide en varias comisiones antes de ser presentado a discusión general. Los acuerdos son tomados a través de votación nominal y por mayoría. Las conclusiones del Concilio son promulgadas por una Bula.³⁷

A continuación enumeraré, por orden cronológico, los Concilios que ha realizado la Iglesia Católica:

1. 325 Concilio de Nicea. Reunido por el emperador Constantino durante el pontificado de San Silvestre. Definió, contra el hereje Arrio, la consustancialidad de Cristo (la doble naturaleza de Jesucristo: Dios y hombre), sancionó los privilegios de las tres sedes patriarcales de Roma, Alejandría y Antioquía y extendió a toda la Iglesia la costumbre romana concertando la fecha de celebración de Pascua.
2. 381 I Concilio de Constantinopla. Reunido durante el pontificado del Papa Dámaso y el emperador Teodosio El Grande, reafirmó la divinidad del Espíritu Santo.
3. 431 Concilio de Efeso. Cuando el pontificado de Celestino I y el reinado de Teodosio El Joven. Definió contra Nestorio la unidad de persona en Cristo y la maternidad divina de María.

³⁷ Diccionario del Hogar Católico, op. cit., p. 259

4. 451 Concilio de Calcedonia. Papa San León. Emperador Marciano, condenó el eutiquianismo, que no reconocía en Cristo la distinción de dos naturalezas perfectas.
5. 553 II Concilio de Constantinopla. Reunido por el Emperador Justiniano, por ausencia del Papa Vigilio. Condenó los escritos de Teodoro de Mopsuestia y de Teodoro de Cirio contra San Cirilo y el Concilio de Efeso.
6. 680 III Concilio de Constantinopla. Papa Agatón I . Condenó a Honorio y el monoteísmo.
7. 787 II Concilio de Nicea. Papa Adriano I. Emperatriz regente Irene. Regula la querella de los iconoclastas, pronunciándose por el culto de las imágenes, pero distinguiendo cuidadosamente el culto de veneración del culto de adoración que solo se hace a Dios.
8. 869-870 IV Concilio de Constantinopla. Pronunció, conforme a las instrucciones del Papa Adriano II y con el apoyo del emperador Basilio el Macedonio, la deposición del emperador Focio.
9. 1123 I Concilio de Letrán. Ratificó el arreglo entre el Papa Calixto II y el emperador Enrique V. Es conocido con el nombre de Concordato de Worms, referente a las investiduras eclesiásticas. Propuso a los príncipes cristianos emprender las Cruzadas.
10. 1139 II Concilio de Letrán. Papa Inocencio II. Condenó los amaños cismáticos de varios anti-papas y los errores de Arnaldo de Brescia y publicó medidas destinadas a que reinara la continencia en el clero.
11. 1179 III Concilio de Letrán. Papa Alejandro III. Condenó a los cátaros y regularizó la elección del Papa declarando validamente elegido al candidato que hubiera obtenido los dos tercios de los votos de los cardenales.
12. 1215 IV Concilio de Letrán. Papa Inocencio III. Condenó a los albigenses y a los valdenses. Decidió la organización de una cruzada. Revisó y fijó la legislación eclesiástica sobre los impedimentos matrimoniales e impuso a los fieles la obligación de la confesión anual y de la comunión pascual.
13. 1274 I Concilio de Lyon. Papa Inocencio IV. Llevó a cabo una sentencia de deposición contra el emperador Federico II, y reguló el proceso de los juicios eclesiásticos.
14. 1274 II Concilio de Lyon. Papa Gregorio X. Restableció a petición de Miguel Paleólogo, la unión con los griegos y tomó nuevas medidas para una posible cruzada.
15. 1311 a 1312 Concilio de Viena. Papa Clemente V. Decidió la supresión de la Orden de los Templarios.
16. 1439 a 1445 Concilio de Florencia. Papa Eugenio IV. Se celebró en Roma los dos últimos años. Estudió la reforma de la Iglesia y un nuevo intento de reconciliación con los griegos de Constantinopla.

17. 1512 a 1517 V Concilio de Letrán. Papa Julio II. Tenía como misión la reforma del clero y de los fieles.
 18. 1545 a 1563 Concilio de Trento. Papa Pablo III. En veintidós reuniones logró una verdadera reforma de la Iglesia, con el fin de contrarrestar la reforma protestante.
 19. 1869 a 1870 Concilio del Vaticano. Papa Pío IX. Se le deben dos constituciones dogmáticas de importancia capital: la Constitución *Dei Filius*, condenación de las negaciones de aquella época contra la ley y la Revelación, y la constitución *Pastor Aeternus*, que define la infabilidad del Soberano Pontífice cuando habla *ex cathedra*.³⁸
 20. Concilio Vaticano II, fue convocado por el Papa Juan XXIII, el 25 de diciembre de 1961, e iniciado el 11 de octubre de 1962; y concluyó el 8 de diciembre de 1965, bajo el mandato del Papa Paulo VI.³⁹
- ♦ Sínodo de Obispos. El Sínodo es una asamblea de Obispos escogidos de las distintas regiones del mundo, que se reúnen en ocasiones determinadas convocados por el Papa.⁴⁰ Tiene como objetivos principales, asesorar al Papa en decisiones importantes concernientes a la actuación de la Iglesia en la sociedad, así como estudiar las diferentes políticas de la Iglesia, tanto internas como externas.

Esta reunión tiene, además, la finalidad de fomentar la unión y la colaboración entre el Romano Pontífice y los Obispos de todo el mundo e informar lo que ocurre dentro de la institución y sus actividades, también determina el modo de actuar de todos sus miembros y la forma en que se debe interpretar la doctrina cristiana.

El Sínodo no tiene carácter resolutorio, es una instancia de discusión, salvo en caso de que el Pontífice decida darle un carácter deliberativo y avale los acuerdos emanados de éste.⁴¹

El Sínodo de Obispos está totalmente sometido a la autoridad del Papa, ya que a éste le corresponde convocarlo, determinar los temas a tratar, el lugar, la fecha y la regularidad con que debe celebrarse, además ratifica la elección de los miembros participantes. Otras de las atribuciones que tiene el Papa con respecto al Sínodo son, clausurarlo, trasladarlo de lugar, suspenderlo, disolverlo y avalar los acuerdos emanados de él, si así lo decide.⁴²

³⁸ Diccionario del Hogar Católico, op. cit., p. 260-261

³⁹ Debido a la importancia de este Concilio en la historia moderna de la Iglesia católica, éste será tratado con mayor profundidad en el siguiente apartado de este capítulo.

⁴⁰ Código de Derecho Canónico, canon 342

⁴¹ Código de Derecho Canónico, canon 343

⁴² Código de Derecho Canónico, canon 344.

El Sínodo puede reunirse en asamblea general, ordinaria, extraordinaria o especial, en ésta son convocados Obispos de determinadas partes del mundo para tratar problemas concernientes a la región geográfica de donde provienen; por ejemplo el último Sínodo Latinoamericano celebrado de junio a diciembre de 1997.⁴³

Existe otro tipo de Sínodo a éste se le conoce como Sínodo diocesano: es una asamblea de sacerdotes y de otros fieles escogidos por una Iglesia particular, es decir, ésta reunión se celebra entre los miembros de una sola diócesis y es convocada por el Obispo responsable de la misma. Los acuerdos emanados de éste tipo de Sínodo (avalados siempre por la Sede Apostólica), solo afectan a la diócesis en donde se celebra dicha reunión.⁴⁴

- ♦ Conferencias Episcopales. Esta es una institución de carácter permanente, es la asamblea de Obispos de una nación o territorio determinado, estos Obispos ejercen unidos diversas funciones pastorales, y una de sus actividades más importantes es determinar las formas de apostolado según las características de los fieles y de el lugar donde habitan.

La Conferencia Episcopal es una institución de carácter permanente, es la asamblea de los obispos de una nación o territorio determinado, que ejercen unidos algunas funciones pastorales respecto a los fieles de su territorio, para promover, conforme a la norma del Derecho Canónico (Canon 447).

Forman parte de cada Conferencia los obispos diocesanos del territorio, los obispos coadjutores y los obispos auxiliares, quienes tiene voto deliberativo, con carácter estatutario. Sus reuniones plenarias se celebran por lo menos una vez al año y cuando las circunstancias lo requieran, conforme a lo establecido en los estatutos. (Cánones 450 al 454).

Cada Conferencia debe elaborar sus propios estatutos, los cuales son revisados y aprobados por la Santa Sede, así también elige a su presidente de acuerdo a la norma de sus estatutos y a su vez el presidente elige al vicepresidente. Las reuniones de dicha Conferencia serán establecidas y reguladas por sus estatutos, sin embargo debe realizarse una reunión plenaria por lo menos una vez al año.

La Conferencia Episcopal tiene carácter deliberativo y puede emitir decretos (siempre aprobados por el Vaticano). Está organizada en, Presidencia, Vicepresidencia, Comisión Permanente y Secretaria General, además existen diversas comisiones que se forman según las actividades a desarrollar.⁴⁵

⁴³ Código de Derecho Canónico, canon 345.

⁴⁴ Código de Derecho Canónico, cánones 460 al 468.

⁴⁵ Código de Derecho Canónico, cánones 447 al 459.

Existen también otro tipo de Conferencias Episcopales, en donde se reúnen Obispos de diferentes nacionalidades, pero de un área geográfica determinada, es decir, estas Conferencias internacionales reúnen a los miembros de las Conferencias Episcopales de cada país; por ejemplo, las Conferencias Episcopales Latinoamericanas (de las cuales se desprenden documentos que serán de suma importancia para esta investigación) en donde se discuten temas y se toman decisiones relacionadas a la problemática de cada región geográfica, en donde los países que la componen tienen características religiosas, sociales, políticas, económicas y culturales similares.

♦ **Colegio Cardenalicio.** Es el conjunto o reunión de todos los Cardenales con los que cuenta la Iglesia católica, también se le conoce como el Sacro Colegio o Senado de la Iglesia.⁴⁶ El Colegio Cardenalicio se divide en tres ordenes:

a) **Episcopal:** Son miembros del orden episcopal los seis Cardenales que tienen como título una de las diócesis suburbicarias o próximas a Roma: Ostia, Albano, Frascati, Palestrina, Porto y Santa Rufina, Sabina y Poggio Mirleto y Vallettri (las ciudades son siete por que el Decano del Colegio Cardenalicio adquiere en título la de Ostia conservando a la vez la que tenía anteriormente). También pertenecen a éste orden los Patriarcas de las Iglesias orientales.

b) **Presbiteral:** lo integran los Cardenales que son Obispos diocesanos.

c) **Diaconal:** lo integran los Cardenales que no son Obispos diocesanos.⁴⁷

Es importante recordar que estos nombramientos son de orden honorífico y no forman parte de la jerarquía, sus funciones no son deliberativas solo consultivas, excepto cuando se reúnen en Cónclave.

♦ **Consistorios.** Son las reuniones de los Cardenales con el Papa. Existen dos clases de Consistorios, el ordinario al que son convocados, por lo menos todos los Cardenales que se encuentren en Roma; y el extraordinario para el que se convocan a la totalidad de los Cardenales, con el fin de tratar asuntos muy importantes para la Iglesia. Solo el Consistorio ordinario en el cual se celebra alguna ceremonia (como la beatificación, canonización o el nombramiento de nuevos Cardenales), puede ser público.⁴⁸

♦ **Cónclaves.** Es la reunión de todos los Cardenales del mundo (su ausencia está permitida solo en caso de fuerza mayor, que tiene como objetivo elegir, a la muerte del Papa, al nuevo Pontífice para que la Sede

⁴⁶ Diccionario del Hogar Católico, op. cit., p. 244.

⁴⁷ Código de Derecho Canónico, cánones 350 y 352.

⁴⁸ Código de Derecho Canónico, canon 353.

Apostólica no quede vacante durante mucho tiempo. La reunión se realiza a puerta cerrada y nadie puede tener acceso al recinto donde se ubican. El Cónclave puede durar horas, días o incluso semanas, en la antigüedad llegaban a prolongarse meses o años. El nuevo Pontífice deberá ser elegido por lo menos por dos tercios del total de votos. Cuando se ha logrado la mayoría, tras numerosas votaciones la multitud de fieles que espera el veredicto en la Plaza de San Pedro se entera de que la elección ha concluido por el humo blanco que sale de la chimenea después sale a la plaza un Cardenal y anuncia en latín el nombre del nuevo Jefe de la Iglesia católica.⁴⁹

- ◆ La Curia Romana. Es el organismo mediante el cual el Papa atiende los asuntos de la Iglesia Universal, está integrada básicamente por la Secretaría de Estado, las congregaciones y los tribunales. Su organización se rige por la *Constitución Apostólica Pastor Bonus*, emitida por Juan Pablo II el 28 de junio de 1988 y está en vigor desde marzo de 1989. Según el Canon 360⁵⁰ el Romano Pontífice suele tramitar, a través de la Curia Romana, los asuntos de la Iglesia a nivel internacional, por medio de un grupo de obispos que lo auxilian en diversos asuntos, sobre todo en los que se refieren a las Iglesias particulares.

La Santa Sede.

La Santa Sede representa al conjunto de congregaciones, tribunales y oficios por medio de los cuales el sumo Pontífice despacha los asuntos de la Iglesia Universal.⁵¹

También se refiere al lugar en donde reside el Papa como jefe visible de la Iglesia y a la organización espiritual del gobierno papal. Es por esto, que la Santa Sede es el órgano central del gobierno de la Iglesia católica y del Estado de la Ciudad del Vaticano.

El Vaticano.

El Vaticano es la residencia pontificia, data del siglo V. Los primeros papas habitaron la ciudad de Letrán, donde aún tiene su sede episcopal como obispos de Roma.

Con la firma del Tratado de Letrán, el Estado de la Ciudad del Vaticano se convirtió en miembro de la comunidad internacional el día 7 de junio de

⁴⁹ Diccionario del Hogar Católico, op. cit., p. 261 a la 263 y 849 a la 842.

Código de Derecho Canónico, cánones 330 al 341

⁵⁰ Código de Derecho Canónico, canon 360

⁵¹ Ampudia Ricardo, *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*, op. cit. p. 91

1929. Su carácter jurídico es el mismo que el de cualquier otro estado: cuenta con un territorio, una población, es soberano, ⁵² tiene capacidad para establecer vínculos diplomáticos y su personalidad jurídica es reconocida a nivel internacional. El Vaticano es un instrumento material al servicio de la misión pastoral de la Iglesia.

El estado Vaticano tiene un territorio de 44 kilómetros cuadrados, siendo el más pequeño de los países del mundo. El gobierno de este estado es un tipo de monarquía efectiva y vitalicia. El Papa es la autoridad suprema que ejerce poderes legislativos, judiciales y ejecutivos. En el caso de que la sede quede vacante, los poderes son asumidos por el Colegio Cardenalicio.

Los recursos del Vaticano provienen de los ingresos generados por concepto de turismo y por las operaciones que se realizan con las propiedades religiosas de todo el mundo. La emisión de sellos, monedas, toda clase de objetos de recuerdo, venta de publicaciones y la entrada a los museos.

La Iglesia católica en México. Organización.

La Iglesia católica en México está organizada en provincias eclesiásticas, las cuales comprenden arquidiócesis, diócesis⁵³, prelaturas y eparquías. Las diócesis y las arquidiócesis (estas últimas son diócesis más grandes) están presididas por un obispo o arzobispo, respectivamente, además éstos comparten la responsabilidad del gobierno del territorio con la curia y el sínodo diocesanos, el territorio se encuentra además los presbíteros y los diáconos. Su distribución geográfica no coincide con la división política del país.

Cabe señalar que puede haber cambios en la delimitación geográfica de la diócesis, cuando se hace necesario se erigen nuevos territorios, tomando sedes parroquiales de distintas diócesis. (ver Anexos I, II y IV).

La Arquidiócesis de México.

En cada país la sede más antigua se denomina *primada*, pues es la primera en honor y precedencia. En el caso de México, la Ciudad de México es la arquidiócesis primada y por sus características es sede cardenalicia. El arzobispo que la preside es *primado*, el primero en honor de todos los obispos del país, por esto el cardenal primado de México tiene un peso

⁵² La soberanía del Estado de la Ciudad del Vaticano es territorial, lo que significa que es diferente a la soberanía de la Santa Sede.

⁵³ La diócesis es la reunión de parroquias y templos que dependen de un solo obispo. Es decir, es una circunscripción territorial que abarca toda la extensión de la región en que se ejerce la jurisdicción de una sola sede episcopal. Código de Derecho Canónico

especial dentro y fuera de la Iglesia, más no significa que tenga facultades diferentes al resto de los obispos diocesanos.

La Conferencia del Episcopado Mexicano.

La Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) es la unión permanente de los obispos mexicanos, los cuales por medio de ella ejercen colegiadamente las tareas que se desprenden de su labor pastoral, sus representantes ocupan el cargo durante tres años.

Los estatutos de la CEM fueron aprobados por la Santa Sede el 30 de marzo de 1979 y de acuerdo con los artículos 1º, 2º y 3º, sus objetivos son:

- a) Estudiar los problemas que inciden en la pastoral y buscar soluciones.
- b) Promover, como unidad de fines y acciones, las formas y métodos de apostolado que mejor convengan a las necesidades del país.
- c) Buscar y señalar la mejor manera para hacer eficaz la actividad de los presbíteros y de los diáconos, de los religiosos y de los laicos en la misión salvadora de la Iglesia, según su respectiva responsabilidad. (ver Anexos VII, VIII y IX).

5. La Iglesia y los planteamientos sobre la democracia.

En este apartado, al igual que en toda la investigación, se hablará exclusivamente de la Iglesia católica y de su relación con la democracia.

Hablar conjuntamente sobre religión y democracia es un asunto complicado, esto se debe a que existen, por lo menos, tres aspectos de este fenómeno que lo hacen difícil de abordar:

- En primer lugar, la relación entre religión y democracia, no es una relación que se da naturalmente, es más que nada una relación *moderna* y que ha variado a través de los años, de los lugares en donde se da y de los actores que participan.
- También, están las muy diversas concepciones que se tienen sobre la democracia, tanto de los miembros de la Iglesia, como en el resto de la sociedad.
- Y por último, el desconocimiento o el desprecio que en ocasiones hay sobre el aspecto religioso y su posible influencia en el sistema político.

Todas las religiones (por lo menos las grandes religiones históricas⁵⁴ y las iglesias derivadas de éstas) tienen un proyecto de sociedad determinado, algunas veces de manera explícita, otras de forma implícita, lo que muestra que existe una estrecha relación entre la religión y el sistema social.

⁵⁴ Se consideran al Judaísmo, Cristianismo, Islamismo y Budismo, como las cuatro grandes religiones históricas monoteístas.

Entrando de lleno al tema de la democracia, la relación que ha existido entre ésta y la Iglesia ha ido variando a través del tiempo. Después de la Revolución Francesa, una de las principales características del mundo moderno que recién había nacido era la democracia liberal. Desde el surgimiento de ésta, la Iglesia encontró oposición a muchos de sus preceptos. Tal vez el primer conflicto está en el origen del poder, mientras que la doctrina de la Iglesia lo atribuye a Dios; la democracia liberal lo deposita en el pueblo, y así se suceden otras contradicciones, como la soberanía popular, la libertad de conciencia, la separación entre Estado e Iglesia y otros puntos que son parte fundamental de los principios del modelo liberal de sociedad.

Sin embargo, al poco tiempo del surgimiento y auge de este modelo social, los pontífices y obispos de la Iglesia entendieron que no podían oponerse de manera total y sistemática a la democracia liberal, ya que ponía en riesgo a las Iglesias particulares de estos países y su misión pastoral.

Por otra parte, es importante recordar que la Iglesia católica nunca ha favorecido o condenado a ninguna forma de gobierno, siempre y cuando ésta permita a la Iglesia desarrollar plenamente sus actividades, permitiéndole satisfacer sus intereses prácticos y doctrinales. Por esto la Iglesia pronto se percató que su objetivo principal no debía ser combatir a la democracia liberal, sino *cristianizar* a la democracia, y a lo largo de la historia moderna de esta institución pueden verse múltiples ejemplos de esta intención.

La relación que pueda establecerse entre la Iglesia y la democracia varía, dependiendo del contexto histórico, político y social en el cual se desenvuelven cada una de las Iglesias particulares. Debido a que a pesar de que todas se rigen por los lineamientos que sobre este asunto ha emitido en diferentes momentos el Vaticano, cada una las aplica según su situación particular, dando, en ocasiones, resultados totalmente diferentes los unos de los otros.

Analizar la relación que la Iglesia ha guardado con la democracia a través de la historia sería una ardua investigación que por cuestiones de metodología no incluiré dentro de esta investigación, por lo que me centraré en el caso de México.

El análisis contenido en este capítulo se dividirá de la siguiente manera, en primer lugar, haré un breve bosquejo de la relación de la Iglesia católica mexicana con la democracia a partir de los arreglos de 1929 hasta el gobierno de Carlos Salinas de Gortari; después analizaré algunos elementos del discurso católico referentes a la democracia, la política y la sociedad, contenidos principalmente en encíclicas y cartas pastorales y por último señalaré algunos de estos mismo conceptos en varios documentos

episcopales, como las Conferencias Latinoamericanas y en Concilio Vaticano II.

México, la Iglesia católica y la democracia.

En México, la derrota cristera y del establecimiento del *modus vivendi*, marcaría el alejamiento de las organizaciones católicas de los asuntos públicos, esto se debió principalmente, a la persecución y hostigamiento ejercido por parte del gobierno hacia el clero, los católicos y sobre todo a los católicos organizados, y además al dismantelamiento de estas organizaciones católicas por parte de los propios obispos, ya que éstos consideraban que era la mejor forma de evitar más conflictos con el gobierno, en aras de una muy anhelada paz social.

Los católicos militantes se vieron limitados a participar en asuntos políticos de manera individual a través de partidos y movimientos políticos que mostraran alguna afinidad con el pensamiento cristiano (organizaciones políticas tales como la Unión Nacional Sinarquista o el Partido Acción Nacional), sin embargo estos grupos nunca constituyeron una opción política integral ya que su origen y prácticas, muchas de las veces obedecía a otros intereses y no necesariamente se orientaban en la filosofía y doctrina cristianas.

Esta actitud del Episcopado le trajo problemas con algunos grupos de católicos intransigentes que se mostraban en contra de un arreglo con el gobierno, pero los obispos se mantuvieron firmes en que la participación de los católicos en política debía hacerse por medio de organizaciones políticas seculares.

La actitud de la Iglesia con respecto a la política y a la democracia se modificó substancialmente a partir de la década de los cincuenta, el cuestionamiento al *modus vivendi* trajo como consecuencia la reivindicación de una visión integral de la acción política. La jerarquía y los laicos toman conciencia de la necesidad de vincular la búsqueda de justicia social con la exigencia de una mayor libertad religiosa. Las demandas de la Iglesia, se centraron en tres puntos fundamentales: justicia social, integridad (la opción real de llevar a las altas esferas del poder el pensamiento y la doctrina cristianas) y libertad religiosa.

Desde la perspectiva de los dirigentes católicos, estas demandas podían ser satisfechas solo si antes se daba un proceso de democratización en las instituciones políticas, en donde los católicos y otros grupos sociales, hasta ese momento excluidos, pudieran participar en el escenario político nacional. Es por esto, que durante la década de los cincuenta se promovió

una campaña entre los católicos que los impulsaba a luchar a través de medios políticos y legales para eliminar las leyes anticlericales.

La Iglesia, como otras organizaciones sociales, es influida por el medio en el cual se desarrolla. A partir de los años sesenta las posturas de la Iglesia con respecto a los problemas políticos nacionales se transforman, cada vez expresa más demandas de justicia, equidad y democracia, y sus intervenciones en el ámbito político se hacen más frecuentes y enérgicas. Este impulso democrático es influido y a la vez influye en las demandas de democratización enarboladas por grandes sectores de la sociedad mexicana durante los años sesenta, además la Iglesia también vive en su interior un proceso de cambio y renovación, como lo fue el Concilio Vaticano II y específicamente en Latinoamérica, la celebración de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, Colombia. Las demandas de democracia fueron expresadas principalmente de dos formas: eliminar las grandes desigualdades e injusticias socio-económicas que impiden la existencia de una verdadera vida política, y terminar con las prácticas inmorales en el ámbito de la administración pública, que desalentaban el desarrollo cívico de la nación.

En 1968 el Episcopado Mexicano emite un documento denominado *Carta pastoral del Episcopado Mexicano sobre el desarrollo e integración del país*, en él los obispos denuncian la falta de democracia en el país y los vicios que por años habían marcado al sistema político mexicano. Esta *ola democratizadora* habría de afectar también el interior de la Iglesia, ya que, cada vez se hacían mas cuestionamientos sobre las estructuras jerarquizadas y la toma de decisiones.

De ésta situación surgieron varios grupos al interior de la Iglesia que reflejaban las diferentes posturas que sus miembros tenían con respecto a la demanda de democratización interna. Por un lado se encontraban los grupos progresistas que intentaron organizarse en asociaciones como "Cristianos por el socialismo" o "Sacerdotes para el pueblo"; por otro lado estaba la Acción Católica Mexicana, que representaba a los grupos tradicionales que continuaron funcionando bajo el esquema de la participación orgánica y disciplinada en el apostolado jerárquico. Además, la mayoría de los miembros de el Episcopado Mexicano siguieron insistiendo en fomentar el espíritu cívico de los católicos para que estos continuaran con las demandas de reforma a la Constitución en materia eclesial, además de que buscaban recuperar la autoridad y disciplina que ante sus miembros se había visto disminuida.

Otro de los puntos importantes que reflejan el cambio de actitud de la iglesia con respecto a su intervención en los problemas públicos del país, fue el caso del llamado "Documento de Anenencuíco", que entregó el Obispo Méndez Arceo a los candidatos presidenciales en junio de 1970. Este documento representó el fin de la no participación de la Iglesia en política (por lo menos de manera formal), ya que en dicho documento el Obispo de Cuernavaca planteaba la necesidad de modificar la legislación en materia eclesial y con ello las relaciones Iglesia-Estado.

Es al inicio de esta década de los setenta, cuando la mayoría de la jerarquía católica empieza a apoyar la democratización del régimen, pero no todo el clero estaba de acuerdo en aceptar y apoyar a la democracia, ya que esto traía algunas implicaciones doctrinales tales como la aceptación irrestricta de la soberanía del pueblo.

Para salvar este punto, el clero decidió denunciar las faltas de respeto a la voluntad popular, por lo que las críticas al sistema político, a los fraudes electorales y a otras formas de corrupción política fueron en aumento.

A fines de los años setenta los obispos mexicanos emiten una gran cantidad de cartas, de exhortaciones pastorales y declaraciones que tocan temas políticos, destacando la crítica al fraude electoral y a los vicios del sistema político mexicano.

Esta intervención de la Iglesia en asuntos políticos, se hizo un poco antes de la primera visita del Papa Juan Pablo II a México, en enero de 1979, después de este hecho la presencia de la Iglesia en los medios masivos de comunicación se torna cotidiana.

Otro momento de la historia de México en el que la Iglesia se ve íntimamente relacionada con los procesos de democratización de México, son las elecciones para gobernador, presidentes municipales y diputados federales realizadas en algunos estados de la República en el año de 1986. La actitud de la Iglesia pasó de vigilar las elecciones a calificarlas convirtiéndose en un vocero de las denuncias de fraude electoral.

En respuesta el gobierno de Miguel de la Madrid incluyó un artículo en el Código Federal Electoral en el cual se sancionaban hasta con siete años de prisión a los ministros de culto que indujeran al electorado a votar en favor o en contra de un determinado partido político o candidato, que fomentara la abstención o que ejercieran presión sobre el electorado. Sin embargo, a fines de ese mismo año el gobierno se vio obligado a suprimir las penas corporales, con lo que prácticamente dicho artículo quedó invalidado.

Con respecto al resultado de las elecciones de 1988, las declaraciones emitidas por el Episcopado Mexicano fueron cautelosas. Pero no así las de otros obispos, por ejemplo el Arzobispo de Oaxaca, Bartolomé Carrasco se

refería en una carta pastoral a las cifras extraoficiales de las elecciones del seis de julio en las que se mostraba que el Frente Democrático Nacional había obtenido más votos que el PRI y el PAN.⁵⁵

Al finalizar la década de los ochenta, el problema doctrinal de la definición del origen y fundamento del poder, queda resuelto, ya que los mismos obispos admiten que la soberanía reside *esencial y originalmente* en el pueblo⁵⁶, esto debido a la demanda urgente de democratización del sistema político mexicano.

Esta demanda por la democratización del país hizo que al inicio de la década de los noventa, el clero y los dirigentes católicos volvieran al antiguo reclamo de una mayor libertad religiosa, y la íntima relación que ésta tenía con la democracia política; por tanto, insistieron y presionaron para que la Constitución fuera modificada en los artículos referentes a la situación eclesiástica, con lo que las viejas demandas de la Iglesia se colocaron de nueva cuenta en la arena política.

La Iglesia veía dentro de esas libertades, el ejercicio libre y sin restricciones del culto, de sus líneas pastorales y demás acciones que la llevaran a concretar su proyecto social, ahora su lucha no era sólo porque el gobierno le diera libertad de acción, sino además para que esta libertad se viera reflejada en las leyes mexicanas.

En este momento, los derechos de la Iglesia católica eran presentados como parte de los derechos fundamentales del hombre, por lo que el clero argumentaba que su pleno cumplimiento garantizaba el estado de derecho y la construcción de una nación más democrática. La jerarquía identificaba las reivindicaciones políticas y democráticas de la sociedad civil con las suyas propias.

Después de las reformas constitucionales hechas en el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, la Iglesia no moderó sus críticas al sistema político, al contrario una buena parte de la jerarquía utilizó su nueva situación jurídica y social para criticar diversas acciones del gobierno mexicano, entre estas la persistencia del fraude electoral y el estancamiento en la instauración de la democracia real en el país.

⁵⁵ *Documentación e Información Católica*, boletín semanal del Episcopado, 1989, p. 333. Tomado de Blancarte. Roberto J. *La Doctrina Social Católica ante la democracia*, en *Religión, iglesias y democracias*, Primera edición. La Jornada Ediciones y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM México 1995, p. 54.

⁵⁶ Enciclica *Centesimus annus*, Juan Pablo II, mayo, 1991. Librería Parroquial de Clavería, México, 1991, p. 90.

Como se menciona párrafos adelante la Iglesia interviene en asuntos políticos, sobre todo en aspectos como la lucha por los derechos humanos (en donde la defensa de la libertad religiosa tiene un papel preponderante), y la persistencia en la democratización del país por diversas formas.

Algunos conceptos sobre la democracia.

El concepto que tiene la Iglesia sobre la democracia no se centra en la competencia entre partidos o la limpieza de las elecciones, (lo que no significa que deje de lado problemas como éstos). La Iglesia no es una institución *demócrata* por naturaleza, ni mucho menos es su objetivo fundamental propugnar por el establecimiento de la democracia en el mundo. Esta institución considera aceptable este sistema y en ocasiones lo impulsa tenazmente, en la medida en que éste resulte benéfico para la sociedad; es decir, que por medio de un sistema democrático o alguno equivalente, el hombre pueda alcanzar cierta estabilidad material y espiritual, que le permita llegar a la plenitud según el *Plan*⁵⁷ que Dios tiene para los seres humanos. Por esto las ideas democráticas que la Iglesia maneja se enmarcan dentro de un contexto más amplio, la doctrina cristiana.

Como mencionaba párrafos atrás, por medio de la lectura de algunas encíclicas y cartas pastorales, pueden extraerse conceptos, no sólo referentes a la democracia, sino sobre aspectos importantes de la vida social y sus procesos. A través de ellos se puede conocer la postura de la institución, y más adelante, la forma y los medios que utiliza para llevarlos a la práctica. A continuación mencionaré, los que a mi juicio resultan los más importantes:

- **La igualdad de los seres humanos.**

- Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo; ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús.⁵⁸

- No hay distinción entre judío y griego, pues uno mismo es el Señor de todos, rico para todos los que lo invocan.⁵⁹

⁵⁷ Según la Iglesia el llamado *Plan de Dios* consiste básicamente en que Dios tiene dispuesto que los seres humano lleguen a la plenitud en su vida terrena y a través de ésta, a la perfección en su vida inmortal (en el paraíso). Este es un camino que cada hombre tiene que buscar, encontrar y seguir, y es el papel fundamental de la Iglesia, construir las condiciones para que los humanos logren este objetivo. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo. Segunda Edición. España 1992.

⁵⁸ Carta a los Gálatas, cap. 3, versículos del 26 al 28.

⁵⁹ Carta a los Romanos, cp. 10, versículo 12.

- **La persona humana, sus derechos y deberes.**

- En toda convivencia humana. el hombre tiene por sí mismo derechos y deberes, que dimanen inmediatamente y al mismo tiempo de su propia naturaleza. Estos derechos y deberes son, por ello, universales e inviolables y no pueden renunciarse por ningún concepto.⁶⁰

- **La Verdad en la sociedad.**⁶¹

- La verdad es el fundamento ineludible de la convivencia humana. Por esto, la convivencia civil solo puede juzgarse ordenada, fructífera y congruente con la dignidad humana si se funda en la verdad.⁶²

- La verdad que la Iglesia anuncia y el amor que ella enseña son las bases indispensables de un nuevo orden nacional e internacional, establecido según la justicia y el amor...⁶³

- **La Autoridad.**

- Toda persona está sujeta a las potestades superiores, porque no hay poder que no provenga de Dios.⁶⁴

- Los hombres tienen una necesidad tan grande de autoridad, es tan necesaria para regular la vida humana.⁶⁵

- La autoridad, necesaria en toda sociedad, viene de Dios y consiste en la facultad de mandar según la recta razón. Por consiguiente, su fuerza obligatoria procede del orden moral y dentro de éste debe desarrollarse para que obligue en conciencia; la autoridad es, sobre todo, una fuerza moral.⁶⁶

- del hecho de que la autoridad proviene de Dios no debe, en modo alguno, deducirse que los hombres no tengan derecho a elegir a los gobernantes de la nación, establecer la forma de gobierno y determinar los procedimientos y los límites en el ejercicio de la autoridad.⁶⁷

⁶⁰ Encíclica *Pacem in Terris*, Juan XXIII 1961, págs. 9-10

⁶¹ Para la Iglesia católica, la *verdad* es Dios, y con sus limitaciones, el hombre este mundo no puede llegar a conocerla totalmente, sólo puede acercarse a ella

⁶² Encíclica *Pacem in Terris*, *op. cit.* 35 y37

⁶³ *Summi Pontificatus*, p. 75

⁶⁴ Carta a los Romanos, cap. 13, versículos de 1 al 7.

⁶⁵ Maticenzo, Raúl y Soto, Alejandro, *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Sistema Integral de la Nueva Evangelización, Primera Edición, México, 1994, p. 27

⁶⁶ *Inmortale Dei*, p. 449

⁶⁷ Encíclica *Pacem in Terris*, *op. cit.* p. 52

- Dios a algunas personas les da ciertas capacidades administrativas para producir riqueza. Las ha llamado a una vocación que consiste en crear riqueza, pero no para quedarse con ella sino para distribuirla en favor de muchos.⁶⁸

- La autoridad es el principio unificador activo, sin cuya presencia la sociedad no puede alcanzar su fin.⁶⁹

- ...misión principal de las autoridades, el reconocimiento, respeto, composición, tutela y desarrollo de los derechos y deberes del ciudadano.⁷⁰

- Para que la cooperación ciudadana responsable pueda lograr resultados felices en el curso diario de la vida pública, es necesario un orden jurídico positivo que establezca la adecuada división de las funciones institucionales de la autoridad política, así como también la protección eficaz e independiente de los derechos.⁷¹

- La autoridad política debe estar subordinada al bien común, obrando como una fuerza moral que se basa en la libertad y en el sentido de responsabilidad de cada uno.⁷²

• La política.

- dentro del pensamiento ilustrado liberal, concebir lo religioso reducido a lo espiritual, confinado a la esfera de la conciencia individual, es una visión dicotómica del hombre no avalada por la experiencia humana. En el fenómeno humano todo está implicado, lo político y lo religioso, lo individual y lo social, lo espiritual y lo económico. El hombre es una unidad plurivalente en la que todos los aspectos deben de estar integrados equilibradamente.⁷³

- el hombre fundamentalmente es "un animal político" y continuamente ejerce su actividad política... política se denomina a toda actividad de quien vive en comunidad y no puede subsistir solo. La política es el ejercicio de la vida pública, de los derechos y de los deberes humanos... La política recibe un sentimiento complementario: el conjunto de actividades que tienen por objeto la conquista, el ejercicio y la conservación del poder... La actividad política está impulsada por ciertas necesidades

⁶⁸ *Lecciones de Democracia*. Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 43

⁶⁹ *Diuturnum Illud*, p. 37

⁷⁰ Encíclica *Pacem in Terris*, *op. cit.* p. 77

⁷¹ *Gaudium et Spes*, Constitución Pastoral. Concilio Vaticano II, 1965. p. 75

⁷² *Gaudium et Spes*, *op. cit.*, p. 74

⁷³ Herrera Aceves, Jesús J. *Iglesia y Política en Manual de Doctrina Social Cristiana*. Varios Autores. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. Primera reimpresión. México, 1991. p. 210.

humanas que urgen una regulación con recíproca obligatoriedad entre los miembros de la comunidad. La política exige, por lo tanto, el establecimiento de normas que aseguren el orden adecuado a las necesidades e intereses del grupo.⁷⁴

-lo político comprende el conjunto de las estructuras y de las relaciones que permiten a un grupo humano (compuesto de individuos, familias, asociaciones y comunidades) subsistir y desarrollarse con verdadera autonomía-libertad.⁷⁵

- La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto más sana y mejor se la cooperación entre ellas, habida cuenta de las circunstancias de lugar y tiempo...⁷⁶

- La misión de la Iglesia en el campo de la política es la siguiente:⁷⁷

- a) No es ni buscar, ni obtener, ni ejercer el poder político, ni participar con otros grupos en el gobierno de un pueblo.
- b) No es tampoco ejercer "el poder detrás del trono", ni valerse de él para obtener algunos privilegios.
- c) No es misión de la jerarquía apoyar a algún partido político para obtener el poder, o para que el partido obtenga el poder. La misión de la Iglesia jerárquica no es partidista, sino unificadora de los fieles en la comunión salvífica.

La misión de la jerarquía es la siguiente:

- a) Anunciar el Evangelio a todos los hombres para que ellos libremente lo asuman y practiquen los valores del Evangelio en la política.
- b) Denunciar los aspectos antievangélicos de las estructuras y situaciones políticas que injustamente dañen al pueblo. En la política el bien del pueblo es fundamental, por lo que una política ruinosa para el pueblo es injusta y antievangélica.
- c) Preparar grupos de fieles que investiguen el fenómeno político, sean capaces de hacer críticas constructivas, cristianamente creativas, desde la fe, de las situaciones políticas.

La misión de los laicos cristianos es:

- a) Hacer que los valores del Evangelio estén efectiva y eficazmente presentes en las estructuras, situaciones y decisiones políticas.

⁷⁴ Sánchez García, Urbano. *Fe y Política*. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. Primera Edición, México, 1988 págs. 13-14

⁷⁵ *Fe y Política*. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. *op. cit.*, p 14

⁷⁶ *Gaudium et Spes*, *op. cit.*, p 76.

⁷⁷ *Iglesia y Política en Manual de Doctrina Social Cristiana op. cit.*, págs 211 y 212

- b) Reunirse en grupos de formación política, para estudiar científicamente y juzgar desde las ciencias políticas, desde la filosofía política, desde el Evangelio y la teología política, las estructuras, situaciones y decisiones políticas vigentes.
- c) Reunirse libremente en agrupaciones o partidos políticos para renovar evangélicamente la política vigente, y para buscar, obtener, mantener y ejercer el poder político.

- La Democracia.

- La doctrina católica es compatible con la democracia.⁷⁸

- La Iglesia respeta la legítima autonomía del orden temporal y no tiene un modelo específico de régimen político. La Iglesia aprecia el sistema de la democracia, en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica.⁷⁹

- La democracia puede y debe ser el cauce para la satisfacción de la doble aspiración de la humanidad hacia la igualdad y la participación.⁸⁰

- La democracia actual es el gobierno del pueblo a través de personas que él mismo elige para que sean sus gobernantes. La teoría moderna del Estado nos presenta la democracia como un régimen de garantías, es decir, un gobierno con una serie de límites que lo convierten en un Estado de derecho.

Entre las democracias y los totalitarismos hay una serie de regímenes más o menos autoritarios que conforme a su desarrollo van transformándose en democracias, pero también pueden llegar a ser nuevos totalitarismos.⁸¹

- La democracia..... no se reduce únicamente a lo político, sino que abarca lo social y lo económico, a la que se puede denominar como democracia integral o democracia solidarista. Para calificar a un sistema como verdaderamente democrático (y vitalmente cristiano) debe de considerarse el grado de participación del pueblo en el poder (democracia política), en el ingreso (democracia económica) y en la cultura (democracia social).⁸²

⁷⁸ Encíclica *Pacem in Terris*, op. cit. p. 42

⁷⁹ Encíclica *Centessimus Annus*, p. 46

⁸⁰ Carta Pastoral *Octagesima Adveniens*, Paulo VI, 1971. p. 24

⁸¹ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, op. cit. p. 29

⁸² González Schmal, Raúl. *El cambio institucionalizado y la democracia*, en *Manual de Doctrina Social Cristiana*, op. cit., p. 300.

- La democracia no es un sistema perfecto, porque es un sistema humano. No podemos esperar solamente de ella todas las respuestas, ni la mejoría económica de toda la población.⁸³

- La democracia, entendida en un sentido amplio, admite diversas formas y puede tener su realización tanto en las monarquías como en las repúblicas.⁸⁴

- Hay que inventar formas de democracia moderna, que hagan frente a la tecnocracia, que va en aumento.⁸⁵

- Sin una base moral cristiana, el Estado democrático salido de las normas liberales del siglo XIX, difícilmente llega a dominar los problemas cada día más vastos y complejos.⁸⁶

- Formas de Democracia: Formal. Es aquella que guarda impecables las formas de los procesos electorales. Se critica esta forma de democracia cuando a pesar de su carácter intachable y transparente, de alguna manera una mayoría del pueblo se abstiene voluntariamente de participar.

Real. Es aquella en la que, además de la existencia de normas adecuadas para los procesos electorales, hay una amplia participación del cuerpo electoral.⁸⁷

- La democracia formal es insuficiente. No basta que el sufragio sea respetado, no basta que los procesos electorales se desarrollen totalmente apegados a derecho, que todos los candidatos tengan oportunidades iguales. Para que exista una democracia real es necesaria una cultura democrática y una participación consciente y lúcida del cuerpo electoral, es decir, de los electores.⁸⁸

- Una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana.⁸⁹

- La falta de democracia social y económica viene paulatinamente a destruir la democracia formal, lo que implica igualdad de oportunidades para todos, igualdad de acceso de todos a la propiedad, a la educación, a la cultura.⁹⁰

⁸³ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* págs. 47 y 48

⁸⁴ *Benignitas et Humanitas*, p. 12

⁸⁵ *Carta Pastoral Octagesima Adveniens*, *op. cit.*, p. 47

⁸⁶ *En ouvrant*, p. 12

⁸⁷ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* págs. 32 y 33

⁸⁸ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 36

⁸⁹ Encíclica *Centessimus Annus*, *op. cit.* p. 46

⁹⁰ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* págs. 37 y 38

- Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como lo demuestra la historia.⁹¹
- Cuando el pueblo se aleja de la fe cristiana y no la pone resueltamente como principio de la vida civil, entonces también la democracia fácilmente se altera y se deforma, y con el transcurso del tiempo se ve sujeta a caer en el totalitarismo o en el autoritarismo de un sólo partido.⁹²
- Las formas políticas vigentes en ciertas regiones que obstaculizan la libertad civil o religiosa, multiplican las víctimas de las pasiones y de los crímenes políticos y desvían el ejercicio de la autoridad de la prosecución del bien común para ponerlo al servicio de un grupo o de los propios gobernantes.⁹³
- Frente al autoritarismo y al totalitarismo de la época contemporánea, la iglesia ha defendido siempre la democracia, como la expresión, no sólo de una mejor forma de gobierno, sino de un régimen político y social que va de acuerdo con la dignidad de la persona humana, su libertad y su destino trascendente. Se trata pues, de la democracia como un estilo de vida propio de un pueblo maduro y responsable.⁹⁴
- Participar en la democracia significa conocer la democracia. Conocer la forma de gobierno, conocer la utilidad de los cargos sobre los que se va a votar, conocer el sistema electoral, conocer a los candidatos y sus partidos.⁹⁵
- Se necesitan valores morales entre los candidatos y entre los electores... Se necesita también una cultura democrática.⁹⁶
- Hay que prestar gran atención a la educación cívica y política, que hoy día es particularmente necesaria para el pueblo y sobre todo para la juventud, a fin de que todos los ciudadanos puedan cumplir su misión en la vida de la comunidad política.⁹⁷

Situación actual. Con respecto a la democracia hoy en día la Iglesia manifiesta algunas posturas:

⁹¹ Encíclica *Centesimus Annus*, *op cit.*, p. 46

⁹² Encíclica *Redemptoris hominis*. Juan Pablo II, 1979

⁹³ *Gaudium et Spes*, *op. cit.*, p. 73

⁹⁴ Gonzáles Uribe. Héctor. *La política: totalitarismo, autoritarismo, democracia*, en *Manual de Doctrina Social Cristiana*. *op. cit.*, p. 247

⁹⁵ *Lecciones de Democracia*. Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 61

⁹⁶ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 91

⁹⁷ *Gaudium et Spes*, *op. cit.*, p. 75

1. Es inhumana toda forma totalitaria o dictatorial.
2. Es conforme a la naturaleza humana la participación de los ciudadanos en la gestión pública.
3. Los derechos a manifestar el propio parecer y no verse obligado a obedecer sin ser consultado, alcanzan su máxima expresión en la democracia.
4. Se requieren ciertas circunstancias para que la democracia realmente funcione.
5. A la Iglesia no le corresponde aprobar o desaprobar las estructuras concretas en que el ideal democrático se manifiesta.⁹⁸

– El Voto. Todos los cristianos deben participar en los procesos electorales, lo que no significa que cada cristiano deba adherirse a un partido político. Pero sí significa que ningún cristiano debería ser indiferente a los procesos normales establecidos para lograr ese sistema más justo y humano. No es por lo tanto, aceptable para el cristiano la indiferencia.⁹⁹

– Votar es un derecho y una obligación. Y por ello el cristiano debe sentir esta obligación cívica y esforzarse por cumplirla de la mejor manera posible.¹⁰⁰

– Recuerden, por tanto, todos los ciudadanos el derecho y al mismo tiempo el deber que tienen de votar con libertad para promover el bien común.¹⁰¹

– No es suficiente votar. La importancia del voto es que cuente. Por tanto, los ciudadanos deben participar en el proceso electoral, porque ellos mismos se ofrezcan o porque se les llame.¹⁰²

– Los partidos. Ningún partido puede decir que en su plataforma se halle contenido todo el mensaje evangélico.¹⁰³

– El cristiano no puede adherirse políticamente a sistemas ideológicos que se oponen radicalmente o en puntos esenciales a su fe, o a la concepción cristiana de la vida.¹⁰⁴

– Los cristianos no tienen la obligación de votar todos por un mismo partido, ya que, una misma fe puede vivirse dentro de distintos sistemas.¹⁰⁵

⁹⁸ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 76

⁹⁹ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 63

¹⁰⁰ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 63

¹⁰¹ *Gaudium et Spes*, *op. cit.*, p. 75

¹⁰² *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 70

¹⁰³ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 65

¹⁰⁴ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 67

¹⁰⁵ *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.* p. 64

- El cristiano debe reconocer la legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes y debe respetar a los ciudadanos que, aun agrupados, defienden lealmente su manera de ver.¹⁰⁶

- No habrá, pues, un auténtico sistema democrático, ahí donde existe un partido hegemónico que impida a los demás partidos políticos la alternancia real en el poder; ahí donde no exista un sistema racional y una voluntad política firme de respeto al sufragio; ahí donde no se realice el principio de la división orgánica de poderes; ahí donde no se respeten los derechos humanos, sobre todo para los más desvalidos; ahí donde se desconozca un auténtico régimen de libertad de prensa; ahí donde no haya un sistema de normas para la distribución equitativa de la riqueza; ahí donde no se jerarquice el gasto público con la atención preferente a los más pobres; ahí donde se considera el poder, no como una vocación de servicio, sino como un botín y apetito desordenado; ahí donde la legislación constitucional violente el derecho a la libertad religiosa y este derecho se tolere como concesión graciosa y extra legal del poder público.¹⁰⁷

A través de estos conceptos, la Iglesia manifiesta las bases sobre las que se sustenta su postura con respecto al sistema social. En un primer término, la Iglesia habla sobre la igualdad de los seres humanos, la cual tiene su génesis en el hecho de que todos los hombres y mujeres son hijos de Dios y esto los hace iguales en derechos, no sólo en el aspecto espiritual, sino también en todos los aspectos de la vida terrenal. Estos derechos que el hombre posee los harán acreedor a ciertas obligaciones en correspondencia, que al igual que los primeros, emanan directamente de la naturaleza humana, por lo que son universales e inviolables.

Otro de los puntos fundamentales para la Iglesia, es la presencia de la *verdad* dentro de la sociedad, esta *verdad* debe ser entendida como un sinónimo de Dios; por lo que la verdad en la sociedad resulta ser la presencia de Dios en el ámbito social, por lo que la institución considera que esta verdad debe ser el fundamento de la convivencia humana y del orden social, cuando esta *verdad* se alcance se podrá construir un nuevo orden nacional e internacional basado en la justicia y el amor. Esto podrá lograrse cuando los seres humanos sigan la doctrina cristiana de la Iglesia católica.

¹⁰⁶ *Gaudium et Spes*, op. cit., p. 75

¹⁰⁷ González Schmal, Raúl. *El cambio institucionalizado y la democracia*. en *Manual de Doctrina Social Cristiana*. op. cit., p. 302

La Iglesia reconoce a la autoridad como una parte inherente a la naturaleza humana, pero aclara que la autoridad proviene de Dios, como consecuencia, ésta debe actuar según la razón, la conciencia y la congruencia, por lo que se convierte esencialmente en una fuerza moral.

Uno de los derechos inalienables del hombre es el poder elegir a las autoridades que los gobiernen, estableciendo la normatividad necesaria para tal fin y determinando los límites de su autoridad. Por lo que las personas elegidas para ejercer la autoridad dentro de una sociedad, deben tener en cuenta que no por tener una función diferente dentro del sistema social tienen poder omnipotente hacia sus gobernados, sino que simplemente Dios les concedió a estas personas ciertas capacidades para velar, organizar y administrar las necesidades, derechos y bienes de los ciudadanos, pero nunca para su beneficio propio, sino para el bien común. La función unificadora que tiene la autoridad dentro de una sociedad, sólo puede realizarse plenamente si existe un orden jurídico positivo que establezca la adecuada división de las funciones de los diferentes tipos de autoridades: política, económica, social y militar.

Otro punto al que hace referencia la Iglesia en estos documentos es su relación con la política y la relación que esta última guarda con la sociedad. La Iglesia considera al ser humano como un todo, en el cual se conjugan lo espiritual y lo material, lo político y lo religioso, por lo tanto, quienes pretenden separar esta unidad, sobrevaluando un aspecto en detrimento de otro, atentan contra el equilibrio natural del hombre, desembocando en la violación de alguno de los derechos fundamentales del ser humano.

Con respecto a la política, la Iglesia la define como toda actividad realizada por quien vive en una comunidad, es decir el ejercicio de la vida pública; estas actividades forman un proceso destinado a preservar y procurar los derechos y deberes fundamentales del hombre. A pesar de que la Iglesia reconoce que la política contiene de manera inherente el *sentimiento* de la lucha, la conquista, el ejercicio y la conservación del poder, sostiene que éste *sentimiento* no debe convertirse en el objetivo fundamental de la política y de los que *hacen* la política, sino que deben buscar siempre el bien común. Además, la política establece cierta relación de reciprocidad entre los miembros de la sociedad.

La Iglesia considera que su esfera de acción y la de la política son independientes y autónomas la una de la otra, pero tienen en común la obligación de servir a la comunidad y este servicio se realizará mejor en la medida en que la cooperación entre las dos esferas sea amplia, sana y respetuosa.

En el punto en donde la institución católica determina cuales son los límites y las obligaciones de ésta y de los laicos católicos con respecto a la

actividad política (cita 66), se puede apreciar su postura y su actuar con respecto a casos más concretos. La Iglesia renuncia a participar en política como si fuera un partido o en unión a alguno de ellos para obtener el poder, además rechaza la posibilidad de apoyar a algún grupo o partido político y ejercer el poder “detrás del trono”.

Esta postura reafirma la tradición de la jerarquía de rechazar inmiscuirse formalmente en la lucha electoral, esto no significa que la Iglesia no influya (en algunos casos de manera significativa) en alguno de estos grupos, demás la no participación de la institución en la contienda partidista no se traduce en el abandono de su lucha por concretar su proyecto de sociedad.

La Iglesia considera que los fieles cristianos no solo tienen obligaciones religiosas, sino también sociales y políticas. Los laicos católicos, a diferencia de la jerarquía, pueden intervenir plenamente en la vida política de su comunidad, gracias a su calidad de ciudadanos; por lo tanto, deben proclamar, promover y fomentar en los diferentes ambientes en los que se desenvuelven, los valores evangélicos fundamentales, por lo que su participación individual, en grupos o partidos es de vital importancia para *cristianizar* a la política.

Por último, señalo algunos elementos que la Iglesia desarrolla sobre el concepto de democracia (sus tipos y características) y la forma en la que los ciudadanos y los detentores del poder deben actuar para alcanzarla y mantenerla.

Para empezar, la Iglesia aclara que ella no es partidaria de ningún régimen político en específico, sin embargo, aprecia a la democracia en la medida en que ésta asegura la realización plena de los derechos (incluyendo los derechos políticos) y deberes de los ciudadanos. Otro de los requisitos que la democracia debe cumplir para que la jerarquía católica la apoye y luche por ella, es el respeto a la libertad religiosa; ésta entendida no solo como el derecho del individuo a pertenecer y practicar cualquier tipo de culto, sino también que existan las condiciones necesarias (políticas, sociales y jurídicas) para que la institución religiosa tenga libertad de acción y así cumpla con su misión pastoral.

Por esto a lo largo de su historia la institución católica ha respaldado a otros tipos de gobierno, (algunos de ellos bastante distantes de lo preceptos democráticos).

Como mencionaba al inicio de este capítulo, la reivindicación de la democracia por la Iglesia católica, es una postura *moderna* aceptada plenamente por sus miembros a partir del Concilio Vaticano II. A lo largo

de la historia de la Iglesia se pueden ver muchos ejemplos del cambio que ha sufrido su postura con respecto a la democracia. Por ejemplo, el Papa Gregorio XVI en 1832 emitió la encíclica *Mirari Vos*, en la que ataca al indiferentismo religioso que traía como consecuencia la libertad de conciencia que era severamente atacada por el Pontífice, así como a la libertad de imprenta y la separación entre la Iglesia y el Estado.¹⁰⁸ Así mismo, el Papa Pío IX, sucesor de Gregorio XVI dio a conocer en 1864 la encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus*, mejor conocido como la “colección de los errores modernos”, en estos documentos condenaba a los que reivindicaban la supremacía de la voluntad popular por encima de todo derecho divino y humano, además de que señalaba como uno de los más grandes errores modernos del liberalismo, la intención de que el Papa pudiera “reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna”.¹⁰⁹

De esta manera, se puede entender también porqué en su momento, la jerarquía católica apoyó a regímenes como el franquista en España, o se mantuvo indiferente ante el nazismo alemán, y respaldó a otros nada democráticos como los regímenes latinoamericanos (incluyendo a los mexicanos) de los años cuarenta y cincuenta.

Esto debido a dos razones fundamentales, por un lado, la Iglesia siempre ha mantenido su postura de no manifestarse a favor o en contra de un régimen o sistema de gobierno en específico, condena las injusticias y violaciones a los derechos humanos, pero en raras ocasiones les pone *nombre y apellido*; por otro, mientras un régimen garantice, aunque sea de manera metalegal, su permanencia y libertad de acción, la Iglesia no lo atacará, es más, lo apoyará contra elementos que considere *peligrosos* para la estabilidad del país y por su puesto para su propia estabilidad, y en ocasiones la democracia fue considerada como uno de estos *elementos peligrosos*. La Iglesia nunca atacará o apoyará a un régimen o alguna situación específica, que este en contra de sus intereses.

Es a partir de la experiencia vivida por diversas iglesias locales, (las Iglesias latinoamericanas jugaron un papel preponderante en este proceso) y su concreción expresada en la reflexión, deliberación y concientización hecha en los trabajos del Concilio Vaticano II, cuando la Iglesia internacional empieza a manejar a la democracia como la vía más idónea para garantizar

¹⁰⁸ Bonnin, Eduardo *La doctrina social cristiana y la práctica de los derechos humanos*, en Olimón Nolasco, Manuel y otros, *Los Derechos Humanos*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Segunda Edición, México, 1993, p. 63

¹⁰⁹ Bonnin, Eduardo *La doctrina social cristiana y la práctica de los derechos humanos*, *op. cit.* p. 64

el bienestar del individuo, pero siempre señalando su perfectibilidad y los límites que ésta debe observar para no decaer y corromperse.

En los documentos eclesiales citados páginas atrás, la Iglesia rechaza cualquier tipo de dictadura o totalitarismo, pues considera que este tipo de regímenes violan los derechos fundamentales de los individuos, y además, define a la democracia como el gobierno del pueblo a través de personas que él mismo elige para que sean sus gobernantes. La democracia es un régimen de garantías, con una serie de límites que lo convierten en un estado de Derecho (cita 70).

La democracia para la jerarquía católica, no sólo debe existir en el ámbito político (celebración de elecciones), sino también en el social y en el económico. Este sistema democrático debe sustentarse en una base moral cristiana, ya que es de suma importancia que estos valores morales (cristianos) existan dentro de la vida social de una comunidad, en los procesos electorales, entre los gobernantes, candidatos y electores; esto se logrará mediante la conformación y la difusión de una verdadera cultura democrática.

La Iglesia considera que la democracia es la mejor vía frente a los sistemas totalitarios o autoritarios de un sólo partido (en este punto los teóricos católicos citados, hacen hincapié en lo perjudicial que resulta para un pueblo tener un partido de sistema único o hegemónico, cita 96). La democracia, también puede ser una opción viable ante la tecnocracia y las prácticas liberales heredadas del siglo XIX.

Dentro del sistema democrático los ciudadanos tienen que cumplir con ciertos deberes que garanticen la plena realización del ideal democrático. Estos preceptos deben ser observados por todos los miembros de la comunidad, pero de manera especial por los ciudadanos católicos.

Algunas de estas instrucciones son las siguientes:

- Todos los cristianos deben participar en los procesos electorales porque es una obligación civil fundamental.
- El abstencionismo no debe ser practicado por ningún ciudadano, mucho menos por el cristiano.
- Los cristianos tienen la obligación de hacer respetar su voto, por lo que deben participar en los procesos electorales, ya sea por voluntad propia o porque sean llamados para ello.
- La participación que tenga el laico cristiano en los procesos electorales no lo obliga a pertenecer a ningún partido político.
- El cristiano, por el hecho de serlo, no tiene la obligación de pertenecer, simpatizar o de votar por algún partido político en específico.
- Sin embargo, el cristiano no debe adherirse o simpatizar con ideologías contrarias a la Fe y a la doctrina cristiana.

- El cristiano debe ser tolerante y respetuoso con el resto de los ciudadanos y su modo de pensar.¹¹⁰

Como puede observarse a través de los conceptos que sobre democracia y política manifiesta la Iglesia, su creciente demanda de democratización se centra principalmente en dos puntos:

- ◊ La promoción, conservación y respeto a los Derechos Humanos.
- ◊ La necesidad de contar con procesos electorales limpios y transparentes.

◊ Los Derechos Humanos.

A partir del triunfo de la Revolución francesa la sociedad moderna (principalmente la occidental) desarrolló la idea de hacer respetar, bajo cualquier circunstancia, una serie de derechos naturales que cada hombre posee por el hecho de haber nacido humano. Esto con el fin de brindar a la sociedad una convivencia más civilizada, capaz de permitir al hombre el desarrollo pleno de sus potencialidades físicas, culturales, sociales y espirituales.

El hacer respetar estos derechos se ha convertido en una verdadera lucha, desatada desde el siglo XVIII hasta nuestros días, convirtiéndose en la razón de existir de muchos individuos, grupos nacionales y hasta organizaciones internacionales.

En los últimos años (se puede decir que ha partir de las conclusiones del Concilio Vaticano II) la Iglesia católica a nivel internacional ha participado significativamente en la lucha por el respeto a los derechos fundamentales de los seres humanos. Esto, la ha convertido en un actor social y en ocasiones en un actor político, de suma importancia, ya que estas actividades, hacen que la institución católica traspase el sistema cultural al que pertenece y penetre abiertamente en la vida pública (política) de una sociedad determinada.

La Iglesia define a los derechos humanos como:

⇒ Los que emanan no de un pacto entre diversas personas, o que son otorgados por la autoridad, sino que surgen del hecho de pertenecer a la especie humana.¹¹¹

Otra definición dice:

⇒ Se les denomina Derechos Humanos, Derechos del hombre o Derechos Fundamentales, a los derechos que la persona humana posee por el hecho de ser persona, por su propia naturaleza y dignidad; derechos que

¹¹⁰ Estos puntos son un resumen de los conceptos contenidos en el libro, *Lecciones de Democracia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social, *op. cit.*, y que ha sido citado a lo largo de este capítulo.

¹¹¹ Bonnin, Eduardo *La doctrina social cristiana y la práctica de los derechos humanos*, *op. cit.* p 57

le son inherentes y que lejos de nacer de una concesión de la sociedad política han de ser por ésta consagrados y garantizados.¹¹²

Fundamentos Teológicos.

La Iglesia justifica teológicamente su participación en la lucha por la defensa de los Derechos Humanos de la siguiente manera:

La Iglesia señala que en los textos bíblicos, no se hace una referencia concreta a los derechos humanos, sin embargo, en éstos se dan los fundamentos del porque debe ser respetada la dignidad humana.

Antiguo Testamento: El hombre fue creado por Dios a su imagen y semejanza,¹¹³ esto, hace acreedor al ser humano de las virtudes propias de la divinidad, pero además, Dios otorga al hombre la libertad de aceptarlas o de rechazarlas y le da también capacidad para buscar por sí solo su propia perfección, su propia salvación, dotándolo con capacidad de amar y razonar.¹¹⁴

Estas ideas se compendian en el Decálogo de Moisés, ya que todos los Mandamientos ahí mencionados hacen referencia a los Derechos del hombre y su convivencia con los que lo rodean. Los Mandamientos de la Ley de Dios, pueden considerarse como la primera Declaración de Derechos Humanos que se conoce en la historia.

Nuevo Testamento: Por el pecado el hombre se alejó de Dios y Cristo vino a restaurar esa semejanza entre Dios y el hombre, estableciendo a la vez una unión del hombre con los otros hombres, a través de la Fe y los sacramentos, en especial el bautismo. Por esto los hombres tienen como meta alcanzar la estatura de Cristo, tendiendo a la madurez y a la perfección, respetando a su prójimo, viviendo en cooperación y procurando la salvación de uno mismo a través de la del prójimo.¹¹⁵

Es por esto, que la Iglesia considera que recibe de Cristo la misión de anunciar la *salvación* a través del Evangelio. Para llevar a todos los hombres al *Reino de Dios*, la Iglesia debe hacer comprender al ser humano que está llamado a formar parte de una gran familia, de una comunidad, de una sociedad que está por encima de toda raza, lengua, pueblo y nación y por encima de la misma temporalidad.¹¹⁶

¹¹² Bonnin, Eduardo *La doctrina social cristiana y la práctica de los derechos humanos*, op. cit. p. 57

¹¹³ Génesis, cap. 1, vers. 26-27

¹¹⁴ Vera Ruíz José *Los fundamentos teológicos de los derechos Humanos en Los Derechos Humanos*, op. cit. p.114

¹¹⁵ Vera Ruíz José *Los fundamentos teológicos de los derechos Humanos*, op. cit. p.115

¹¹⁶ Vera Ruíz José *Los fundamentos teológicos de los derechos Humanos*, op. cit. p.124

El hijo de Dios hermanó a todos los hombres. cuando el hombre acepta el Evangelio, se hace más capaz de vivir respetando a los demás en sus derechos.¹¹⁷

Estas afirmaciones permiten entender que la Iglesia considera que es Cristo quien encomienda a la institución la misión de dar a conocer su mensaje de amor a Dios y al prójimo. Por esto, la Iglesia enmarca dentro de su concepto de *amor al prójimo* el respeto a los derechos fundamentales del hombre, haciendo tangible el mensaje y convirtiendo la lucha por estos Derechos en una de sus misiones más importantes a nivel mundial.

Esta interpretación del Evangelio y la lucha por la defensa de los derechos humanos, es relativamente nueva. Aunque la Iglesia sostiene que el reconocimiento y la lucha por estos derechos siempre ha estado presente desde su inicio como institución,¹¹⁸ también reconoce que durante mucho tiempo minimizó y hasta atacó a estos derechos (como los conocemos hoy en día) porque éstos habían nacido en el ambiente anticlerical de la Revolución francesa, como fruto de la sociedad moderna y liberal.

La Iglesia ha transitado por un largo camino en el reconocimiento de los derechos fundamentales de la persona humana. Los derechos humanos, como se les conoce actualmente, fueron concebidos (en buena medida) en el ambiente anticlerical de la Revolución Francesa, estos derechos fueron objeto de desconfianza por parte de la Iglesia en todo el siglo XIX y principios del XX. Esto debido a que veían en estos principios una preponderancia del hombre sobre los designios de Dios (autodeterminación, soberanía del pueblo, libertad de creencia y de conciencia, etc.), situación que vulneraba la autoridad de la Iglesia sobre los individuos. La Iglesia veía en estos derechos una amenaza proveniente de los sectores liberales de la sociedad.

Sin embargo, es a partir de la celebración del Concilio Vaticano II, cuando la institución católica empieza a tomar conciencia de su papel como actor social y como factor potencial de cambio, por lo que la jerarquía *descubre*

¹¹⁷ Vera Ruíz José *Los fundamentos teológicos de los derechos Humanos en Los Derechos Humanos, op. cit.* p.114

Vera Ruíz José *Los fundamentos teológicos de los derechos Humanos, op. cit.* p.114

¹¹⁸ En el libro *Los Derechos Humanos, op. cit.*, páginas 97-105, el autor menciona como ejemplo de esta afirmación, la postura antiesclavista de los primeros cristianos; más adelante la protección de los misioneros católicos hacia los indígenas durante la colonización de América: las obras pías y de caridad realizadas por los sacerdotes y religiosos durante las épocas de guerras, epidemias y hambrunas, y los documentos emitidos por los diferentes Papas, como la denominada Carta Magna del Orden Social, la cual denunciaba las injusticias fruto del liberalismo, que tenían en la miseria a miles de obreros, ésta fue realizada por Pío XI el 15 de mayo de 1891, la cual es considerada el primer documento del Magistero de la Iglesia que aborda la cuestión social.

que las llamadas *libertades modernas* tienen un origen cristiano y evangélico. Como se verá con más detenimiento en párrafos posteriores, los obispos latinoamericanos fueron una pieza clave para que se suscitara esta serie de transformaciones; ya que aportaron al Concilio toda las experiencias de marginación, pobreza e injusticia a las que habían estado sometidos por años los países de América Latina, compartiendo también las formas en las que trataban de solucionar los problemas o por lo menos la manera de hacerlos menos pesados a los pueblos.

La lucha por los derechos humanos es una bandera que la Iglesia ha enarbolado de manera constante durante los últimos años. En México esta participación de la Iglesia, se ha reflejado en múltiples *llamadas de atención* a las autoridades, en algunos casos a las federales, y en otros a personas e instituciones específicas. Estas *llamadas de atención*, se han hecho a manera de homilías, publicaciones en diversos medios católicos y declaraciones a los medios masivos de comunicación.

Pero esta lucha de la Iglesia, muchas veces a traspasado el discurso y se ha hecho concreta con la formación de organizaciones no gubernamentales dedicadas a la defensa de los Derechos Humanos, como el Centro Miguel Agustín Pro, que ha jugado un papel político importante en el conflicto chiapaneco; también otro tipo de organizaciones que se dedican a velar por derechos específicos, como es el caso de la organización Pro Vida, que está en contra del aborto y que basa sus acciones en uno de los derechos más importantes para la Iglesia, que es el derecho a la vida.

Las acciones de esta organización también han tenido tintes políticos, ya que integrantes de algunos partidos políticos han declarado públicamente su simpatía hacia ésta y han convertido en leyes o propuestas de leyes a algunas de las propuestas de dicha organización (sobre todo en estados del centro y norte del país) con las concebidas polémicas y disputas con otros sectores que la sociedad que no comulgan con sus ideas.

Aunque el tipo de organizaciones que he mencionado no son propiamente de carácter confesional, sí tienen nexos significativos con la jerarquía, ya que algunas reciben apoyo, tanto material como moral (asesorías y guías), en otras militan miembros del clero, ya sea a título personal o como miembros de la jerarquía, o simplemente son *vistas con buenos ojos* por las autoridades eclesiásticas, lo que influye en gran medida en la imagen que crean ante la opinión pública.

También existen organizaciones eclesiales como la denominada Caritas, perteneciente a la Arquidiócesis de la Ciudad de México. Aunque sus actividades son esencialmente de carácter asistencial, reivindica la defensa de los derechos humanos, sobre todo los más elementales, como son: el

derecho a una vida digna en los aspectos materiales (económicos) y sociales. Esta organización se ha hecho presente en varios estados de la República que tienen serios, problemas de miseria, como es el estado de Chiapas.

Un último punto que quiero tratar con respecto a los Derechos Humanos y la Iglesia, es el carácter político que muchas veces toma esta lucha, por el tipo de derecho que esta a discusión.

Es de todos conocidos los derechos fundamentales del hombre que la Iglesia defiende vehementemente: como ya lo mencionaba, el derecho a la vida, a la libertad e igualdad, la justicia, a no ser torturado, etc. (básicamente los derechos contenidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU). Sin embargo hay dos derechos que la Iglesia defiende de manera especial, sobre todo hoy en día, los cuales son: el derecho a la educación y a la libertad religiosa. Estos temas han sido álgidos durante la historia de la relación de la Iglesia y el gobierno en México.

El derecho a la educación:

La educación siempre ha sido uno de los temas polémicos en las relaciones entre la Iglesia y el gobierno mexicano, aunque las cosas han cambiado desde las modificaciones hechas a los artículos 3° y 130 de la Constitución en 1992, algunos sectores del clero y de los laicos católicos, consideran que aún no están totalmente satisfechas sus demandas con respecto a este punto, y consideran que es una violación a los derechos humanos, el que no esté reconocido, a nivel jurídico, el “derecho preferente de los padres de familia” en relación con el tipo de educación que deben de recibir los niños. También consideran como una violación la limitación del recurso de amparo ante las negaciones y las revocaciones de autorización para impartir educación y para retirar discrecionalmente, en cualquier tiempo, el reconocimiento de validez oficial a los estudios hechos en planteles particulares (Fracción VI del artículo 3° Constitucional)¹¹⁹

Estas posturas reflejan la actitud que la Iglesia conserva con respecto a este tema, muchas veces las intervenciones públicas de la Iglesia sobre la educación tocan aspectos políticos, ya que miembros del clero atacan algunas políticas gubernamentales que sobre el tema, por lo que la educación ha jugado y seguirá jugando un papel importante en la relación entre ambas instituciones.

¹¹⁹ Olimón Nolasco. Manuel, *Historia Contemporánea y Derechos Humanos en Los Derechos Humanos*, op. cit., p. 41

La libertad religiosa:

Las modificaciones al Artículo 130 constitucional hechas durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, les otorgan hoy en día a los ministros de culto, ciertos derechos civiles que les permiten ser reconocidos como ciudadanos, por ejemplo, el derecho al voto (artículo 14 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público).

Sin embargo la Iglesia considera que la libertad religiosa debe ir más allá de lo establecido el artículo 24 de la Constitución o en los lineamientos de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, ésta debe de comprender el derecho que la Iglesia se otorga de *cristianizar* a la sociedad a la economía y por supuesto a la política, es decir de intervenir en asuntos que estrictamente no pertenecen a su ámbito de acción, justificando esta acción en el ascendiente moral que como institución tiene sobre los miembros de la sociedad.

Sobre este punto todavía faltan muchas páginas por escribir, esta libertad religiosa todavía es un elemento de controversia en la relación que la Iglesia guarda con el gobierno y con la sociedad en general.

◇ Procesos electorales limpios y transparentes

Otra de las demandas de la Iglesia con respecto a la democracia, es la existencia de procesos electorales limpios y confiables. Aunque la institución católica considera a los derechos políticos (libertad de opinión, participación, elección de autoridades etc.) como derechos humanos, decidí tratar este punto por separado, ya que esta exigencia se refiere propiamente a los procesos democráticos de una sociedad, convirtiéndose en un brazo que la Iglesia extiende para penetrar en el sistema político.

En México, las instituciones gubernamentales, así como los partidos y grupos políticos tradicionales han perdido paulatinamente la credibilidad de la sociedad. La decepción que ha provocado entre los ciudadanos la actuación de el Partido Revolucionario Institucional durante los últimos cuatro sexenios y la ineficacia de los partidos de oposición para convertirse en verdaderas opciones de liderazgo, han provocado que la sociedad busque *nuevos* interlocutores para la resolución de sus demandas, por esto organizaciones sociales, organismos no gubernamentales y por supuesto, algunos sectores de la Iglesia católica asuman las tareas de lucha, denuncia e intermediación que tradicionalmente eran la razón de ser de grupos institucionales tradicionales.

La Iglesia ha hecho suya una de las demandas más importantes para la sociedad en los últimos tiempos: la democratización de la vida política nacional, que concretamente se refiere a elecciones equitativas, limpias y confiables, que el voto sea emitido de manera libre y que éste sea respetado, que todos los partidos políticos cuenten con condiciones

similares para desarrollar sus actividades, que existan en un marco jurídico que garantice la realización de procesos electorales transparentes, etc.

El proceso para elegir gobernador, diputados locales y presidentes municipales, celebrado en varios estados de la República mexicana en el año de 1985 y de 1986, despertó niveles de inconformidad muy altos en estados como San Luis Potosí, Durango, Chihuahua, Oaxaca, Sinaloa y Tamaulipas. Estos hechos fueron significativos para la historia del país, por tres razones fundamentales:

- son el antecedente de las demandas y acciones realizadas antes, durante y después de las elecciones presidenciales de 1988;
- en este proceso fue significativa la participación de grupos católicos o de simpatizantes de éstos en las campañas para combatir al abstencionismo, para la realización de elecciones limpias y transparentes y por el respeto al voto. Además, de en ocasiones, apoyar de forma explícita a algún partido de oposición, en particular al Partido Acción Nacional, y
- algunos de los obispos de las diócesis pertenecientes a los estados mencionados, se convirtieron en los abanderados de los ciudadanos que pedían la transparencia de las elecciones, y pasadas éstas, son los principales voceros de las denuncias de fraude electoral que abundaron entre los grupos de oposición al PRI. Esta postura adoptada por el clero católico es novedosa en la historia reciente del país, ya que éste había mantenido una relativa distancia con respecto a las cuestiones estrictamente políticas y sobre todo ante las cuestiones electorales.¹²⁰

– El tiempo de elecciones, que periódicamente se renueva en nuestro quehacer nacional, interpela a los católicos para asuman ese compromiso iluminados por su fe cristiana.

Por eso vemos conveniente exhortar a los católicos de nuestra Arquidiócesis a que cumplan con ese deber cívico tan importante. Un voto consciente, libre respetado y mayoritario, puede llegar a cambiar radicalmente la fisonomía de nuestro país.

Es de primor dial importancia despertar o fortalecer nuestra conciencia crítica para votar con lucidez y responsabilidad.¹²¹

¹²⁰ De la participación de la Iglesia en este proceso electoral se desprenden varios documentos elaborados por los obispos de las diócesis mencionadas, de los cuales extrajo a continuación algunos fragmentos que valen la pena mencionar para entender la postura de la Iglesia con respecto a un problema social y político específico, sucedido en el marco del proceso democrático mexicano.

Coherencia cristiana en la política.

Orientación cristiana de Mons. Adalberto Almeida Merino.

Arzobispo de Chihuahua.

15 de mayo de 1983

En los anexos de esta tesis se pueden leer estos documentos completos, así como otras cartas y exhortaciones referentes a la política, pero sobre todo a la democracia y a los procesos electorales.

Coherencia Cristiana en la Política.

A los católicos que militan en los partidos políticos.

Exhortación pastoral de los Obispos de Chihuahua, Juárez, Nuevo Casas Grandes, Tarahumara y Torreón.¹²²

19 de marzo 1986

Esta exhortación es válida en general para todos los católicos que militan en cualquier partido político...

Esperamos, que ustedes como católicos, no compartan el error de algunas personas que le niegan a la Iglesia el derecho de iluminar, con la luz de la fe, el campo de la realidad política, como si esta realidad no tuviera que regirse también por los mandamientos de Dios. Ciertas corrientes ideológicas tienden a recurrir la vivencia de la fe al ámbito privado de la vida individual y familiar. Le niegan a la fe su dimensión social, y la excluyen de toda actividad profesional, económica, social y política.

La Iglesia siempre ha reivindicado para sí el derecho y el deber de discernir, con la luz de Evangelio, las situaciones que se dan en el acampo de la política.....

Como pastores respetamos la oposición que ustedes, laicos católicos ha hecho por su partido. Reconocemos, de acuerdo a las directrices actuales de la Iglesia que es a los laicos a quienes corresponde la política partidista. Como obispos, no podemos ni deseamos participar en ningún partido político, lo cual vale también para nuestros sacerdotes, diáconos y religiosos.

Renunciamos con gusto a todo derecho que pudiéramos tener en ese campo, para poder anunciar el Evangelio con más libertad a todos los partidos políticos, como lo anunciaba Cristo, sin partidismos...

1. Adhesión crítica al partido.

El cristiano que se decide por un partido o por una ideología, debe darle siempre una adhesión crítica en la que acepta todo lo bueno y rechaza todo lo malo que tenga y debe estar siempre dispuesto a cambiarlo por algo mejor, cuando lo encuentre.

¹²¹ Coherencia cristiana en la política. Orientación cristiana de Mons. Adalberto Almeida Merino, Arzobispo de Chihuahua. 15 de mayo de 1983. texto tomado de Sánchez García. Urbano *Fe y Política* Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. Primera Edición, México. 1988. p. 143

¹²² Esta Carta pastoral puede verse completa en el Anexo V de esta tesis.

2. *Sano pluralismo político.*

El Concilio Vaticano II exhorta a los cristianos a luchar... contra la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre, o de un solo partido político. un bipartidismo fijo y predeterminada que cerrara otras opciones a los ciudadanos, tampoco significaría un avance respecto al unipartidismo. Es el pueblo mismo el que debe decidir, con su voto, cuantos y cuales partidos considera dignos de gestionar, simultánea o alternativamente, el bien común.

3. *Actitud cristiana ante la corrupción.*

Para nadie es un secreto que en México las instituciones del poder público están afectadas por una profunda, generalizada y ya muy prolongada corrupción... nos referimos aquí a las dimensiones exageradas que ha tomado en México la corrupción en las instituciones oficiales, donde prácticamente se ha institucionalizado al abrigo del poder.

La corrupción que se ha apoderado desde hace tiempo de las instituciones, se debe primeramente a la reticencia que se tiene para abrirse a una sincera y auténtica democracia.

La falta de democracia en un partido revela la voluntad decidida de ejercer el poder de una manera absoluta e ininterrumpida. Y el poder absoluto en manos humanas, necesariamente limitadas, lleva inexorablemente a la corrupción.

Cuando un funcionario o un partido no le deben el cargo a los electores, y cuando la conservación del mismo no depende del cambio de voluntad de éstos; no tiene por que rendir cuentas de sus actos a nadie, ni vive con la sana preocupación propia de una verdadera democracia, de responder a las expectativas de los ciudadanos, previendo el resultado de futuras elecciones.

En la base, pues, de la corrupción que afecta al país, está una mayor corrupción, que es el fraude electoral.

Este no solo se manifiesta en la falsificación de votos sino en todas aquellas medidas reprobables que conducen a cargar el resultado de las votaciones en favor de un partido, por encima de la libre elección de los ciudadanos.

Estas corruptelas y muchas otras, de las que todos hemos sido testigos, no deben ser toleradas por ninguna conciencia cristiana, pues constituyen un pecado grave que atenta contra diversos mandamientos de la ley de Dios. Ustedes deben ser la conciencia crítica de su partido.

6. *El laico, testigo de Cristo en el mundo.*

El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos (cristianos) debe ser considerada como uno de los más grandes errores de nuestra época.

Es sumamente importante que los católicos que militan en un partido político, asuman su identidad de miembros laicos del Pueblo de Dios.

8. *Conclusión.*

Esta exhortación la dirigimos a ustedes en su calidad de católicos. No tenemos la intención de influir en sus actividades estrictamente políticas y partidistas.

Nuestra intervención no debe verse tampoco como un apoyo o una impugnación a ningún partido, pues de todos ellos nos declaramos ajenos, y al mismo tiempo respetuosos.¹²³

Dimensión política de la fe.

Adolfo Suárez Rivera

Arzobispo de Monterrey.

8 de marzo de 1987

La situación sociopolítica de nuestro país marcada por un avance lento y contradictorio hacia la democracia, presenta actualmente una agudización de tensiones, por la forma en que se realizaron las elecciones de gobernador, diputados federales o presidentes municipales en varios estados de la República. La inconformidad alcanzó niveles muy peligrosos de expresión en San Luis Potosí, Durango, Chihuahua, Oaxaca, Sinaloa y Tamaulipas.

Particularidades de la vida socio-política mexicana.

La vida pública de México adolece de fallas y vicios sumamente graves, entre otros, los siguientes:

- * Excesiva concentración de la autoridad en el poder ejecutivo federal y en los ejecutivos estatales, con serio detrimento de los poderes legislativo y judicial.
- * Control absoluto por parte del partido-gobierno de los procesos electorales; desde la elaboración de padrones hasta la calificación última de las direcciones pasando por cada uno de los procesos eleccionarios.
- * Entronización en el poder de un solo partido durante los últimos sesenta años, gracias al corporativismo de las organizaciones que lo integran, y que aportan una membresía cautiva y masiva.
- * El campesino, el obrero, el empleado, etc., no optan libremente por el partido indebidamente llamado oficial; la necesidad de sobrevivencia los ata a la organización respectiva y ésta los conecta con el partido.

¹²³ Coherencia Cristiana en la Política. A los católicos que militan en los partidos políticos. Exhortación pastoral de los Obispos de Chihuahua, Juárez, Nuevo Casas Grandes, Tarahumara y Torreón. 19 de marzo 1986. *op. cit.*, págs. 157 a la 162, 164 a la 165 y 167.

- * Democracia que se agota en la rutina de elecciones de baja calidad participativa –el abstencionismo fluctúa entre el 60% y el 80 %–, mientras que la sociedad se debilita por la falta de actuación de los ciudadanos en los centros de determinaciones de la sociedad; este *democraticismo* político nos aleja de la auténtica democracia política, única capaz de generar la democracia económica, la política y la cultural

Distintas formas de acción política

Los partidos políticos y los funcionarios públicos realizan una acción política de especial valor; pero esa acción no es la única existen otras, igualmente importantes y necesarias, como:

- * La concientización, movilización y participación organizada de sindicatos, cooperativas, uniones de vecinos o pobladores, movimientos populares, movimientos estudiantiles.¹²⁴

Derecho–deber de participación política de los ciudadanos.

Derecho–deber de votar.

Exhortación pastoral del Arzobispo de Monterrey y sus Obispos Auxiliares.

12 de diciembre de 1987

II. De nuestra realidad

Consideramos elementos positivos de la vida política nacional:

- ⇒ La postulación de varios candidatos a la presidencia de la República, como expresión de pluripartidismo, base de la auténtica democracia.
- ⇒ El esfuerzo realizado por varios partidos políticos para superar la atomización y llegar a la fusión partidaria.
- ⇒ La mayor presencia de la mujer en el cambio político expresada en su muy generoso compromiso en movimientos populares, organizaciones cívico–políticas no partidarias y en los mismos partidos políticos.
- ⇒ La postulación de una mujer como candidato a la presidencia de la República, expresa la creciente fuerza femenina en este campo.
- ⇒ El hecho de que una elevada proporción de quienes participarán en las próximas elecciones federales son jóvenes; la juventud y la mujer representan la más sólida posibilidad de cambios cualitativos en la vida pública.

Lamentablemente percibimos también signos negativos en el ámbito político, algunos de gravedad especial:

¹²⁴ Dimensión política de la fe. Adolfo Suárez Rivera, Arzobispo de Monterrey, 8 de marzo de 1987, *op. cit.*, págs. 169, 173, 174, 178

- ⇒ El alarmante abstencionismo expresado en los últimos comicios de varios estados de la República en los que se eligieron gobernadores o presidentes municipales o diputados locales. En ningún caso el abstencionismo fue inferior al 60%, y en algunos municipios o estados sobrepasó el 80%.
- ⇒ El que el partido en el gobierno no haya podido superar todavía la cultura del “carro completo”.
- ⇒ El que las elecciones a que nos referimos no hayan logrado el nivel de transparencia que reclaman las mayorías.
- ⇒ La presencia de distintas formas de la violencia que compromete la seguridad física e incluso la vida de los ciudadanos y dificulta cumplir con el deber de votar.
- ⇒ El gran número de personas, especialmente jóvenes que no han acudido a obtener su credencial de electores estando ya por cerrarse el tiempo de inscripción en el padrón electoral.¹²⁵

Con estos fragmentos de las Cartas y Exhortaciones pastorales, se puede observar que los obispos de estas diócesis pasaron de un papel de vigilantes y promotores del voto a verdaderos críticos de los resultados de estas elecciones, y fueron más allá, el episcopado cuestionó abiertamente la política gubernamental y denunció la corrupción política y el fraude.

El diagnóstico que la Iglesia hace sobre la situación política, económica y social de México es muy severo, y hace una crítica muy severa al partido oficial, al PRI y su relación con el gobierno, como uno de los causantes de la crisis que los mexicanos vivían.

No solo los textos emitidos antes y después de las elecciones, fueron inéditos por su contenido e intencionalidad, sino también las acciones emprendidas por las diócesis de Chihuahua, Ciudad Juárez y la Trashumara, como fue la denuncia del fraude en las homilias de las parroquias pertenecientes a estas diócesis y el anuncio de cierre de templos (hecho que no se dio por la intervención del entonces delegado apostólico Jerónimo Prigione). Todos los miembros del Episcopado Mexicano se solidarizaron con los obispos norteros.

Estos hechos son una clara muestra de la lucha que en los últimos años ha emprendido la Iglesia católica de México, por impulsar el cambio que lleve al país a un verdadero sistema democrático, que garantice los derechos de los seres humanos y, por supuesto, los derechos de la institución católica. Además es una clara muestra de la idea que la Iglesia tenía del gobierno en ese tiempo, y las soluciones que al problema daba.

¹²⁵ Derecho-deber de participación política de los ciudadanos. Derecho-deber de votar. Exhortación pastoral del Arzobispo de Monterrey y sus Obispos Auxiliares. 12 de diciembre de 1987.*op.cit.*, págs. 210 y 211.

Estas elecciones locales, son un antecedente de lo que en 1988 haría la sociedad civil ante unas elecciones poco transparentes y confiables, también la Iglesia jugaría un papel importantes en este proceso, aunque esta vez de forma diferente.

5.1 Las ideas democráticas a través de los documentos.

Como ya se ha visto a lo largo de este capítulo la Iglesia católica cuenta con un proyecto de sociedad bien definido, con todo la intención de establecerlo en los diferentes aspectos de la vida del individuo. El *poder* de la Iglesia radica en el ascendiente ideológico que ésta tiene en grandes sectores de la sociedad, y por lo tanto su gran capacidad para influir en la actitud, demandas y acciones de grandes grupos de personas. Además de que cuenta con organizaciones católicas o simpatizantes de ella, que tienen buenas relaciones con otras organizaciones, ya no de orden cristiano, pero si con ideologías afines, que son muy poderosos dentro del sistema social. Pero, ¿de qué manera influye tangiblemente la Iglesia, en la sociedad y en el sistema político?, a mi juicio, éste se da de tres formas:

- ♦ Por medios escritos.
- ♦ A través de declaraciones.
- ♦ Influencia personal o de grupo.

La influencia personal o en grupo es notoria, existe, pero es difícil de probar y medir en una investigación bibliográfica, sólo son notorios los resultados y algunas actitudes, por lo que muchas veces uno tiene que conformarse con especulaciones. Ahora, las declaraciones públicas se reducen a dos tipos de ellas: las declaraciones a la prensa y las homilias hechas durante las celebraciones del culto. Con este tipo de elementos es más mucho más fácil conocer la postura de la Iglesia sobre temas específicos y las posibles acciones que adopte sobre el asunto.

Y por último se encuentran los medios escritos, estos son documentos que son elaborados por el clero y que contienen, no solo el punto de vista de la Iglesia sobre algún tema, sino que además, contienen un diagnóstico y las posibles soluciones que le dan a determinado asunto, y contienen directrices de acción para las Iglesia particulares o para toda la Iglesia a nivel mundial.

A este último rubro pertenecen los textos que analizaré, de manera breve, a continuación. Estos textos son de suma importancia, (por lo que decidí mencionarlos aparte) ya que contienen análisis importantes que la Iglesia hace de la realidad social, económica política y cultural del mundo moderno, en especial de América Latina; es a partir de ellos cuando las Iglesias locales van transformando poco a poco sus concepciones y su accionar adaptándolos cada una a la propia realidad en la que viven.

Concilio Vaticano II

El Segundo Concilio de Obispos en el Vaticano, mejor conocido como Concilio Vaticano Segundo fue convocado por el Papa Juan XXIII, el 25 de diciembre de 1961, e iniciado el 11 de octubre de 1962; y concluyó el 8 de diciembre de 1965, bajo el mandato del Papa Paulo VI.

El Concilio Vaticano Segundo es el evento más importante en la historia de la Iglesia durante los últimos cuatro siglos, es un examen crítico del pensamiento de la Iglesia¹²⁶

La metodología usada en el documento es completamente innovadora, ya que a diferencia de otros documentos de este tipo, el proceso se invierte, empieza con un análisis de las situaciones concretas y después recurre a las Sagradas Escrituras para reflexionar sobre las características de cada situación, y finalmente hace aplicaciones pastorales.¹²⁷ El documento más importante del Concilio fue *Gaudium et Spes*.

El Vaticano Segundo trajo innovaciones en el campo de la Liturgia, la transformación más importante en este rubro fue el cambio del ritual del latín a los idiomas de cada país, lo que alentó en muchas partes el estudio de la Biblia e hizo que la gente se acercara más a las prácticas religiosas.

Tal vez la novedad más importante de este Concilio fue la forma en que la Iglesia realizó el análisis de la realidad del mundo moderno y las alternativas de solución que aportaba. Por ejemplo se empezó a hablar de tiranía, ya no solo aplicable a los dictadores individuales, sino se extendía a estructuras sociales injustas.

También la concepción del pecado cambió, ahora se veía como una situación que tenía sus orígenes en la opresión y la injusticia social más que en el comportamiento moral de cada persona. Además el Concilio revaloró el papel de las mujeres en la Iglesia.

La mayoría de los obispos mexicanos adoptaron una postura moderada frente a las conclusiones del Concilio Vaticano Segundo, sin embargo reconocieron la importancia que este tuvo en asuntos como: la mayor participación de los laicos en las labores pastorales, y en la elaboración de planes de acción, así como el nuevo papel social que la Iglesia adoptó en México después de 1968. La participación del clero mexicano en posteriores asuntos seculares no habría sido posible sin Vaticano Segundo

¹²⁶ Ai Camp, Roderic, *Cruce de espadas*, Primer edición en Español, Siglo XXI, México, 1988. p. 134.

¹²⁷ Edward L. Cleary, *Crisis and Change: The Church in Latinamerica Today*, MaryKnoll, Orbis, 1985, p.60-61. Tomado de Ai Camp, Roderic, *Cruce de espadas*, Primer edición en Español, Siglo XXI, México, 1988.

Río de Janeiro

La I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano fue convocada por el Papa Pío XII y se llevó a cabo en la ciudad de Río de Janeiro, Brasil, del 25 de julio a 4 de agosto de 1955. Esta Conferencia tenía como uno de sus objetivos fundamentales, renovar la evangelización y fortalecer la fe en América Latina.

El contexto histórico y político de esta conferencia Episcopal se ubica en un período de transición. A mediados de la década de los cincuenta la situación política mundial se había estabilizado, pero el mundo se encontraba dividido en dos polos y se consolidaba la guerra fría.

Surgió también el movimiento de países llamado *Tercer Mundo*, debido en gran parte al proceso de descolonización de una gran cantidad de países. En Latinoamérica, el ambiente que se vivía en la mayoría de los países era la de una incipiente tensión social. Las Iglesias locales también enfrentaban una serie de cambios profundos. La Iglesia Latinoamericana se encontraba ante el problema de la disminución de sus feligreses y la *descristianización* de los mismos, además de que las Iglesias de la región daban pocas señales de integración y de intercambio.

Es por esto, que la Iglesia latinoamericana propuso en la Conferencia de Río el siguiente objetivo: "el estudio en forma concreta y con resoluciones prácticas de los puntos más fundamentales y urgentes del problema religioso en América Latina desde el doble aspecto de la defensa y de la conquista apostólica"¹²⁸

La I Conferencia Episcopal centró su discusión en la extensión de su presencia en el continente americano y la forma para aumentar el número de sacerdotes en la región y que éstos cumplieran de la mejor manera sus funciones. Aunque en esta Conferencia, el papel del laico todavía no era un tema preponderante (hay que recordar que esta reunión se celebró antes del Concilio) y los asuntos sociales ocupaban un segundo plano, fue una innovación para la vida de la Iglesia, no sólo en América sino a nivel mundial, la presentación de algunos documentos ¹²⁹en donde se alentaba una presencia más activa en el campo social, teniendo en cuenta las duras condiciones de vida de la mayoría de la población del continente, inmersos en un proceso vertiginoso de transformación social.

En este aspecto, la Iglesia se propone cumplir tres metas para así ayudar a resolver los grandes problemas de justicia social: iluminación, educación y acción.¹³⁰

¹²⁸ Doig Klinge, Germán. *De Río a Santo Domingo*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. Primera Edición en México. México 1993, p. 30

¹²⁹ Ver Documentos de Río. Declaraciones III y IV.

¹³⁰ Documento de Río, Declaración III, tomado de Doig Klinge, Germán, *De Río a Santo Domingo, op. cit.* p. 32

Señalaba también que la satisfacción de las grandes necesidades de la población indígena era una tarea vigente y prioritaria.¹³¹

Otro resultado de la Conferencia fue la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, como un organismo permanente, aprobado el 2 de noviembre de 1955 por el Papa Pío XII.

Medellín

Como he mencionado anteriormente, el Concilio Vaticano II abrió para la Iglesia una nueva época, uno de los objetivos fundamentales de éste fue acercar al hombre moderno, de la segunda mitad del siglo XX, a la doctrina cristiana y a la fe.

La consecuencia más importante del Concilio para América Latina fue sin duda la celebración de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en la ciudad de Medellín, Colombia, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968. La inauguración de la Conferencia fue el 24 de agosto de 1968 por el Papa Pablo VI, esta fue la primera ocasión que un Pontífice visitaba América Latina.

El principal tema de reflexión fue: la presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II.¹³²

De manera innovadora, en este documento se hace una toma de conciencia de las duras condiciones de vida del continente, del subdesarrollo y sus consecuencias de miseria y pobreza. Por lo que los participantes en la reunión consideraron que la Iglesia tenía que sufrir una profunda renovación, no sólo para dar respuesta a los problemas sociales y políticos de la región, sino para convertirse en un posible motor del cambio.

El punto nodal de las conclusiones de la Conferencia de Medellín fue el impulso que se debía de dar al desarrollo integral de la persona.

En las reuniones que comprendieron la Conferencia, el Episcopado no solo se enfocó a evaluar las condiciones de las Iglesias particulares, a las condiciones del clero o a problemas teológicos o doctrinales, sino que los trabajos fueron enfocados al análisis y crítica a la realidad latinoamericana, por lo que el diagnóstico denunciaba lo siguiente:

En lo económico:

- Sistemas que contemplan sólo los intereses de sectores con alto poder adquisitivo.

En lo político:

- Frecuente inestabilidad política y consolidación de instituciones puramente formales.

¹³¹ Documento de Río, Declaración IV, tomado de Doig Klinge, Germán, *De Río a Santo Domingo, op., cit.* p. 32

¹³² Doig Klinge, Germán, *De Río a Santo Domingo, op., cit.* p. 37

- Falta de solidaridad que lleva, en el plano individual y social a cometer verdaderos pecados, cuya cristalización aparece evidentemente en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina.
- El ejercicio de la autoridad política que con frecuencia aparece apoyando sistemas que atentan contra el bien común o favorecen a grupos privilegiados.

Esta crítica inédita que la Iglesia hizo a los aspectos, sociales, políticos y económicos de la sociedad latinoamericana, hizo que algunos grupos de obispos, laicos y teólogos, consideraran que se debía *avanzar* hacia una mayor utilización de las ciencias sociales en los procesos de análisis, empleando al marxismo como el instrumento de reflexión teológica y de comprensión de la realidad.

Algunos grupos católicos del continente (integrados por miembros del clero y en algunos casos en donde también participaban laicos), que desde las conclusiones del Concilio Vaticano II, empezaron a dotar métodos más sociológicos para el análisis de la realidad y a proponer soluciones enmarcadas en lo que se conocería como *Filosofía de la Liberación*;¹³³ en donde el hombre no solo debía ser libre del pecado, sino de toda situación temporal (social, política y económica) que no le permitiera vivir el *reino de Dios* en la tierra. Y es a raíz de la celebración de este encuentro de obispos cuando, cuando algunas de estas posturas comienzan a radicalizarse, a tener acercamientos con corrientes de pensamiento sociológico y político, como el marxismo; por lo que se conoce a esta Conferencia Episcopal como la cuna de la Teología de la Liberación, la vertiente política y más crítica de la Filosofía de la Liberación.

Puebla

La III Conferencia Episcopal Latinoamericana se celebró del 28 de enero al 13 de febrero de 1979, en la ciudad de Puebla de los Ángeles, México; y fue presidida por Juan Pablo II, en el marco de lo que fue su primera visita a este país.

En América Latina, las condiciones políticas y económicas se hicieron más precarias, los problemas se habían agravado, por lo que los obispos consideraban urgente terminar con los trabajos que se habían quedado pendientes en Medellín. En este momento la Iglesia enfrentaba dos grandes retos, por un lado dar una respuesta teológica y pastoral a las convulsiones sociales que enfrentaba el continente: dictaduras, golpes de estado, falta

¹³³ La *Filosofía de la Liberación* es el marco en el cual nace la Teología de la Liberación. La Filosofía de la Liberación, busca la liberación total del hombre, espiritual (salvarlo del pecado y del alejamiento de Dios) y la liberación material (cambiar las condiciones sociales, económicas y políticas que impiden ser feliz y pleno al ser humano) Por lo tanto, la Teología de la Liberación es una parte de esta Filosofía Liberadora, la parte práctica, que tiene una opción preferencial por los pobres.

de regímenes democráticos, hambruna, grandes desigualdades económicas, etc.; y por otro superar las profundas tensiones que, desde las conclusiones de la Conferencia de Medellín se habían suscitado al interior de la institución católica.

Con respecto a la situación social y política de América, la Iglesia destacaba los siguientes rasgos como los más significativos:

- ♦ Deterioro del cuadro político con grave daño para la participación ciudadana en la conducción de sus propios destinos y aumentando la injusticia institucionalizada.¹³⁴
- ♦ Crisis institucional y económica con evidentes manifestaciones de corrupción y violencia.¹³⁵
- ♦ Represión sistemática o selectiva; delación, violación de la privacidad, torturas, exilios; desaparición de personas, detenciones sin órdenes judiciales.
- ♦ Regímenes autoritarios y opresivos que constituyen uno de los obstáculos más serios para el pleno desarrollo de los derechos de las personas, de los grupos y de las mismas naciones.

Ante estos problemas la Iglesia Latinoamericana dio a conocer su postura a través de las conclusiones de esta III Conferencia Episcopal, conocida, como los *Documentos de Puebla*, en donde se resaltaba al laico como motor, no solo, de la renovación religiosa, sino también, de la transformación social.

Las tensiones que se suscitaron al interior de la Iglesia en los años posteriores a Medellín se hicieron evidentes en la preparación y el desarrollo de la Conferencia Episcopal. Existían grupos de laicos que seguían vehementemente líneas doctrinales y pastorales, que se encontraban en franco conflicto con la jerarquía católica. Una de esas *nuevas* líneas fue la llamada Teología de la Liberación que en su versión marxista contenía una praxis política orientada a la liberación de los oprimidos y a la transformación de la sociedad.

Santo Domingo

El 12 de octubre de 1992 el Papa Juan Pablo II inauguró la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Santo Domingo, capital de la República Dominicana. Esta Conferencia tuvo como objetivo principal celebrar el V Centenario del inicio de la Evangelización e impulsar desde ese lugar una nueva evangelización.¹³⁶

¹³⁴ Documentos de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, p. 507

¹³⁵ Documentos de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *op. cit.*, p. 508

¹³⁶ Doig Klinge, Germán, *De Rio a Santo Domingo. op., cit.* p. 48

Esta Conferencia se desarrolló dentro de una serie de cambios culturales, políticos y sociales profundos a nivel mundial. Se ponen en entredicho los paradigmas vigentes hasta ese momento en los Documentos de Santo Domingo se habla de *pos modernidad*, además de que otro de los temas recurrentes es la caída del “socialismo real”, que se había desarrollado en los países de Europa del este.

En las reflexiones emanadas de la IV Conferencia, la Iglesia trata el fracaso de las propuestas sociopolíticas del marxismo, pero también señala que no debe pensarse que es el liberalismo o el neoliberalismo el triunfador de la caída del socialismo, ya que estos sistemas económicos y políticos, ocasionaron que las condiciones sociales y económicas del continente hayan empeorado.

Los obispos ponen el acento en el atropello continuo y sistemático de la dignidad humana y de la violación de los Derechos Humanos (en esta reunión, por primera vez se tratan de manera directa y abierta el problema de la violación sistemática de los Derechos Fundamentales del Hombre en la región). El Episcopado propone valoración ética de las políticas de gobierno, así como también en el campo económico. Las preocupaciones de los obispos se centraron en temas como la nueva evangelización, la pastoral urbana, el consumismo, el crecimiento de las sectas, etc.

A diferencia de la reunión de Puebla, el ambiente que rodeó a Santo Domingo fue más pacífico, ya que en la década de los ochenta la Teología de la Liberación fue agotando su discurso, por lo que fueron pocas las intervenciones que en la Conferencia se dieron sobre el tema. Sin embargo, la polémica no estuvo ausente, la controversia suscitada en torno al V Centenario estuvo presente en algunas discusiones promovidas por la influencia de algunos grupos externos y por algunos sectores de los medios de comunicación.

Como respuesta a esto el Papa mantuvo una línea de discusión centrada en la promoción humana y en una cultura de solidaridad y reconciliación. Con respecto al análisis de la realidad social de los países de la región, se hizo una severa denuncia de las situaciones inhumanas, y se propuso trabajar por la evangelización de las ciudades, la defensa de la vida, el papel de la mujer, el rol de los movimientos eclesiales, entre otros. Algunos ejemplos de estas reflexiones son los siguientes:

- La libertad, inherente a la persona humana y puesta de relieve por la modernidad, viene siendo conquistada por el pueblo en nuestro continente y ha posibilitado la instauración de la democracia como el sistema de gobierno más aceptado, aunque su ejercicio sea todavía más formal que real.¹³⁷
- La Iglesia respeta la legítima autonomía del orden temporal y no tiene un modelo específico de régimen político. La Iglesia aprecia el sistema de la

¹³⁷ Documentos de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo, p. 191

democracia en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en opciones políticas, y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes o bien de sustituirlos oportunamente de manera pacífica.¹³⁸

- Proclamar insistentemente a la sociedad civil los valores de una genuina democracia pluralista justa y participativa. Iluminar y animar al pueblo hacia un real protagonismo. Crear las condiciones para que los laicos se formen según la Doctrina Social de la Iglesia, en orden a una actuación política dirigida al saneamiento, al perfeccionamiento de la democracia y al servicio efectivo de la comunidad. Orientar a la familia, a la escuela y a las diversas instancias eclesiales para que eduquen en los valores que fundan una auténtica democracia: responsabilidad, corresponsabilidad, participación, respeto de la dignidad de las personas, diálogo y bien común.¹³⁹

Desde finales de los años sesenta los problemas que más preocupan a la Iglesia tienen implicaciones seculares importantes, a menudo de índole política.

Como ya mencioné a lo largo de este capítulo dos de estos temas fundamentales son la defensa de los derechos humanos y el fraude electoral.

La lucha por la defensa de los derechos humanos se inició primero en las iglesias locales de Sudamérica y Centroamérica. En México, esta preocupación se dio en un primer término en las diócesis ubicadas al sur del país en donde los regímenes autoritarios y represivos dominaron durante la mayor parte de la década de los setenta.

Es a partir de esta década cuando la postura de la Iglesia cambia, y se comienza por hacer una débil denuncia de la represión gubernamental, prestando ayuda a las víctimas de esta.

La Conferencia Episcopal de Puebla y la visita pastoral del Papa a México en 1979, alentaron la defensa a estos derechos, aunque no concluyó ninguna política del alto clero con respecto a este tema.

En 1987 la crítica de los obispos a la ley electoral se centró en la defensa de los derechos humanos.

La defensa de los derechos humanos en América Latina se convirtió en una crítica del alto clero hasta que ésta fue promovida por grupos de laicos, de sacerdotes y de gente ajena a la Iglesia. Las órdenes religiosas representaron la vanguardia en este tipo de movimientos; como un ejemplo de lo anterior está la fundación del primer Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Victoria, por parte de los dominicos así como el

¹³⁸ Documentos de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *op cit.*, p. 190

¹³⁹ Documentos de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *op cit.*, p. 193

Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro dirigido por frailes jesuitas; este último hizo en 1990 una severa crítica a la historia de los derechos humanos en el país y el papel que ha jugado el gobierno en la violación de estos, lo que causó una severa irritación por parte del Presidente de la República y del Secretario de Gobernación.

En general el alto clero ha mantenido una postura moderada con respecto a los derechos humanos, principalmente, según sus afirmaciones, por temor a que el asunto se politice.

Por último es importante destacar que uno de los asuntos que ha hecho que la Iglesia intervenga en el ámbito político es la denuncia al fraude electoral hecho por el gobierno, en ocasiones la postura que la Iglesia guarda con respecto a la democracia es ambigua, ya que a pesar de que la Iglesia aboga por el establecimiento de la democracia cada uno de sus miembros tiene diferentes posturas acerca del tema; pero en donde si existe un consenso generalizado, es en la participación política de los ciudadanos y la defensa del voto.

Por lo que la postura de los obispos de Oaxaca generó a su alrededor un consenso dentro de muchos sectores de la sociedad hasta antes no visto. Estos son los puntos más importantes dentro de la relación de la Iglesia dentro de la política, temas de los que aún se tiene mucho que decir.

CAPITULO III

LAS CORRIENTES DENTRO DE LA IGLESIA CATOLICA

Este capítulo contiene una descripción de las corrientes ideológicas, que después del Concilio Vaticano II, se dan al interior de la Iglesia católica; dentro de este mismo apartado realizo un análisis de la relación entre la Iglesia y el gobierno durante los años setenta y ochenta. Posteriormente, ubico geográficamente a estas corrientes de pensamiento, con la finalidad de conocer a los *diferentes tipos de Iglesia católica* que hay en el país. Para concluir, con un breve estudio de la relación entre las corrientes de la Iglesia y los diferentes sistemas que conforman a la sociedad, esto a través de un análisis sistémico estructural.

I. Panorama de las diferentes corrientes de pensamiento dentro de la Iglesia católica después del Concilio Vaticano II. Los años setenta y ochenta.

Los años setenta.

El gobierno de Luis Echeverría.

El 14 de noviembre de 1969 fue designado Luis Echeverría Alvarez como candidato a la presidencia por parte del Partido Revolucionario Institucional, y el 1° de diciembre de 1970 toma posesión de su cargo como presidente de México.

El gobierno de Luis Echeverría sorprendió, no solo a los católicos, sino a los mexicanos en general, al adoptar una actitud autocrítica, hasta ese momento inédita dentro de los usos y costumbres de la política mexicana, fue el primer presidente que admitió los errores del sistema y alentó a sus colaboradores y a todos los mexicanos a denunciarlas y a luchar en contra de ellas.¹

Esta autocrítica se haría sólo en los primeros meses de su gobierno, pero con el paso del tiempo ésta se iría desdibujando para convertirse en demagogia, la que generaría un sentimiento de rechazo y decepción entre los mexicanos, manifestándose al final de su sexenio.

¹ Se pueden ver algunos ejemplos de esto en el texto de su discurso de toma de protesta, el 1° de diciembre de 1970. Excelsior, 2 de diciembre de 1970

Durante su campaña política y en los primeros meses de gobierno, Echeverría, sin abandonar las tradicionales posiciones liberales de los políticos mexicanos, mostró una actitud de tolerancia con respecto a la Iglesia católica y manifestó a los católicos, en diversas ocasiones, su inquietud porque existieran buenas relaciones entre éstos y el gobierno. Esta actitud del presidente hizo que los miembros de la jerarquía católica adoptaran dos posiciones, los que apoyaban al gobierno y los que insistían en mantener una posición crítica, pero sin caer en el radicalismo agresivo o en el enfrentamiento abierto.

Como se verá más adelante, las disidencias al interior de la Iglesia, que se habían empezado a manifestar a mediados de la década pasada, eran cada vez más evidentes; dentro de este marco se dio lo que se llamó el *documento de Anenecuilco*, hecho que puso de nuevo en la arena de discusión las complejas relaciones entre la Iglesia y el gobierno.

El 9 de junio de 1970 el presidente Echeverría realizaba una gira de trabajo en el estado de Morelos y que concluyó en el poblado de Anenecuilco; el obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo aprovechó la oportunidad para entregarle al presidente una carta en la que, entre otras cosas, planteaba la necesidad de modificar la legislación en materia religiosa, replanteando, de manera legal, las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

El Episcopado mexicano nunca emitió declaración alguna que se contrapusiera al mencionado documento, por lo que se entiende que la mayoría de los obispos estaban de acuerdo con la postura de Méndez Arceo. Algo que es importante resaltar con respecto al tema, es que el grueso de los obispos coincidían en mantener la separación entre la Iglesia y el Estado.

Por otra parte, la carta del obispo de Cuernavaca fue de suma importancia, ya que de algún modo ésta representaba el rompimiento de la tradición de la no participación de la Iglesia en política, ya que por primera vez, por lo menos desde el fin de la guerra cristera, un obispo se dirigía públicamente a un presidente para manifestar su postura con respecto a un tema legal y eminentemente político.

El gobierno de Echeverría se caracterizó por una serie de cambios que repercutieron en el sistema político, los cuales se desarrollaron dentro de un ambiente de violencia guerrillera y paramilitar y crisis económica.

En este momento, México se encontraba al final del llamado *desarrollo estabilizador*; el cual tenía como objetivo brindar a los capitalistas condiciones favorables a través de costos reducidos en servicios claves, para su desarrollo, bajos impuestos y se hicieron restricciones a las empresas extranjeras en sectores estratégicos como la minería, petroquímica, la industria de la televisión, empacadoras, industria

manufacturera y en la fabricación y distribución de fertilizantes, insecticidas y productos químicos básicos.²

Esta estructura proteccionista favoreció el crecimiento y expansión de las empresas norteamericanas que se establecieron en el país entre 1964 y 1970 y que lo hicieron mediante la adquisición de una empresa mexicana *genuina*.³

Este modelo económico se reflejó en el sistema político en la obsesión de mantener la paz social a cualquier precio, volviéndose el régimen aún más autoritario, ejerciendo un fuerte control sobre la clase obrera y los movimientos disidentes que fueron considerados como verdaderos *enemigos* del Estado. Un claro ejemplo de lo anterior fue la violenta represión de la que fue objeto el movimiento estudiantil en 1968.

Sin embargo, para inicios de esta década el *desarrollo estabilizador* mostraba claros signos de debilitamiento. La causa principal del desgaste del modelo fue a que éste estaba estrechamente ligado a la economía norteamericana y cuando la hegemonía de los Estados Unidos entra en crisis, por lo que toma las siguientes medidas, las cuales impactan directamente a la economía mexicana:

- a) La elevación de las tasas de interés,
- b) la limitación de prestamos e inversiones en el exterior,
- c) la invitación a las compañías transnacionales norteamericanas para que repatriaran capitales y,
- d) cortes drásticos en las importaciones.⁴

Estos fenómenos comerciales y financieros se tradujeron en México como devaluación de la moneda, inflación, pérdida del poder adquisitivo, bajos salarios y desempleo, lo que ocasionó un severo malestar entre la población, que se estaba enfrentando a la crisis de un modelo que hacía apenas unos años hizo vivir al país el sueño de la abundancia y del primer mundo.

También el ambiente político y social mostraba severas turbulencias; un ejemplo de esto es que en este sexenio la guerrilla rural y urbana alcanzó su punto más alto de expansión, por lo que fueron creados grupos paramilitares que tenían como misión acabar con los movimientos opositores, en ocasiones estos pequeños "ejércitos" no sólo actuaron en contra de las organizaciones armadas, sino también contra otros grupos

² Torres Mejía, David, *La estabilización del Subdesarrollo mexicano (1960.1970)*, Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Año XXXI, Nueva Época, Enero-Marzo 1985, México, FCPyS, UNAM, p. 89 y 104.

³ *Ibidem*, p. 106

⁴ *Ibidem*, p. 111 -112

que el gobierno consideraba disidentes, aunque éstos no estuvieran armados.⁵

Por esto este gobierno se caracterizó por una especie de *esquizofrenia* política, por un lado se anunciaba una apertura política del régimen, realizando autocríticas en muchos aspectos del gobierno, y por el otro, existió una gran represión contra los grupos opositores. Esta doble política, por llamarla de algún modo, sería una de las armas preferidas de los gobiernos posteriores, la negociación o la persuasión por vías políticas y (en ocasiones al mismo tiempo) la franca represión.

Ante esta violencia, el grueso de la Iglesia respondió como siempre lo ha hecho en estos casos: rechazando todo tipo de violencia, la institucionalizada, reclamando mayores espacios de expresión y de libertad para la sociedad, además de rechazar por igual la violencia guerrillera por considerar que no es la violencia, la forma por la que se deben de resolver los conflictos, a pesar de que en determinado momento, las causas de estos levantamientos armados puedan ser justas y legítimas.

Algunos miembros de la jerarquía católica que simpatizaban con la Teología de la Liberación y algunas de sus expresiones más radicales consideraban que la defensa de los derechos del *pueblo de Dios* era legítima, a pesar de que ésta pudiera ser violenta; pero los miembros de la Iglesia que apoyaban estas posturas eran la minoría, con respecto a esto, la mayoría de los obispos y sacerdotes, consideraban que apoyar este tipo de luchas era una actitud irresponsable y que ponía en peligro el bienestar general de la Iglesia.

Además; hay que tomar en cuenta que el problema de la violencia afectaba a la Iglesia no sólo como disyuntiva moral o teórica, sino también de manera directa, como un problema propio, ya que durante esos años algunos de los miembros del clero mexicano fueron víctimas de la violencia, la mayor parte, estos ataques fueron perpetrados por grupos paramilitares o vinculados a las fuerzas represivas del gobierno de Echeverría.⁶

Esta situación hizo que la Iglesia fuera precavida en sus relaciones con el gobierno, con el fin de evitar cualquier tipo de enfrentamiento abierto, que

⁵ Sobre esta interesante etapa de la historia de México se pueden consultar varios textos, sin embargo yo reconozco uno reciente, donde se pueden encontrar, más que datos cronológicos, opiniones y comentarios sobre el tema, esto en el capítulo 2 del libro de Marcos, *La Genial Impostura*, De la Grance Bertrand y Rico Maite. Primera Reimpresión, Editorial Aguilar, México 1998, págs. 105 a la 166.

⁶ En una nota aparecida en el periódico Excélsior, del 5 de noviembre de 1972, se narra como un grupo paramilitar antiguerrillero secuestró y torturó durante varios días a dos sacerdotes maristas, por ser sospechosos de pertenecer a un grupo rebelde. Hecho que demuestra además, que algunos sectores del gobierno estaban seriamente preocupados por el posible papel que el clero podía jugar como agente revolucionario.

podiera exacerbar los ánimos de los sectores radicales de la jerarquía; lo que para algunos miembros de estos sectores fue un retroceso en algunas posturas críticas que la Iglesia había adoptado con respecto a las medidas económicas tomadas por el gobierno, derivadas del resquebrajamiento del modelo del desarrollo estabilizador. En este momento, a la jerarquía le convenía más acercarse a las posturas del gobierno, para así protegerse del mismo y controlar, de alguna manera a las fuerzas radicales que actuaban en su interior. Cabe aclarar, al igual que en otros momentos de la historia de la Iglesia mexicana, que este acercamiento de la Iglesia al gobierno, no significó nunca que ésta lo apoyara de manera incondicional y absoluta.

Otro punto de acercamiento entre la Iglesia y el gobierno de Luis Echeverría, fueron las coincidencias que se dieron entre las tesis sociales que ambos sustentaban. De alguna manera existía cierto acuerdo, aunque la Iglesia seguía manifestando su desacuerdo en puntos como la educación y el control oficial que el gobierno ejercía sobre los sindicatos obreros, con lo que la Iglesia establecía claramente sus diferencias doctrinales e ideológicas con los programas liberales emanados de la Revolución.

Las divisiones internas de la Iglesia.

Mientras esto sucedía, las tensiones entre los diversos grupos que existían al interior de la Iglesia continuaban, sobre todo entre los miembros de los llamados *grupos de avanzada* y la mayoría del Episcopado mexicano.

Un hecho significativo de lo anterior fue la celebración del III Sínodo General de Obispos (celebrado después del Concilio Vaticano II), del 30 de septiembre, al 6 de noviembre de 1971 en la ciudad de Roma Italia. En este encuentro, donde participaron obispos de todo el mundo, la Comisión de pastoral social se encontraba encabezada por el obispo mexicano Alfredo Torres, y el equipo mexicano que lo acompañaba estaba integrado en su mayoría por obispos y sacerdotes considerados de *avanzada*.

Esta Comisión elaboró un documento en donde se hacía una profunda crítica a las estructuras sociales económicas y políticas del país. Aunque la crítica era sumamente severa, lo novedoso de ese documento no era tanto el cuestionamiento a las estructuras de México (señalamiento que compartía el grueso de los obispos del país), sino que:

- a) En este documento se criticaba la postura episcopal de negar la identidad de los problemas de México con los de América Latina.
- b) Utilizaba el enfoque teórico de la Teoría de la Dependencia, argumentando que México es un "país periférico de un país hegemónico"⁷, dependiente en lo económico, político y cultural.

⁷ Documento: *La Justicia en México*, Comisión Pastoral Social del III Sínodo General de Obispos, Ediciones Paulinas, México, 1972. p. 2

- c) También, el documento hacía referencia a la “dominación o colonización interna”⁸ que existía en el país, en donde grandes sectores de la población se encontraban en condiciones de dominación, como los indígenas, los campesinos, los obreros y las mujeres, entre otros.⁹
- d) Y por último, denunciaba la participación de la Iglesia, en concreto de la jerarquía en ese sistema de dominación.

La reacción del Episcopado mexicano ante el documento no se hizo esperar, éste modificó inmediatamente el texto, cambió el enfoque del problema y eliminó por completo las alusiones a la Teoría de la Dependencia y minimizó las críticas hacia la jerarquía.

Sin embargo, la versión original fue difundida por la prensa mexicana, evidenciando la postura de este grupo. En consecuencia el Episcopado desconoció completamente el documento, tanto en su versión original como en su versión modificada y para evitar un enfrentamiento con el gobierno, la Iglesia, apartándose de su tradicional postura de cooperación, apoyó abiertamente al régimen de Echeverría, olvidando las críticas hacia el sistema político y social, con el fin de evitar represalias por parte del gobierno.

La aparición de este documento se dio en el marco de la publicación de la carta papal *Octogesima adveniens*, el 15 de mayo de 1971, en donde se permitía y alentaba la utilización de las ciencias sociales para hacer un análisis de la realidad, sin embargo, el citado documento tuvo un efecto contrario al esperado, ya que en lugar de contribuir a mantener y profundizar los signos de apertura que se estaban dando en la Iglesia a nivel internacional, hizo endurecer la postura del episcopado y retroceder en el camino de la crítica al sistema.

A final de cuentas el documento volvió a redactarse, sin llevar la aprobación episcopal. En él se mantenían muchas de las críticas al sistema social, político y económico del país; el cambio fue en la moderación a las críticas internas, pero a pesar de no tener la beligerancia de la primera versión este documento era importante, ya que por primera vez la jerarquía reconocía ciertas críticas y la necesidad de establecer un cierto pluralismo a su interior.

SPP y CPS. Su relación con la jerarquía católica.

Otro hecho que representó la existencia de grupos con posturas diversas al interior de la Iglesia, fue la constitución de dos organizaciones, llamadas: movimiento Sacerdotes para el Pueblo (SPP) y Cristianos por el Socialismo (CPS). La existencia de estos grupos en México no fue muy larga, pero

⁸ Conceptos utilizados por Pablo González Casanova en su libro *La Democracia en México*.

⁹ *Ibidem*, págs. 5 y 6

fueron la máxima muestra de la polarización entre los diversos grupos dentro de la Iglesia mexicana.¹⁰

El Cristianos por el Socialismo fue un encuentro de laicos y sacerdotes católicos que se llevó a cabo en Santiago de Chile en 1972.¹¹

El encuentro se llevó a cabo en medio de una notable desorganización y varios malentendidos. Fue presidido por la jerarquía chilena y salvo estos últimos, el único obispo que se encontraba presente fue Monseñor Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca.

El CPS dio como resultado un documento conclusivo que fue elaborado conforme al modelo de análisis marxista y que presentaba al socialismo como la única vía para la superación de la sociedad clasistas.

Como era de esperarse, este texto causó revuelo en los medios informativos mexicanos; por lo que el grupo nacional que asistió al encuentro declaró inmediatamente que estaba de acuerdo con la utilización del método marxista para analizar la realidad y los resultados de éste, pero no estaban de acuerdo con las afirmaciones filosóficas de los marxistas, sobre todo con aquellas que conducían al ateísmo. También rechazaron tajantemente el pretender fundar un *Iglesia marxista* y reiteraban su fidelidad al Papa.

Por su parte, el Episcopado mexicano rechazó dicho documento y declaró que el obispo Méndez Arceo había actuado a título personal y que de ninguna manera representaba la postura del Episcopado. También el Papa condenó toda disidencia interna, por lo que el movimiento de sacerdotes y laicos surgidos del encuentro pronto desapareció del escenario de la Iglesia internacional.¹²

¹⁰ Blancarte Roberto, *Historia de la Iglesia católica en México*, Primera Reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p. 278

¹¹ Es importante resaltar el hecho de la simpatía que el gobierno mexicano mostró hacia el régimen de Salvador Allende y que cuando éste fue derrocado por un golpe militar, México fue uno de los países que más exiliados chilenos recibió. Es por eso, que resulta significativo que este encuentro se haya realizado en un país con un régimen socialista, el cual era admirado por algunos sectores del gobierno mexicano, incluyendo al mismo presidente Echeverría, éste había asistido unos días antes a este país con motivo a una reunión de países latinoamericanos.

¹² Para abundar sobre el CPS se pueden consultar los siguientes textos:

- De la Rosa M., Martín, *La Iglesia Católica en México; del Vaticano II a la CELAM III, (1965-1979)*,
- Cuadernos Políticos, núm. 19, enero marzo, México 1979, p. 98
- García, Jesús, *La Iglesia mexicana desde 1962*, en *Historia General de la Iglesia en América Latina*,
- Tomo V, Ediciones Paulinas, México 1984, p. 438.
- Castillo, Alfonso, *Un hecho: Cristianos por el socialismo, ¿Cómo interpreta la prensa mexicana?*, Christus, Año 37, núm. 440, México, 1972, págs. 15-19.

Una historia similar fue la que vivió el movimiento denominado Sacerdotes para el Pueblo (SPP).¹³

En octubre de 1972, el movimiento de SPP dio a conocer un documento en el cual llegaba casi a las mismas conclusiones que el redactado por CPS, aunque la utilización del análisis marxista era menos evidente.

Aunque las opiniones de los miembros de SPP no era compartida por la mayoría de los miembros de la Iglesia (hecho que aceleraría la desaparición de este grupo meses más tarde y que su influencia era bastante limitada, la actuación del Episcopado frente a este movimiento fue diferente a la asumida frente a CPS.

La jerarquía consideró que la represión abierta a este grupo no era la alternativa más conveniente, por lo que por un lado, evitó lo más posible que los planteamientos del grupo se difundieran, y por otro, promovió de una manera significativa a la pastoral social y se buscó tener un diálogo con los miembros del SPP.

Esta fue la gran diferencia entre CPS y SPP, ya que el hecho que estos últimos logaran que el Episcopado dialogara, representaba un triunfo para los grupos críticos. Esto marcó el inicio de una nueva época al interior de la Iglesia, ya que a partir de ese momento la jerarquía buscaría, en la medida de lo posible, evitar los enfrentamientos y la polarización de las posturas buscando el consenso y acuerdo internos.¹⁴

Los puntos de acuerdo entre la Iglesia y el gobierno.

Durante este sexenio existieron situaciones en las que hubo cierto acercamiento entre la Iglesia y el gobierno, aquí muestro algunos ejemplos:

- La visita al Vaticano.

En febrero de 1974 el presidente Luis Echeverría le hizo una visita al Papa Paulo VI en el Vaticano. La explicación oficial de la realización de esta visita fue que el gobierno mexicano, a través de este acto, agradecía el apoyo que dio el Papa a la Carta de Deberes y Derechos Económicos de los Estados.

Este hecho simbólico, ya que la visita no tuvo carácter oficial porque México no mantenía relaciones diplomáticas con el Vaticano al no reconocerlo como estado; tuvo trascendencia para la política interna del país, porque rompía la tradición del liberalismo revolucionario mexicano de desconocer legal y políticamente a las instituciones religiosas, y con esta

¹³ Muchos de los miembros del SPP eran también miembros del CPS, por eso la gran semejanza entre ambos movimientos.

¹⁴ Para abundar más sobre el SPP, se pueden consultar los siguientes textos

- Mayer Edward, *La Política Social de la Iglesia Católica en México a partir del Concilio Vaticano Segundo 1964-1974*. Dirección General de Cursos Temporales. Escuela para extranjeros, UNAM. Tests para obtener el título de maestría en Historia de Hispanoamérica. México, 1977

- *Sacerdotes para el pueblo*. Documento Base del Movimiento Sacerdotes para el Pueblo. Contacto, Cuadernos Bimestrales del Secretariado Social Mexicano, Año 9, Núm. 6, México, 1972.

visita el gobierno estaba reconociendo que la Iglesia tenía una fuerza social real en el país.

La mayor parte de los diferentes sectores del sistema político mexicano apoyaron al presidente, pero no dejaron de manifestar, de diversas formas, su inconformidad por el hecho y el temor de que esto significara un reconocimiento legal y político a la Iglesia.

La visita del presidente al Vaticano hizo que las relaciones entre las dos instituciones se estrecharan. Algunos sectores críticos de la Iglesia señalaban que la visita era una maniobra populista destinada a mejorar la imagen del gobierno ante los ciudadanos, utilizando para este fin a la Iglesia. Pero en general, la visita fue bien recibida al interior de la Iglesia.

Esta entrevista del presidente con el Papa fue benéfica, tanto para la Iglesia como para el gobierno; ya que el simple hecho de que el gobierno reconociera la influencia social de la institución católica representaba una victoria para ésta, y el gobierno mejoró su imagen ante los católicos y ante los mexicanos en general, porque se mostraba más tolerante que los gobiernos anteriores.

- La nueva Basílica.

La construcción de la nueva Basílica de Guadalupe fue un hecho trascendente para la historia de la Iglesia católica mexicana, porque mostró la fuerza y la influencia que tuvo entre la sociedad del país para iniciar y concluir una obra arquitectónica de esa magnitud, también quedó de nueva cuenta en evidencia, las divisiones que existían en su interior, y puso otra vez en el candelero su relación con el gobierno.

El principal motivo por el que los grupos críticos eclesiales se oponían a la construcción de la Basílica fue la forma en al que la jerarquía se allegaba de fondos para la obra¹⁵, porque sospechaban que el gobierno brindaba apoyo económico para financiar la construcción, lo que a su juicio, podía restarle autonomía a la institución católica.¹⁶

Los supuestos apoyos económicos del gobierno para la construcción de la Basílica nunca pudieron ser comprobados, pero de nueva cuenta el hecho trajo beneficios a las dos instituciones, para la Iglesia, la construcción del santuario más grande de América era una prueba más de su fuerza moral y su influencia social, y el gobierno seguía demostrando su tolerancia y reforzando su imagen populista.

- El apoyo a la política social del régimen.

¹⁵ García Jesús, *La Iglesia mexicana desde 1962*, en *Historia General de la Iglesia en América Latina*, Tomo V, *op. cit.* p. 451.

¹⁶ Algunos puntos de vista de los sectores del clero que se oponían o criticaban la construcción de la nueva Basílica, pueden verse en el libro de Concha Malo, Miguel y otros, *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, Siglo XXI, México. 1986, págs. 126-129.

Durante la década de los años setenta México vivía importantes cambios en sus estructuras sociales, políticas y económicas, originadas por las crisis de los años sesenta que habían dejado al descubierto la decadencia de las formas tradicionales y la necesidad de una transformación integral del país. Durante el gobierno de Luis Echeverría se empezó a manejar la idea de que se necesitaba un *cambio social* urgente y uno de los enemigos de este cambio; era el sector empresarial y la iniciativa privada, por lo que este sector de la sociedad se convirtió en uno de los principales blancos de los ataques del régimen por considerarlo enemigo del tan mencionado cambio social.

Existen, durante estos años, muchos ejemplos del conflicto existente entre el gobierno de Echeverría y principalmente los industriales y grandes agricultores norteros, (algunos miembros de la burguesía nacional siempre fueron enemigos naturales de los gobiernos emanados de la Revolución).

En medio de este clima de violencia y agitación social, las posturas de los diversos grupos eclesiales sufrieron un proceso de polarización. Mientras los grupos más radicales (grupos minoritarios) veían necesaria la participación de la Iglesia en las luchas diarias del *pueblo de Dios*; otros miembros de la Iglesia consideraban esta actitud como irresponsable y peligrosa para el bien general de la institución y de la sociedad.

Pero uno de los puntos que unían al clero era el rechazo a la violencia institucionalizada, reconociendo la necesidad de ampliar los espacios de expresión en la sociedad.

Ante este conflicto la Iglesia actuó con precaución, evitando todo enfrentamiento con el gobierno. La Iglesia apoyó algunas iniciativas del gobierno en materia social, para así garantizar la victoria sobre tendencias radicales, tanto dentro como fuera de ella; pero siempre el apoyo fue crítico, manteniendo siempre la supremacía de la pastoral y de la doctrina por sobre cualquier tipo de políticas gubernamentales.

Aunque, la Iglesia consideraba que el origen de la violencia estaba en las políticas gubernamentales y en la propia violencia que éste ejercía contra los grupos disidentes; también argumentaba que algunos sectores de la oligarquía rural eran sumamente reacios hacia las transformaciones sociales y que con sus políticas de represión y explotación obligaban a los campesinos a revelarse en forma violenta.

Un ejemplo de esto fue la gran cantidad de invasiones de tierras que se dieron durante este período, la Iglesia condenó la violencia de las llamadas *guardias blancas* creadas por los caciques y, además, a pesar de que la Iglesia siempre defendió el derecho a la propiedad privada, en este caso denunció el abuso que se estaba haciendo de ella, lo que fue un hecho novedoso dentro de las posturas de la Iglesia con respecto a los problemas sociales.

Es en este momento de la historia mexicana, cuando aparecen de nuevo las reivindicaciones democráticas y sociales de la Iglesia, y estas son mucho más claras, directas y fuertes. Después del Concilio Vaticano II la Iglesia toma una conciencia clara de la imperiosa necesidad de abrir espacios democráticos para así poder solucionar las grandes desigualdades de la sociedad, no solo políticas y sociales, sino también económicas, por lo que cada vez más las demandas de justicia social que hace la Iglesia van acompañadas de reivindicaciones de carácter meramente político.

Los desacuerdos.

Pero así como existieron puntos de acuerdo entre la Iglesia y el gobierno, también hubo puntos de conflicto.

Algunos otros desacuerdo fueron los siguientes:

◆ El control demográfico.

Aunque el control demográfico no significó un enfrentamiento abierto entre la Iglesia y el gobierno, sí provocó ciertas asperezas más o menos importantes.

En enero de 1974 el gobierno federal dio a conocer una Ley General de Población y se creó el Consejo Nacional de Población. En la inauguración de este Consejo Echeverría emitió un discurso en el cual mencionaba que México había entrado de lleno a la fabricación de pastillas anticonceptivas; declaración que desató la polémica sobre el tema, ya que la Iglesia consideraba que la supuesta campaña gubernamental de paternidad responsable, era en realidad una campaña anticonceptiva que coartaba la libertad de la pareja para determinar el número de hijos que deseaba tener; por lo que en julio de 1974 el Episcopado mexicano declaró que "nunca pueden utilizarse como medios lícitos para combatir los nacimientos, ni el aborto, ni la esterilización, ni los llamados anticonceptivos."¹⁷

La actitud del gobierno con respecto al problema fue de precaución, por un lado trató de emitir cualquier declaración que avivara la polémica, pero continuó con la campaña de control, sobre todo en las zonas rurales.

◆ Los libros de texto.

Como en otras ocasiones los libros de texto fueron la manzana de la discordia, no solo entre la Iglesia y el gobierno, sino entre otros grupos

¹⁷ Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe y Comisión Episcopal para el Apostolado de los Seglares, *Sobre la cuestión demográfica, el Comité Episcopal declara a la opinión pública*, DIC, Año II, núms. 15 y 16. 11 y 18 de abril, México, 1974.

sociales, como las uniones de padres de familia y algunos sectores de la clase media.

Los nuevos libros de texto fueron distribuidos a finales de 1974 y la polémica se desató principalmente sobre tres puntos:

- la educación sexual,
- la teoría sobre la evolución de las especies, y
- las relativas a los sistemas socialistas.¹⁸

Al igual que en 1962, la organización que encabezó las protestas contra los libros de texto fue la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF), pero a diferencia de la década pasada esta vez el Episcopado fue partícipe del conflicto.

Sobre la educación sexual la oposición a ésta radicaba principalmente en que las organizaciones opositoras y la Iglesia coincidían en que se estaba violando el derecho de los padres a determinar la forma y los contenidos de la educación que daban a sus hijos, sobre todo en este tipo de temas que tenían un amplio contenido moral. Los opositores a los textos consideraban que la sexualidad humana no debía verse sólo desde el punto de vista biológico, sino dársele una interpretación moral y sobre todo cristiana, aunque también existían sectores radicales que consideraban inmoral y pecaminoso el tratar de manera abierta este tipo de temas y sobre todo con los niños.

Con respecto a las ciencias sociales, la Iglesia consideraba incorrecta la exaltación de diversas corrientes y modelos de pensamiento como, las ideas liberales, los sistemas socialistas y anticlericales y la corriente *filomarxista* como la denominaba la Iglesia; ya que la institución católica consideraba que se sobre valoraban estas teorías y se predisponía a los jóvenes a compartirlas y practicarlas.

Sin embargo; a pesar de la posición del Episcopado a algunas partes del contenido de los libros, su actitud fue de prudencia para evitar un conflicto abierto con el gobierno, argumentando que la Iglesia católica no se oponía a la enseñanza de las ciencias sociales, ni a la educación sexual, sino a que al niño y al joven se le indujeran determinadas ideologías ajenas a las costumbres y necesidades del país.¹⁹

El Episcopado no pedía la desaparición de los libros de texto, sino que señalaba que su contenido y metodología podían modificarse para mejorar y exhortaban a los padres de familia y a los educadores a que aportaran

¹⁸ Blancarte Roberto. *Historia de la Iglesia católica en México*, op. cit., p. 317

¹⁹ Pueden encontrarse ejemplos de la postura del episcopado sobre este problema en la "Instrucción Pastoral de Monseñor Marquez sobre algunos aspectos de la educación", de el Arzobispo de Puebla Octaviano Marquez Toriz, *DIC*, AñoIII, núm. 12, 20 de marzo de 1975, p. 111.

sus ideas y sugerencias para que éstos fueran mejorados, sobre todo en las áreas ya mencionadas. A la jerarquía le preocupaba la orientación que el gobierno le estaba dando a la educación, sin embargo, deseaba que el problema no fuera ventilado públicamente y que la controversia terminara de la mejor manera.

Pero esta actitud no significaba que la jerarquía católica dejara de criticar el sistema educativo que el gobierno promovía, inspirado en los ideales revolucionarios.

La Iglesia reconocía y defendía el derecho de los padres a brindar el tipo de educación que ellos consideraran más conveniente para sus hijos, sin embargo señalaba públicamente su independencia de las asociaciones de padres, sobre todo de la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF).

Otro punto de tensión en la relación Iglesia-gobierno se suscitó en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Esta diócesis estaba dirigida por monseñor Samuel Ruiz, obispo identificado plenamente con los acuerdos del Concilio Vaticano II y los lineamientos trazados por la Conferencia Episcopal de Medellín. Monseñor Ruiz había encabezado, desde mediados de la década pasada, una importante labor pastoral entre los indígenas de la región. En 1974 se conmemoró el cuarto centenario del nacimiento de Fray Bartolomé de las Casas, por lo que se celebró en la ciudad de San Cristóbal un encuentro latinoamericano para revisar la historia de la Iglesia católica en América Latina. Ante tal evento el gobernador del estado de Chiapas, Manuel Velazco Suárez, propuso a la diócesis la organización del I Congreso Indígena en ese estado. A este congreso asistieron unos 1 500 delegados de las etnias tzeltal, ch'ol, tzotzil y tojolabal. Durante este congreso se hicieron fuertes críticas al gobierno y al régimen político y económico mexicanos, además de que las etnias representadas denunciaron sus múltiples problemas y sus deseos de cambiar la situación en la que vivían. Por lo tanto el Congreso se convirtió en un foro político, en donde se hicieron graves denuncias de represión y explotación de los indígenas por parte de las autoridades locales y los dueños de las fincas. Ante estos hechos, el gobierno estatal retiró su apoyo al evento. Este foro indígena contribuyó a acrecentar el clima de malestar y tensión que ya de por sí prevalecía entre las autoridades locales y los finqueros acaudalados.

Este hecho, aunque no se tradujo en un enfrentamiento abierto entre la Iglesia católica y el gobierno federal, representa una situación de tensión

entre algunos obispos y sacerdotes progresistas y autoridades locales y grupos conservadores.²⁰

El 1º de diciembre de 1977 tomó protesta como presidente de México el Lic. José López Portillo y Pacheco, después de un proceso electoral en el que contendió con un solo candidato, miembro de un partido sin registro, el comunista Valentín Campa, razón por la cual ganó las elecciones.

El clima que prevalecía en México durante ese tiempo era de tensión y desconfianza hacia el gobierno, lo demostraba el abstencionismo que había dominado la elección presidencial, poniendo en tela de juicio la legitimidad del régimen. Por lo que desde su discurso de toma de protesta el presidente manifestó su deseo de unificar a las diversas fuerzas políticas para restablecer la unidad del país y lograr así un mayor desarrollo económico y social.

El sexenio de José López Portillo.

Por esto el 1º de abril de 1977 el entonces secretario de Gobernación Jesús Reyes Heróles dio a conocer la iniciativa presidencial de llevar a cabo una reforma política, con el objetivo de incluir en la vida política formal del país a diversos grupos que se habían mantenido al margen y así fortalecer la democracia mexicana.

Lo anterior no significó que desapareciera la represión en contra de las guerrillas opositoras al régimen que aún existían en el país, la actuación de grupos armados paramilitares (anticonstitucionales, por supuesto) como las denominadas *Brigadas Blancas* se daba al mismo tiempo en que las reformas eran implementadas.

Uno de los puntos medulares de la reforma política era la creación de una nueva ley electoral, por lo que para lograr tal objetivo, la Comisión Federal Electoral realizó una consulta entre diversos especialistas y miembros de las diferentes corrientes políticas.

Durante la realización de estas consultas se suscitó un hecho sin precedente en el ambiente político del país, en su intervención, el Partido Comunista Mexicano propuso que los ministros de culto y los miembros del ejército, al ser ciudadanos, pudieran ejercer el derecho al voto y ser miembros de cualquier partido político.

La propuesta del PCM giraba en torno a dos ideas centrales:

1. La necesidad de establecer firmemente el principio de la democracia sin exclusivismos ideológicos.

²⁰ Para ampliar la información sobre este tema y otros ejemplos de este tipo de conflictos, se puede ver el libro de Concha Malo, Miguel y otros, *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, op cit., p. 132-151.

2. La posibilidad de construir un frente con los sectores progresistas de la Iglesia, como se había intentado en otros países, particularmente en España.²¹

Como era de esperarse, la propuesta causó polémica en diferentes sectores del gobierno, de la Iglesia y de la sociedad en general, se les acusó de oportunismo e incongruencia, pero la lógica de los comunistas era que si México pretendía ser un país verdaderamente democrático no se le podía negar, bajo ninguna circunstancia, a ningún grupo social o partido político el derecho a expresarse y a participar en la elección de autoridades.

Sin embargo, el gobierno y los partidos de izquierda, junto con el PAN y a la Unión Nacional Sinarquista, coincidieron en señalar las razones *históricas* por las cuales se excluía a la Iglesia de participar en la vida política y esta propuesta fue rechazada de manera tajante.

Algunos miembros progresistas de la Iglesia estuvieron de acuerdo con la propuesta del PCM, pero fueron la minoría, entre éstos estaban el obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo y el obispo de Ciudad Juárez.

Sin embargo, la mayor parte de la Iglesia recibió con desconfianza la propuesta, en primer lugar, porque dentro del Derecho Canónico, máxima reglamentación de la institución, se limita bastante la participación política del clero y además; la jerarquía consideraba que esta idea podía ser una trampa para que ésta perdiera el control sobre los grupos progresistas y entonces pudiera darse una escisión a su interior.

Por otra parte, la jerarquía consideraba que esta propuesta podía también causar confusión sobre cual era la demanda real de la Iglesia a través de los años: eliminar de la Constitución todos los artículos anticlericales y que en la práctica la institución católica tuviera plena libertad de acción. El Episcopado afirmaba que era necesario que el clero tuviera el derecho a votar, pero que esa no era la razón de su lucha, consideraba de mayor importancia el derecho a establecer congregaciones, escuelas católicas; a la libre expresión y crítica; a la libertad de asociación (sindical o de cualquier tipo), y a la libertad de cualquier individuo de expresar sus convicciones religiosas públicamente.

Después del estupor inicial causado por la propuesta del PCM, los diferentes sectores de la Iglesia, empezaron a coincidir con dicha propuesta en el punto en el cual se proponía que se dejase de considerar a los ministros de culto como ciudadanos de *segunda* y se les restablecieran sus derechos políticos. Pero consideraban que debía existir una amplia discusión sobre el tema, tanto al interior de la Iglesia; como en toda la sociedad y que ni los católicos ni el gobierno estaban preparados para

²¹ Blancarte Roberto. *Historia de la Iglesia católica en México*, op. cit., p. 362

tomar una decisión de este tipo, por lo que el tema fue posponiéndose con el paso de los años, hasta que volvió al candelero en el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, cuando fueron modificados los Artículos constitucionales referentes a la cuestión religiosa.

La primera visita de Juan Pablo II a México.

En enero de 1979 sucedió uno de los hechos más importantes en la relación entre la Iglesia y el gobierno; la visita, por primera vez en la historia de México, de un Papa Juan Pablo II, que venía a inaugurar la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en la ciudad de Puebla, Puebla, del 28 de enero al 13 de febrero, con el tema “La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”.

En mi opinión esta visita es de suma importancia, ya que a pesar de que el gobierno mexicano no tenía relaciones con el Estado Vaticano, el Papa fue recibido como visitante distinguido, por ser el líder de la iglesia con más miembros en el mundo.

Las multitudes que acudieron a las misas y reuniones convocadas por el Pontífice y las que se aglutinaban a su paso por las calles de las diferentes ciudades mexicanas puso de manifiesto la profunda religiosidad de la mayoría de los mexicanos y la enorme fuerza social que la Iglesia tenía en el país.

A pesar de que constitucionalmente no estaba permitida la celebración pública del culto, el Papa celebró varias misas fuera de los templos, en estadios y plazas y éstas (además de sus recorridos y demás actividades) fueron transmitidas a todo el país por televisión a través de la cadena más importante de México.

Esta visita fue un desafío a las leyes anticlericales del país y despertó en la mayoría de los mexicanos su sentimiento religioso y su adhesión a la Iglesia; los políticos no fueron la excepción, después de la visita se comenzó a correr el rumor de que el Papa había celebrado una misa privada en Los Pinos, rumor que se comprobó años más tarde, cuando el mismo presidente López Portillo confirmó el hecho, afirmando que esto había ocurrido porque su madre se lo había pedido. Pero sea lo que sea; la presencia del Papa en el país sentó las bases para próximas visitas y marcó el inicio de una nueva era en las relaciones entre la Iglesia y el gobierno, en donde la Iglesia se convertiría paulatinamente en un actor fundamental dentro de la vida política mexicana, desembocando este proceso en su reconocimiento legal en 1992.

En su estancia en México, Juan Pablo II abordó varios temas de interés para la Iglesia internacional, pero también se refirió a la situación mexicana y al gobierno. Entre los temas de interés religioso el Papa nunca mencionó de

manera directa a la controvertida Teología de la Liberación;²² a pesar de que era un tema de suma importancia para la Iglesia; pero sí reconoció que las Comunidades de Base ²³ muchas de las cuales estaban inspiradas en esta línea de pensamiento; eran “un instrumento válido de formación y vivencia de la vida religiosa”,²⁴ pero que nunca debían ignorar la autoridad de la Iglesia.

En sus homilias y mensajes el Sumo Pontífice atacó veladamente, las interpretaciones del Evangelio que estaban inspiradas en la teoría marxista de la lucha de clases y que presentaban a Jesucristo como un luchador social ligado a la lucha de clases.

Como respuesta a todas las injusticias sociales; y a la orientación social que adoptó la Iglesia después del Concilio Vaticano II el Papa presentaba a la Doctrina Social de la Iglesia, por lo que la Conferencia se desarrolló según la línea marcada por el Papa, en su documento final la Conferencia hacia un llamado a la *evangelización* de la política, condenando todo tipo de violencia, la tortura, los secuestros, la persecución, el terrorismo, la guerrilla, etc. También condenaba al liberalismo capitalista y al marxismo.

Para entender la personalidad y las posturas del Papa, hay que recordar que él era nativo de un país dominado por el totalitarismo soviético y que por lo tanto se oponía a cualquier tipo de totalitarismo y a cualquier doctrina que *oliera* a marxismo. Por tanto, en sus mensajes el Juan Pablo II se refirió a la realidad mexicana insistiendo principalmente en estos puntos:

- * no confundir la actividad pastoral con la actividad política,
- * la defensa de los derechos humanos, entre los que destacaba la libertad religiosa,
- * un insistente llamado a la unidad dentro de la Iglesia
- * la advertencia velada al gobierno para se cuidara de no convertirse en un régimen totalitario.

Cabe mencionar que en su visita el Papa nunca hizo ninguna referencia específica al problema indígena en México, en sus mensajes se refirió a ellos con el término de campesinos, englobándolos en una problemática a

²² Esto, con motivo de la celebración de la Conferencia Episcopal de Puebla, la cual había despertado una gran expectación, ya que se trataría, de manera casi obligada el tema de la Teología de la Liberación, la cual tomó una gran fuerza después de la pasada Conferencia celebrada en Medellín, Colombia y que estaba causando divisiones e inquietud al interior de la Iglesia a nivel internacional.

²³ Las Comunidades Eclesiales de Base, no se habían desarrollado mucho dentro del país, pero sin embargo, tenían cierta presencia dentro de algunos sectores de la sociedad, y eran apoyadas por los sectores progresistas de la jerarquía católica, desarrollando un trabajo social que empezaba a hacerse notar.

²⁴ Juan Pablo II, *Magisterio de Juan Pablo II en México*, Ediciones Fe Histórica del Secretariado Social Arquidiocesano. México, 1979. p. 34

la que si correspondían, pero que omitía las especificidades de sus grandes problemas.

La visita del Papa tuvo repercusiones en diferentes ámbitos, en el doctrinal, dejó claro la importancia de reforzar la unidad de la Iglesia, rechazando las corrientes que pudieran atentar contra la unión de los católicos,²⁵ realzando la figura papal como centro de esa unión.

En el ambiente político, esta visita causó divisiones dentro del gabinete presidencial²⁶; por un lado se encontraban los anticlericales liberales que históricamente se habían opuesto a la incursión de la Iglesia en el sistema político y social; pero también estaban los moderados, los que tenían una postura más cercana a la concepción liberal de democracia, entre éste último grupo se encontraba el presidente López Portillo, quien sostenía, como lo señala Soledad Loaeza²⁷, que no se debía perseguir a ningún grupo social por sus posturas ideológicas, ni siquiera a los grupos clericales o pro clericales.

Por lo tanto, la visita del Papa demostró que la institución católica estaba dispuesta a continuar la lucha por sus derechos y libertades religiosas y que el arrastre social que poseía era inmenso. Puso de manifiesto que ningún otro líder o personaje de cualquier otra índole tenía la capacidad de arrastrar a tantas multitudes como el Papa (hecho que quedó ampliamente demostrado en las posteriores visitas del Papa a México, incluyendo la de enero de 1999). Sin embargo, este importante hecho no puede verse como un fenómeno aislado, sino más bien, como la consecuencia de un proceso que se venía gestando en México desde la década de los cincuenta, la Iglesia se estaba convirtiendo, cada vez más, en un importante actor político y social que ya tenía un peso significativo dentro del sistema político mexicano.

Uno de los cambios más importantes que tuvo la Iglesia durante la década de los setenta, fue la reestructuración de su estructura organizacional. En 1977 la Comisión del Episcopado Mexicano aprobó una serie de reformas a

²⁵ Es importante recordar, como ya lo mencioné en la introducción de este trabajo; que Juan Pablo II se caracterizó por ser un Papa que luchó y sigue luchando contra el marxismo y su concreción histórica, el comunismo, por lo que rechazó tajantemente la Teología de la Liberación y doctrinas radicales afines, alentando corrientes más moderadas, como la denominada *opción preferencial por los pobres*, enmarcada dentro de la Doctrina Social Cristiana.

²⁶ Roberto Blancarte, en su libro *Historia de la Iglesia católica en México*, señala que la línea dura anticlerical era representada dentro del gabinete presidencial por el Secretario de Gobernación Jesús Reyes Heróles, quien renunció a su cargo, aparentemente por ese motivo. La visita del Papa a México encontró un gran número de opositores dentro del gobierno, sin embargo el poder presidencial hizo que las diferentes fuerzas políticas acataran su decisión.

²⁷ Loaeza Soledad, *La Iglesia Católica mexicana y el reformismo autoritario*, Foro Internacional vol XXV, núm. 98, octubre-diciembre México 1984, págs. 139-165

sus estatutos, de estas reformas se desprendió la división del país en catorce regiones pastorales, formadas bajo un criterio socio-religioso y geográfico del país.²⁸ En la práctica estas regiones pastorales sustituyeron a las Provincias Eclesiásticas, con el fin de darle un mayor impulso a la colegialidad de la CEM.

La coordinación entre las diócesis de una misma zona geográfica permitió a la Iglesia hacer un mejor análisis de los problemas religiosos, políticos, sociales y económicos de las diócesis del país, dándole una mayor importancia al entorno social de las iglesias particulares, por lo que las demandas sociales y políticas se unieron a las demandas tradicionales de la Iglesia.

Con respecto a la cuestión electoral, el Episcopado, además de sus recomendaciones tradicionales en los procesos electorales; presentaba una innovación importante, esta se puede ver en los comunicados que emitió la jerarquía católica con motivo de las elecciones legislativas de 1979 en donde por primera vez los obispos insistían en la necesidad de evitar el fraude electoral; haciendo responsables no solo a las autoridades, sino también a los ciudadanos del respeto pleno a los derechos y a la decisión que los ciudadanos tomaran.

Los años ochenta.

En México, los años ochenta se caracterizaron por una profunda crisis económica y moral que empezó a experimentar la sociedad a partir de 1981, debido en gran parte a que los ingresos petroleros (las principales fuentes de riqueza del país) dejaron de llegar al país.

También la vida política se encontraba en crisis, existían excesos de poder ligados a una mediana legitimidad obtenida gracias a la Reforma Política de 1977. Por lo que en este período el gobierno y sus instituciones fueron duramente criticadas por la Iglesia, así como el modelo social que este perseguía. De manera general, la postura del Episcopado se mantenía congruente a los lineamientos dados en la III Conferencia Episcopal de Puebla y a la línea pastoral emitida por Juan Pablo II durante dicho evento.

A principios de 1980 se suscitó una polémica entre la Iglesia y ciertos legisladores de izquierda, principalmente miembros del Partido Comunista Mexicano.

En febrero de ese año empezó a correr el rumor de que se presentaría una iniciativa de ley que pretendía legalizar el aborto, rumor que quedó

²⁸ Conferencia del Episcopado Mexicano. *Organización actual de la CEM*. DIC, Año V, num. 8, México, p. 95.

confirmado a finales de febrero cuando al PCM presentó dicha iniciativa de la ley a la Cámara de Diputados.

La reacción de la Iglesia no se hizo esperar, el Episcopado emitió varios documentos en los cuales se rechazaba tajantemente cualquier intento por legalizar el aborto y se pronunciaba por la defensa de la vida, en cualquier circunstancia y desde la concepción del ser humano.²⁹

La polémica entre la Iglesia y los legisladores pro aborto se extendió y llegó a involucrar a otros miembros de la clase política mexicana cuando el presidente de la Comisión de Salubridad de la Cámara declaró a los medios de comunicación que sería invitado al debate sobre el tema a un miembro de la jerarquía católica a verter sus puntos de vista.

Con este hecho la discusión pasó de la posibilidad de legalizar el aborto a que si la Iglesia se presentaba ante el Poder legislativo esta violaría flagrantemente la Constitución mexicana, además; otros más criticaban la incongruencia de la Cámara, ya que no era posible invitar a un miembro de una organización que legalmente no existía.

Por su parte, la Iglesia recibió con entusiasmo la posibilidad de asistir a la Cámara; por un lado (y siendo éste su motivo más importante) era importante para la institución verter sus puntos de vista en el seno del poder legislativo, sobre un tema que siempre ha sido de suma importancia para la Iglesia y en el cual nunca ha dado marcha atrás; pero por otro lado este hecho también tenía un significado político: la Iglesia podía así demostrar el ascendiente y poder real que tenía dentro de la sociedad, al desafiar abiertamente las disposiciones constitucionales sobre el reconocimiento legal de la institución católica.

A final de cuentas esta invitación nunca se concretó, pero la iniciativa sobre el aborto tampoco fue aprobada, lo que se debió no solo a la oposición de la Iglesia y de los grupos católicos, sino que también una parte del aparato político oficial se opuso, entre ellos los directores del sector gubernamental encargados de la salud pública.

Otro factor que caracterizó la actuación de la Iglesia en esta década, sobre todo durante los primeros años, que el resurgimiento del sentimiento anticomunista, debido a la entrada en 1979 de los partidos de izquierda a la arena electoral. Sin embargo, este sentimiento no llegó a ser tan radical como el suscitado décadas atrás.

El asesinato de monseñor Romero y sus repercusiones en México.

²⁹ Episcopado mexicano, Comité Episcopal, *Declaración del Comité Episcopal sobre una posible liberalización del aborto*, DIC, Año VIII, num 9, México, febrero 1980, p. 125.

Un hecho internacional que repercutió dentro de la Iglesia católica mexicana fue el asesinato de monseñor Oscar Arnulfo Romero, arzobispo de San Salvador, el cual se había distinguido por la resistencia pacífica y la defensa de los pobladores más desprotegidos contra los excesos del gobierno militar que dominaba a su país. Convirtiéndose en uno de los iconos de la lucha liberadora centroamericana.

Romero fue ametrallado mientras oficiaba misa, el 24 de marzo de 1980. El 30 de marzo del mismo año se celebró una misa en una plaza pública, como parte de los funerales de Monseñor Romero, ésta fue presidida por Ernesto Corripio, para ese entonces arzobispo de la Ciudad de México, como representante del Papa. Durante la ceremonia, a la que según diversos diarios mexicanos y salvadoreños, asistieron unos 200 000 fieles, estallaron tres bombas y se inició un tiroteo desde la azotea de un edificio público. Como consecuencia hubo decenas de muertos y heridos, los obispos que se encontraban presentes en la ceremonia tuvieron que esconderse en la catedral para después sepultar los restos de Romero.³⁰

A su regreso a México después del acto, dos obispos mexicanos, Sergio Méndez Arceo y Samuel Ruiz (junto con otros representantes eclesiásticos de Estados Unidos) hicieron algunas declaraciones públicas en donde señalaron a la extrema derecha de El Salvador como la responsable del asesinato de monseñor Romero y de la matanza del 30 de marzo.³¹

El asesinato del arzobispo salvadoreño seguía provocando reacciones dentro del mundo católico nacional, pero también en el ámbito político. El 2 de abril de 1980 se realizó una manifestación en recuerdo a monseñor Romero, a la que asistieron unas 5000 personas y que culminó con una concentración masiva en la Basílica de Guadalupe.

Esta manifestación hubiera quedado en la memoria como cualquier otro acto de Fe popular, sino hubiera sido por la asistencia de varios líderes y militantes de izquierda encabezados por Valentín Campa, viejo líder obrero, miembro del comité central del PCM y fundador de éste.

La jerarquía católica reaccionó inmediatamente, acusó al PCM de tratar de manipular la fe del pueblo con fines políticos, hecho que fue negado por el partido político.

Por su parte, el PCM continuaba con la idea de que era viable la cooperación entre cristianos y comunistas, asegurando que ambas partes podían colaborar sin abandonar su ideología o sus posiciones políticas.

³⁰ Blancarte Roberto. *Historia de la Iglesia católica en México, op. cit.*, p 400

³¹ Para abundar sobre estas afirmaciones pueden consultarse algunos diarios de circulación nacional, como el Unomasuno del 25 de marzo de 1980, el Ovaciones del 1º de abril de 1980 y el Excelsior de la misma fecha.

El PCM y la Iglesia.

Las intenciones del Partido Comunista eran claras, crear un frente popular (en donde estuviera integrada la Iglesia, sobre todo sus miembros más progresistas) que se opusiera al gobierno y al sistema imperante, experiencia que había tratado de lograrse en otros países.

A finales de 1981 el PCM sufre una importante transformación, se unifica con otros partidos de izquierda y se crea el denominado Partido Socialista Unificado de México (PSUM). En un primer momento el núcleo de miembros provenientes del PCM continúa con su política de acercamiento a los cristianos, por lo que editaron un folleto en donde el PSUM explica su postura con respecto a la religión; en esta documento afirmaban que el partido no excluía a nadie por sus creencias y que no estaba contra Dios ni contra la religión y que si los cristianos deseaban militar en él gozarían de todos los derechos y obligaciones como cualquier otro miembro y que su fe sería respetada por el resto de los miembros.³²

Este folleto aunque estaba dirigido a los católicos en general; tenía el propósito de incidir en los sectores progresistas de la Iglesia, ya que algunos de los puntos desarrollados contenían afirmaciones que se acercaban a las posturas católicas progresistas, como por ejemplo, la idea de que los católicos debían aceptar la crítica marxista de la religión y que debían luchar porque la religión no fuera usada como instrumento de defensa del sistema de explotación.³³ Por último, el citado documento llamaba a los cristianos a luchar por la democracia y el socialismo.

En respuesta a este folleto, el cardenal Ernesto Corripio Ahumada, arzobispo de México, publicó a su vez otro folleto en donde *contestaba* a algunas cuestiones planteadas por el PSUM. Entre otras cosas, señalaba que el documento emitido por el mencionado partido político contenía ideas confusas que debían ser aclaradas, como por ejemplo, afirmaba que la crítica marxista a la religión no podía ser aceptada por los cristianos, ya que la Iglesia señalaba que el marxismo era *intrínsecamente perverso*, ya que contenía falsedades con respecto a Dios y al hombre. Por lo que se advertía a los católicos que si se unían a este tipo de partidos ponían en grave riesgo su fe (señalaba también que si hubiese también un partido político con un programa liberal a ultranza, la advertencia sería la misma).³⁴

La aparición de estos dos folletos trajo dos consecuencias inmediatas, por un lado; la pérdida para el PSUM de algunos simpatizantes católicos y por

³² PSUM *A luchar unidos, el Partido Socialista Unificado de México y los cristianos*, reproducido en *Cristus* num 538, México, septiembre 1982, p 17

³³ *Ibidem* p 19

³⁴ Corripio Ahumada, Ernesto *¿Cristianos por un partido marxista?* (sin fecha ni pie de imprenta) p 1-7.

otro lado, (una consecuencia más palpable) la derrota al interior del partido de la corriente que propugnaba por la apertura hacia los cristianos, por lo que a partir de ese momento el PSUM asumió las posiciones anticlericales de la izquierda tradicional; mientras que la Iglesia continuó con la lucha para obtener el reconocimiento de sus derechos.

También con motivo de la celebración de las elecciones presidenciales de 1982, otro sector de la Iglesia (el progresista) difunde un documento denominado *Vivir cristianamente el compromiso político*³⁵, firmado en Pinotepa Nacional, Oaxaca, el 19 de marzo de 1982. En este documento los obispos de la zona pastoral del Pacífico Sur dan a conocer sus puntos de vista con respecto a la polémica desatada entre el PSUM y el Episcopado, y su postura con respecto a las elecciones presidenciales. Los puntos más importantes de este folleto son:

- Los cristianos y sus comunidades deben participar en política, en especial en la contienda electoral con criterios históricos, éticos y pastorales.
- No se excluye ni se sataniza los programas y las estructuras de organización de los partidos y movimientos de izquierda, valorando su contribución para la realización de un cambio estructural en beneficio del pueblo.
- Reconoce que los movimientos políticos inspirados en el marxismo han atraído a una gran cantidad de cristianos, y ponen como ejemplo de esto las luchas revolucionarias y los movimientos libertarios de Centroamérica, que en ese momento histórico estaban en pleno auge.
- Denunciaban que existían partidos políticos que a pesar de tener lineamientos cristianos en sus idearios y plataformas, realizan acciones claramente anticristianas (haciendo referencia a partidos de derecha como el PAN y el PDM), y que por el contrario existen partidos y grupos que aunque no se manejan en términos de la fe cristiana, en la práctica realizan acciones que en el fondo son verdaderamente cristianas.
- Señalaban que los cristianos deben de tener criterios amplios y no creer que todos deben pertenecer a un mismo partido o tener posturas políticas iguales, ya que existe una gran variedad legítima de opciones.

En este ambiente político preelectoral apareció otro documento de características muy similares al arriba mencionado. Este se denominaba *Los cristianos en la coyuntura electoral: desde la opción por los pobres*³⁶ elaborado por el Centro de Estudios Sociopolíticos y Eclesiales Antonio de

³⁵ Documento firmado por Monseñor B. Carrasco, arzobispo de Oaxaca; J. Alba, obispo auxiliar de Oaxaca; Samuel Ruiz, de San Cristóbal; A. Lona de Tehuantepec, y H. Ramírez de Huautla.

³⁶ Documento publicado en septiembre de 1982, tomado de Concha Malo, Miguel y otros. *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México. op cit.* p 229-232

Montesinos (CAM), Mujeres para el Diálogo, Centro de Información y Documentación Pedro Velázquez (CIDPV) y el Centros de Estudios Ecuménicos (CEE). Este documento estaba dirigido a grupos y líderes cristianos que trabajaban en comunidades de base o grupos populares y reconocía a la izquierda como una alternativa viable, (en este momento histórico por el que atravesaba el país) para superar la crisis nacional y la manera en que las clases populares saldrían de la pobreza y de la marginación política y económica.³⁷

A continuación se muestra una cita de este documento en donde se puede observar la concepción que tenían sobre la religión y sobre el papel de ésta en la sociedad, estos grupos progresistas:

“...se da en América Latina y en México una novedad: una religión de liberación, una religión cuya esencia es la praxis de servicio al hermano oprimido que lucha por el pan (Mt. 25)...una religión que va dejando de justificar a los poderosos...Esta religión que fundamenta una praxis de liberación, no fue vislumbrada por Marx ni por Lenin ni por Mao, pero ha sido reconocida ya en Nicaragua, El Salvador y en Guatemala, al considerarse marxistas y cristianos, no sólo aliados estratégicos, sino compañeros en compatibilidad y unidad revolucionaria....”³⁸

Otro personaje eclesiástico que tomó parte en esta discusión entre el Episcopado y el PSUM fue el obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo, quien (a diferencia de el resto de los miembros del Episcopado mexicano) afirmaba que los católicos podían votar por cualquier partido político, siempre y cuando las plataformas políticas fueran congruentes con la doctrina cristiana, sin importar que estos se denominaran marxistas o socialistas y que “en la variedad dialéctica del pensamiento marxista se puede ser católico fiel a Jesucristo y marxista...”³⁹

La ya conocida postura *liberacionista* de Méndez Arceo era representativa de los obispos del pacífico sur y de los grupos progresistas de la Iglesia.

La Iglesia y la política.

En febrero de 1980, la Comisión del Episcopado Mexicano aprobó el plan de trabajo para el trienio 1980-1982, denominado “Plan Global”, en éste se hacía una dura crítica a la situación política y económica del país, se afirmaba que la democracia existía solo en la retórica y que el monopolio del poder provocaba apatía y frustración entre los ciudadanos.

³⁷ Concha Malo, Miguel y otros. *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, op cit , p. 229

³⁸ *Ibidem* p 231

³⁹ Esta declaración se ubica en el texto *Cuando la conversión de Méndez Arceo se hizo palabra, la Iglesia mexicana saltó de su mudez*, de M. García, publicado en Proceso, núm. 323, 10 de enero de 1983, págs. 12 y

Señalaba también el enorme control político que hacían sobre los trabajadores las grandes centrales obreras y campesinas, haciendo hincapié en la corrupción del poder judicial y de la administración pública, la represión, la violencia de todo tipo, así como la pobreza extrema y el deterioro de los salarios.

Por último afirmaba que la Iglesia estaba decidida a seguir participando activamente en la vida política del país, aunque el documento aclaraba que no se buscaba modificar el artículo 130 de la Constitución para no enrarecer el ambiente político nacional.

Esta crítica tan fuerte despertó el enojo y la inconformidad en la Cámara de Diputados (especialmente de la bancada priísta) en donde se acusó a la Iglesia de violar las leyes del país, en especial las contenidas en el Artículo 130 constitucional.

Por su parte, el secretario de la CEM, Genaro Alamilla defendió el derecho del Episcopado a tener su propia visión de la realidad social, ya que era en esta realidad en donde la Iglesia tenía que realizar su misión evangelizadora, sin que ello representase una violación a la ley.

En esta década la presencia de la Iglesia en la vida política fue muy fuerte, esta gran participación en la política se dio, en la medida en la que el gobierno mexicano fue debilitándose económica y políticamente.

Mientras el gobierno perdía credibilidad y peso moral la Iglesia los incrementaba. Sin embargo, es importante aclarar que, como a lo largo de toda su historia no todos los miembros del clero pensaban lo mismo sobre el papel de la Iglesia en el mundo político, por lo que no se relacionan de la misma forma con el gobierno y con los movimientos sociales. Por lo que se dieron diferentes posturas de la jerarquía con respecto al rumbo que deberían tomar las relaciones entre la Iglesia y el gobierno.

Es en este momento de la historia (principio de los años ochenta) en que empieza a destacar la figura de uno de los hombres que marcarían el rumbo de las relaciones entre las dos instituciones: Monseñor Girolamo Prigione, delegado del Vaticano en México (nombrado en este puesto en 1978), quien sería uno de los representantes de la corriente pragmática de la Iglesia (esta corriente, junto con otras se describen en el siguiente punto de este capítulo).

Prigione, desde su llegada a México, tuvo como uno de sus objetivos fundamentales el establecimiento de las relaciones entre México y la Santa Sede. Por lo que el delegado fungió como *moderador* entre las diferentes posturas del Episcopado Mexicano, trabajo nada fácil, ya que como la Iglesia tuvo en este periodo una mayor participación en los asuntos políticos y sociales del país, por lo que también fueron más frecuentes los enfrentamientos con el gobierno. Mientras que los sacerdotes progresistas

rechazaban cualquier tipo de negociación entre las cúpulas (políticas y religiosas) y seguían con su trabajo entre *las bases*.

La Iglesia y la crisis.

En 1981, México empezó a experimentar una profunda crisis económica, que persistiría hasta finales del gobierno de Miguel de la Madrid. A principios de junio de 1981, los precios internacionales del petróleo comenzaron a descender, por lo que México se vio obligado a bajar los precios de su petróleo.

El petróleo era para México la principal fuente de recursos, por lo que al bajar su precio, terminó con la bonanza económica de las décadas anteriores y puso al descubierto las profundas y serias debilidades de los sistemas económico, político y social.

El endeudamiento externo y la corrupción se convirtieron en los grandes problemas del país. Por otra parte la Reforma Política de 1977 empezaba a agotarse, ya que había fortalecido el sistema representativo de la Cámara de Diputados, pero no había solucionado el problema de la falta de democracia real, el fraude electoral y la represión de los grupos opositores al régimen.

Como en otros tiempos, la Iglesia católica fue una de las pocas instituciones que criticó el modelo desarrollo mexicano, por lo que en consecuencia era también de las pocas instituciones que tenía la autoridad moral para seguirlo criticando en este momento de crisis.

Pero un hecho innovador en la actitud de la Iglesia con respecto a esta crisis del modelo impuesto por el gobierno, fue que la institución católica aceptó su parte de responsabilidad en la situación que se vivía por lo que se ofreció a colaborar con el gobierno para que el país superara esta situación.

Durante 1981 y 1982, dos hechos ocuparon la atención de las esferas políticas y económicas: la próxima sucesión presidencial y la nacionalización de la banca.

Ante la próxima elección del candidato priísta a la presidencia de la República, el Comité Episcopal de la CEM emitió un mensaje a los mexicanos sobre el próximo proceso electoral. En este mensaje se hacía la clásica distinción entre política en lo general y política de partido, exhortando a los católicos a no caer en el juego del *tapadismo*⁴⁰

Se exigía, por primera vez a las autoridades, de una manera tan clara y directa, la garantía a los ciudadanos para ejercer con plena libertad su derecho a elegir.

⁴⁰ Conferencia del Episcopado Mexicano. Comité Episcopal, *Mensaje al pueblo de México sobre el próximo proceso electoral*. DIC Año IX, nums. 38 y 39, 17 y 24 de septiembre, México, 1981, p. 647.

Con estas acciones la Iglesia jugaba un papel más activo dentro de la sociedad, tal y como lo señalaban las conclusiones del Concilio Vaticano II. Se erigió como la representante de los derechos políticos, sociales y religiosos del pueblo mexicano, lo que por consecuencia la llevaba a enfrentarse con el proyecto social del gobierno. La Iglesia no respetaba cabalmente las leyes constitucionales (aunque la mayor parte de las veces trataba de guardar las formas); sin embargo, la debilidad política, económica, pero sobre todo moral del régimen emanado de la revolución, no le permitían al gobierno actuar en contra del clero o tratar, por lo menos, de aplicar estrictamente la ley, como se intentó hacer en otros tiempos.

En este contexto resulta significativo el discurso del Cardenal Ernesto Corripio,⁴¹ el cual fue pronunciado durante el cambio de presidencia de la CEM. En este se aceptan los errores cometidos por la Iglesia (hace una auto crítica a las limitantes impuestas por el gobierno, que en ocasiones ella misma había aceptado, dañando su labor pastoril y evangélica); y hacía un llamado a todos los católicos, clero y laicos a participar decididamente en cuestiones socio-políticas, además de propugnar por una definición clara y satisfactoria de la situación jurídica de la Iglesia mexicana.

Es importante destacar que en ningún momento de la historia, la Iglesia propuso romper totalmente con el régimen emanado de la Revolución mexicana; (salvo algunos sectores radicales durante la guerra cristera) la institución católica ha buscado construir una verdadera unidad nacional que tenga como fin la transformación gradual del sistema, y en este momento de crisis nacional su actitud fue similar: pero sin olvidar que esta señalaba la necesidad de un cambio en las leyes mexicanas, ya que bajo su visión esta condición era necesaria para que la institución pudiera cumplir cabalmente con su misión pastoral.

El gobierno de Miguel de la Madrid.

El 1º de diciembre de 1982, tomó protesta como presidente de México, el Lic. Miguel de la Madrid Hurtado.

El nuevo presidente se encontró con un país sumido en una severa crisis económica, con un aproximado de 80 000 millones de dólares en deuda externa y altas tasas de interés, además de una enorme corrupción en prácticamente todos los niveles de autoridad.

⁴¹ Cardenal Ernesto Corripio Ahumada, XXX Asamblea Primaria de la CEM, *Saludo del Presidente de la CEM*, DIC. Año X, núm. 48, 2 de diciembre, México 1982, pág. 713.

Ante esta situación, implementó el llamado *Programa Inmediato de Reordenación Económica*, que consistía básicamente en una contención de los salarios, una liberalización de precios y una política cambiaria que devaluó constantemente la moneda hasta finales de 1987. También recortó el gasto público y eliminó la mayoría de los subsidios, cerró o vendió empresas del sector público, redujo el número de empleados del gobierno y devolvió a manos privadas un tercio del valor de la banca nacionalizada durante el sexenio anterior.

Con respecto al combate a la corrupción, desarrolló una estrategia que tenía como fin concretar su lema de campaña "Por la renovación moral de la sociedad", la cual incluía la creación de la Secretaría de la Contraloría General de la Federación, que se encargaba de evitar y castigar la corrupción de los servidores públicos.

La Iglesia y el gobierno de Miguel de la Madrid.

Al igual que durante la década pasada, la Iglesia católica se fortalecía como un actor político y social cada vez más importante dentro del régimen político. Estos se debía en gran parte al descrédito creciente del gobierno y del partido oficial, como garantía de estabilidad social y económica, el primero, y como verdadero representante de las demandas populares, el segundo.

Ante esta crisis de credibilidad de las instituciones y de los partidos políticos (no existía un partido o grupo político que representara los intereses de grandes masas de población y sobre todo que tuviera credibilidad y autoridad moral ante los ciudadanos) las corrientes más radicales de la Iglesia comenzaron a criticar al sistema, propugnando por la libertad, la democracia y la igualdad social y económica y por los derechos, no sólo los suyos, sino los de la sociedad en general, considerando a la libertad religiosa como parte de los derechos fundamentales del hombre. Línea que mantendrían hasta finales de este sexenio; sin embargo, la mayoría del episcopado, mantendría una postura mucho más moderada.

Existen, a mi juicio tres momentos fundamentales en la relación Iglesia-gobierno, sucedidos durante esta época, que a continuación describiré brevemente:

- ◇ Los sismos de 1985.
- ◇ Las elecciones estatales de Chihuahua en 1986.
- ◇ Las elecciones presidenciales de 1988.

Antes de iniciar con la descripción de estos hechos es importante destacar la renuncia de monseñor Sergio Méndez Arceo como obispo de la diócesis

de Cuernavaca en marzo de 1983, esto debido a que contaba con 75 años, edad en la cual los obispos deben retirarse según lo establece el Derecho Canónico. La renuncia de Méndez Arceo, simboliza el fin de una etapa en la historia de las relaciones Iglesia-gobierno; ya que este obispo fue el uno de los representantes más importantes del grupo *progresista* de la Iglesia, y que poseía un *estilo* muy particular (inspirado en la Teología de la Liberación y en las luchas liberacionistas latinoamericanas) de relacionarse con el mundo social y político. Los postulados y demandas de esta *ala progresista* de la Iglesia perderían fuerza (más no desaparecerían) tanto al interior de la institución católica como al exterior⁴², ya que a partir de este momento prevalecerían dentro del Episcopado las corrientes *pragmáticas e integristas* (de las cuales hablaré en el siguiente punto de este capítulo).

El sucesor de Méndez Arceo fue monseñor Juan Jesús Posadas Ocampo que hasta entonces se había desempeñado como obispo de la diócesis de Tijuana. Posadas era considerado como una figura *neutra* dentro del Episcopado Mexicano⁴³, por lo que los miembros de las corrientes *progresistas* consideraron este nombramiento como una medida para frenar la labor pastoral de Méndez Arceo.

⁴² Las corrientes progresistas de la Iglesia, inspiradas en la Teología de la Liberación, pierden fuerza dentro y fuera de la Iglesia, por diversos motivos, entre otros, por la crisis de legitimidad de las luchas liberacionistas centroamericanas (Nicaragua, El Salvador, Guatemala, etc.), y las corrientes *modernizadoras* de los gobiernos de Miguel de la Madrid y Carlos Salinas de Gortari, que prometían introducir a México al primer mundo, en el cual el libre mercado sería la solución a todos los problemas económicos y sociales, etc. Estas demandas de los obispos *progresistas* volverían estar en un primer plano, a finales de la década de los ochenta; con las denuncias de las deplorables condiciones de vida de las *comunidades indígenas y campesinas*, por parte de los obispos Arturo Lona de la diócesis de Tehuantepec, Oaxaca y sobre todo de Samuel Ruiz de la Diócesis de San Cristobal de las Casas, Chiapas. Este, advirtió a diferentes autoridades, tanto eclesiásticas como civiles, la existencia de grupos guerrilleros en la zona debido, a la inconformidad de la población, ante la miseria y las continuas violaciones a los derechos humanos de los pobladores de esta región.

⁴³ El caso del Cardenal Posadas Ocampo es sumamente interesante, ya que cuando este fue obispo de la diócesis de Cuernavaca era considerado como un hombre de *centro*, una figura que seguía las líneas pastorales sin comprometerse demasiado. Sin embargo; su paso por Cuernavaca debe haber influido en su compromiso social, ya que en 1986 fue una de las voces que se alzó con más vehemencia contra el fraude electoral en los estados del norte del país, señalando públicamente que el candidato del PRI a la gubernativa de San Luis Potosí debería renunciar por haber obtenido su cargo a través de un fraude electoral. Algunos miembros de la jerarquía católica piensan que el asesinato del Cardenal, perpetrado en 1993 tiene como móvil las múltiples denuncias que el Cardenal hizo sobre las violaciones a los derechos humanos y políticos de los habitantes de la región por parte de las autoridades, a las acusaciones que hizo al gobierno de Jalisco y a PEMEX por las explosiones ocurridas en Guadalajara en 1992 y por las denuncias de corrupción y nexos con el narcotráfico de autoridades locales y federales. Si estas afirmaciones hechas por la Iglesia fueran correctas el asesinato del Cardenal sería una muestra del *proteccionismo político* (Torres Mejía, David, *El Proteccionismo Político en México*, Tesis de Doctorado. FCPyS, UNAM, 1998) en donde el régimen elimina uno de los factores que le causa inestabilidad.

Los sismos de 1985.

Como es sabido los sismos registrados en la Ciudad de México en 1985 pusieron al descubierto graves problemas que padecía no solo la Ciudad de México, sino también otras ciudades del país, debido a la profunda crisis económica y moral que vivía el país desde finales de la década de los setenta. Estos eran principalmente, la corrupción (en todos los sentidos, en las leyes de construcción, en el otorgamiento de permisos, etc.), la explotación del trabajo (el caso más claro es el de las costureras), y la falta de una verdadera organización institucional y civil que pudiera hacerle frente a situaciones de desastre como ésta.⁴⁴

Ante el desastre la Iglesia fue una de las primeras instituciones que reaccionó inmediatamente, mediante su red de asociaciones civiles católicas y algunas otras dependientes del Episcopado como Caritas de México, pudo recibir ayuda y donativos del extranjero y canalizarlos entre los más necesitados.

A raíz de estos acontecimientos surgió una gran cantidad de grupos católicos y eclesiales que se organizaron para ayudar a los damnificados por los sismos que se convirtieron en representantes populares que demostraron su capacidad para negociar y para manejar asuntos "seculares". Un ejemplo de estas asociaciones es la FAC, una organización religiosa que brindó ayuda a los afectados por el desastre, la cual firmó un contrato, con el Departamento del Distrito Federal, el 12 de diciembre de 1988, a pesar de no tener aún reconocimiento jurídico.⁴⁵

Por lo tanto, la actuación que tuvo la Iglesia durante y después de los sismos de 1985, le redituó un gran prestigio, aumentó su ascendente moral en la sociedad y le permitió opinar y participar aún más en los asuntos públicos del país.

Las elecciones de Chihuahua en 1986.

El conflicto suscitado después de las elecciones locales de 1986; representó uno de los momentos más críticos en la relación Iglesia-gobierno, ya que el Episcopado cuestionó de nueva cuenta la política gubernamental y denunció abiertamente la corrupción política del régimen, insistiendo, no solo en que los ciudadanos tuvieran la oportunidad de ejercer libre y responsablemente su derecho al voto, sino también que éste debía ser defendido una vez emitido.

Los movimientos de protesta y la organización de la sociedad civil que se dio a raíz del fraude perpetrado por el PRI en las elecciones locales de

⁴⁴ A pesar de que los sismos y sus secuelas fueron uno de los puntos más críticos del gobierno de Miguel de la Madrid, Carlos Salinas de Gortari, supo capitalizar políticamente la *solidaridad* y la organización popular espontánea para beneficio de su gobierno

⁴⁵ Ai Camp, Roderic, *Cruce de Espadas. Política y Religión en México*. Primera Edición en Español. Siglo XXI México, p 73

Chihuahua, fue un fenómeno social, hasta ese momento inédito en la historia reciente del país, en el cual la Iglesia tomó parte, siendo a la vez influencia de este movimiento e influida por el mismo.

Durante el sexenio de Miguel de la Madrid, los partidos de oposición, en especial el Partido Acción Nacional, obtuvieron triunfos importantes a nivel local, debido principalmente a la política de renovación moral en los procesos electorales, impulsada por el Ejecutivo y a que la población estaba cansada de las crisis del país y *castigaban* al gobierno votando por la oposición.

Sin embargo, ante tal situación, los miembros del Partido Revolucionario Institucional con posturas más tradicionales y reacios a los cambios *modernizadores* del sistema político, decidieron, al tercer año del gobierno de De la Madrid, revertir esa tendencia utilizando los métodos tradicionales para obtener y mantener la victoria electoral en Chihuahua, estado que se había convertido en bastión del PAN, y que además; era un punto geográfico estratégico para México debido a su cercanía con la frontera con los Estados Unidos.

Ante el clima de efervescencia política que despertaron las elecciones, (ya que los ciudadanos veían en este proceso electoral la posibilidad real de que un gobernador de oposición llegara por primera vez a la gubernatura del estado); los obispos de la región publicaron un folleto, denominado *La Iglesia y la política*, en donde se exhortaba a la población en general y a los católicos en particular a votar y a defender su voto con la luz de la fe.

Estas elecciones estuvieron vigiladas por un gran número de observadores (hecho que sentó un precedente para posteriores procesos electorales) entre ellos, periodistas, intelectuales, miembros de la sociedad civil (entre los cuales se encontraban muchos católicos) y otros observadores políticos. Inmediatamente después de terminada la jornada electoral se comenzó a denunciar la existencia de un fraude de grandes dimensiones perpetrado por el Partido Revolucionario Institucional y las autoridades locales y federales.

Los obispos del estado de Chihuahua, encabezados por el arzobispo Adalberto Almeida Merino, fueron de los primeros en alzar sus voces contra el fraude electoral, ya que tres días después de celebradas las votaciones emitieron una declaración en la que hacían los siguientes señalamientos:

- 1) Denunciaban hechos fraudulentos realizados durante el desarrollo de la jornada electoral, como el relleno de urnas y la compra de votos.
- 2) Exigían que todos los participantes en el proceso electoral se condujeran de acuerdo a la ley.

- 3) Apoyaban al pueblo en todo lo que fuera justo, incluyendo el derecho a defender el voto.
- 4) No atacaban a ningún partido político en específico.
- 5) Exhortaban al pueblo a no permitir la imposición de candidatos, porque los ciudadanos tienen el derecho de elegirlos.
- 6) Anunciaban la posibilidad de recurrir a la desobediencia civil cuando no existe la posibilidad de defenderse por otros medios.⁴⁶

La declaración de los obispos de Chihuahua hizo eco en otros miembros de la jerarquía y de la Iglesia católica; ésta fue apoyada por otros quince obispos y arzobispos, incluyendo al que en ese momento era el presidente del Episcopado mexicano, monseñor Sergio Obeso Rivera, así como por la Orden jesuita, la Comisión Diocesana de Legos y el director del Secretariado Social Mexicano.

Los obispos inconformes de la región participaron en un movimiento popular en el cual participaron diversos actores de la sociedad civil del estado y del resto del país, movimiento que reflejaba no sólo el rechazo al fraude, sino la oposición a la política social y económica impuesta por el gobierno, además de que muchos inconformes consideraban los hechos ocurridos en Chihuahua como una violación a los derechos humanos. La Iglesia secundaba esta postura, ya que fue una de las primeras instituciones en considerar a los derechos políticos como parte fundamental de los derechos humanos.

A pesar de la enorme movilización popular las autoridades civiles, locales y federales no respondieron a las acusaciones de fraude electoral. Por lo que en un acto sin precedente (por menos desde el final de la guerra cristera en 1929), el arzobispo Almeida comunicó a los pobladores del estado, en su homilía del 13 de julio de 1986⁴⁷, que se suspendería la celebración de todas las misas como protesta al fraude electoral y a la intransigencia de las autoridades.

El gobierno y las autoridades locales no tardaron en reaccionar ante la posibilidad de que las celebraciones eucarísticas fueran suspendidas en Chihuahua.

El hombre designado por el gobierno federal para tratar de solucionar el problema fue Manuel Bartlett, entonces secretario de Gobernación, el cual basó su estrategia en búsqueda de apoyo e intermediación del entonces

⁴⁶ *Ibidem*, p. 103

⁴⁷ La homilía completa puede consultarse en el documento denominado *Documentación e Información católica*, del 14 de julio de 1986, págs. 503 y 504. Librería de Clavería.

delegado del Vaticano en México, Girolamo Prigione, haciendo a un lado la autoridad del Episcopado mexicano.

En su entrevista con Bartlett, Prigione dejó clara su postura; estaba de acuerdo con el derecho que tenían los obispos de expresar públicamente su opinión sobre la realidad social y a denunciar situaciones de injusticia que afectaran a la población, y todavía fue más allá, señaló que era improcedente la forma en la que el partido oficial pretendía ganar las elecciones,⁴⁸ sin embargo, estaba en total desacuerdo con la estrategia de los obispos de Chihuahua, ya que consideraba que estas medidas podían acarrear violencia e inestabilidad.⁴⁹

Pero mientras el secretario de gobernación negociaba con la Iglesia, el gobierno federal inició una campaña en contra de la iglesia católica, en la cual transmitía por radio y televisión, imágenes y discursos del Papa hablando contra la intervención de los sacerdotes en política.

Por otra parte, Prigione estaba conciente de que no podía tomar ninguna decisión unilateral, ya que esto significaba desconocer la autoridad del Episcopado mexicano, que era la instancia responsable de cualquier acción, por lo que concretó una cita entre el secretario de Gobernación y el Episcopado.

Ante la petición de Bartlett a los obispos mexicanos de que persuadieran al arzobispo Almeida para que cambiara su postura, el Episcopado envió al padre Ricardo Cuéllar, secretario ejecutivo de ese organismo para convencerlo de desistir de su decisión, pero Almeida no hizo caso a esta petición.

Ante la actitud del obispo de Chihuahua, el Episcopado pidió al delegado apostólico que pidiera la Vaticano su intervención en el asunto. El Vaticano envió una carta escrita por el cardenal Agustín Casaroli, secretario del Estado del Vaticano, en la cual reconocía que en la diócesis de Chihuahua se había atentado contra los derechos civiles, pero que en ningún momento esa situación justificaba la suspensión de la eucaristía, ya que ésta no debía ser utilizada como una forma de presión política, y que con

⁴⁸ Estas declaraciones ponen de manifiesto que a pesar de que Prigione estuvo siempre muy cerca del gobierno y que adoptó una postura pragmática y negociadora con respecto a las autoridades; nunca se apoyó incondicionalmente al gobierno, su postura fue cauta, pero siempre crítica, lo que lo convirtió en un actor importante dentro de la escena política mexicana: además de que este tipo de hechos demuestran que la Iglesia nunca brinda su apoyo total a algún grupo e institución y que si lo hace es siempre en función a sus intereses y a la realización plena de su labor pastoral y doctrinal.

⁴⁹ Entrevista personal con el obispo Girolamo Prigione, realizada por Roderic Ai Camp. la cual aparece en su libro *Cruce de Espadas. Política y Religión en México. op. cit.* p. 104

esa acción también se privaba a los ciudadanos de el derecho a recibir los sacramentos.⁵⁰

Ante este señalamiento del Papa hecho a través de la carta del cardenal Casaroli, Almeida se vio obligado a retractarse de su intención de cancelar el culto; pero no cambio su postura crítica ante el fraude electoral, por lo que aún bajo presión de las autoridades federales y eclesial, emitió una declaración conjunta con el obispo Manuel Talamás de Ciudad Juárez, denominada *Un juicio moral*, la cual no fue difundida en la prensa mexicana, pero sí en los Estados Unidos, en el periódico *Washington Post*.

En este documento se denunciaba la práctica común del fraude electoral, no solo en estado de Chihuahua, sino en todo el país, y además; establecía la postura de los obispos de la región, con respecto a su participación en política. De este texto destacan los siguientes puntos:

- a) Los obispos declararon que a la luz de Concilio Vaticano, la Iglesia actúa con plena justicia cuando predica con fe con plena libertad en todo momento y en todo lugar, además de enseñar su doctrina social y cumplir su misión entre los hombres, libre de cualquier impedimento, dictando su juicio moral incluso en asuntos de naturaleza política.
- b) Denunciaban que la insatisfacción reina en una gran mayoría de los pobladores de Chihuahua, y la situación que prevalecía había rebasado los límites de una confrontación entre partidos políticos y ahora se ubicaba en el ámbito de los derechos humanos y los principios morales que afectaban a todos.
- c) Y por último, los obispos afirmaban, que al igual que una gran mayoría de la población, pensaban que el mejor medio para alcanzar la paz en estado era anular las elecciones del seis de julio y asegurar la celebración de otras nuevas.⁵¹

El papel que la Iglesia jugó durante y después de las elecciones del 6 de julio en Chihuahua trajo consecuencias inmediatas dentro del mundo político nacional.

En primera instancia, las denuncias de prácticas fraudulentas durante las elecciones y las continuas y severas protestas de la sociedad civil, en donde participaron sacerdotes y obispos católicos, hicieron que la sociedad civil del todo el país, junto con muchos intelectuales y políticos, tomaran conciencia de la existencia de esas prácticas, casi tradicionales. Los ciudadanos se dieron cuenta de la necesidad de desaparecerlas del sistema político, pero sobre todo, la sociedad se percató que la realización de

⁵⁰ Esta carta apareció publicada en México en el periódico *Unomásuno* del 14 de diciembre de 1988

⁵¹ Esta declaración apareció en el periódico *Washington Post*, el 13 de agosto de 1986 y los fragmentos de este documento fueron tomados del libro de Roderic Ai Camp *Cruce de Espadas. Política y Religión en México op cit* p 105 y 106.

elecciones libres y transparentes es un derecho que todo ciudadano debe tener y que estos derechos políticos son parte fundamental de los derechos humanos; y cada uno de los habitantes de este país tiene el derecho y la obligación de exigir y luchar para que éstos sean respetados.

Por otra parte, estos sucesos postelectorales les hicieron ver a los dirigentes del PRI que en el norte del país existía una clase media en plena efervescencia; que había sido golpeada por las políticas económicas del régimen y que en su mayoría era católica, y la cual se estaba alejando del partido oficial, que votaba cada vez más por el PAN, a falta de otra opción viable para así satisfacer sus intereses.

La actitud del Arzobispo y los sacerdotes de Chihuahua ante el fraude electoral puede explicarse por las posturas que estos habían tenido en desacuerdo con las políticas del gobierno desde principios de los años setenta⁵². Las posturas de estos miembros del clero que simpatizaban con la Teología de la Liberación y con las posiciones democratizadoras del Concilio Vaticano II se contraponían a las políticas (sobre todo de justicia social y económicas) los gobiernos priístas de la región; por lo que en 1986, formaron parte de los grupos sociales que se oponían al PRI, más por discrepancias con el gobierno local, que por las posibles simpatías que podía existir hacia el Pan, principal partido opositor.

Ante la directa y explosiva incursión de la Iglesia en el sistema político mexicano, el gobierno adoptó una medida de *protección política*, la modificación del Código Federal Electoral de 1987, con la inclusión del artículo 343, en donde se imponían severas multas y sentencias de cárcel a cualquier sacerdote o ministro de culto que influyera en los ciudadanos para que votaran por determinado partido o candidato o que alentaran la abstención. Además, se señalaba que el clero no podía participar en ninguna actividad política o hacer política en los lugares de culto.

El Episcopado mexicano protestó enérgicamente por la aprobación de dicho artículo y lo condenó públicamente. Veinte obispos firmaron una carta en donde se oponían a la ley argumentando que ésta era violatoria de los derechos humanos, en particular la Declaración de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas de 1981.

A fines de ese mismo año el artículo fue modificado, suavizando las sanciones de cárcel, con lo que quedó prácticamente nulificado. Esto debido a las presiones de la Iglesia para su derogación y las de algunas

⁵² El Arzobispo Almeida y sus sacerdotes, en una carta pastoral emitida en el año de 1972, declararon su desacuerdo con la postura oficial respecto a los grupos guerrilleros, que los consideraban como delincuentes comunes. Denunciaron a la violencia institucional como origen de otras violencias: violación de derechos constitucionales, al voto libre, a la libertad de prensa a la asociación sindical auténtica, etc

asociaciones civiles que consideraban que en verdad este artículo violaba los derechos fundamentales del hombre, situación que no era conveniente para el gobierno, sobre todo para su imagen en el exterior.

La participación de la Iglesia en el proceso de 1986 es tal vez el ejemplo más claro de la inserción de la institución católica en el sistema político mexicano. A simple vista pudiera parecer que la Iglesia se apartó de sus funciones espirituales, ocupándose de cuestiones políticas que salen de su esfera de acción; pero si se toma en cuenta que esta Iglesia es pos conciliar se puede entender que una gran parte de la jerarquía considere estos *asuntos políticos* como situaciones de injusticia social, por lo que la Iglesia interviene en ellos como parte de su misión; la cual es, entre otras cosas, procurar el bienestar del hombre, no sólo en el aspecto espiritual, sino también en el aspecto material, incluyendo el político.

Tampoco puede decirse que en estas elecciones la Iglesia apoyara al partido Acción Nacional (lo cual no significa que algunos sacerdotes o incluso obispos simpatizaran, de manera personal, con este partido); sino que al denunciar el fraude y a sus autores (el PRI y las autoridades locales) se unieran a las voces de otros que también denunciaban las anomalías y el fraude en el proceso electoral, y entre éstas estaban las del PAN, que era en ese momento la primera fuerza política de oposición en el estado.

Las elecciones presidenciales de 1988.

La actuación de la Iglesia católica antes, durante y después de las elecciones presidenciales de 1988 fue significativamente diferente a la que tuvo frente a las elecciones locales de 1986. Esto por diversas causas, que explicaré de una manera breve párrafos adelante.

En un primer momento, antes de la jornada electoral (la cual había levantado muchas expectativas, ya tal vez por primera vez en la historia existía en grupo opositor al PRI, que de verdad tenía posibilidades de llegar al poder y que además, representaba la enorme inconformidad de una gran cantidad de población ante las seis décadas de gobierno priísta) la Conferencia del Episcopado mexicano exhortó a las autoridades federales para que respetaran el voto de los ciudadanos y su derecho a expresar sus preferencias e intereses, esto, dentro del marco de las exigencias democráticas, que desde 1986 se habían convertido en prioridad para la Iglesia y en una demanda frecuente de la jerarquía.

Después de concluidas las elecciones más competidas en la historia del país, se sobrevino una avalancha de denuncias de fraude, en las que se

acusaba al gobierno federal y al PRI de imponer mediante prácticas ilícitas a su candidato, Carlos Salinas de Gortari, por sobre Cuauhtémoc Cárdenas, candidato del Frente Democrático Nacional (el cual era una coalición de partidos de derecha y de izquierda y de organizaciones sociales con diversas tendencias y doctrinas, entre las que se encontraban algunas asociaciones de laicos católicos, como por ejemplo las Comunidades Eclesiales de Base), quien se declaraba vencedor de la contienda.

Ante esta situación, el Episcopado mexicano actuó con cautela, emitió una declaración sobre el proceso electoral en la que manifestaba que las aspiraciones populares merecían un respeto profundo y que no debían postergarse.⁵³

En 1988 la presencia de la Iglesia en el proceso electoral no fue tan notoria como en 1986, debido a tres razones principales:

1. El Frente Democrático Nacional, que se presentaba en ese momento como la cabeza del movimiento social que repudiaba el fraude, no tenía una ideología coincidente con la de la jerarquía católica, por lo que puede suponerse que la iglesia no veía con buenos ojos la posibilidad de que esta coalición de grupos llegara al poder.
2. La jerarquía católica estaba consciente de la reacción que el gobierno podía tener hacia ella si de nueva cuenta intervenía en asuntos electorales, medidas como la aplicación del artículo 343 de Código Federal Electoral, podían hacerse realidad en su contra, propiciando un enfrentamiento abierto con las autoridades federales, cosa que la Iglesia ha tratado siempre de evitar.
3. Además, la denuncia de la Iglesia de la imposición de un candidato a la presidencia a nivel nacional, podía traer como consecuencias, no sólo un enfrentamiento con el gobierno, sino también inestabilidad social, de la cual la Iglesia nunca ha sido partidaria.

Pero a pesar de que el Episcopado respondió a esta situación con tibieza; no todos los sectores de la Iglesia lo hicieron de misma forma, por ejemplo el arzobispo de Oaxaca, Bartolomé Carrasco, emitió una carta pastoral en donde señalaba que de acuerdo con cifras extraoficiales, en las elecciones del 6 de julio el Frente Democrático Nacional había obtenido más votos que el PRI y el PAN.⁵⁴

Sin embargo, los obispos que asumieron una postura crítica sobre el proceso electoral de 1988, lo hicieron a título personal y a través de algunos medios de comunicación. El grueso del Episcopado guardó silencio

⁵³ CEM, *Declaración de los obispos mexicanos sobre el proceso electoral*, DIC, año XVI, núm. 36, México, 8 de septiembre de 1988, p. 663.

⁵⁴ Bartolomé Carrasco, *Carta Pastoral*, aparecida en *Documentación e Información católica*, Boletín semanal del Episcopado, 1989, p.333.

con respecto al fraude, es decir; la Conferencia del Episcopado Mexicano no emitió ninguna declaración sobre el asunto.

A pesar de los momentos de tensión, antes expuestos, entre la iglesia y el gobierno, puede decirse que durante la administración de Miguel De la Madrid hubo un acercamiento entre ambas instituciones.

El proceso de *modernización* de las relaciones entre el gobierno y la sociedad, que incluían por supuesto a la Iglesia católica, culminarían en el gobierno salinista, pero empezaron a gestarse desde el sexenio de Miguel de la Madrid. Éste empezó a tener acercamientos personales con miembros del Episcopado y con el delegado apostólico, estableciendo un diálogo cordial entre su gobierno y la Iglesia; diálogo que nunca se hizo público, pero que reflejaba la conveniencia que el Presidente veía en modificar la ley para darle un giro a las relaciones del gobierno con la Iglesia, una de las instituciones que más influencia tiene en la sociedad y en el sistema político mexicano.

Roderic Ai Camp señala que las modificaciones constitucionales en materia religiosa no se dieron durante este sexenio debido a dos razones fundamentales, en primer lugar Miguel de la Madrid consideraba que no era el mejor momento para hacerlo, ya que el tema no se había discutido lo suficiente y no existía un consenso a nivel nacional, y por otro lado habían funcionarios dentro de este gobierno que se oponían rotundamente a cualquier contacto con la Iglesia o a la modificación de la ley en materia religiosa, un ejemplo de esto era la postura intransigente de Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, entonces gobernador de Michoacán, principal opositor al acercamiento con la Iglesia.

Estas situaciones generaban tensión al interior del gobierno de De la Madrid, impidiéndole al presente tomar alguna determinación con respecto al asunto.

Pero a pesar de que estos acercamientos entre el gobierno y la institución católica se dieron de manera informal, sirvieron para allanar el camino de las reformas constitucionales hechas por Carlos Salinas de Gortari.

Las corrientes de pensamiento dentro de la Iglesia católica.

Uno de los elementos más importantes que se pueden observar a lo largo de esta investigación, es el hecho de que la Iglesia católica no es, de ninguna manera, una institución monolítica, ni homogénea. Existen diferentes puntos de vista entre sus miembros, y esto, considerando únicamente al clero; ya que si yo pretendiera hacer un análisis de las posturas de los laicos o de sus agrupaciones (un estudio de religiosidad popular, por ejemplo), tendría que realizar otra investigación, bastante

extensa y complicada, tanto como lo es la sociedad misma en la que vivimos.

Las diferencias que existen entre los miembros del clero van desde simples discrepancias en las formas de organización de una parroquia, hasta concepciones diferentes de los evangelios y escrituras sacras, los miembros jerárquicos de la Iglesia pueden tener diferencias doctrinales, teológicas, una manera distinta de apropiarse de la realidad, del papel de la Iglesia en la sociedad y en la política, etc.

En mi opinión estas diferencias se deben principalmente a 7 factores:

- El contexto social en el cual nació y creció la persona.
- El tipo de formación religiosa que recibió el individuo. Existen ordenes cuyo *carisma* es la pobreza y la caridad, mientras que otras se dedican a la educación y a las actividades intelectuales, mientras que otras tantas son congregaciones contemplativas o consagradas a la oración.
- El contexto social en el cual desarrolla sus actividades pastorales.
- El tipo de actividades que como clérigo realiza.
- La posición que ocupa dentro de la estructura jerárquica, si es obispo, presbítero o diácono.
- La edad.
- Y por último, el tipo de experiencias religiosas que haya experimentado y la forma en que éstas han influido en su vocación y en sus actividades pastorales.

A pesar de la presencia de estas corrientes al interior de la Iglesia, ésta actúa, en la mayoría de las ocasiones como un todo sin fracturas o enfrentamientos abiertos; esto se debe principalmente a la férrea disciplina que existe entre sus miembros, el voto de obediencia y respeto a la autoridad que tiene el clero, la capacidad de adaptación a las circunstancias que tiene la Iglesia (siempre y cuando no se vean afectados sus intereses); y sobre todo la coincidencia más importante entre todos los miembros de la Iglesia, la fe, la cual en la mayoría de los casos tiene más peso que las diferencias.

Esto no significa, que dentro de la Iglesia no se hayan dado conflictos o rupturas importantes, pero estos *cismas*⁵⁵ como se les conoce, han sido

⁵⁵ Existen dos formas por las cuales una persona o un grupo de personas puede separarse de la Iglesia católica, la excomunión y el cisma. En la excomunión una persona o u grupo son *expulsados* de la Iglesia por alguna falta grave. por ejemplo: la excomunión de Enrique VIII de Inglaterra por haber desconocido la autoridad del Papa; en la actualidad se consideran motivo de excomunión los crímenes contra la *humanidad* o los delitos graves que afecten profundamente a otra persona, como los secuestros. La excomunión sólo puede ser realizada por el Papa, sin embargo un obispo también puede aplicar la excomunión, sólo que ésta sólo será válida en el territorio que comprende su diócesis. El cisma es la separación de una persona o de un

pocos si se les compara con la historia de la institución católica. Los tres cismas que se han suscitado dentro de la Iglesia católica a lo largo de su historia son: el *Cisma Bizantino* en el siglo XI, en el cual la Iglesia se dividió y se constituyó la Iglesia occidental, la cual está regida por el Papa, y la Iglesia oriental u ortodoxa; el *Cisma de Occidente* en 1377, en donde la Iglesia quedó dividida por la existencia de dos papas, una aparte reconocía a Gregorio XII de Roma como tal, y otra apoyaba a Benito XIII de Aviñón como jefe de la Iglesia, la situación quedó solucionada con el Concilio de Constancia, el cual se eligió al como Papa a Martín V, por lo que en 1417 se recuperó la unidad de la Iglesia.⁵⁶

Y por último el *Cisma de Lefebvre*, en donde el obispo francés monseñor Lefebvre al no estar de acuerdo con las modificaciones litúrgicas y las nuevas interpretaciones teológicas de la realidad emanadas del Concilio Vaticano II, se separó de la Iglesia de Roma, pero a pesar de que hizo algunos intentos por formar un nueva Iglesia (en México su prédica sirvió de estímulo para algunos grupos tradicionalistas que se desarrollaron principalmente en los estados de Oaxaca y Guerrero a finales de los años sesenta y durante la década de los setenta, fenómeno que describiré más adelante en este mismo capítulo), a la fecha sus señalamientos no ha hecho gran mella en la vida de la Iglesia a nivel internacional.

Como lo señalé al principio del capítulo I de esta tesis, también en México se dio un intento de cisma durante el gobierno de Plutarco Elías Calles; la Iglesia Católica Mexicana, como se denominaba un sector minoritario de la Iglesia católica que quería separarse de la autoridad del Vaticano, pronto se desarticuló, ya que los tres sacerdotes que encabezaban dicho movimiento se arrepintieron y pidieron al Papa su perdón, y los laicos católicos que habían apoyado el movimiento, al verse sin líderes lo abandonaron definitivamente.

Retomando el tema, lo que a mí me interesa de la existencia de estas corrientes de pensamiento dentro de la Iglesia, es la forma en la que éstas se relacionan con la sociedad y con la política, es decir, que no todas las corrientes católicas se interrelacionan con los mismos sectores sociales o actores políticos y, además, cada una lo hace de diferente forma. Analizar la forma en la que se dan estas relaciones y sus repercusiones, tanto en la sociedad como en el sistema político mexicano, es el objetivo de este capítulo y uno de los objetivos fundamentales de esta investigación.

grupo de personas por discrepancias acerca de una verdad teológica, por lo general en un cisma, es el individuo o individuos discordantes los que deciden separarse de la institución católica. Para ampliar este tema puede consultarse el Código de Derecho Canónico, Libro VI *De las sanciones en la Iglesia*, canon del 1311 al 1399

⁵⁶ Estos datos fueron tomados del *Diccionario del Hogar Católico*, Primera Edición, Editorial Juventud, España, 1962, págs. de la 233 a la 235

La Iglesia y su diversidad.

Como mencionaba párrafos arriba una de los motivos por los cuales existen diversidad de corrientes de pensamiento en la Iglesia, la diferencia de formación teológica y las diversas interpretaciones que sobre las escrituras sacras y los Evangelios, que tienen los miembros del clero católico. Por lo tanto considero importante describir, brevemente, las características de las posturas teológicas y pastorales más importantes que a mi juicio existen dentro de la Iglesia: La Doctrina Social y la Teología de la Liberación, de la cual se desprenden varias posturas y grupos que conforman al vasto universo de la Iglesia católica, esta referencia la realizó con el fin de entender mejor a los seguidores de éstas, sus actitudes e intereses.

La Doctrina Social de la Iglesia.

A finales del siglo XIX surge al interior de la Iglesia la necesidad de readecuarse al mundo moderno, tiene que dar repuesta a un sin fin de interrogantes que formula el *mundo nuevo*, entre éstas está la industrialización, la creciente secularización, la democracia y el pensamiento liberal.

Esta respuesta alternativa es la Doctrina Social Cristiana; la cual es en síntesis una reformulación del Evangelio ante las múltiples transformaciones sociales, es un conjunto de criterios que orientan a los cristianos y a todos los hombres en general, para establecer relaciones más humanas entre personas y grupos, en el campo, económico, político y cultural, tanto en el análisis y en la reflexión como en la acción.⁵⁷

Esta doctrina tiene sus fuentes en las Sagradas Escrituras; especialmente en los Evangelio y los escritos apostólicos, en la Patrística, en los grandes teólogos de la Iglesia y en el Magisterio, sobre todo en el de los últimos papas, la Doctrina Social empieza a ser manejada como tal en la encíclica *Rerum Novarum*, en donde el Papa León XIII presenta, por primera vez en la historia de la Iglesia, a esta doctrina de una manera más sistemática.

Resalta los valores fundamentales de la ética cristiana, y además, incluye elementos cambiantes que responden a las condiciones propias de cada país y de cada época y circunstancia.

La Doctrina Social Cristiana es la doctrina de la Iglesia sobre la vida social del hombre y está constituida fundamentalmente por orientaciones

⁵⁷ Gómez Granados. Manuel S., *Naturaleza y Características de la Doctrina Social Cristiana*, en *Manual de Doctrina Social Cristiana*. Primera Reimpresión, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1991, p.22

doctrinales fundamentales acerca del hombre y su vida en sociedad, las cuales le proporcionan a los cristianos *principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción*⁵⁸

Estos lineamientos doctrinales se convierten en la línea pastoral más importante de la Iglesia católica contemporánea.

Según la Iglesia esta doctrina no pretende ser la *tercera vía* entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista; ya que de acuerdo con los magistrados de la Iglesia ésta se sitúa por encima de las de las diversas ideologías y sistemas vigentes, a los que critica, cuestiona y relativiza, pero al mismo tiempo se deja interpelar y enriquecer por ellos en todos los aspectos que tienen de positivo.

La Doctrina Social Cristiana, a igual que la Teología de la Liberación, pertenece al ámbito de la teología, pero a diferencia de ésta última se circunscribe esencialmente a la teología moral. Por lo que esta doctrina tiene un carácter meramente ético, no técnico, y no presenta un modelo de sociedad determinado, ya que este sector de la Iglesia considera que es inapropiado que la institución se inmiscuya en asuntos *técnicos* para los cuales no cuenta con los medios adecuados, ya que sus intervenciones en otros ámbitos es fundamentalmente de carácter moral.

Algunas de las características y de los objetivos específicos de la Doctrina Social Cristiana son los siguientes:

- * En la Doctrina Social Cristiana las verdades y principios, siendo inmutables, no pueden aplicarse de la misma forma en las distintas realidades y circunstancias. En cada caso las personas y sus comunidades tendrán que decidir lo que debe y puede hacerse, para lo cual requieren de un conocimiento profundo de su propia realidad, para lo cual necesitan usar el instrumental científico que proporciona las ciencias.
- * La Doctrina Social aspira a un modelo *solidario* de sociedad, en donde el gobierno tiene un papel importante en la mejora y vigilancia de las condiciones de vida de la población, lo que la aleja de la competencia liberal y de la lucha de clases marxista.
- * Concibe a la política no como el instrumento para alcanzar el poder, sino que la considera un medio para que la sociedad tenga mejores condiciones de vida, es decir, la política al servicio del hombre.
- * El objetivo principal de la Doctrina Social de la Iglesia es la dignidad personal del hombre y el respeto irrestricto de sus derechos fundamentales, por lo que esta doctrina tiene como finalidad la

⁵⁸ *Ibidem.* p. 23

liberación integral de la persona humana, en su dimensión terrena y trascendente.

- * La Doctrina Social denuncia las condiciones de vida que atentan contra la dignidad y la libertad del hombre.
- * Esta Doctrina no condena ni favorece a ninguna estructura social o de poder determinadas, tampoco propone algún sistema político en específico, pero si exige que éstos funcionen de acuerdo a las exigencias de la dignidad humana.
- * La conversión del hombre es un punto fundamental para esta Doctrina y considera que es en la medida en que esta conversión ocurra, que las estructuras sociales y políticas nocivas irán desapareciendo.
- * La opción preferencial por los pobres como una de las líneas pastorales fundamentales.
- * Da una respuesta evangélica y evangelizadora a la creciente secularización y al materialismo.
- * Es una doctrina dinámica que busca la formación moral del carácter y la profundización de la vida espiritual.
- * Esta rechaza al *integrismo* ya que considera que esta postura utiliza la fe cristiana y su doctrina social en favor de la restauración y conservación de viejos sistemas en muchos casos tienden a favorecer a un reducido grupo de personas, dejando fuera a una gran masa de población poco favorecida.
- * De igual manera rechaza al *radicalismo* ya que considera que los partidarios de éste sólo aceptan los elementos cambiantes y utilizan la fe para instaurar un sistema revolucionario que muchas veces puede llegar a resultar igual o más injusto que el que se quiere derrotar (cabe señalar que la Doctrina Social aclara que dentro de este rubro no incluye a la totalidad de los seguidores de la Teología de la Liberación, sólo a su ala más radical).
- * La Doctrina Social rechaza la vía armada como método de transformación, sin embargo acepta que ésta puede ser utilizada como último recurso y debe estar realmente justificada, por ejemplo cuando exista una tiranía prolongada que atente severamente contra los derechos fundamentales del hombre, debe y tener como fin la instauración de un nuevo orden social y político que cumpla con las exigencias de la justicia. Además el cristiano preferirá siempre el diálogo y el acuerdo como forma de solución a los conflictos.
- * Si se recurre a los medios armados el cristiano rechazará los métodos de tortura, matanzas contra poblaciones, terrorismo, etc.
- * Los obispos y sacerdotes no deben intervenir directamente en la construcción de la organización política y económica de la sociedad; ya que esa es tarea de los laicos, sin embargo, éstos fungirán como asesores y colaboradores, ya que la Iglesia considera que una de sus

obligaciones es denunciar las injusticias y promover un cambio en las estructuras sociales nocivas para el ser humano.

La Iglesia señala que el Magisterio de la Iglesia es competencia exclusiva del Papa y los Obispos, por lo que son ellos los que tienen la autoridad y potestad para autentificar y desarrollar la Doctrina Social. El papel de los teólogos y especialistas de la Iglesia con respecto a ésta es sólo de sistematizadores y comentaristas, que si bien aportan elementos importantes a la doctrina no la elaboran. Así mismo, los sacerdotes y laicos son colaboradores de ella, más no elaboradores, sin embargo, los obispos afirman que son las experiencias de éstos la principal fuente de riqueza y de transformación de la Doctrina Social Cristiana.

La Doctrina Social Cristiana, al igual que la Teología de la Liberación, es recuperada y desarrollada después del Concilio Vaticano II. Esta doctrina se convierte en la línea *oficial* de pastoral de la Iglesia católica a nivel internacional y con el Papa Juan Pablo II tiene un nuevo auge, sustentada en el concepto de la *Nueva Evangelización* que este Papa promueve en todo el mundo.

La Teología de la Liberación.

Como ya lo había mencionado con anterioridad en esta tesis, el Concilio Vaticano II marcó un parteaguas en la vida de la Iglesia católica. Éste representa, por un lado, la culminación de todo un proceso de adaptación de la Iglesia a la cultura moderna, en sus aspectos económicos, científicos, técnicos, culturales y políticos. Y por otra parte, el Vaticano II significó un cambio de actitud teológica y pastoral, ya que despertó en la Iglesia la conciencia de que tenía que estar más cerca del hombre y la sociedad. Este proceso *modernizador* quedó reflejado en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*.

El ambiente creado por el Concilio es descrito perfectamente en esta cita de Leonardo Boff, teólogo brasileño iniciador del movimiento liberacionista latinoamericano, que fue obispo en Brasil y que se separó de la Iglesia debido a sus posturas teológicas y pastorales: "El Vaticano II proyecta una atmósfera de optimismo, de apertura en todas las direcciones, de reconciliación con las mejores ansias de la modernidad, especialmente con el espíritu del trabajo, de la ciencia y la técnica y del diálogo entre las culturas."⁵⁹

⁵⁹ Boff, Leonardo. *Teología desde el lugar del pobre*, Segunda Edición, Editorial Sal Terrac, España 1986, p 15

Pero este cambio empezó a darse desde finales de la Segunda Guerra Mundial, cuando empezaron a introducirse en la Iglesia nuevas corrientes teológicas, particularmente en Alemania (con teólogos como Bultmann, Moltmann, Metz, Rahner) y en Francia (Calvez, Congar, Lubac, Chenu, Duquoc) y nuevas formas de cristiandad social, además de que empezó a darse una apertura hacia nuevas filosofías y hacia las ciencias sociales.

La Teología de la Liberación, que es conocida como tal después del Concilio, tiene varios antecedentes:

- La *teología de la secularización*: que pretende reivindicar y brindar autonomía de la religión a las instancias políticas, sociales, científicas, económicas y antropológicas.
- La *teología de lo político*: consiste en quitar la visión intimista y espiritualista del mensaje de Cristo, dándole una dimensión social. Además de que trata de eliminar la visión negativa que se tenía de la política, adoptando la concepción de que el hombre es una unidad entre lo espiritual y lo humano, entre lo religioso y lo político.
- La *teología de la esperanza*: en ella se propone la transformación tangible de la humanidad, construir el *paraíso* en la tierra y disfrutarlo, sin tener que esperar para esto la muerte o el fin de los tiempos.
- Y por último, la *teología de la revolución*: ésta pretende la transformación de la sociedad a través de la *antiviolenencia revolucionaria*, que llevarán a cabo los cristianos comprometidos. Esta teología, a pesar de lo que muchos creen, no se originó en América, sino que se trata de una reflexión que empezó a hacerse en las comunidades cristianas europeas, la cual surgió como una especie de búsqueda ante el vacío de una vida llena de riquezas y estabilidad.

Estas *teologías* no tuvieron mayor trascendencia ya que se toparon con un enorme obstáculo, las prácticas y la tradición eclesiales, las cuales eran opuestas a todas estas nuevas formas de pensar y de concebir a la religión, además el control que las autoridades eclesiales ejercían en todas las instancias de la institución, hizo que estas *teologías* no tuvieran la difusión esperada y sobre todo que no contaran con las condiciones necesarias para su desarrollo.

Los obispos no aportaron gran cosa al Concilio teológicamente hablando, sin embargo; su gran contribución a éste fue su rica experiencia pastoral, ellos llevaron al concilio las inquietudes de los pueblos de América, acosados por la pobreza y la injusticia social, haciéndole ver a la Iglesia universal la precaria situación en la que se encontraba una buena parte de la humanidad.

Así mismo el Concilio también aportó grandes cosas a las Iglesias latinoamericanas, ya que por una parte legitimó la renovación pastoral y teológica que ya se había empezado a dar en las Iglesias de Latinoamérica, y por otra, fomentó el desarrollo de nuevas formas de pensar y de concebir la religión y su función en la sociedad.

Un aspecto fundamental que hay que tomar en cuenta para entender el impacto y el desarrollo de la Teología de la Liberación en este continente, son las condiciones por las que atravesaban los países latinoamericanos en estos momentos, la crisis de los sistemas social, económico y político, era la constante en estos países.

El desarrollo de América Latina se hacía a costa de las grandes y pauperizadas masas trabajadoras y campesinas, con una economía dependiente de los países industriales, que condicionaba no solo los aspectos financieros de las naciones, sino también su vida política y social. La industrialización del continente profundizó las contradicciones sociales, estimuló el éxodo rural y el crecimiento de las ciudades, lo que engendró a una nueva clase obrera y a una enorme masa de pobres.

La revolución cubana marcó el inicio de un nuevo período histórico en Latinoamérica caracterizado por la intensificación de las luchas sociales, la aparición de movimientos guerrilleros, una sucesión de golpes militares y una crisis de legitimidad del sistema político.

Desde la década de los cincuenta las Iglesias locales habían empezado a realizar lecturas de la realidad social desde la óptica del subdesarrollo y de los pobres. Este es el caso de la Iglesia brasileña, la cual considero como la pionera en este tipo de análisis y en la renovación pastoral, por lo que es la cuna de la Teología de la Liberación.

El Episcopado brasileño asume el liderazgo en la concientización sobre las pésimas condiciones en la que se encontraba la mayor parte de la gente y trabaja a la parte del pueblo en la transformación de la realidad en la que vivían. Para 1955 se habían creado ya las primeras Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

Es en este momento; cuando empiezan a surgir figuras de la Iglesia fundamentales para la historia de la Iglesia latinoamericana, entre ellas el obispo brasileño Hélder Câmara, quien es considerado el padre de la Teología de la Liberación y que además de ser uno de los teólogos más innovadores dedicó su vida (hasta su muerte en agosto de 1999) al trabajo social y a ayudar a los más necesitados. Câmara a pesar de sus constantes enfrentamientos con el Vaticano y con el gobierno de su país, no se separó de la Iglesia, (a diferencia de otros obispos, sacerdotes y teólogos) a pesar de que por mucho tiempo la Teología de la Liberación fue considerada por la Iglesia tradicional como una herejía.

En los grupos movilizados de la sociedad latinoamericana había surgido una palabra que sería clave para el movimiento renovador católico: *liberación*, la cual se oponía a la palabra *opresión* que englobaba las condiciones de vida de la mayoría de la población. Según Leonardo Boff, la palabra liberación posee un sentido histórico concreto, ya que se relaciona con los procesos revolucionarios del continente: México (1910), Bolivia (1952), Guatemala (1952), Cuba (1959), la resistencia a la invasión norteamericana en Santo Domingo (1965) y muchos otros movimientos revolucionarios en diversos países como Colombia, Perú, Brasil, Argentina y Uruguay.

La liberación significa romper con el modo tradicional de ver y actuar que predomina en la sociedad y en la Iglesia, por lo que se convierte en una fuerza que se genera entre los oprimidos para combatir su opresión y empobrecimiento.

El *movimiento liberacionista* dentro de la Iglesia empezó a darse a conocer como tal, dentro de la 10ª Reunión del CELAM, celebrada en Mar del Plata, Argentina en 1966, en donde Hélder Câmara declaró en un histórico discurso que: “La meta por alcanzar es la de un ser humano libre y consciente que, en una progresiva *liberación* de mil servidumbres, pueda crecer en su libertad fundamental: la de ser libre hasta el extremo de poder liberarse de sí mismo y darse a los demás”.⁶⁰

Pero este proceso de reflexión latinoamericano culminó en julio de 1968, cuando la *liberación* dejó de ser un movimiento eclesial para alcanzar la categoría de *teología*, lo cual sucedió en la ciudad peruana de Chimbote durante, durante una conferencia del teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, quien por primera vez utilizó el término *Teología de la Liberación*.⁶¹, quien plasmó todas sus ideas, las cuales conformarían la columna vertebral de la Teología, en su libro titulado *Teología de la Liberación. Perspectivas*.

Boff, define a la teología de la liberación como una reflexión sobre una *praxis previa*⁶². Es decir; que la Teología de la Liberación *legítima* un amplio movimiento social que surgió en América Latina a principios de los sesenta y que involucra a sectores significativos dentro de la Iglesia, desde sacerdotes, órdenes religiosas y obispos, además de movimientos religiosos laicos y un sin número de movimientos pastorales populares,

⁶⁰ Boff, Leonardo. *Teología desde el lugar del pobre*, op. cit. p. 24

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Löwy, Michael. *El cristianismo de los pobres*, Primera Edición, Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública. México, 1994, p. 25

como la pastoral obrera, pastoral campesina, pastoral urbana y las comunidades Eclesiales de Base.

La gran innovación de la Teología de la Liberación, es que ésta cambia la forma de concebir a Dios, a Cristo y sus Evangelios, a la fe y a la doctrina, comprometiéndolos en todo momento con la liberación de los oprimidos. Por esto en diferentes países de Latinoamérica muchos cristianos comprometidos luchan a lado de los trabajadores y campesinos para transformar la sociedad. Además, muchos sacerdotes y teólogos que se suman a este movimiento dejan de ser guías, confesores, profesores o especialistas y se vuelven activistas y militantes. Por lo que reducir a esta teología a una simple *máscara* que oculta los verdaderos intereses políticos y económicos de determinados grupos sociales (cosa que se ha hecho en ocasiones), sería caer en una visión reduccionista de la realidad; lo que impediría entender la riqueza y la trascendencia de este movimiento, que se encuentra profundamente enraizado en la cultura popular del continente.

La Teología de la Liberación tiene sus matices y diferencias según el país y las circunstancias en la que ésta se desarrolla, además, existen diferencias significativas entre los teólogos⁶³ que la sustentan, sin embargo, también existen puntos básicos en los que la mayoría de los teólogos coinciden, por lo que Michael Löwy resume en ocho puntos las características más importantes de la Teología de la Liberación:

1. Una clara acusación, tanto moral como social, del capitalismo dependiente como un sistema injusto y como una forma de *pecado estructural*.
2. La utilización del instrumento marxista para comprender las causas de la pobreza, las contradicciones del capitalismo y las formas que adopta la lucha de clases.⁶⁴
3. La opción preferencial a favor del pobre y la solidaridad con la lucha por su autoliberación.

⁶³ Los teólogos más representativos de la Teología de la Liberación son los siguientes: Gustavo Gutiérrez (Perú). Rubém Alves, Hugo Assman, Carlos Mesters y Leonardo y Clodovis Boff (Brasil), Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría (El Salvador). Segundo Gallea, Ronaldo Muñoz, (Chile), Pablo Richard (Chile-Costa Rica), José Miguel Bonino, Juan Carlos Scannone (Argentina), Enrique Dussel (Argentina-México) y Juan Luis Segundo (Uruguay); así como también otros como José María Vigil, Giulio Girardi y Julio Lois. También han tenido un papel preponderante en el desarrollo de la Teología de la Liberación los obispos: Hélder Câmara y Pedro Casaldáliga, de Brasil. Sergio Méndez Arceo de México. Oscar Arnulfo Romero de El Salvador, así como el sacerdote mexicano Miguel Concha Malo.

⁶⁴ Es importante destacar que los teólogos de la liberación se distancian del marxismo y aclaran que sólo utilizan al marxismo como un método de análisis de la realidad, pero rechazan ser *marxistas* ya que consideran que el materialismo histórico es incompatible con el cristianismo porque éste rechaza la existencia de Dios. Esta polémica relación entre cristianismo y marxismo es ampliamente discutida y analizada en los textos citados en este capítulo.

4. El desarrollo de las comunidades cristianas de base entre los pobres, como una nueva forma de Iglesia y como una alternativa a la manera individualista de vida impuesta por el sistema capitalista.
5. Una nueva interpretación de la Biblia, dándole atención significativa a los pasajes como el Éxodo, como un paradigma de la lucha de los pueblos esclavizados por su liberación.
6. La lucha en contra de la idolatría (y no en contra del ateísmo) como el principal enemigo de la religión. Esto significa que se está en contra de los nuevos ídolos de la muerte: codicia, riqueza, poder, en resumen, los vicios de la civilización cristiana occidental.
7. La Liberación humana histórica, como la anticipación de la salvación en Cristo, el reino de Dios.
8. Una crítica del carácter dual de la teología tradicional como el producto de la filosofía griega platónica y no de la tradición bíblica, en donde la historia humana y divina son distintas pero inseparables.⁶⁵

Existe un sector radical de la Iglesia que milita dentro de la Teología de la Liberación, pero éste tiene influencia en una minoría de las Iglesias latinoamericanas, en la mayoría de ellas predomina la tendencia conservadora. Son excepcionales los casos de sacerdotes que hayan radicalizado sus posturas *liberacionista* hasta el punto de justificar la violencia armada o que la hayan utilizado como medio para alcanzar la liberación, entre estos casos está el de Camilo Torres o el de algunos sacerdotes salvadoreños y nicaragüenses durante las luchas libertarias de sus respectivos países.⁶⁶

La importancia que tiene la Teología de la Liberación para esta investigación radica en que como se ha podido observar en esta breve descripción, esta concepción de la religión le da un carácter social y político al accionar de la Iglesia, elimina su visión espiritualista e intimista y convierte a la Iglesia en un motor de la transformación social. Lo que origina que a través de las acciones desprendidas de esta Teología, la Iglesia traspase el sistema cultural y penetre de lleno en el sistema político.

⁶⁵ Löwy, Michael, *El cristianismo de los pobres*, op. cit. págs. 26 y 27.

⁶⁶ Para abundar más sobre la Teología de la Liberación se pueden consultar, además de los libros ya mencionados en citas anteriores, los siguientes textos:

- Vigil, José María (de), *La opción por los pobres*, Primera Edición, Editorial Sal Terrae. España, 1991.
- Girardi, Giulio, *La túnica rasgada, La identidad cristiana, hoy, entre liberación y restauración*, Primera Edición, Editorial Sal Terrae. España, 1991.
- Dussel, Enrique, *Teología de la Liberación. Un panorama de su desarrollo*. Primera Edición, Potrenllos Editores, México, 1995.

Como puede verse en esta breve descripción de estas dos posturas dentro de la Iglesia, tanto la Teología de la Liberación como la Doctrina Social Cristiana, tienen elementos en común y elementos que las hacen diferentes. Por un lado estas dos corrientes coinciden en la búsqueda del bienestar del hombre y en la importancia que el ser humano, sobre todo el laico, tiene en la transformación de su propia realidad. Sin embargo; difieren, no sólo en los métodos, sino en la concepción que tienen del papel que debe jugar la institución católica en la sociedad, mientras que la Doctrina Social propone que la Iglesia denuncie y anuncie, que sea una guía en la sociedad y que el cambio debe empezar por la conversión personal de cada una, para que más tarde ésta se refleje en la transformación de la sociedad en su conjunto; la Teología de la Liberación considera que la Iglesia debe ser el motor del cambio, que éste debe ser primero en las condiciones materiales que oprimen a los más necesitados, y que son éstos mismos los primeros en concientizarse y en recibir los beneficios del *nuevo orden*.

Estas diferencias hacen que los miembros de las diferentes corrientes de pensamiento vinculadas a estas dos grandes teologías se vinculen de manera diferente con los diversos actores políticos y que las formas y repercusiones de estas relaciones sean también diferentes.

Las corrientes.

Es importante destacar que las corrientes que describo a continuación son las existentes dentro de la jerarquía, especialmente entre los obispos mexicanos, ya que el análisis de las corrientes de pensamiento existentes entre los laicos católicos ameritaría un complejo y vasto estudio sociológico y político que rebasaría los objetivos de esta investigación.

Sin embargo, las posiciones de los pastores de la Iglesia afectan a todos sus miembros, por lo que muchas veces las posturas doctrinales y pastorales de los obispos, son asumidas también por los sacerdotes y laicos que pertenecen a sus diócesis.

Otro aspecto a destacar es que la tipificación que hago de las corrientes eclesiales no es de ninguna manera rígida y definitiva; ya que un obispo puede actuar de manera distinta en situaciones diferentes, debido a que la postura que asuma un obispo depende en gran parte del tipo de problemas a los que se enfrente, de los actores que intervengan en ellos o de las circunstancias que los rodeen.

Por otra parte, hay que tomar en cuenta que difícilmente los miembros de la jerarquía se reconocen como miembros o simpatizantes de alguna

postura ideológica al interior de la institución⁶⁷, esto debido también a que no reconocen que dichas corrientes existan al interior de la Iglesia.⁶⁸

Dentro de esta tipificación no incluyo a todos los obispos debido a que no conozco a fondo las actividades de cada uno de ellos, por lo que sólo tomo en cuenta a los que se han destacado más por su intervención en asuntos sociales y políticos.

Los criterios que utilice para dividir en estas seis corrientes de pensamiento son principalmente, las diversas interpretaciones que tienen los obispos de la Doctrina Social de la Iglesia, y su actitud ante la política y los políticos mexicanos.

A mi juicio existen 6 corrientes de pensamiento dentro de la Iglesia:

- ⇒ Los moderados,
- ⇒ los pragmáticos,
- ⇒ los demócratas,
- ⇒ los progresistas o liberacionistas,
- ⇒ los tradicionalistas, y
- ⇒ los espiritualistas o pentecostales.

Los moderados

Este sector es el que predomina dentro de la Iglesia, la mayoría de los obispos mexicanos basan sus acciones en la Doctrina Social de la Iglesia.⁶⁹ Aunque en los lineamientos de ésta se señale que no es una vía alternativa entre socialismo y liberalismo, en la práctica el sector *moderado* de la Iglesia se presenta como un *centro equilibrado* entre estas dos corrientes.⁷⁰

⁶⁷ Un ejemplo de esto es la postura sumida por el obispo de San Cristobal de las Casas, Samuel Ruiz; ya que en una ocasión que él se presentó en un foro realizado, en abril de 1994 en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, con motivo del levantamiento armado chiapaneco; tuve la oportunidad de preguntarle, sobre la influencia de la Teología de la Liberación en el movimiento armado del EZLN y que si la línea pastoral que seguía en su diócesis pertenecía a esta Teología. El obispo, visiblemente molesto, me respondió que no sabía que era eso de la Teología de la Liberación, que ésta no existía y que su única *línea de acción* era el Evangelio de Jesucristo. Ante su respuesta volví a cuestionarle sobre la importancia de la Teología de la Liberación en los procesos de liberación centroamericanos, pregunta a la cual ya no quiso responderme.

⁶⁸ En contadas ocasiones los sacerdotes, quienes en ocasiones suelen tener una postura más crítica sobre la autoridad dentro de la Iglesia, (ya que no ocupan un lugar tan prominente en ella como los obispos), aceptan la existencia de diferentes corrientes de pensamiento dentro de esta institución. Sin embargo ponen énfasis en que estas corrientes no significan rupturas al interior y que son las diferencias, una de las fuentes más importantes de la *dinámica eclesial*.

⁶⁹ Formalmente todos los obispos deben tener a la Doctrina Social Cristiana como línea pastoral, pero dependiendo de la corriente con la que se identifican, la adecuan a su forma de pensar.

⁷⁰ Canto Chac. *Manuel Cristianos y democracia en Religión, Iglesias y democracia*. Primera Edición, La Jornada Editores y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM. México. 1995, p. 136.

Los *moderados* señalan que la falta de democracia real, la defensa de los derechos humanos, la justicia social y la libertad de los individuos son los grandes problemas que afectan a la sociedad mexicana, coincidiendo en estas reivindicaciones con la Doctrina Social Cristiana.

Su línea pastoral se basa en la *Nueva Evangelización* de Juan Pablo II, que propone la transformación de la sociedad a través de la conversión personal del hombre.

Cada obispo pone mayor o menor énfasis en alguno de estos puntos según el problema al que se enfrente o a la situación que lo rodee.

La *Nueva Evangelización* señala que debe existir diálogo y cooperación entre los distintos sectores de la sociedad con el fin de lograr el bienestar común a través de la solidaridad y el trabajo conjunto.

Los *moderados* consideran que el gobierno debe procurar la justicia social y vigilar la plena realización de los derechos humanos, pero considera que éste no debe limitar la libertad de los individuos en la participación de la toma de decisiones, y también tiene que procurar que existan las condiciones para que esta participación se realice de la mejor manera.

Esta corriente realiza sus tareas pastorales principalmente entre la clase media urbana y las zonas campesinas del centro y norte del país.

Como mencionaba en un principio, la corriente *moderada* es la que predomina entre los obispos mexicanos y por supuesto dentro de la CEM. En la actualidad, los obispos que he identificado dentro de esta corriente son:

- Luis Morales Reyes, quien es presidente de la Conferencia del Episcopado.
- El obispo de León, Guanajuato, José Guadalupe Martín Rábago, quien además es vicepresidente de la Conferencia del Episcopado.
- El obispo auxiliar de la Arquidiócesis de México, Abelardo Alvarado Alcántara quien también es secretario general de la CEM.
- El obispo de Ciudad Valles, San Luis Potosí, José Guadalupe Galván Galindo, que es; además, tesorero de la CEM.
- Rogelio Cabrera López, obispo de Tacámbaro, Michoacán.
- Alberto Juárez Inda, arzobispo de Morelia, Mich.
- Mario Gasperín Gasperín, obispo de Querétaro, entre otros.

Una mención especial merece el que fuera nuncio apostólico, el español Justo Mullor García, quien es uno de los representantes más importantes de esta corriente, él, a diferencia de su antecesor, el italiano Girolamo Prigione, desde su llegada a México puso distancia con las autoridades civiles y reafirmó el papel evangelizador y espiritual de la Iglesia.

Al igual que la mayoría del episcopado, la mayoría de las organizaciones laicas católicas también son *moderadas*, con sus diferentes funciones y matices, cumplen funciones de evangelización, realizan labores asistenciales y de caridad.

Los pragmáticos.

Al igual que los *moderados*, los *pragmáticos* fijan su línea de acción en la Doctrina Social Cristiana, pero ponen mayor énfasis en aspectos como, el papel de la Iglesia en la sociedad, ellos sostienen que ésta debe involucrarse activa y continuamente en la vida social y política del país. Por lo tanto, consideran de vital importancia, *cristianizar* la política y evangelizar a los líderes sociales, políticos y económicos del país, por lo que consideran conveniente que la jerarquía se acerque a las esferas del poder civil manteniendo relaciones de colaboración y concordia. Los *pragmáticos* son generalmente *optimistas* acerca de las políticas gubernamentales y no dudan en apoyarlas, pero este apoyo nunca es incondicional, ya que siempre anteponen sus intereses como institución.

Los simpatizantes de esta corriente están convencidos de que la Iglesia debe convertirse en el líder de la transformación social (una transformación social que significa la *cristianización* de la sociedad, objetivo en el que coinciden con los *moderados*).

Esta postura de un sector del Episcopado le ha redituado cierto espacio de poder a la Iglesia dentro del sistema político mexicano, ya que en ocasiones los *pragmáticos* han respaldado ciertas decisiones del gobierno que le han significado la obtención de condiciones favorables para la realización de sus intereses o la confirmación de sus derechos.

Esta corriente *pragmática* fue *inaugurada*, por decirlo de alguna manera, por el que fuera nuncio apostólico en México Girolamo Prigione, quien es el principal representante de esta corriente. Un claro ejemplo de esto es la reforma a los artículos constitucionales de contenido religioso, realizada durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari.

El principal *negociador* de la Iglesia en este asunto fue Prigione, quien junto con el sector del Episcopado que lo respaldaba aceptó las reformas constitucionales, que eran parte del plan *modernizador* del presidente. Ante el establecimiento formal de estas *nuevas* relaciones con el gobierno; la Iglesia apoyó y colaboró con la administración salinista (que implícitamente significaba legitimación), cosa que no resultó difícil de hacer, ya que los *pragmáticos*, al igual que una gran parte de la sociedad mexicana, estaban deslumbrados por el éxito aparente de las políticas

económicas y sociales implantadas por Salinas y por los visos de democratización que mostraba el régimen, por lo que no les fue difícil apoyar a un gobierno que parecía que por primera vez, en muchos años, ofrecía un panorama de prosperidad a la sociedad, después de varios sexenios de crisis económica e inestabilidad social.

Prigione ignoró las voces discordantes que se oían dentro del Episcopado mexicano, sobre todo las de obispos como Samuel Ruiz y las de los obispos de la zona sur del país, quienes tradicionalmente se habían opuesto al *colaboracionismo* de la Iglesia con el gobierno y que desde finales de los setenta advertían la tremenda desigualdad y miseria en la que vivían muchas de las comunidades indígenas y campesinas que esta región del país.

También algunos obispos de los llamados *moderados* hicieron ver al nuncio las inconveniencias de apoyar abiertamente al gobierno, sin embargo, éste no tomó en cuenta tales opiniones y siguió adelante con su política.

Con los obispos que más se oponían a su política (por lo general eran los obispos *progresistas* o *liberacionistas*) tomó una actitud dura e intransigente, por ejemplo con respecto al trabajo pastoral de Samuel Ruiz, en varias ocasiones hizo declaraciones públicas en donde cuestionaba el trabajo pastoral de éste; además, gestionó que el Vaticano hiciera a la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, un minucioso análisis para determinar si el obispo cumplía cabalmente con sus obligaciones pastorales o si éste incurría en *desviaciones doctrinales*, que podrían resultar peligrosas para la comunidad.

Estas acciones del nuncio empezaron aún antes de estallar el conflicto armado en Chiapas, pero después de la declaración de guerra del EZLN las presiones en contra del obispo se intensificaron y en varios medios de comunicación se manejó la inminente renuncia del obispo a la diócesis chiapaneca. Sin embargo, a pesar de las presiones al obispo (audiencias con el Papa y el nombramiento de un obispo coadjutor en su diócesis) éste se mantuvo en su cargo.⁷¹

Los principales representantes de esta corriente son:

◊ El ex nuncio apostólico Girolamo Prigione.

⁷¹ En mi opinión el obispo no fue removido de su diócesis por dos razones fundamentales; la primera es que hasta cierto punto el Episcopado mexicano mostró su independencia ante la autoridad del nuncio, por lo que la campaña de destitución no fue apoyada por la mayoría de la CEM, a pesar de que muchos de sus miembros tenían diferencias con Samuel Ruiz. Y la segunda razón es que el Papa tampoco respaldó al nuncio; ya que al ver que la mayoría del Episcopado mexicano se encontraba renuente a secundar a Prigione, prefirió evitar enfrentamientos, sobre todo en esos momentos en los que las relaciones entre el Vaticano y la jerarquía mexicana atravesaban por muy buen momento, ya que se preveía la cuarta visita pastoral del Papa a México, la cual se concretó en enero de 1999.

- ◇ El cardenal Norberto Rivera Carrera, arzobispos primado de la Ciudad de México.
- ◇ El cardenal Juan Sandoval Iñiguez, arzobispo de Guadalajara.
- ◇ El arzobispo emérito de Zacatecas, Javier Lozano Barragán, quien es además, el presidente del Pontificio Colegio para los Agentes de la Salud y único obispo mexicano que forma parte del grupo de asesores del Papa.
- ◇ Onésimo Cepeda Silva, obispo de Ecatepec, Estado de México.
- ◇ Emilio Carlos Berlié Belaunzarán, obispo de Yucatán.
- ◇ Luis Reinoso Cervantes, obispo de Cuernavaca, Morelos.
- ◇ Javier Echeverría Rodríguez, obispo prelado del Opus Dei.
- ◇ Rafael Fiol Mateos, vicario para México del Opus Dei, y
- ◇ Marcial Maciel, superior de la orden de los Legionarios de Cristo, entre otros.

Una de las órdenes religiosas que más se identifica con esta corriente es la de los Legionarios de Cristo, quienes se han caracterizado por recibir en sus seminarios y casas de formación a niños y jóvenes de familias acomodadas y los sacerdotes que pertenecen a esta orden se ubican en los sectores sociales política y económicamente más poderosos.

Un ejemplo de las organizaciones católicas laicas *pragmáticas* son las que están ligadas al Opus Dei.

Sin embargo, en los últimos años la corriente pragmática ha sufrido serios reveses, perdiendo fuerza y simpatizantes. Esto se debe a varias razones, una de las cuales fue que a pesar de todos los intentos la relación entre la Iglesia y el gobierno nunca llegó a ser del todo armónica; ya que a pesar de haber obtenido el reconocimiento jurídico en 1992, ambas instituciones no se pusieron de acuerdo en asuntos vitales para la Iglesia, tales como la aprobación legal para introducir la educación religiosa en los planteles públicos, o el desacuerdo en las políticas gubernamentales sobre la natalidad y la educación sexual.

Uno de los principales opositores a la postura *colaboracionista* de Prigione fue el cardenal Ernesto Corripio Ahumada, quien desde que fue presidente de la CEM y posteriormente arzobispo primado de la Ciudad de México, mostró su desacuerdo con la actitud del nuncio, no sólo con la que tenía hacia el gobierno, sino también con la que tenía hacia el Episcopado mexicano, ya que en varias ocasiones Prigione ignoró la autoridad de los obispos, como en el caso del obispo Talamás en el conflicto pos electoral de 1986, (situación descrita párrafos atrás en este mismo capítulo).

Por tal motivo, Corripio en sus últimos días como arzobispo en funciones, criticó abiertamente la postura de Prigione asumida en diferentes

situaciones, convirtiéndose así en la voz de otros obispos (sobre todo *moderados*) que compartían el mismo sentimiento que el cardenal.

Pero el golpe mortal al pragmatismo eclesial fue la crisis política iniciada con el levantamiento armado chiapaneco y la crisis económica que arrancó con el presente sexenio.

El panorama ya no era tan claro como se presentaba meses atrás, la Iglesia, al igual que el resto de los mexicanos despertó del sueño primer mundista a la realidad de crisis e inestabilidad.

Además de los obispos *progresistas* que habían estado criticando las políticas gubernamentales desde años atrás, los obispos *moderados* e incluso los *pragmáticos* también empezaron a alzar voces de protesta contra las acciones del gobierno. Las críticas a la administración del presidente Ernesto Zedillo y a su herencia salinista se multiplicaron. Es significativo el hecho de que el recién nombrado arzobispo de la Arquidiócesis de México (1996), Norberto Rivera Carrera tomó distancia del gobierno y reprobó la política económica del presidente Zedillo, a pesar de que durante su gestión como obispo de Tehuacán, Puebla, había sido uno de los representantes de la corriente *pragmática*.

En una polémica homilía, el obispo Rivera, señaló que el pueblo no estaba obligado a obedecer a un gobierno injusto, que no tenía la obligación de pagar impuestos sino contaba con las condiciones mínimas para tener una vida digna, y que en casos extremos la desobediencia civil podía justificarse. Estas declaraciones, que además se hacían cuando aún el conflicto chiapaneco ocupaba las primeras planas de los periódicos, causaron revuelo en el sistema político del país, pues se puso de nueva cuenta en tela de juicio la intervención de la iglesia en asuntos políticos y la influencia que ésta pudiera tener en la población. El arzobispo rechazó todas las acusaciones en su contra, argumentando que era parte de su misión pastoral la denuncia de situaciones injustas que pusieran en peligro la dignidad del hombre.

En junio de 1997 Prigione dejó su cargo como nuncio apostólico en México (al cumplir los setenta años) y fue sustituido por Justo Mullor García, quien de inmediato se identificó con el sector moderado del Episcopado mexicano. Mullor cambió los usos y costumbres que Prigione había establecido, como por ejemplo, las constantes entrevistas con los líderes políticos del país, las numerosas declaraciones a la prensa y hasta se limitó en su forma personal de vivir, ya que mandó quitar una cancha de tenis que se encontraba en la residencia de la nunciatura, la cual fue sustituida por una capilla, así como la redecoración de la nunciatura eliminando lujos y ostentaciones, para convertirla en una sede mucho más austera y sobria.

La salida de Prigione del país significó prácticamente la desarticulación de la corriente *pragmática*.

Pero quizá la muestra más palpable del cambio de actitud del cardenal Rivera fue durante la última visita que hizo Juan Pablo II al país. En la multitudinaria misa celebrada por el Papa en el autódromo Hermanos Rodríguez; el cardenal Norberto Rivera pronunció un discurso en el cual criticó fuertemente al régimen del presidente Zedillo, dijo que las autoridades gubernamentales han “engañado al pueblo”, con “modelos extraños a su idiosincrasia” y que los mexicanos han sido víctimas de los “intereses inhumanos de los capitales económicos del mundo y de la deshonestidad del interior.”⁷²

Además; el prelado aprovechó la oportunidad para explicar que la Iglesia nunca ha fomentado la pasividad y la resignación ante las injusticias, por el contrario, que la Iglesia, ha sido de las pocas instituciones que siempre ha denunciado las injusticias y arbitrariedades cometidas contra el pueblo, ya hubiera sido por el gobierno y por cualquier otro grupo social.

Durante esta visita a México, el Papa mantuvo en esa línea crítica sus comentarios y declaraciones con respecto a la vida política y social del país. En su discurso de despedida, pronunciado ante el presidente Ernesto Zedillo, Juan Pablo II señaló que aún México tiene grandes problemas que resolver, la desigualdad social y económica, la injusticia, la violencia y la falta de democracia.

Otro de los obispos *pragmáticos* que cambió su actitud, es el cardenal Juan Sandoval Iñiguez; quien después del asesinato del cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo ha reiterado que este asesinato no fue una confusión, como señala la versión oficial, sosteniendo que su antecesor fue víctima de complot orquestado por *alguien* que quería silenciar al entonces arzobispo de Guadalajara, y que ha existido negligencia por parte de las autoridades en la investigación del crimen.

Sus constantes críticas al gobierno por este crimen han puesto en tensión más de una vez, las relaciones entre el arzobispo y el gobierno local y federal.

Con esto, puede observarse que la corriente pragmática ha sufrido serios reveses a partir de 1994, y que la creciente desigualdad y malestar social han obligado a los partidarios de esta corriente a volverse cada día más críticos con el gobierno y sus políticas.

⁷² Homilía pronunciada por el Cardenal Norberto Rivera Carrera durante la misa presidida por el Papa Juan Pablo II, celebrada el día 24 de enero de 1999 en el autódromo “Hermanos Rodríguez” de la Ciudad de México, dicho evento se dio en el marco de la cuarta visita a México del Papa Juan Pablo II.

Los demócratas.

Las concepciones que el Episcopado mexicano tiene sobre la democracia son variadas, existen matices entre unos obispos y otros, pero en resumen se puede decir que los obispos mexicanos conciben a la democracia de la siguiente manera:

1. Como una aspiración para lograr el bien común y que requiere la participación activa de los ciudadanos. Este es el sentido ético de la democracia, denominador general de todos los obispos.
2. Como un sistema de gobierno que permite a las personas expresar sus preferencias políticas, con libertad de asociación y de reunión, generalmete expresadas a través de partidos políticos y elecciones regularmente celebradas y sin fraudes.
3. Como un sistema que garantiza la igualdad social y los medios para lograr que cada persona mejore su nivel de vida y el acceso a los servicios públicos de salud, educación, etc.
4. Como un mecanismo de diálogo y entendimiento entre las partes. Esta es la perspectiva que aflora con menos intensidad, pero no por ello está ausente.⁷³

En algunos países europeos y en otros latinoamericanos como Perú, Ecuador, Guatemala, Venezuela y Chile, surgió la llamada *Democracia Cristiana*, que toma algunos elementos del catolicismo social y de la Doctrina Social Cristiana; pero a diferencia de éstos que son movimientos de carácter ético social, la *Democracia Cristiana* es un movimiento social y político, que en estos países se ha concretado en la formación de partidos políticos formales que ha entrado de lleno a la lucha política electoral.

En México esta *Democracia Cristiana* no llegó a cristalizar en la formación de partidos políticos de índole confesional, por diversos motivos, entre éstos está la tradición liberal mexicana, las prohibiciones legales y aún la renuncia de la Iglesia a incursionar en la arena política nacional.

Sin embargo, considero que si se puede distinguir una corriente *democrática* dentro del Episcopado mexicano.

Los *demócratas* son miembros del episcopado que al igual que los *moderados* siguen la línea de la Doctrina Social, pero éstos ponen más énfasis en aspectos como la democracia, su búsqueda y defensa y la defensa de los derechos humanos, fundamentalmente los que se refieren a la libertad e igualdad de los individuos. Esta corriente es más crítica que la

⁷³ Ramos, Víctor M. *Los Obispos Mexicanos y el reto de la Democracia*, en *Religión, Iglesias y democracia*, op. cit, p. 108

moderada por lo que en ocasiones tienen enfrentamientos con las autoridades civiles, por sus cuestionamientos sobre la democratización del régimen.

Estos obispos consideran fundamental la participación de los individuos y de los grupos sociales intermedios, como las organizaciones no gubernamentales. Además consideran que la acción del gobierno debe tener límites y que el poder público jamás debe sustituir o avasallar la libertad de la persona de los grupos que formen los individuos.

La corriente *democrática* de la Iglesia tuvo en México su máxima expresión; durante el proceso electoral de 1986, sobre todo en el estado de Chihuahua, (caso descrito en el capítulo dos de esta investigación y en este mismo capítulo en el punto uno) en donde los obispos de las diócesis del norte del país fueron actores clave en el desarrollo de las elecciones; en un primer momento alentaron a sus feligreses a votar conscientemente y a defender su voto; después ante la denuncia de fraude por la mayor parte de la sociedad civil, los obispos norteros se unieron a diversos grupos inconformes con los resultados se convirtieron en la punta de lanza de las protestas contra las autoridades locales y federales; éstos llegaron hasta el punto de amenazar con la suspensión del culto sino se cumplían las demandas de la sociedad y se respetaba el voto ciudadano.

Aunque hasta la fecha no se ha presentado un conflicto postelectoral como el de 1986, en donde la Iglesia tomó posturas radicales en contra del fraude; las demandas por una democratización real y profunda del régimen, se hacen cada vez más frecuentes, los derechos humanos y democráticos de los individuos son uno de los aspectos más importantes de la *misión evangélica* de la Iglesia católica contemporánea. Por lo que una parte importante del Episcopado mexicano, enarbola demandas democráticas, ya no sólo de tipo ético o moral, sino en casos concretos y con demandas específicas.

Algunos de los obispos que representan esta corriente son:

- Adalberto Almeida Merino, obispo de Chihuahua, hasta 1991, ahora obispo emérito de esta misma diócesis.
- Manuel Talamás Camandari, obispo de Ciudad Juárez, hasta 1992, ahora obispo emérito de esta misma diócesis.
- El cardenal Adolfo Antonio Suárez Rivera, arzobispo de Monterrey.
- Hilario Chávez Hoya, obispo de Nueva Casas Grandes, Chihuahua.
- Luis Morales Reyes, obispo de Torreón, Coahuila.
- José A. Llaguno Farías, obispo de la Tarahumara hasta 1994.

Los progresistas o liberacionistas.

Al igual que dentro del *tradicionalismo* mexicano, la corriente progresista de la Iglesia está compuesta por diferentes movimientos y posturas, tanto de la jerarquía como de los laicos católicos.

Sin embargo, existen puntos en común entre las *corrientes* que existen al interior de la *corriente liberacionista*, estos son: un acercamiento con las clases populares o más pobres del país, esta postura varía desde los filo marxistas hasta los populistas, pasando por aquellos que están por un *socialismo humanitario*.

Las corrientes progresistas, a diferencia de las *tradicionalistas* y a pesar de que en ocasiones han cuestionado severamente la estructura de poder que hay dentro de la Iglesia, nunca han tenido tendencias cismáticas.

En México, al igual que en otras ciudades de Latinoamérica, la Teología de la Liberación fue atacada, por propios y extraños, por su acercamiento al marxismo.

La Teología de la Liberación, no tuvo la misma influencia que en otros países de América Latina; esto debido, entre otras cosas a que esta Teología se presenta con mayor frecuencia en lugares en donde existe violencia continua causada por el gobierno, cosa que en México no sucede con la magnitud con la que se presenta en otros lugares del continente.

Otro factor que determinó este impacto es el reducido número de sacerdotes extranjeros que hay en el país, así como del número menos de sacerdotes provenientes de ordenes religiosas, grupos que son más proclives a desarrollar este tipo de pensamiento y de acción pastoral.

En los años setenta uno de los obispos más representativos de esta corriente de la Iglesia fue el obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo, quién no solamente adoptó una postura sumamente crítica hacia el gobierno, sino también con respecto a la autoridad dentro de la institución católica. El obispo se adhirió a muchas de las tesis de la Teología de la Liberación y se pronunció por un "socialismo democrático y participativo" y un diálogo entre marxistas y cristianos.⁷⁴

La postura del obispo a favor de las causas populares y del socialismo, le trajo como consecuencia el aislamiento del resto del Episcopado; (un ejemplo de esto es que el obispo no fue elegido como miembro de la comisión de obispos que representó a México, en la Conferencia Episcopal de Puebla), ya que la gran mayoría de los obispos mexicanos no se

⁷⁴ Para profundizar sobre la opinión y postura del obispo con respecto al marxismo, se puede consultar el libro, *Sergio Méndez Arceo, un señor Obispo*, de Gabriela Videla, Correo del Sur, Cuernavaca, México, 1982.

identificaban con sus propuestas y continuos ataques por diferentes miembros del sistema político mexicano, es especial de la CTM y de organizaciones empresariales.

Otro ejemplo de la corriente *liberadora* dentro del Episcopado es el obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz, quien tiene una práctica pastoral eminentemente indígena. A diferencia del Méndez Arceo, Samuel Ruiz no se inclina a favor de ninguna tesis marxista, aunque reconoce ciertas coincidencias con el cristianismo, sobre todo en la búsqueda de la justicia.⁷⁵

Más que inspirado por alguna reflexión teológica, el obispo se *nutre* de su experiencia cotidiana de pobreza y de injusticia social.

Samuel Ruiz se ha tenido que enfrentar los ataques, verbales y físicos de las autoridades locales, de los caciques y sus grupos paramilitares y, a partir del inicio del levantamiento armado chiapaneco, de las críticas y descalificación de diversos sectores de la sociedad mexicana, que lo acusaban de estar detrás del movimiento.⁷⁶

En los años setenta, la Iglesia progresista en México denunció varias veces la represión en contra de organizaciones y sacerdotes progresistas; por ejemplo el caso del padre Batarse en Torreón, en los años de 1976 y 1977, los asesinatos de los sacerdotes Aguilar y Escamilla, ligados a movimientos populares, el allanamiento y saqueo de las oficinas del Cencos, en julio de 1977 y el de la parroquia jesuita de Los Ángeles, en septiembre de ese mismo año. Lo paradójico del asunto que estas acciones se realizaban en el marco de una reforma política que se proponía permitir la participación de partidos de izquierda, que daba admitía a presos políticos y hacía al régimen más tolerante con las organizaciones disidentes.

⁷⁵ Obispos de la Región Pacífico Sur, *Vivir cristianamente el compromiso político*, DIC, Año X, núm. 16, México, abril de 1982, p. 265.

⁷⁶ Samuel Ruiz ha sido uno de los personajes que siempre ha denunciado la situación de marginación y pobreza en la que viven la mayoría de las comunidades indígenas del estado de Chiapas, aún antes del estallido del conflicto armado en la región, en 1993 escribió una Carta Pastoral denominada *En esta Hora de Gracia*, Ediciones Dabar, México 1993. En este documento el obispo Ruiz describe las deplorables condiciones en las que se encuentran los pueblos indios del estado, y hace una llamada de atención al gobierno y a la sociedad en general sobre esta situación; también describe las acciones que la Iglesia chiapaneca ha hecho en favor de estas comunidades y por último hace un llamado al diálogo y al entendimiento entre la sociedad, las autoridades y los indígenas para llegar a acuerdos y evitar enfrentamientos o rupturas violentas de las actuales estructuras sociales. Realmente desconozco si esta carta llegó a ser conocida por las autoridades de primer nivel del país y que impacto pudo tener en ellas, tal vez por la sorpresa que causo el levantamiento del EZLN el 1º de enero de 1994 a las autoridades federales, este documento o no fue conocido o no fue tomado en cuenta. Quien si supo de el fue el Papa Juan Pablo II, ya que el propio Samuel Ruiz se lo entregó durante su tercera visita a México, aún antes de que esta carta fuera publicada en el país, en agosto de 1993, cuando el Sumo Pontífice visitó exclusivamente la Ciudad de Mérida Yucatán.

A principios de la década de los ochenta la Teología de la Liberación empezó a perder fuerza en el país, esto debido a los factores que mencioné párrafos atrás y por la influencia de Juan Pablo II, Papa que se ha caracterizado por desdeñar esta doctrina.⁷⁷

Además de la postura del Papa; han contribuido a debilitar su influencia, la democratización (por lo menos de manera formal) de la mayoría de los sistemas políticos latinoamericanos y la crisis del socialismo, ya que si bien la Teología de la Liberación no se identifica íntegramente con el modelo socialista, su caída trae con sígo, el desvanecimiento de la esperanza histórica de muchos de los grupos inspirados en esta Teología.

En México, la Teología de la Liberación volvió a los primeros planos de discusión nacional a raíz del levantamiento armado chiapaneco; ya que el conflicto puso de manifiesto las condiciones de violencia e injusticia social en las que viven muchas de las comunidades indígenas y campesinas del país y la influencia que puede tener la Iglesia (en especial el sector *progresista* de la misma) en movimientos de esta índole; al detectarse que varios líderes del EZLN, eran a la vez catequistas y diáconos pertenecientes a la diócesis de San Cristóbal y de otras vecinas.

Los obispos simpatizantes de esta corriente han puesto énfasis en la denuncia de las injusticias en las que viven las comunidades que integran sus diócesis, propugnando por la defensa de los derechos humanos y el establecimiento de una sociedad verdaderamente democrática y equitativa; en lo que concuerdan con los obispos *democráticos* y aún con los *pragmáticos*; pero en lo que difieren de éstos es en la concepción *liberadora* que tienen de las Escrituras y en él la *óptica de los pobres* que tiene el mensaje de Jesucristo; lo que se traduce en una pastoral diferente más radical y con el objetivo de modificar estructuralmente a la sociedad, además de que conceden al laico un papel preponderante, como actor principal de su proceso de *liberación personal y social*.

Los obispos más representativos de esta corriente son:

- ◆ Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca hasta 1983.
- ◆ Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- ◆ Raúl Vera López, obispo coadjutor de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- ◆ Arturo Lona Reyes, obispo de Tehuantepec, Oaxaca.
- ◆ Felipe Aguirre Franco, obispo de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- ◆ Felipe Arizmendi Esquivel, obispo de Tapachula, Chiapas.
- ◆ José Luis Dibildox Martínez, obispo de la Tarahumara, Chihuahua.

⁷⁷ Un ejemplo de esto se da en México, cuando el Papa en 1990, durante una de sus visitas pastorales al país, condenó enérgicamente la Teología de la Liberación ante unos 102 obispos de todo el mundo. Declaración publicada en *El Nacional*, del 13 de mayo de 1990.

- ◆ Alejo Zavala Castro, obispo de Tlapa Guerrero.
- ◆ Carlos Talavera Ramírez, obispo de Coatzacoalcos, Veracruz.

Los tradicionalistas

La corriente *tradicionalista* de la Iglesia, también conocida como *integrista*, empezó a tomar fuerza en México en el año de 1966, después de las reformas del Concilio Vaticano II, aunque ya existían algunos grupos de este corte desde antes de la celebración del Concilio.

A diferencia de las otras corrientes de la Iglesia, ante descritas; la participación de los obispos en ésta no es clara, ya que a pesar de que un obispo pudiera ser conservador y simpatizar con algunas posturas de estos grupos, como el anticomunismo, no apoyan a los miembros de esta corriente abiertamente, esto debido a dos razones principales, una es que los sacerdotes y laicos que se adhieren a estos grupos tradicionalistas tienen tendencias virulentas y explosivas, lo que hace difícil que se sujeten a la autoridad del obispo. Por otra parte esta corriente está inspirada en una postura cismática dentro de la Iglesia, por lo que es poco probable que un obispo se comprometa con algún grupo de esta naturaleza, ya que faltaría a uno de los elementos fundamentales de la estructura jerárquica eclesial, la disciplina y en este caso la disciplina al Papa.

La corriente *tradicionalista* se nutre de la religiosidad popular y de los conflictos locales entre autoridades civiles y religiosas, por lo que este tipo de corriente tiene entre sus seguidores a los sacerdotes que se resistían a los cambios conciliares, así como los que habían sido educados bajo las formas tradicionales de la doctrina católica. Los laicos que simpatizan con la jerarquía *tradicionalista* son personas, la mayoría de las veces con una escasa cultura religiosa y una deficiente educación académica, de ahí su vinculación con las tradiciones religiosas populares y muchas veces poco litúrgicas.

A finales de los sesenta y principios de los setenta, se dan en diferentes partes del país enfrentamientos entre los tradicionalistas y los conciliares, Sergio Méndez Arceo, entonces obispo de Cuernavaca, afirmaba que tras los ataques de los grupos integristas se escondían intereses de grupos de poder locales y que bajo falsas ideologías religiosas se ocultaba pretensiones de dominación socio-política.⁷⁸

⁷⁸ Blancarte Roberto, *Historia de la Iglesia católica en México*, op. cit., p. 336

Muchos de los clérigos y laicos *tradicionalistas* seguían las enseñanzas del francés Lefebvre, obispo cismático que se oponía a las transformaciones del Concilio Vaticano II.

Las diócesis en las que se desarrollaron estos grupos integristas fueron las tradicionalmente católicas; las del centro de país, en estados como Jalisco, Michoacán y Guanajuato en donde estaba todavía viva la herencia de la guerra cristera, y en diócesis que eran gobernadas por obispos *progresistas*, como la de Cuernavaca y Oaxaca, y en otras donde existían serios problemas entre las organizaciones campesinas y los caciques y autoridades locales, como la diócesis de Acapulco.

En muchos lugares del país las labores evangelizadoras que se realizaban en las comunidades indígenas y campesinas, fortalecieron la actividad pastoral; no sólo en aspectos meramente religiosos, sino que también esta labor se extendió al ámbito cívico y social, por lo que muchas de estas actividades se contrapusieron a los intereses de los grupos de poder locales, tanto civiles como religiosos.

Hay que tomar en cuenta que no existe en México un solo movimiento *tradicionalista*, sino que existen diferentes grupos, con distintos procedimientos e intereses; por ejemplo existen grupos vinculados a la doctrina de monseñor Lefebvre y otros a la Unión Nacional Sinarquista, que tiene una orientación más política y la Unión Católica de Trento, quienes son un grupo más intelectual y que basan sus conceptos en el estudio de la historia de la Iglesia católica occidental.

Otro punto importante a considerar es, como lo señala Roberto Blancarte, que hay que diferenciar a los distintos grupos que pertenecen a esta corriente, ya que si bien todos los grupos cismáticos son de corte *tradicionalista*, no todos los grupos *tradicionalistas* son cismáticos.⁷⁹

A partir del pontificado de Juan Pablo II, la corriente tradicionalista comenzó a debilitarse, debido a que siendo éste un Papa moderado, comenzó a *modernizar* a la Iglesia para actualizarla y hacer de esta una institución vigente. El Papa, rechazó, tanto a los grupos *liberacionistas* como a los *tradicionalistas*, guiando a la Iglesia por medio de la Doctrina Social Cristiana, que presenta al catolicismo social como una opción entre estos extremos.

Sin embargo, en México aún existen grupos tradicionalistas que se enfrentan a otros grupos católicos, como es el caso de Chiapas en donde los católicos *tradicionalistas* se han enfrentado por años a los grupos evangélicos y más recientemente a los católicos *progresistas*, encabezados

⁷⁹ *Ibidem*, p. 342

por el obispo de San Cristóbal de las Casas Samuel Ruiz. Este fenómeno se presenta también en estados como Oaxaca y Guerrero.

Aunque en esta corriente los obispos no tienen una intervención directa, pienso que es importante considerarla en este análisis, ya que los conflictos que se generan en su interrelación con otras corrientes permite observar y analizar las complejas relaciones entre el poder local, federal, civil y religioso.

Los espiritualistas o pentecostales.

El movimiento pentecostal católico, también es llamado Movimiento de Renovación Cristiana en el Espíritu Santo, empezó a tomar fuerza en México a partir de los años setenta. El movimiento pentecostal toma su nombre de la palabra griega *pentecostés* (*pentès costè*, que significa quincuagésimo). Para los cristianos es la fiesta que conmemora el descenso del Espíritu Santo sobre los apóstoles, cincuenta días después de la Pascua.⁸⁰

El *pentecostalismo* nació en Estados Unidos aproximadamente en el año 1960, como una rama que se separó del metodismo. El *pentecostalismo católico* surgió en la Universidad de Notre Dame, también en Estados Unidos en el año de 1967.⁸¹ Los *espiritualistas*, como también los he denominado; creen, al igual que el resto de los católicos en la Santísima Trinidad, pero ellos a diferencia de los demás están seguros de que el Espíritu Santo no es sólo una doctrina o un dogma de fe, sino que es un ser que debe ser sentido y experimentado de manera individual y en comunidad.

Ellos pretenden renovar *carismáticamente*⁸² a la Iglesia católica, por medio del Espíritu Santo. Para los simpatizantes de esta corriente el descenso del Espíritu Santo sobre los apóstoles era el punto en donde la Iglesia quedaba fundada, por lo que el movimiento pretendía *refundar* a la Iglesia a partir de los dones del Espíritu Santo y marcar de esta manera una nueva era en la historia del mundo.⁸³

En México una de las congregaciones que pertenecían a este movimiento era la de los Misioneros del Espíritu Santo, la cual dejó de utilizar el nombre de movimiento pentecostal para evitar confusiones y lo

⁸⁰ Diccionario del Hogar Católico. De. Juventud. Primera Edición. España 1962. p. 929

⁸¹ Blancarte Roberto, *Historia de la Iglesia católica en México*, op. cit., p. 356

⁸² Esto significa que cada uno de los miembros de la Iglesia ponga al servicio de la comunidad los dones que Dios le ha brindado, a través del Espíritu Santo, por ejemplo que el que sabe enseñar que enseñe, el que sabe cantar que cante, el que sabe predicar que predique. etc.

⁸³ Diccionario del Hogar Católico, op. cit., p. 929.

reemplazaron por el de Movimiento de Renovación Cristiana en el Espíritu Santo.

Este movimiento era visto con desconfianza por la mayoría de los miembros del Episcopado mexicano, ya que estaba estrechamente ligado con los movimientos pentecostales protestantes, y además era susceptible de confusiones y excesos, ya que, por un lado, existían algunos ministros de otras religiones cristianas, pero no católicas, que participaban en las reuniones de los *espiritualistas*, lo que consideraban que podía confundir a las gentes. Y además, entre los dones o *carismas* a los que más recurrían los seguidores del movimiento, era los de lenguas, profecía y de sanación, por lo que en las reuniones se daban casos en que la gente, debido a la sugestión colectiva y a los cantos entraba en alguna especie de transe y comenzaba a *profetizar* o a hacer *sanaciones*, cosas que eran rechazadas por la jerarquía, que tenía el temor de que este tipo de movimientos cayera en desviaciones o herejías.

El cardenal Miranda, que en ese momento era arzobispo primado de la Ciudad de México, reconocía que el movimiento era fundamentalmente sano en la fe; aunque no en su totalidad, y que entre sus elementos negativos se encontraba su proximidad a las formas protestantes, la confusión de los sacramentos y la desobediencia intrínseca que podría traer, de los laicos y presbíteros hacia el obispo.⁸⁴

Por lo tanto surgieron tres posturas dentro del Episcopado con respecto al movimiento *espiritualista*: hubo quienes lo rechazaron tajantemente y hasta lo prohibieron en sus diócesis, también estaban los que lo aceptaron y empezaron a seguirlo, y por último, el grupo más numeroso de obispos, el que lo toleraba y mantenía una actitud crítica sobre éste (esta última era también la postura del Papa sobre este asunto).

Según mi punto de vista el rechazo a esta corriente se debía a dos causas principales, por un lado los obispos *moderados*, *pragmáticos* y *tradicionalistas*, coinciden en su desconfianza a los *pentecostales*, debido principalmente a dos razones: las desviaciones doctrinales que esta corriente puede tener debido a su proximidad a otras corrientes cristianas diferentes a la católica, (se han dado casos en donde los supuestos dones de sanación y profetismo han provocado en la gente histeria colectiva, fraudes y la separación del Vaticano), y también por la autonomía de los grupos laicos pertenecientes a este movimiento y que ponen en riesgo la autoridad del Obispo.

⁸⁴ Blancarte Roberto, *Historia de la Iglesia católica en México*, op. cit., p. 357

Algunos obispos progresistas también muestran desconfianza hacia los *espiritualistas*, pero por otras razones. Estos movimientos se han desarrollado en zonas donde las comunidades eclesiales de base realizan labores pastorales y sociales de importancia; según algunos dirigentes de estas comunidades estos movimientos resultan muy atractivos para las personas. Se hacen largas sesiones de cantos y oraciones y aparentemente los grupos son muy unidos, la gente que participa en ellos no se compromete realmente con la comunidad; ya que los *pentecostales* no realizan labores de acción social ni les exigen a sus miembros cambios substanciales en sus vidas, sino que las exigencias son de otra índole, principalmente económicas o de trabajo dentro del grupo.

Es por esto, que algunos de los grupos progresistas de la Iglesia consideran que estos movimientos *pentecostales* son *distractores* de las acciones pastorales y sociales que realizan las Comunidades Eclesiales de Base y de más grupos progresistas.

Aunque el *boom* del movimiento pentecostal en México se dio en la década de los años setenta, hay grupos que se mantienen activos, con la vigilancia estricta del grueso del Episcopado, hay otros que son de reciente creación y que buscan extenderse en todas las diócesis del país con un regular éxito y por último los grupos *espiritualistas* que han abandonado la Iglesia católica para convertirse en sectas cristianas.

Entre los obispos que aceptaron el movimiento de manera más entusiastas están:

- Fernando Romo Gutiérrez, Obispo Emérito de Torreón, Coahuila hasta 1994.
- Alfredo Torres Romero, Obispo de Toluca hasta 1995.
- Alfonso Hinojosa Berrones, Obispo de Ciudad Victoria, Tamaulipas hasta 1995.
- Carlos Talavera Ramírez, actual Obispo de Coatzacoalcos, Veracruz, quien dio un gran impulso a este movimiento cuando fue Obispo auxiliar de la Ciudad de México.

Sin embargo, a partir de la década de los ochenta la jerarquía católica mexicana realizado grandes esfuerzos para disminuir las tensiones entre las distintas corrientes de pensamiento dentro la Iglesia. A partir de esta década la Iglesia se enfrenta a uno de sus más grandes retos: seguir siendo una institución vigente y una opción viable dentro de una sociedad cada vez más empobrecida, con menos principios religiosos e inmersa en una *modernidad* que la hace ser fría, materialista y apática.

Por esto los Obispos han formado un *bloque* relativamente unido alrededor de un programa común, la Doctrina Social de la Iglesia, la cual pretende dar respuesta a todas las interrogantes y necesidades del mundo actual y a la vez disminuir las diferencias entre las corrientes y sumar sus similitudes.

Dentro del Episcopado las corrientes de pensamiento se entrecruzan, por lo que es difícil catalogar a algunos obispos dentro de una corriente determinada. Existen Obispos que retoman aspectos de diferentes corrientes y los incorporan a una línea de acción pastoral; ese es el caso de Monseñor José Pablo Robalo Azcué, Obispo Emérito de Zacatecas, quien en un principio de su vida religiosa se identificó con las tendencias *liberacionistas*, más tarde ocupó prominentes puestos dentro el Episcopado, hasta llegar a ser asesor personal del Cardenal Norberto Rivera Carrera.

Sin embargo, su labor pastoral se centro en la juventud, por lo que se convirtió en asesor de la Pastoral Juvenil de la Arquidiócesis de México (VIJAM) y asesor de otros movimientos de jóvenes a nivel nacional, como el Movimiento de Jornadas de Vida Cristiana (MJVC).

El obispo Robalo, hasta su muerte en septiembre de 1999, se caracterizó por su vocación de servicio y por ser un mediador entre las diferentes corrientes de pensamiento, buscando la unidad intra-ecclesial para bien de la comunidad.

2. Ubicación geográfica de estas corrientes de pensamiento. Los tipos de Iglesia católica en México.

Como mencionaba párrafos atrás la Iglesia católica no es una institución monolítica y homogénea, ésta se ha ido adaptando a las circunstancias y a las condiciones en las que se desarrolla su misión pastoral. México no es la excepción, las diferentes corrientes pueden agruparse en zonas geográficas dentro del país.

Debido a la actuación hasta cierto punto autónoma del obispo dentro de su diócesis⁸⁵, puede ser que existan, aún dentro de un mismo estado dos o

⁸⁵ A diferencia de los líderes políticos nacionales, la influencia que recibe el obispo no proviene del centro del país, es decir de el Arzobispado de la Ciudad de México, sino del Episcopado en su conjunto, que como consejo de obispos es un órgano legislativo más o menos democrático en donde están representadas las posturas de todas las diócesis. La única autoridad moral y formal que puede limitar o determinar la actuación de un obispo es el Papa, el cual realmente interviene con poca frecuencia, ya que el Vaticano, en términos generales, respeta la autonomía de las Iglesias locales, para no entrar en conflicto con las Conferencias Episcopales de cada país. Los obispos se guían más por cuestiones personales, convicciones propias y experiencias pasadas, que por influencia de otros prelados.

más corrientes de pensamiento, que salvo en algunos casos no muy frecuentes, se han visto enfrentadas.⁸⁶

En la ubicación geográfica que describo a continuación es importante mencionar que señalo sólo algunos estados y diócesis en las que se puede ubicar determinada corriente de pensamiento, lo cual no indica que en esos estados sólo se encuentre esa corriente, o de igual manera, tampoco determino que esa corriente se ubique sólo en ese estado. La ubicación geográfica de las corrientes es la siguiente (ver mapa):

♦ Moderada.

Como esta corriente es la que predomina entre los obispos mexicanos, por lo tanto, aunque no lo señale en el mapa, (fig.1) todos los estados de la república tienen obispos moderados. Por lo que la señalización de estados dentro de esta corriente se debe a que los obispos de éstas diócesis han tenido una participación más notoria en la vida, religiosa y social del país, sobre todo por que la mayoría son miembros de la CEM.

♦ Pragmática.

Los estados en donde principalmente se localiza esta corriente son:

- ⇒ Distrito Federal: Arquidiócesis de México.
- ⇒ Estado de México: Diócesis de Ecatepec.
- ⇒ Jalisco: Arquidiócesis de Guadalajara.
- ⇒ Morelos: Diócesis de Cuernavaca.

♦ Democrática.

Los estados en donde principalmente se localiza esta corriente son:

- ⇒ Chihuahua, principalmente en las diócesis de Chihuahua, Ciudad Juárez, y Nueva Casas Grandes.
- ⇒ Nuevo León, la diócesis de Monterrey, y en
- ⇒ Coahuila, la diócesis de Torreón.

♦ Progresista o liberacionista.

- ⇒ Chiapas, principalmente en las diócesis de San Cristóbal, Tuxtla Gutiérrez y Tapachula.
- ⇒ Oaxaca, la diócesis de Tehuantepec.
- ⇒ Guerrero, la diócesis de Tlapa.

⁸⁶ Los casos más frecuentes de enfrentamiento entre diferentes corrientes ideológicas han sido entre corrientes *progresistas* y *tradicionalistas*, debido a sus profundas diferencias y a la vehemencia que caracteriza a los miembros de ambas corrientes, además de la radicalidad de la primera y la génesis cismática de la segunda. Las otras corrientes, la *moderada*, la *pragmática* y la *democrática*, son mucho menos apasionadas y buscan, la mayoría de las veces un consenso intraeclesial.

- ⇒ Veracruz, en la diócesis de Coatzacoalcos.
- ⇒ Morelos, la diócesis de Cuernavaca, y en
- ⇒ Chihuahua, la diócesis de la Tarahumara.

◆ La Tradicionalista.

- ⇒ Jalisco
- ⇒ Michoacán
- ⇒ Guanajuato
- ⇒ Morelos
- ⇒ Oaxaca
- ⇒ Guerrero, y
- ⇒ Chiapas, algunas regiones de este estado.

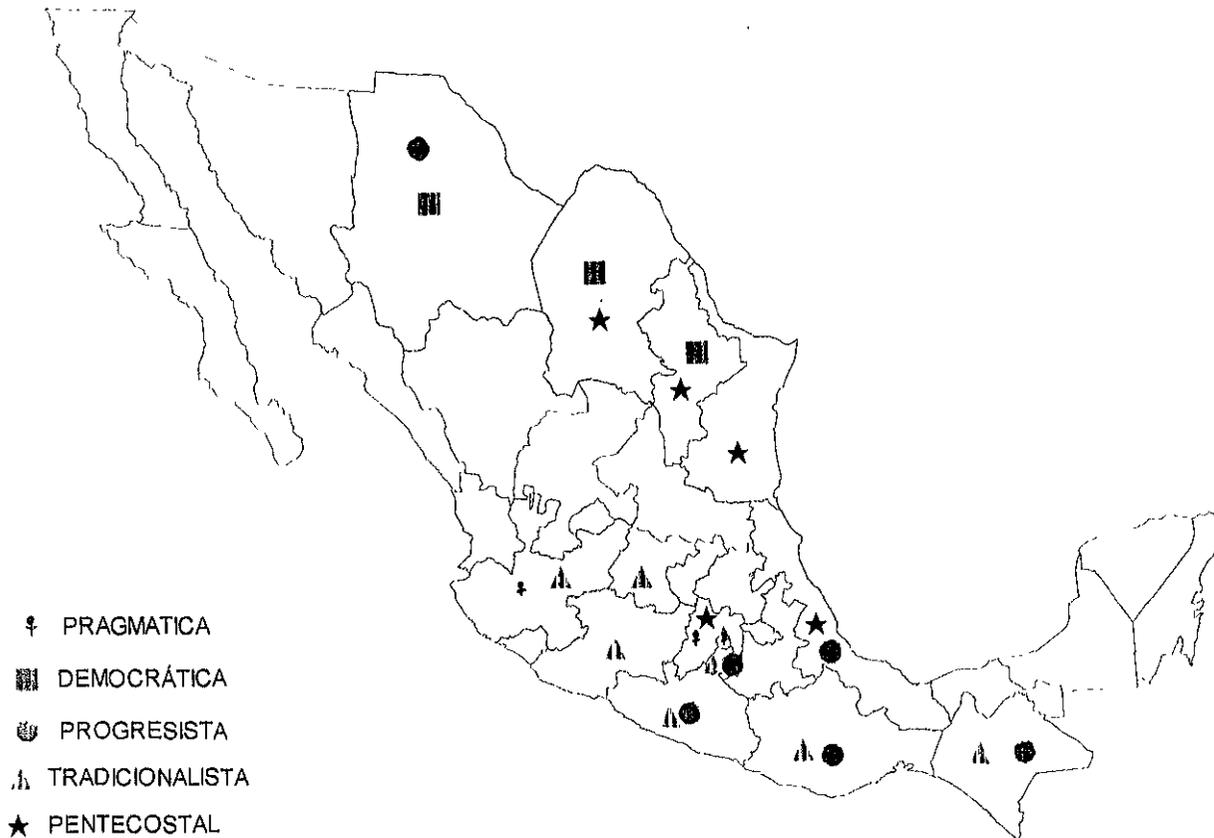
◆ La Espiritualista o Pentecostal.

- ⇒ Coahuila
- ⇒ Estado de México
- ⇒ Tamaulipas
- ⇒ Nuevo León
- ⇒ Veracruz, y
- ⇒ Distrito Federal.

En mi opinión esta división geográfica de las corrientes de pensamiento, dividen a la Iglesia católica en tres grandes zonas:

- Norte
- ◆ Centro, y
- Sur.

UBICACION GEOGRAFICA DE LAS CORRIENTES IDEOLOGICAS DE LA IGLESIA CATOLICA



El Norte.

En ocasiones se piensa que las diócesis ubicadas en el norte del país son de tendencia mayoritariamente conservadoras; aunque no dudo que existan diócesis con esta tendencia en esta parte del país. Mediante el estudio que realice para esta parte del capítulo, me pude dar cuenta de que la mayoría de los miembros de la Iglesia (laicos y clero) de esta zona, han mostrado una postura crítica y activa con respecto a asuntos políticos, sobre todo en los concernientes a cuestiones electorales y movimientos civiles.

La Iglesia del norte ha impulsado a organizaciones civiles como los frentes ciudadanos o las Organizaciones no Gubernamentales, incluyendo en su línea particular de acción pastoral demandas como la democratización de la autoridad y el respeto a los derechos civiles.

El Centro.

Los estados centrales de la República mexicana ha sido muy importantes para la Iglesia, ya que históricamente, la mayoría de los cuadros de esta institución están formados por sacerdotes, monjas y demás religiosos que provienen principalmente de los estados de Guanajuato, Jalisco y Michoacán.⁸⁷

Este hecho tiene como causa y también como consecuencia, que los recursos económicos, así como los seminarios, las casas de formación, monasterios y conventos se concentren en la región centro occidental del país. Además de que no hay que olvidar que estos estados fueron la cuna del movimiento cristero en los años veinte, y aún conservan una profunda religiosidad.

En el centro del país convergen dos corrientes de pensamiento, la *tradicionalista* y la *pragmática*. Los *tradicionalistas* se alimentan de la profunda religiosidad popular de la región, de la tradición integral-intransigente del clero de esos estados.

Por otra parte, esta región del país tiene mucha influencia dentro de la Iglesia. No sólo una gran parte del clero a estudiado en los seminarios ubicados en estos estados, sino también la mayoría de los obispos, sobre todo en los que encuentran en el estado de Michoacán, éstos son los más preparados e influyentes dentro del Episcopado mexicano.⁸⁸

Esta situación también explica el porqué también la corriente pragmática se asienta en esta zona, ya que por su preparación y contacto con el Vaticano y otras corrientes de pensamiento dentro de la Iglesia

⁸⁷ García Montaño, Antonio *Los obispos mexicanos de la segunda mitad del siglo XX*, ponencia inédita. 1992, tomada de el libro de Roderic Ai Camp *Cruce de Espadas. Política y Religión en México* op. cit. p. 275.

⁸⁸ Ai Camp, Roderic *Cruce de Espadas. Política y Religión en México* op. cit. p. 279.

internacional, estos obispos son más dados a acercarse a los líderes políticos y sociales del país.

Dentro de la zona centro; a la cual describo en este apartado, se encuentra el Distrito Federal, el cual es un caso especial, ya que por un lado, los obispos nacidos en él o que realizaron sus estudios en esta ciudad, o que en un inicio de su carrera eclesiástica han desarrollado sus actividades en esta entidad no han figurado dentro de las esferas del poder de la Iglesia. Esto a diferencia de otros actores sociales, como los políticos, los militares, los intelectuales o los hombres de negocios, que han convertido a la capital en el corazón de la vida nacional.

Sin embargo, el hecho de que las autoridades civiles del país tengan su residencia en esta ciudad, ha influido en la actuación que la Iglesia ha tenido en este lugar.⁸⁹ Este fenómeno se acentúa a partir del inicio de los años ochenta, cuando el nuncio apostólico Girolamo Prigione empieza a relacionarse abiertamente con los miembros de las esferas del poder político, económico y social del país, acciones que continúan algunos otros obispos mexicanos, en su mayoría pertenecientes a la corriente pragmática.

El Sur.

La Iglesia católica que se ubica en el sur del país, se ha caracterizado por acercarse significativamente a los postulados de la teología de la liberación. Los obispos que aquí se ubican acogieron con gran entusiasmo los postulados sociales del Concilio Vaticano II, pero sobre todo de la Conferencia Episcopal de Medellín. La cita que proporciono a continuación ejemplifica el sentimiento del clero *liberacionista* del *Pacífico sur*, nombre con el que ellos mismos se identifican: “El compromiso profético de los obispos del Pacífico Sur consiste en establecer una estrategia de trabajo y actuación estrechamente vinculada con las organizaciones populares obrero-campesinas... son contrarios a reproducir en sus diócesis la estructura autoritaria de la Iglesia, han propiciado un lento pero seguro crecimiento de una conciencia nueva (crítica, política y eclesial) en los

⁸⁹ Otra de las razones por las cuales, la Ciudad de México resulta de vital importancia en las actividades de la Iglesia, es porque en ésta se encuentra el santuario más importante de Latinoamérica, la Basílica de Guadalupe, la cual representa una fuente de ingresos importante y es un símbolo fundamental del catolicismo mexicano y del continente, por esto, y por otras razones que ameritarían un estudio especial, México representa la punta de lanza del catolicismo del continente. Y la otra razón por la que el Distrito Federal es tan importante, es porque es la sede de uno de los cuatro cardenales mexicanos (el resto se ubican en las diócesis de Guadalajara, Monterrey y la Ciudad de México, aunque este último Ernesto Corripio, haya renunciado a su cargo de arzobispo primado de México, en 1994, debido a su que cumplió setenta y cinco años de edad, edad límite para ejercer la administración de una diócesis).

sectores populares, consolidando una base de apoyo más amplia e importante".⁹⁰

Quizá en esta parte del país, la Iglesia se ha encontrado con más conflictos sociales, políticos y económicos que los que se dan en otras partes, la mayoría de las comunidades que conforman sus diócesis son azotadas por problemas tales como, pobreza extrema, falta de tierra, desnutrición, desempleo, luchas campesinas, represión, enfrentamiento entre comunidades y entre éstas y las autoridades locales, discriminación contra los pueblos indígenas, etc. Por tal razón una gran parte de los obispos y de los sacerdotes del sur del territorio se comprometieron con las demandas indígenas y no sólo se hicieron portavoces de sus necesidades; sino que han participado como miembros activos de sus luchas, creando conciencia entre ellos y aplicando el mensaje cristiano de libertad, solidaridad y lucha contra las injusticias, fomentando entre sus feligreses un compromiso político y social intrínsecamente ligado al compromiso cristiano.

Un ejemplo de lo anterior el documento titulado *Vivir cristianamente el compromiso político*, el cual fue dado a conocer en el marco de las elecciones presidenciales de 1982. Éste fue firmado en Pinotepa Nacional, Oaxaca, el 19 de marzo de 1982, por los obispos de esta zona, que incluyeron en el documento criterios éticos, históricos y pastorales para la participación de los cristianos y de sus comunidades en la contienda electoral de ese año.

Un punto novedoso para la historia de la Iglesia en México, es que en el mencionado documento, no se excluyen ni satanizan los programas y estructuras de participación política de los partidos y movimientos de izquierda, además de que valoran su contribución al cambio de estructuras en beneficio de la población (hecho que nunca significó una identificación con estos partidos y menos con sus ideologías).

Uno de los elementos que a mi juicio también contribuyó a que la Teología de la Liberación fuera la ideología que prevaleciera en muchas de las comunidades de la zona; fue la cercanía y simpatía de algunos de los obispos (Sergio Méndez Arceo, Samuel Ruiz, Arturo Lona, etc.) por las luchas de liberación Centroamericanas (principalmente Nicaragua, El Salvador y Guatemala) que influyeron en la línea pastoral de la región; debido a la similitud de la problemática de los estados del sur de México y los países centroamericanos, además de la tradición histórica y cultural que une a ambas regiones del continente.

Esta forma de interpretar y actuar el mensaje cristiano ha traído como consecuencias que; por un lado, las iglesias locales han tenido

⁹⁰ Concha Malo, Miguel y otros *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, op. cit. p. 193

enfrentamientos con las autoridades locales de estos estados, y por otro lado, han surgido corrientes tradicionalistas que se oponen a esta forma de concebir y vivir el Evangelio y que en ocasiones se han enfrentado a los *progresistas* aún de manera violenta.

Esta situación, aunada a otros problemas estructurales que se remontan hasta la Colonia, hace que esta parte del país sea una zona sumamente conflictiva, en donde la actuación de las Iglesias locales es una pieza clave para entender la situación de estos estados de la República.

3. Las corrientes católicas y su relación con los diferentes sistemas que conforman a la sociedad.

Como señalaba en el inicio de esta investigación, según el esquema de análisis de David Easton; la Iglesia católica pertenece al sistema cultural, sin embargo, ésta traspasa ese sistema al cual pertenece y penetra en otros, principalmente en el sistema político, por lo que las razones, las formas y las consecuencias de esta penetración en el ámbito político es el objetivo central de esta tesis.⁹¹

De manera general los nexos que se han establecido entre el clero y los políticos por un lado, y por otro entre la Iglesia y el gobierno han sido débiles, informales (por lo menos hasta antes de las reformas constitucionales de 1992) y fundados en la ignorancia mutua.⁹²

En ocasiones se ha dicho que entre el gobierno mexicano y la Iglesia existen alianzas firmes que benefician a ambos, y que van en detrimento de otros grupos,⁹³ tal idea me parece sumamente imprecisa, ya que como lo afirma Roderic Ai Camp, estos vínculos están rodeados de desconfianza y desconocimiento mutuos. No niego que se han dado casos a lo largo de la historia del país en los cuales la Iglesia y el gobierno han coincidido y han trabajado (cada uno en su ámbito) por una misma causa; también la

⁹¹ Considero importante reiterar que cuando hago referencia a la penetración de la Iglesia dentro del sistema político; me refiero a la relación que la jerarquía católica tiene con éste; ya que un análisis de la relación del conjunto de los católicos con el sistema político, sería una tarea que considero prácticamente imposible de realizar, ya que en este país, por lo menos el 90% de la población se reconoce como católica, así que estudiar la relación de casi la totalidad de la población con el sistema político, resulta prácticamente imposible.

⁹² Ai Camp, Roderic *Cruce de Espadas. Política y Religión en México. op. cit.* p. 308

⁹³ Uno de los argumentos que muchos grupos de izquierda o de otros grupos opositores o críticos del sistema argumentaban, era que existía una alianza perversa entre la jerarquía católica, el gobierno y los grupos empresariales, que perjudicaba a los trabajadores y a la población más necesitada. Lo cual considero erróneo, ya que la Iglesia siempre ha marcado su distancia del gobierno, argumentando la superioridad del poder divino sobre el temporal, además de que la jerarquía nunca ha querido identificarse con el gobierno o con un grupo social o político determinado, ya que esto iría en detrimento de su autonomía.

Iglesia ha callado y el gobierno ha tolerado, pero, a mi juicio estas situaciones han sido más bien producto de las circunstancias que de un acuerdo entre ambas instituciones.

En México existe, sobre todo de manera abierta, muy poco contacto entre los líderes políticos y el clero, esta relación se da más bien entre los políticos y los sacerdotes a nivel privado, cuando el presbítero le imparte algún sacramento a él o a sus familiares.

Las formas más usuales en la que los políticos se relacionan con los miembros de la jerarquía son las siguientes: a) las amistades personales, y b) la educación.

La relación estrecha de amistad entre unos clérigos y políticos son casos excepcionales, por lo que con amistades me refiero a una relación a través de terceras personas, es decir, el político se relaciona con un miembro del clero a través de amigos mutuos o familiares. Este es por ejemplo el caso del expresidente Luis Echeverría; quien a pesar de tener las características de un político liberal, contaba con miembros de su familia que no sólo mantenían relaciones con la Iglesia, sino que pertenecían a ella (dos tías monjas), además de que los hijos de éste fueron educados en escuelas católicas y él mantuvo una estrecha relación con el obispo Sergio Méndez Arceo.

Por otra parte los políticos tienen, muchas veces, sus primeros contactos con la religión en las escuelas católicas. La mayor parte de las veces estos principios religiosos son dejados de lado después de que éstos terminan su educación, ahora si los valores cristianos persisten en su vida privada, es un asunto muy difícil de constatar.

Otros actores.

Una de las relaciones más comentadas y discutidas es la que guarda el partido Acción Nacional con la Iglesia. En la creencia popular y en la de otros partidos políticos como el PRI y el PRD, el PAN es un aliado de la institución católica, cosa que según Roderic Ai Camp no es del todo cierta, apreciación que comparto, ya que aunque el PAN y la Iglesia han tenido puntos en común a lo largo de la historia, esto no significa que exista alguna alianza entre ellos o que tengan vínculos financieros o políticos.

La idea de la supuesta alianza se ha ido conformando por diversos motivos, entre ellos está el hecho de que el PAN tiene coincidencias con la Iglesia principalmente en aspectos ideológicos tales como la filosofía católica que inspiró al movimiento demócrata cristiano latinoamericano, que a su vez fue una fuente ideológica importante para el partido en las décadas de los cincuenta y sesenta.

Es importante señalar que esta línea humanista cristiana influyó la plataforma política del PAN, sin embargo a partir de los años ochenta ésta ha sido desplazada poco a poco por la corriente pragmática denominada *neopanismo* la cual asumió la dirigencia del partido.⁹⁴

Otra razón que ha alimentado la idea de la alianza, es que algunos dirigentes del PAN fueron al mismo tiempo dirigentes de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), una organización que realmente no era de carácter espiritual, sino más bien práctica y que nunca ha jugado un papel político preponderante en el escenario político nacional, por lo que este hecho tampoco demuestra la existencia de dicha alianza o de una liga directa con el clero.

En reiteradas ocasiones el PAN propugnó y apoyó las reformas a los artículos constitucionales que limitaban la libertad de la Iglesia. Esto hizo que muchos católicos pensarán que apoyar a este partido era la mejor forma de preservar los intereses de la Iglesia, situación que se dio sobre todo en los años cincuenta, sesenta y setenta.

Uno de los *publicistas* de esta supuesta relación entre Acción Nacional y la Iglesia, ha sido sin duda el PRI; ya que es una forma de descalificar al partido que tradicionalmente ha sido su principal opositor, ya que dentro de la lógica liberal posrevolucionaria anticlerical, la existencia de alguna relación con la Iglesia significa el desprestigio político y la desconfianza de cualquier organización.

No dudo que hayan miembros del clero que simpaticen con el PAN, pero esto no ha sido un factor que influya para que la Iglesia apoye al partido, más bien, como lo he mencionado en otros capítulos, la Iglesia ha rechazado cualquier vínculo con los partidos políticos, rechazando sistemáticamente participar en política partidista.

Por otra parte; es probable que dentro del PAN existan miembros que son católicos, y que simpaticen con la idea de un acercamiento con esta institución, pero este hecho no ha sido un factor de peso para que el partido busque algún acercamiento con ésta; más bien el partido siempre se ha mantenido alejado y ha sostenido en reiteradas ocasiones que no

⁹⁴ El denominado *neopanismo* es la irrupción a mediados de los años ochenta de un grupo de empresarios liberales y pragmáticos, que habían visto perjudicados sus intereses con las políticas populistas practicadas por los presidentes desde los años setenta y que al no encontrar respuestas a sus demandas dentro de las instituciones tradicionales del régimen, vieron al PAN como un cambio viable para llegar al poder, cosa que les permitiría cambiar las políticas que los habían perjudicado. Éstos empezaron a ocupar puestos de alto nivel dentro del partido, y esta presencia tendría su máxima expresión en la persona de Manuel J. Cloutier, empresario que sería candidato de este partido a la presidencia de la República, en las elecciones de 1988. y Vicente Fox, ganador de las elecciones del 2 de julio del año pasado.

tiene vínculos con la Iglesia, ni desea tenerlos, además de que muchos de sus miembros consideran que una posible relación con la Iglesia no traería beneficios al partido y que por el contrario podría perjudicarlo.

Un aspecto que contribuye a *desmitificar* esta alianza es el hecho de que los miembros de la jerarquía, aún los obispos, tienen preferencias políticas y partidarias diferentes; ya que algunos simpatizan tanto con el PAN, con el PRI, e incluso con el PRD, aunque la mayoría se mantiene distante de las cuestiones políticas y prefiere no intervenir ni manifestar preferencia alguna.

También, por lo menos los tres partidos más importantes del país, buscan y mantienen contactos personales con algunos miembros de la jerarquía.

Los presidentes y su relación con el clero.

De manera general, sobre todo a partir de la década de los sesenta, los presidentes mexicanos se han relacionado con la Iglesia de manera personal e informal, de la misma manera en que lo hacen los políticos nacionales y locales.⁹⁵

Por ejemplo, Gustavo Díaz Ordaz mantuvo una amistad personal con el obispo de Puebla Octaviano Márquez y Toriz.

Más tarde, su sucesor en la presidencia, Luis Echeverría Álvarez tuvo una política más abierta hacia la Iglesia y amplió los lazos presidenciales con esta institución. Con Echeverría la relación entre el gobierno y la Iglesia sufrió una notable mejoría, ya que el presidente prestó más atención a los asuntos religiosos y a manera de cortesía empezó a proporcionar cierta información política a la Iglesia.⁹⁶

Quizá el interés principal de Echeverría por mejorar la relación entre ambas instituciones se debió a la intención que el presidente tenía de utilizar a la religión popular como parte importante de la estructura ideológica populista en la cual se basaba su gobierno.⁹⁷

Echeverría seleccionó a dos personalidades de la política para que fueran sus representantes personales ante la Iglesia, Jorge Martínez Gómez del Campo y a Fausto Zerón Medina. Además de que mantuvo estrechas relaciones con el cardenal Miguel Darío Miranda, arzobispo primado de la Ciudad de México.

⁹⁵ Ai Camp, Roderic *Cruce de Espadas. Política y Religión en México*, op. cit. p. 327.

⁹⁶ Con respecto a esta información política; Roderic Ai Camp menciona que Echeverría le pidió a Jorge Martínez Gómez del Campo, representante personal del presidente ante la Iglesia, que le comunicara al cardenal Miguel Darío Miranda, arzobispo de la Ciudad de México, que el candidato a la presidencia por parte del PRI era José López Portillo, esto varias horas antes del anuncio oficial *Ibidem* p. 329.

⁹⁷ Esta idea la desarrolla Soledad Loacza en su artículo *La Iglesia católica mexicana y el reformismo autoritario* aparecido en *Proceso*, el 19 de febrero de 1990, p. 14

Por otra parte, el presidente estableció contacto individual con los obispos, estrategia que repetirían sus sucesores.

Luis Echeverría estableció una estrecha amistad con el obispo Sergio Méndez Arceo, quien visitaba regularmente Los Pinos y compartía ideas populistas semejantes. Un ejemplo de esto, es el programa presidencial llamado *Acción Concertada*,⁹⁸ el cual tenía la intención de involucrar al alto y al bajo clero en diferentes programas sociales; y aunque este programa nunca se puso en práctica es una muestra de que las relaciones Iglesia-gobierno eran buenas, y que éste estaba dispuesto a utilizar la influencia de la Iglesia en la gran mayoría de la población.

Desde el inicio de su gobierno José López Portillo continuó con la política de apertura hacia la Iglesia, la cual había sido iniciada por su predecesor. En su campaña presidencial incluyó, los principales lineamientos del programa *Acción Concertada*, el cual había sido ideado por Echeverría. Así mismo y antes de llegar a la silla presidencial; ya había establecido contacto con una gran cantidad de obispos, y aunque a diferencia de su predecesor López Portillo no estableció amistad personal con algún obispo en especial, logró que su gobierno mantuviera relaciones cordiales con la Iglesia, a pesar de las numerosas crisis políticas y económicas que se suscitaron en este sexenio.

Al igual que Echeverría, López Portillo recurrió a Fausto Zerón Medina y a Jorge Martínez Gómez del Campo para que fueran sus representantes personales ante la Iglesia. También sostuvo buenas relaciones con el cardenal Dario Miranda hasta el retiro de éste en 1977, sin embargo la relación con el Arzobispado de México se enfrió al asumir este cargo el también cardenal Ernesto Corripio, ya que éste no tenía ni el interés ni la inclinación para continuar con una relación a este nivel, hecho que se vería acentuado con la aparición en la escena política del delegado Vaticano Girolamo Prigione.

Con la llegada del Girolamo Prigione en 1978, la relación entre el gobierno y la Iglesia sufrió algunos cambios, ya que el delegado del Vaticano se convirtió en el principal canal de comunicación entre la jerarquía católica mexicana, el Vaticano y el gobierno.

Debido a que se estableció una relación directa entre Prigione y López Portillo, la labor de los representantes personales del presidente se vio minimizada, además de que no existía una buena relación entre Jorge Martínez Gómez del Campo y Prigione, debido a que el delegado no quería *intermediarios* en su relación con el presidente, lo que desembocó en la renuncia del representante presidencial.

⁹⁸ *Ibidem* p. 329.

Entonces el secretario de gobernación se convirtió en el responsable por parte del gobierno sobre los asuntos religiosos.⁹⁹

Por su parte la estrategia de Prigione consistió en contactar con figuras políticas influyentes, a través de una relación personal (el delegado del Vaticano sostuvo siempre muy buenas relaciones con los secretarios de gobernación, sobre todo con Manuel Bartlett, secretario en tiempos de Miguel de la Madrid y con Fernando Gutiérrez Barrios y Patrocinio González Garrido con Carlos Salinas).

Miguel de la Madrid Hurtado, desde que fue nombrado candidato a la presidencia por el PRI, también estableció relaciones con el clero y al igual que López Portillo mantuvo una relación estrecha con Girolamo Prigione.¹⁰⁰

A diferencia del sexenio anterior, existieron numerosas tensiones entre el gobierno de De la Madrid y la Iglesia, a pesar de que el presidente mantenía buenas relaciones a nivel personal con varios miembros de la jerarquía católica.

Estas tensiones fueron causadas principalmente por las severas críticas que durante los seis años del mandato del presidente de la Madrid, hizo la Iglesia, éstas motivadas por la severa crisis económica que afectó severamente a los mexicanos, además de que la Iglesia reclamaba cada vez con mayor insistencia su espacio como interlocutor de la sociedad y como árbitro en los principales problemas de la vida nacional.

A pesar de que la imagen pública del gobierno de Miguel de la Madrid era de frialdad hacia la Iglesia, su actitud fue siempre la de procurar una buena relación entre ambas instituciones, por lo que sentó las bases de la modernización religiosa que culminó su sucesor Carlos Salinas de Gortari.

Cuando Carlos Salinas de Gortari fue nombrado candidato a la presidencia en 1987, nadie tenía idea de las reformas que pensaba llevar a cabo, ya que sus antecedentes no indicaban que tuviera alguna inclinación hacia la Iglesia o hacia la religión. Salinas había recibido todos los sacramentos, pero no era ni con mucho un católico practicante.¹⁰¹

Al igual que los anteriores presidentes, durante su campaña estableció contactos con el clero y mantuvo relaciones cordiales con la mayoría de los obispos, ya que procuró reunirse con todos los miembros del Episcopado.

⁹⁹ Hasta antes de las reformas constitucionales de 1992, los responsables de los asuntos religiosos por parte de gobierno fueron los secretarios u otros funcionarios de la Secretaría de Gobernación.

¹⁰⁰ A pesar de las buenas relaciones que el futuro nuncio Prigione tenía con el gobierno, éste externó públicamente en diversas ocasiones que éstas debían cambiar, tener fundamentos legales y que el gobierno debía abrirse a nuevas realidades y condiciones.

¹⁰¹ *Ai Camp. Rodene Cruce de Espadas. Política y Religión en México. op. cit p 333*

A pesar de esto, Salinas era considerado por la jerarquía como un político liberal, pragmático y con tintes anticlericales, y a diferencia de otros presidentes, la Iglesia tenía una real desconfianza hacia él.

Sin duda Salinas de Gortari sorprendió a propios y extraños (incluyendo a la Iglesia por supuesto) cuando invitó a miembros de la jerarquía católica a su toma de posesión como presidente de México, y más tarde a su primer informe de gobierno, cosa que ningún presidente había hecho hasta ese momento. Estas acciones, además del anuncio en su primer informe sobre la necesidad de replantear las relaciones gobierno-Iglesia, anunciaron lo que años más tarde sería una realidad: el reconocimiento legal de las Iglesias.

A los pocos meses de iniciada su administración Carlos Salinas había establecido contactos con una gran cantidad de obispos y miembros de la jerarquía católica y por supuesto mantenía muy buenas relaciones con Girolamo Prigione.

Estos múltiples contactos personales entre la Iglesia y el presidente provocaron divisiones dentro del clero, ya que algunos obispos, sobre todo los de tendencias progresistas, desconfiaban de estos acercamientos de las promesas del gobierno.

Salinas retomó la práctica de nombrar un representante personal ante la Iglesia, pero a diferencia de Echeverría y López Portillo, hizo público el nombramiento de Téllez Cruz, además de ser éste su representante ante la Iglesia mexicana, se convirtió también en su representante ante el Vaticano.

El Vaticano correspondió a esta acción otorgándole más poder a Prigione, ya que le fue concedido el carácter de representante del Papa ante al gobierno mexicano.

La relación del clero y los políticos locales.

La relación entre los obispos y los políticos locales es similar a la que existe entre los presidentes o los políticos de alto nivel, ésta se basa en relaciones personales e informales. Sin embargo, a nivel local las relaciones entre estas dos instituciones son en ocasiones más cordiales y tolerantes, ya que muchas veces, al no tener la constante presión de la opinión pública, los gobernadores, los obispos y sacerdotes pueden entablar relaciones más sólidas y tolerantes.

Por otra parte, dada la alta estima que tienen los obispos y sacerdotes en las comunidades locales, éstos participan de una manera más notoria en actividades civiles y gozan de un gran prestigio entre la población.

De manera general, puede decirse que los miembros del clero de alto nivel, sobre todo los que son *pragmáticos*, se relacionan con políticos también de alto nivel, esto lo hacen a través de contactos personales y relaciones informales. La posibilidad de que este tipo de relaciones influyan en el sistema político se da en la medida en la que estas relaciones pueden influir en la actuación que los políticos o funcionarios puedan tener en una situación específica.

Un ejemplo de lo anterior es la relación amistosa y cordial que estableció Prigione con los secretarios de gobernación, de los gobiernos de Miguel De la Madrid y Carlos Salinas de Gortari; la cual a mi juicio benefició a ambas partes, por ejemplo la intervención de Prigione, a petición directa de Manuel Bartlet, en el asunto de la resistencia civil a la que convocaba el obispo de Chihuahua después de las elecciones estatales de 1986, fue de suma importancia para la resolución del conflicto, ya que logró que el Papa solicitara al obispo que desistiese de su postura radical, hecho que puso fin al problema.

También Girolamo Prigione *utilizó* esa relación para tratar de imponer su modelo de Iglesia. En ocasiones se valió de la Secretaría de Gobernación para hostigar a los obispos con los que estaba en total desacuerdo; como por ejemplo Arturo Lona y por supuesto Samuel Ruiz, con respecto a este último sería muy aventurado decir que por intervención de Prigione, el obispo de San Cristóbal de las Casas fue investigado, acosado y hasta acusado de ser el *Comandante Samuel* por parte de las autoridades, pero lo que sí fue notorio es que el exnuncio nunca apoyó a Ruiz en su calidad de miembro de la Iglesia a la que el mismo pertenecía, y muchas veces lo criticó públicamente por sus supuestas *desviaciones doctrinales*, dejando a veces entrever la posibilidad de que existiera una relación íntima entre el obispo y el grupo armado, esta actitud de Prigione, estoy segura que sí influyó en la actitud que las autoridades tuvieron hacia Samuel Ruiz, sobre todo al inicio del conflicto, esto aunado a la estrecha amistad de Prigione con Patrocinio González Garrido, quien era secretario de Gobernación cuando se levantó en armas el EZLN, y quien además fue gobernador del estado de Chiapas.

También los sacerdotes y obispos mexicanos establecen vínculos amistosos con políticos de alto nivel. Por ejemplo; al obispo de Ecatepec Onésimo Cepeda se le ha visto en diversas ocasiones junto a grandes personalidades de la política mexicana, como el presidente Ernesto Zedillo, quien asistió a la inauguración de la fastuosa catedral construida por el obispo en la diócesis de Ecatepec, hecho inusitado, pues nunca antes un presidente mexicano había asistido a una ceremonia de este tipo. También el obispos Cepeda fue visto en la conferencia de prensa del 7 de

noviembre, celebrada inmediatamente después de concluido el proceso de selección interna del PRI, felicitando a Francisco Labastida por su triunfo como candidato de este partido a la presidencia del año 2000. Pero cuando se le ha preguntado al obispo sobre sus relaciones con los políticos éste ha respondido que son relaciones amistosas establecidas como individuo y no como miembro de la jerarquía católica.

De la misma manera, las relaciones personales entre los obispos y/o sacerdotes con los políticos locales han traído a la Iglesia algunos beneficios, principalmente tolerancia a algunas acciones que ella realiza, como las celebraciones públicas o multitudinarias del culto, o la intervención de los presbíteros en asuntos civiles, por lo que en ocasiones y gracias al prestigio que los miembros del clero tienen entre la población desempeñan el papel de mediadores en las controversias que se suscitan al interior de las poblaciones.

El grado de influencia que la Iglesia puede ejercer sobre el sistema político, a través de este tipo de relaciones, es difícil de determinar y cuantificar. Sin embargo, hay algunos ejemplos de este tipo de *penetración* que hace la Iglesia en la esfera política.

Uno de estos ejemplos es sin duda las negociaciones privadas que se hicieron entre los miembros de la clase política y la Iglesia, durante los gobiernos de Miguel de la Madrid y Carlos Salinas de Gortari, las cuales concluyeron con las reformas constitucionales del Artículo 140, en 1992.

También la influencia de la Iglesia se puede ver en la implementación o no de ciertas políticas que según su consideración afectan los derechos que ésta defiende como son los derechos humanos, la libertad del individuo y por supuesto a los principios cristianos; como las políticas referentes a salud pública (aborto, control de la natalidad, etc.) educación, democratización del régimen y en general todas las políticas que se refieren a los derechos humanos.

Esta forma de *penetración* es la preferida de la corriente *pragmática* que tiene la idea de que debe existir un estrecho contacto entre la Iglesia y los políticos, ya que ella debe *cristianizar* a la política acercándose a este grupo que históricamente ha estado alejado de la religión.

Las relaciones personales no son la única forma de influencia que tiene la Iglesia; existen otros medios, los cuales son su mejor *arma*; los mensajes escritos que ésta dirige a los católicos y al público en general, en forma de cartas y exhortaciones pastorales (y en caso de que éstas provengan del Papa se le denomina encíclicas) y los mensajes verbales que sacerdotes y sobre todo obispos emiten a través de entrevistas, conferencias de prensa y en las homilias dentro de las ceremonias religiosas. Un ejemplo de esto

son las homilias dominicales del cardenal Norberto Rivera; las cuales son seguidas con detenimiento por los medios de comunicaci3n, ya que por lo general en 3stas se expresa el punto de vista de un sector importante de la Iglesia sobre los grandes problemas nacionales o los temas que en el momento m3s interesan a la opini3n p3blica.

Tambi3n; a ra3z del reconocimiento legal a las iglesias, algunos representantes de la Iglesia cat3lica han tenido acceso a los medios de comunicaci3n (por ejemplo en programas de debate, noticieros, etc.) en calidad de analistas dando su punto de vista sobre alg3n tema, como fue el caso del cardenal Juan Salvador Iñiguez, quien estableci3 una controversia p3blica ventilada en los medios de comunicaci3n con el ex Procurador General de la Rep3blica, Jorge Carpizo, sobre las investigaciones y conclusiones del gobierno sobre el asesinato del tambi3n cardenal Juan Jes3s Posadas Ocampo.

Tambi3n el obispo Samuel Ruiz, quien tiene una orientaci3n ideol3gica muy distinta a la de Sandoval Iñiguez, ha estado presente de una manera constante en los medios de comunicaci3n, opinando sobre asuntos pol3ticos tan delicados como un movimiento guerrillero y las condiciones de las comunidades ind3genas del sur del pa3s.

Estas acciones colocan a la Iglesia como un l3der de opini3n capaz de influir en un gran sector de la poblaci3n.

Otro 3mbito en el que la Iglesia participa activamente es en el de la *educaci3n*, la cual, aunque pertenece al sistema cultural, del que la Iglesia forma parte, trasciende su entorno e influye no s3lo en el sistema pol3tico, sino en todo el sistema social.

Una de las misiones m3s importantes que la Iglesia se ha trazado es la educaci3n, 3sta entendida como instrucci3n religiosa y formaci3n de valores morales y 3ticos (la cual se realiza principalmente en seminarios y casas de formaci3n). Tambi3n existe otro tipo de educaci3n en la cual la Iglesia est3 muy interesada y es aquella que adem3s de su car3cter meramente espiritual se acompaña de conocimientos cient3ficos y human3sticos, por lo que 3sta puede penetrar en otros sectores de la sociedad y est3 dirigida especialmente a ni os y j3venes.

Impartiendo este tipo de educaci3n, la Iglesia ha fundado diversas instituciones educativas, muchas de ellas con gran prestigio, que han educado a muchas generaciones de mexicanos incluyendo a l3deres pol3ticos, econ3micos y sociales del pa3s.

Sin embargo; es dif3cil determinar el grado de influencia que los valores religiosos tienen en la actuaci3n del individuo, a3n m3s en los pol3ticos que en su juventud estudiaron en escuelas cat3licas. Roderic Ai Camp afirma que en la mayor3a de los casos, los pol3ticos, conforme van teniendo una

vida pública más intensa, van dejando aún lado (o en su vida privada) los valores que supuestamente adquirieron en su niñez y juventud.

Por lo tanto; los conflictos que el tema de la educación ha generado entre la Iglesia y el gobierno, no radican en que ésta sea una fuente ideológica importante para la reproducción de los principios católicos, los cuales pudieran influir en la actuación de la población en contraparte de la ideología liberal de los regímenes posrevolucionarios que han gobernado al país.

El punto de conflicto está en que tanto la iglesia como el gobierno se consideran así mismos como los *educadores* por excelencia de la población.

La Iglesia siempre ha considerado que la educación es una tarea que debe ser desempeñada fundamentalmente por la familia y por la propia Iglesia, mientras que el gobierno pos revolucionario se considera el rector del modelo liberal de educación, considerando a la Iglesia como el principal obstáculo de la *modernidad* educativa.

Esta disputa se ha venido dando desde 1910 y ha sido uno de los puntos más conflictivos entre ambas instituciones a lo largo de su historia.

En los últimos años la Iglesia ha ido cambiando gradualmente su punto de vista sobre este punto, y hoy en día reconoce que ella no es la única institución que debe participar en la educación, sino que el gobierno también puede y debe brindar educación a los mexicanos.

Esto no significa que la Iglesia deje de reclamar ciertos derechos con respecto a la educación; (esto a pesar de las reformas constitucionales de 1992), por ejemplo, libertad para establecer escuelas e institutos en todos los niveles de enseñanza, libertad de cátedra y la seguridad de que los permisos, licencias y renovaciones de los mismos no se realicen a discrecionalidad del gobierno.

Algunos obispos proponen que la educación religiosa *complemente* la instrucción impartida por el gobierno.¹⁰²

Esto debido a que la Iglesia considera que muchos de los grandes males de la sociedad provienen de la falta de valores y de una verdadera educación que no sólo informe, sino que forme a los individuos.

¹⁰² Con respecto a este punto, la Iglesia hace una diferencia entre *instrucción* y *educación*, considerando que instrucción consiste en darle al individuo información y conocimientos sobre temas científicos y técnicos, y la educación es un concepto más amplio, en la cual no solo se proporcionan conocimientos, sino que se le da a la persona una formación moral y espiritual, para que su desarrollo sea integral y consistente.

La disputa por la educación ha hecho que la Iglesia salga del sistema cultural y penetre en el sistema político; esto de diversas formas, a través de negociaciones personales, presionando al gobierno por medio de grupos sociales (el caso más claro es el de la Asociación de Padres de Familia)¹⁰³ convirtiéndose en un líder de opinión capaz de presionar a las autoridades civiles e influir en sus decisiones.

Para concluir este capítulo, señalo que la Iglesia es una institución que considera que su principal misión es *velar y procurar* el bienestar del hombre, tanto en aspecto espiritual como en el social, a través del establecimiento de los valores cristianos, con los cuales se podrá establecer una sociedad más justa y equitativa para toda la humanidad. Y para cumplir esta misión la Iglesia justifica su intromisión en ámbitos que no son propiamente los suyos, como el político y en términos generales el social, ya que después del Concilio Vaticano II, la Iglesia considera que no solo puede participar en estos ambientes, sino que es su obligación como *profeta y apóstol* en la Tierra.

¹⁰³ La relación que guarda la jerarquía católica con las organizaciones laicas de inspiración religiosa es compleja. Hasta donde he podido investigar no he encontrado ninguna organización que se propiamente una *extensión* de la jerarquía. La Iglesia se ha preocupado siempre por guardar sus distancias y por lo menos públicamente se ha cuidado de dar un apoyo incondicional a alguna de ellas. Esto a mi juicio se debe a dos razones principales. Por un lado, la Iglesia nunca ha querido ser identificada con algún grupo social específico, aún cuando éste esté cercano a ella y además; como puede apreciarse a lo largo del presente estudio, la jerarquía no es monolítica, por lo que algunos de sus miembros pueden sentir simpatía o inclinación por alguna organización, mientras que otros no. Por otro lado, por más influencia de la jerarquía que las organizaciones laicas puedan tener, éstas están integradas por individuos que de alguna u otra manera tienden a ser autónomos y en la mayoría de los casos no siguen a pie juntillas las indicaciones o deseos de la jerarquía.

CAPITULO IV

LA IGLESIA CATÓLICA EN LA DÉCADA DE LOS NOVENTA.

1. La situación de la Iglesia católica en la década de los noventa.

La historia de la Iglesia católica mexicana durante la década de los noventa, se caracteriza por los contrastes en su interior y los vertiginosos cambios sufridos por la sociedad en general. Entre éstos se encuentran el reconocimiento jurídico por parte del estado mexicano a las iglesias, el surgimiento del *pragmatismo católico* en la persona del nuncio apostólico Girolamo Prigione y sus seguidores, el restablecimiento de relaciones diplomáticas entre el Vaticano y el gobierno mexicano, el conflicto armado en Chiapas y el resurgimiento de las corrientes *liberacionistas católicas*. También se dieron luchas políticas y electorales entre diversos grupos que trajeron como consecuencia que por primera vez el Partido Revolucionario Institucional viera peligrar su hegemonía y dominio en el escenario político nacional, los asesinatos de grandes personalidades de la política y de la Iglesia, en la persona del cardenal de Guadalajara Juan Jesús Posadas Ocampo. En fin una historia que aún no termina de escribirse y que a finales de este siglo XX, presenta un sin número de interrogantes para esta institución tan y portante en la vida cultural, social y política de México.

En los últimos treinta años el país ha sufrido diversas transformaciones sociales y políticas, asimismo los sistemas de organización de la vida pública y privada también han cambiado, lo que ha repercutido en la modificación de los esquemas de las relaciones políticas, afectivas y morales de la sociedad mexicana.

La vida política y social del país se ha vuelto sumamente compleja y las formas de relacionarse entre la sociedad y el gobierno son distintas a las que se daban hace veinte años, así como las que existen entre los diversos grupos sociales y entre los grupos políticos que luchan por alcanzar el poder. La estructura del sistema político¹ ha cambiado, es decir, la forma en la que se relacionan los diversos elementos que conforman al sistema ya no es la misma.

¹ El sistema político está compuesto por tres elementos principales: a) las autoridades políticas, b) el régimen político y c) la comunidad política, y tiene como función principal la asignación autorizada de los valores en una sociedad, dentro de los parámetros establecidos de distribución del poder. Easton, David, *Systems Analysis of Political Life*, y del mismo autor, *Política Moderna*, tomados de Torres Mejía David, *Proteccionismo pollaco en México, 1946-1977*, Tesis Doctoral, Facultad de ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, 1998, págs. 57 y 58

Al inicio de esta década el catolicismo se observa en el país como una religión ritualista, con baja presencia sacerdotal, espiritual, pero con poca influencia doctrinal, de masas pero el mismo tiempo con un débil control eclesiástico, por lo menos en los que se refiere a la influencia que tiene en el plano individual de los católicos.

La secularización en México.

En este fin de siglo, la religión no es una prioridad para el hombre, ni ocupa un lugar preponderante en su lista de prioridades. De esto es consciente la Iglesia católica, al igual de que la *modernidad* se encuentra muchas veces opuesta a los principios por ella sostenidos.

Si bien las leyes contenidas en las Constituciones de 1857 y de 1917, no terminaron con la propagación del catolicismo como la religión mayoritaria del país, se debe reconocer que con el paso de los años, éstas han repercutido en la conformación cultural de la sociedad actual, ya que poco a poco la religión ha sido desplazada fuera de la esfera política y social. Una manifestación de esto es que en México no existen intelectuales laicos católicos que tengan una propuesta que se contraponga a la del liberalismo posrevolucionario.

El tema de los intelectuales católicos y su influencia, tanto al interior de la Iglesia, como en la sociedad, es un asunto sumamente interesante, que merece más tiempo y espacio para ser analizado y reflexionado, sin embargo en estos párrafos mencionaré algunos aspectos que considero importantes señalar.

La Iglesia y su pastoral social ha servido como fuente ideológica de diversos movimientos sociales y políticos, sin embargo; esta situación no significa necesariamente que las organizaciones laicas, algunos grupos conservadores y otras políticas como la Unión Nacional Sinarquista y el Partido Acción Nacional, comulgaran totalmente con los lineamientos de la Iglesia, convirtiéndose en su *brazo* laico dentro de la sociedad.

Los intelectuales católicos mexicanos que existieron desde la década de los treinta, eran principalmente religiosos o miembros de la jerarquía, siendo realmente pocos los que eran laicos, además sus disertaciones se basaban principalmente en aspectos teológicos o en el análisis de textos papales o de otros teólogos europeos.

Es por esto, que opino que no existen este tipo de intelectuales católicos en este país, líderes de opinión que lleven sus creencias religiosas al grado de construir un proyecto social y político con ellas, como sucede en otros países latinoamericanos o europeos.

Tal vez podrían considerarse a algunos líderes del Partido Acción Nacional como José González Torres, su cofundador Efraín González Luna, Juan Gutiérrez Lascurain, Alfonso Ituarte Servin, Abel Vicencio Tovar, etc., como intelectuales católicos, por su doble militancia en organizaciones católicas como la Acción Católica y políticas como el PAN², sin embargo; a pesar de que estos personajes eran católicos (ya que ellos mismos se habían manifestado como tales) no se comportaban como tales dentro del partido político al que pertenecían, esto, debido a que estaban dispuestos a infringir la ley mexicana que prohibía la existencia de partidos de tipo confesional o a correr el riesgo de que su partido fuera tachado como *marioneta* de la Iglesia católica y perdiera credibilidad y aceptación en el mundo de la política nacional, por lo que adoptaron una especie de práctica *liberal-católica*³, la cual separaba las creencias personales de la vida pública, lo que rompía un posible proyecto católico de sociedad.

Otra repercusión del marco jurídico anticlerical que existió en México desde finales de la Revolución mexicana, hasta principios de los noventa, ha sido el hecho de que la jerarquía católica no ha podido incursionar en ámbitos como el laboral, ya que la legislación en la materia les ha impedido constituir un movimiento obrero católico que fuera un contrapeso a los sindicatos oficiales que se convirtieron en un verdadero monopolio. De igual manera, ocurrió con las leyes electorales que prohíben la integración de partidos políticos de orden confesional.

Esto trae como consecuencia de que a pesar de que existen arraigadas tradiciones religiosas y una extendida religiosidad popular, de manera general existe en el país una creciente cultura secular, (este fenómeno de secularización afecta no sólo a la Iglesia católica, sino también al resto de las iglesias), la cual se refleja en diversas actitudes que asume la sociedad mexicana, por ejemplo:

- La cada vez menor participación de los creyentes en las actividades que realizan sus iglesias.
- La distancia que existe entre las normas y principios religiosos y la conducta de los creyentes, en la cual los valores seculares se imponen a los religiosos.
- El creciente número de personas que aceptan *creyentes*, mas no *practicantes*, es decir la gente tiene ciertas creencias religiosas (muchas

² El caso de Manuel Gómez Morán, fundador de Acción Nacional, es más claro, ya que a pesar de haber manifestado ser católico no militó en ninguna organización de inspiración católica, ni inmiscuyó sus creencias religiosas en su actuación política como líder del PAN, además sostuvo que sus principios y los de su partido estaban fundamentados, más que en la doctrina cristiana, en el humanismo y el respeto al hombre.

³ Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México*. Fondo de Cultura Económica. México. 1993, p.94

de las cuales son *heredadas* por tradición familiar, sin reflexión, ni verdadero compromiso), pero se apartan de las instituciones que las sustentan.

- Gran parte de la población está convencida de que las iglesias (en especial la católica por ser la confesión mayoritaria y con más presencia social), deben de ocuparse solamente del plano espiritual (el cual se desarrolla en el ámbito privado del individuo) sin participar en la vida social y mucho menos en la política nacional.⁴
- En resumen la gran mayoría de la población considera que la religión debe limitarse a la esfera privada y aún a pesar de ser creyentes, piensan que hay ciertos aspectos en los que no deben intervenir las instituciones religiosas, sino solamente su conciencia.⁵
- Sin embargo, a pesar de lo anterior, los sacerdotes gozan de prestigio ante la población, por lo que en ocasiones, ciertos sectores de la población recurren a ellos para que funjan como intermediarios o mediadores cuando existen conflictos entre la sociedad civil y las autoridades, ante la desconfianza que se tiene hacia otro tipo de instituciones. Un ejemplo de lo anterior, es la actuación del hasta hace pocos días obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz durante el conflicto armado en Chiapas.

Otro aspecto importante que hay que señalar en este proceso de secularización en México, es el desconocimiento que la gente tiene sobre la verdadera postura que la Iglesia tiene (reitero que cuando menciono el término Iglesia me refiero a la católica) sobre aspectos como salud, educación, democracia, etc. Por ejemplo, con respecto a la planificación familiar una gran mayoría de la población piensa que la Iglesia se opone a ésta, cosa que es falsa, ya que la institución tiene sus propias consideraciones y lineamientos sobre el tema.

La secularización de la sociedad ha repercutido en la cultura religiosa del país tradicionalmente intolerante.

Esto puede verse en algunas acciones que ha emprendido la Iglesia católica durante las últimas décadas, (sobre todo después del Concilio Vaticano II) por ejemplo:

⁴ Ai Camp, Roderic, *Cruce de espadas. Política y religión en México*, Ed Siglo XXI. Primera Edición, México 1998, págs. 185 y 186.

⁵ Roberto Blancarte, en su artículo *Modernidad, Secularización y Religión en el México Contemporáneo*, en *Religiosidad y Política en México*, Carlos Martínez Assad, Coordinador, Universidad Iberoamericana, México, 1992, p. 170; menciona que la mayoría de los mexicanos, el 80% de los cuales son católicos tiene un grado bajo de integración normativa en su iglesia, lo que constituye la formación de lo que Luckmann ha llamado una *religión invisible*, lo que hace que la sociedad sea cada vez más secular y menos religiosa

- ◇ La reorganización de la Conferencia del Episcopado Mexicano en 1976, que dotó al organismo de una estructura más *democrática*, ya que el Comité Episcopal quedó integrado no sólo con los presidentes de las comisiones episcopales, sino también con los representantes de las trece regiones pastorales en las que se dividió el territorio nacional.⁶
- ◇ La división regional del país (substituyendo la división anterior del territorio por circunscripciones eclesiásticas), hecha con criterios socioeconómicos, a fin de responder de una manera más eficaz a las necesidades pastorales de los habitantes del país. Esta nueva división territorial propicia una mayor representatividad de las diferentes diócesis que comprenden la CEM, favoreciendo el trabajo colectivo de los obispos pertenecientes a una misma zona socioeconómica.
- ◇ Paulatinamente y con mayor frecuencia las demandas sociales, económicas y políticas son incorporadas a las demandas de la jerarquía católica, incluidas algunas que hasta hacía poco tiempo eran ajenas y en ocasiones opuestas al proyecto católico, como el fomento y el respeto a principios democráticos y a la soberanía popular, el bienestar y la libertad, entre otros. Esto podría significar que la Iglesia se ha ido apropiando de los valores seculares y muchas veces diferentes a las demandas tradicionales de los católicos.
- ◇ La lenta pero visible apertura de la Iglesia católica hacia el pluralismo religioso, lo cual se refleja en los diferentes eventos ecuménicos que ha tenido el Papa con líderes de diferentes credos y religiones.

El *éxito* y la permanencia de esta institución radica en gran parte en la perdurabilidad, universalidad y trascendencia de sus principios y en la capacidad que ésta tiene para adaptarse al entorno social donde se ubica, así como la adecuación de sus códigos morales a las transformaciones sufridas por la sociedad.

Ante estas transformaciones políticas y sociales, la Iglesia se enfrenta al reto de crear un nuevo modelo de acción pastoral, que sea capaz de responder al nuevo ordenamiento de las prioridades y valores que conforman la vida pública y privada del mexicano contemporáneo. Por otra parte; el gobierno de Salinas de Gortari también se enfrentaba a las luchas que se suscitaban dentro de los grupos políticos, el surgimiento de otros grupos políticos con posibilidades reales de disputarle el poder al PRI y a una sociedad civil más organizada y consciente del papel que desempeña (o que debería desempeñar) en la conformación de los cuadros políticos que gobiernan al país.

⁶ Estos cambios se pueden consultar en el documento editado por la CEM titulado *Asamblea Plenaria de la CEM*, del 6 al 9 de octubre, Documentación e información católica, año IV, núms. 42 y 43 (14 y 21 de octubre). México. 1976.

Cuando Carlos Salinas de Gortari fue nombrado candidato a la presidencia por parte del PRI, era difícil adivinar las reformas políticas y legales que llevaría a cabo con el fin de modificar las relaciones entre el gobierno y diversos grupos sociales, entre éstos la Iglesia.

Esto debido, a que durante su campaña electoral, Carlos Salinas nunca mencionó las relaciones entre la Iglesia católica y el gobierno mexicano. Uno de los puntos más importantes de esta campaña fue el programa de modernización, el cual se resumía en los siguientes puntos:

- Hacer más eficiente al estado, adecuando sus dimensiones a las funciones esenciales que desempeña.
- Apertura comercial, condición para tener una economía más sana y competitiva.
- Profundizar en el proceso de descentralización iniciado en años anteriores.⁷

El discurso de la Modernización giró entorno a dos ejes principales: el mantenimiento de los principios de la tradición histórica del estado mexicano y los cambios necesarios para adecuar dichos principios a las nuevas condiciones y demandas sociales, acorde con el nuevo escenario internacional.⁸

Otros de los elementos del programa modernizador de Salinas eran los siguientes:

- + Apego al estado de derecho, tanto como de los grupos sociales, como de la autoridad.
- + Vigencia de las libertades individuales y los derechos sociales, compromiso de garantizarlos y fortalecerlos.
- + Modernización de las leyes en áreas fundamentales de la vida social.
- + Establecer una nueva cultura política, la cual se caracteriza por la tolerancia y la concertación entre grupos, para superar así las dificultades.
- + Reconocimiento de la pluralidad social y política de la Nación.
- + La participación y el ejercicio moderado de la autoridad en su relación con la sociedad.

⁷ *Crónica del gobierno de Carlos Salinas de Gortari. Antecedentes, Campaña Electoral y Elecciones Federales. 1987-1988.* Presidencia de la República, Unidad de la Crónica Presidencial, Fondo de Cultura Económica, México, 1992. p.83.

⁸ *Ibidem.* p.369. Es importante destacar que a pesar de que este era el discurso manejado por Carlos Salinas; en realidad su proyecto no se basaba en los principios históricos del estado posrevolucionario, sino más bien en realizar una serie de reformas (que muchas veces eran totalmente opuestas a estos principios, como las reformas en materia religiosa) en los ámbitos políticos, económicos y sociales. Esto con el fin de adaptar al país a las nuevas exigencias nacionales e internacionales y que contraponían a la tradición del estado mexicano, y los principios históricos eran manipulados para legitimar estas transformaciones

- + Y entre otros, el perfeccionamiento del sistema democrático, la educación como prioridad, justicia social, la construcción de consensos y la modernización del PRI.⁹

Como puede observarse dentro de este programa de modernización se contemplan acciones como el replanteamiento de las relaciones entre el sistema político y la sociedad o el readecuamiento del marco jurídico en el cual se desarrollan estas relaciones, con el fin de construir una sociedad más plural.

Sin embargo no se menciona por ningún lado a la Iglesia católica, por lo que a pesar que este grupo social entra perfectamente en el programa de modernización, ni el más aventurado analista hubiera podido afirmar en 1988, en la toma de protesta de Carlos Salinas de Gortari que para 1992, la Iglesia católica tuviera personalidad jurídica y las existieran relaciones diplomáticas entre el gobierno mexicano y el estado Vaticano.

Tal vez; uno de los hechos que llamó la atención de los políticos, de la opinión pública y de los miembros de la Iglesia fue la presencia de seis destacadas personalidades de la alta jerarquía de la Iglesia católica en la toma de posesión del recientemente elegido presidente Carlos Salinas de Gortari, en diciembre de 1988, ya que estuvieron presentes los arzobispos de México, Guadalajara y Monterrey, el abad de la Basílica de Guadalupe, el obispo de Cuernavaca, el obispo emérito de Papantla y el delegado apostólico Girolamo Prigione.

Este hecho constituía una violación a las leyes constitucionales vigentes, ya que en la Ley Reglamentaria del Artículo 130 constitucional, se asienta que los ministros de culto no podrán portar fuera de los templos, vestimentas religiosas (sotanas, alzacuellos u ornamentos). Esto era apenas el principio.

2. El debate en torno a las reformas constitucionales de 1992

2.1 El gobierno

El replanteamiento de las relaciones entre el gobierno mexicano y la Iglesia católica, obedece a una conjunción de hechos, entre éstos los cambios registrados en la sociedad y en las clases políticas del país, la espiritualidad y religiosidad del pueblo mexicano y aún, por el proceso histórico que estas dos instituciones han vivido a lo largo de los años.

Sin embargo; existe una pregunta que rondaba por las cabezas de gran parte de los mexicanos al inicio de la década de los noventa: ¿cuál era la razón o razones que tenía el gobierno de Carlos Salinas de Gortari para

⁹ *Ibidem*, p.371.

reformular la relación entre el gobierno y la Iglesia?, cuestión que a la fecha, sigue siendo tema de discusión y reflexión entre diversos sectores de la sociedad.

Sobre este punto considero que no existe una sola respuesta a esta pregunta, sino que existen diversas causas y factores que motivaron al gobierno de Carlos Salinas de Gortari a tomar esta decisión.

En primer término, al tomar posesión como presidente de México, Carlos Salinas se encontraba ante el desprestigio de su incipiente gobierno, de su partido, y del sistema político que éste había construido desde finales de la Revolución de 1910. Lo anterior, aunado al dudoso triunfo electoral del PRI en el proceso de sucesión presidencial de 1988, expresado en la famosa "caída del sistema".

Es por esto, que el nuevo presidente busca darle legitimidad a un sistema que ha perdido credibilidad social ante el desgaste del discurso oficial revolucionario. Por lo que es posible que el gobierno haya querido buscar una alianza con la institución católica, reconociéndola jurídicamente y cumpliendo muchas de las demandas que desde hacía años la jerarquía y algunos grupos católicos habían venido haciendo a los gobiernos posrevolucionarios.

Hipotéticamente esta alianza podría ser posible, ya que el gobierno, mediante las reformas constitucionales, revitalizaría a una Iglesia debilitada por el desinterés social en asuntos religiosos y el embate de las sectas que cada día merman más el número de católicos. Es por esto, que ante la posibilidad de verse beneficiada la Iglesia a su vez podría apoyar el gobierno, sobre todo las cúpulas jerárquicas católicas y además controlar a ciertos sectores de ésta que eran sumamente críticos al sistema, como las comunidades eclesiales de base, que incluso formaron parte del Frente Democrático Nacional, el cual se convirtió en uno de los más férreos oponentes que ha tenido el PRI en todos los procesos electorales en los que ha contendido.

Otro elemento importante, es que para ese momento existía un enorme deterioro de las vías con las que tradicionalmente se había sostenido el poder político en el país, ante lo cual se daban nuevas prácticas sociales que traían como consecuencia una toma de conciencia ciudadano y una enorme presión por parte de la sociedad para democratizar al régimen político.

A pesar de que entre las demandas democráticas y de apertura más importantes no figuraba la del cambio de las relaciones Iglesia-gobierno, si existían grupos que propugnaban por la apertura del gobierno a varios grupos sociales, hasta ese momento relegados, entre éstos a las iglesias y que además exigían el derecho al voto para los sacerdotes.

Existe también la posibilidad de que el presidente Carlos Salinas se hubiera visto influido por los cambios registrados en Europa del este; en donde los países tradicionalmente opositores a la Iglesia católica estaban llevando a cabo acciones de apertura hacia esta institución, y el ejemplo de muchos otros países que independientemente de su orientación ideológica, tienen relaciones armónicas y en ocasiones cordiales con las diferentes iglesias. Por lo que existe la posibilidad de que el presidente, siguiendo un verdadero espíritu *modernizador* característico de muchos de los políticos de su generación, los cuales ya no practicaban el férreo anticlericalismo característico del liberalismo posrevolucionario, se haya propuesto modificar esa relación tan conflictiva pero importante para el México actual.

Por mi parte, considero que no existe una sola respuesta a la pregunta del porqué de los cambios constitucionales en materia religiosa, sino que es una combinación de los elementos arriba mencionados y de otros aspectos que esta investigación no alcanza a tocar pero que ameritarían un estudio más profundo y minucioso que arrojará más luz sobre este asunto.

Otros dos aspectos que son importantes de destacar; son que no todo el gobierno de Salinas de Gortari estaba de acuerdo con las intenciones de modificar la relación con la Iglesia católica, salvo un grupo allegado al presidente y algunos políticos del partido Acción Nacional, la mayoría de la clase política mexicana tenía una actitud de extrema prudencia sobre el tema, e incluso una gran parte de ésta se mostraba abiertamente en contra de cualquier modificación a la constitución que pudiera significar un acercamiento entre la Iglesia y el gobierno.

Y el segundo aspecto a considerar es; que ante el desgaste del sistema político sostenido en la hegemonía del partido oficial, la Iglesia intensificó sus demandas tradicionales de reconocimiento jurídico y eliminación de los artículos constitucionales anticlericales, por lo que es muy probable que ante la presión eclesial, el gobierno haya preferido tratar de ganarse un aliado en vez de hacer creer a un opositor importante.

En este marco, fue el gobierno mexicano quien inició el diálogo con la Iglesia, con la intención, entre otros elementos ya mencionados de aumentar el grado de madurez y legitimidad del régimen. El acercamiento de Salinas de Gortari con la Iglesia católica se dio bajo tres premisas fundamentales, el respeto irrestricto a la libertad de conciencia, el reconocimiento de las iglesias como asociaciones de individuos y la búsqueda de un liberalismo abierto y no jacobino.

Lo anterior con la intención de transformar el *proceso de secularización inmaduro*¹⁰ que el gobierno mexicano había llevado a cabo desde principios de siglo. Las propuestas encaminadas a reformar las relaciones con la Iglesia, fueron hechas en un momento que era propicio para el gobierno, ya que éstas se integraban a sus propias necesidades de legitimación y a su proyecto modernizador.

Uno de los argumentos más importantes que utilizó el gobierno y los miembros de la opinión pública que se encontraban de acuerdo con las modificaciones constitucionales en materia religiosa, era el de que se estaban buscando bases jurídicas más justas, sin sectarismos ni discriminación, el realizar una interpretación más actualizada de la historia para hacer a la sociedad más libertaria e impulsar el pluralismo político.¹¹

Otro elemento que resulta interesante analizar para entender las acciones reformistas del gobierno, es la oposición implícita que los sacerdotes, en especial los párrocos, tienen hacia las políticas y acciones del gobierno,¹² (esta postura difiere en coacciones de la actitud que tiene la alta jerarquía católica con respecto a las acciones gubernamentales. Esto implica que en la mayor parte de los casos, los sacerdotes que no pertenecen a la elite jerárquica, son más críticos que los que sí están dentro de ella).

Esta actitud de cuestionamiento de los sacerdotes, hace que algunas partes componentes de la elite política y grupos no simpatizantes de la Iglesia teman a las modificaciones de los artículos constitucionales. Porque consideran que la Constitución es un freno para la Iglesia porque limita su campo de acción; hecho que es fundamental ya que piensan que esta oposición constante de la Iglesia puede afectar la legitimidad del sistema político mexicano y también hace que la institución católica vaya ganando espacios políticos que le permitirán negociar con el gobierno una mayor libertad de acción que haga más viable el establecimiento del proyecto social católico.

Debido a lo anterior, existe la posibilidad de que el gobierno mexicano haya caído en la cuenta de que frenar el poder espiritual, social y hasta político que tiene la Iglesia en este país, resulta complicado y en ocasiones imposible, por lo que algunos miembros de la clase gobernante hayan

¹⁰ Ceballos Ramírez, Manuel, *Iglesia, Estado y Sociedad en México, una visión histórica del presente*, en *Religiosidad y Política en México, op. cit.*, p. 125

¹¹ *Ibidem*.

¹² Esta afirmación se respalda con las estadísticas mostradas por Enrique Luengo en su artículo *Percepción política de los párrocos en México*, publicado en *Religiosidad y Política en México, op. cit.*, p. 221 y 222, en donde el autor hace un recuento de la opinión que los párrocos tienen sobre temas como la situación económica del país los conflictos que esta situación puede traer, el fraude electoral y la representatividad el gobierno

optado por una salida negociada antes que se presentara algún conflicto. Por lo que el reconocimiento jurídico a la institución se haya hecho a cambio de la prudencia de la jerarquía católica en asuntos políticos y una cierta alianza o *pacto de no agresión* con el gobierno.¹³

El debate sobre las posibles transformaciones a la Constitución mexicana en materia religiosa, fue iniciado, de parte del gobierno, por el entonces Secretario de Gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, quien reconoció explícitamente la presencia social de la Iglesia¹⁴, y comenzó a manejar tres premisas que resultarían fundamentales en la postura que en adelante asumiría el gobierno sobre este asunto:

- libertad de creencias,
- separación Iglesia-Estado, y
- educación laica.

Para finales de 1989 y principios de 1990 el ambiente que se vivió en el país era tenso, ya que el gobierno de Carlos Salinas de Gortari se enfrentaba no solo al debate nacional que la posibilidad de los cambios constitucionales en materia religiosa habían suscitado, sino también a la inminente visita papal que se llevaría a cabo en México a principios de Mayo de 1990. Esta constituía sin duda alguna un enorme reto para la política interna y externa del gobierno; ya que sería tomada, por un lado, como punta de lanza para las críticas que grupos opositores a las reformas legales en materias religiosas habían venido realizando al gobierno, y por otro; como un aliciente para aumentar en cantidad y nivel, las demandas de transformación de las leyes mexicanas en materia religiosa, que continuaban realizando sectores que simpatizaban con la Iglesia.

El 11 de Febrero de 1990, la Secretaría de Gobernación emitió un comunicado en donde informaba que el presidente Salinas había nombrado al ex-gobernador de Guanajuato, Agustín Téllez Cruces, como su representante personal ante el Papa Juan Pablo II. Este hecho suscitó enormes críticas hacia el gobierno salinista, por lo que el entonces Secretario de Gobernación Fernando Gutiérrez Barrios, señaló a la opinión pública que esta representación personal no significaba la modificación al

¹³ Como un ejemplo de esto, Enrique Luengo, menciona la visita que hizo el subsecretario de Hacienda del gobierno de Carlos Salinas, Guillermo Ortiz Martínez, (a petición del secretario de la misma), a la reunión de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, para solicitar el apoyo del clero en la renegociación de la deuda externa mexicana, que a mediados de 1989 se estaba realizando con los bancos acreedores. Ante la petición, los obispos respondieron positivamente, apoyando con declaraciones periodísticas y enviando una misiva al presidente norteamericano George Bush, en la que se pedía su intervención a favor de México. *Ibidem* p. 233

¹⁴ Sin embargo, el propio Secretario de Gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios anunció en varias ocasiones, a mediados y finales de 1989, que no se modificarían los artículos constitucionales en materia religiosa. Revista *Proceso*, No. 666, México, 7 de agosto de 1989.

artículo 130. Días más tarde, ante la persistencia de las críticas a la postura gubernamental el Secretario de Gobernación, declaró la inamovilidad del artículo 130 Constitucional, no obstante, el debate continuó en los diversos medios de comunicación durante los meses de Abril y Mayo de 1990, coincidiendo con la gira del Papa.

A la llegada a México del Papa Juan Pablo II, el presidente Salinas, fuera de lo programado, acudió al aeropuerto a recibirlo. En su discurso Salinas resaltó la relación cordial que existía entre el Gobierno Mexicano y la Santa Sede, así como la buena relación entre su gobierno y la Iglesia católica mexicana. Por su parte Juan Pablo II aclaró que su visita era netamente pastoral, enfocada a impulsar la Nueva Evangelización en América Latina. Las críticas por el recibimiento que dio Carlos Salinas al Papa, no se hicieron esperar.

A pesar de las críticas que realizaron algunos grupos políticos por la actitud del presidente Salinas hacia el Pontífice (el trato que éste recibió tanto a su llegada como a su partida y el encuentro a puerta cerrada que sostuvo con el presidente, etc.) dándole la categoría de jefe de estado, cuando México no mantenía relaciones diplomáticas con el Vaticano. El mandatario mexicano salió bien librado de esta visita, ya que por un lado mantuvo una actitud cordial con el Pontífice, reiterando la actitud de respeto y tolerancia del gobierno, y por otro, evitó hablar abiertamente de las posibles modificaciones a la Constitución en materia religiosa.

Sin embargo, durante diciembre de 1990 y octubre de 1991, ocurrieron dos hechos que tensaron la relación del gobierno con al Iglesia católica mexicana, especialmente entre esta última y el gobierno del estado de Chiapas.

El primero de estos acontecimientos fue la despenalización del aborto en ese estado y el segundo el arresto del párroco de Simojovel, Joel Padrón. Con respecto al aborto, la Comisión del Episcopado Mexicano rechazó tajantemente esta iniciativa de ley y sentenció que no se pretendía obtener el reconocimiento jurídico a costa de la legalización del aborto.¹⁵ A final de cuentas las reformas al Código Penal del estado fueron suspendidas, pero marcaron el inicio de varios enfrentamientos entre los obispos de Chiapas y el gobierno local, además de que avivó el debate nacional, no sólo en torno al aborto, sino sobre el papel de la Iglesia en la sociedad y su relación con el gobierno.

En septiembre de 1991 fue detenido el párroco de Simojovel, acusado de incitar a la invasión de tierras. La diócesis de San Cristóbal considero lo sucedido como un ataque del gobierno local a la Iglesia chiapaneca, el

¹⁵ Ampudia, Ricardo *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*, Fondo de Cultura Económica, Primera Edición, México 1998, p. 277

obispo de esta diócesis, Samuel Ruíz, declaró que gracias al hecho las relaciones entre la Iglesia y el gobierno se verían seriamente afectadas. Después de varios dimes y diretes en la prensa nacional, Joel Padrón fue liberado gracias a la intervención de la Secretaría de Gobernación, antes del III Informe presidencial.

Por otra parte, entre estos dos sucesos, en junio de 1991, el presidente Salinas visitó el Vaticano, lo que levantó una ola de expectación en torno a la posible reanudación de relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano, y el reconocimiento jurídico de la Iglesia.

Cuando el Ejecutivo solicitó la autorización al Senado para realizar esta gira a varios países europeos, incluido el Vaticano, éste destacó que el encuentro con Juan Pablo II serviría para comentar los temas de mayor relevancia internacional, así como para conocer directamente la visión papal sobre las tendencias y desafíos globales para fin de siglo.¹⁶

A su llegada a Roma, el 8 de julio de 1991, Carlos Salinas de Gortari, señaló que su visita no era de carácter oficial, que visitaba al Papa como jefe de la Iglesia católica universal, no como jefe de estado.¹⁷

El Sumo Pontífice y el presidente Carlos Salinas se reunieron el 9 de julio, sostuvieron una conversación privada durante 45 minutos y emitieron un comunicado conjunto.¹⁸ En éste el Papa mencionaba que estaba satisfecho con el nuevo clima de diálogo que existía entre la Iglesia y el gobierno mexicano y manifestaba su esperanza para que se reconocieran plenamente las libertades civiles, especialmente la religiosa, del pueblo mexicano. Por su parte Salinas de Gortari elogió la obra de Juan Pablo II, pero eludió el tema de las reformas constitucionales, además hizo una invitación al Papa para que visitara México de nueva cuenta, lo que sucedió en agosto de 1993, cuando el Papa visitó el sureste mexicano y la Iglesia ya tenía reconocimiento legal.

2.2 Los partidos políticos.

La reforma electoral que se inició desde el principio del gobierno de Carlos Salinas de Gortari, sirvió de marco para la discusión en el Congreso de diversos temas, entre éstos estaba la situación jurídica de la Iglesia.

¹⁶ *Ibidem* p. 278.

¹⁷ Estas declaraciones pueden leerse en *El Universal*, del 9 de julio de 1991.

¹⁸ El texto completo de ambos comunicados puede verse en los periódicos *La Jornada*, *Uno más Uno*, *Excelsior*, *El Universal* y *El Nacional*, el 10 de julio de 1991.

Sobre este tema se efectuó la XIX Audiencia Pública en Materia Político-Electoral "El Estado y las agrupaciones religiosas denominadas iglesias", el 23 de abril de 1989.¹⁹

En esta reunión quedaron de manifiesto las posturas de los partidos políticos, con respecto al posible reconocimiento jurídico de las iglesias y los derechos políticos de los ministros de culto. Estas posturas habrían de conservarse casi sin alteración hasta el final de los debates.

Por lo general las posiciones de los partidos concordaban con sus raíces históricas y su programa ideológico:

- El PRI se opuso al cambio y ratificó su apoyo a la separación Iglesia-Estado.
- El PARM consideró que era viable reconsiderar la relación entre las iglesias, pero sin conceder derechos civiles al clero.
- El PAN y el PDM se pronunciaron por un cambio total, el reconocimiento jurídico de la Iglesia, el establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano la concesión de derechos políticos a los ministros de culto y libertad total de educación.
- El PRD mostró dos posturas distintas: la fracción moderada se mostró a favor de los derechos políticos y humanos de los ministros de culto, además de inclinarse por el reconocimiento, de la personalidad jurídica de las iglesias, sin embargo, la otra fracción del partido, la izquierda tradicional, se pronunció por la permanencia de la legislación de 1917.²⁰
- El Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional (PFCRN) y el Partido Popular Socialista (PPS), se opusieron tajantemente a cualquier modificación de los artículos 3° y 130 Constitucionales.

Por su parte la jerarquía católica expresó directamente sus demandas al Jefe del Ejecutivo. El cinco de julio de 1989 el Consejo Permanente de la CEM entregó su propuesta denominada *Consideraciones para ilustrar las proposiciones o enmiendas*

a la Constitución de 1917, sugeridas para modernización de las relaciones Iglesia Estado. Los puntos más sobresalientes de esta propuesta fueron los siguientes:

- a) La proclamación explícita de la separación Iglesia Estado;

¹⁹ Ampudia, Ricardo *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México, op. cit.*, p. 271.

²⁰ La postura de la izquierda tradicional del PRD, con respecto a la posibilidad de modificar la Constitución en materia religiosa, era congruente con el anticlericalismo mostrado por estos grupos desde finales de la Revolución de 1919, sin embargo la fracción moderada de este partido consideraba que las agrupaciones religiosas podían funcionar como organismos políticos disidentes, en un país de pluralismo limitado como lo es éste, por lo que existía la posibilidad de hubiera una inclusión de grupos cristianos en la disidencia política nacional, el intento más significativo lo hizo el PRD, cuando en medio del debate sobre las reformas constitucionales, los convocó a sus filas, basados en las experiencias de 1988 cuando algunas Comunidades Eclesiales de Base se integraron al Frente Democrático Nacional

- b) el reconocimiento de la libertad de creencias para las personas, asociaciones e iglesias;
- c) el ejercicio público del culto;
- d) el reconocimiento de la autonomía moral de la Iglesia;
- e) la cooperación Iglesia-Estado, cada uno desde su propia esfera, en cuestiones de competencia común;
- f) la libertad de educación.

Aunque esta propuesta no fue dada a conocer a la opinión pública hasta el año siguiente, algunas de las propuestas de la Iglesia pernearon en diferentes sectores de la sociedad, por lo que día a día aumentaba la intensidad del debate en torno a la posibilidad de que la Constitución de 1917 fuera modificada.

También en 1989 el Partido Acción Nacional dio a conocer una propuesta de reformas constitucionales muy similar a la del clero la cual sería la base de su posición parlamentaria en las discusiones de la Congreso de 1991.

El diputado Pablo Gómez del PRD dio a conocer una propuesta de modificación a título personal, que sería posteriormente retomada por su partido.

La visita de Juan Pablo II en 1990, suscitó diversas reacciones entre los partidos políticos. El PPS señaló que esta visita tenía fines políticos²¹. Por otra parte, la Asamblea de Representantes del D.F. acordó no usar propaganda política partidista durante la estancia del Papa y el PRD propuso la realización de un debate democrático en torno a las relaciones Iglesia-Estado. Además tanto el PAN con el PRD publicaron desplegados de bienvenida²²

Durante los meses que siguieron a la visita papal a México y hasta el inicio de 1991, los distintos grupos sociales y políticos seguían conservando la opinión de que la legislación de 1917, siguiera sin cambio alguno.

Después de la estancia del Juan Pablo II en el país, los partidos políticos se concentraron en la discusión sobre el nuevo Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (COFIPE), el cual fue aprobado el 14 de julio de 1990. A diferencia del reglamento anterior, éste no imponía ninguna pena corporal o monetaria a los ministros de culto que indujeran al electorado a votar en favor en contra de algún candidato o partido político; o a la abstención, en los edificios destinados al culto o en cualquier otro lugar,²³dejando al Instituto Federal Electoral el papel de

²¹ Esta declaración se publicó en el periódico *Uno mas Uno*, de 3 de mayo de 1990.

²² Estos desplegados pueden verse también, en el periódico *Uno mas Uno* el 8 de Mayo de 1990.

²³ *Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (COFIPE)*. Instituto Federal Electoral, artículo 14.

informar a la Secretaría de Gobernación sobre las posibles infracciones, siendo esta última la encargada de ejecutar las sanciones.

La XIV Asamblea del PRI se realizó de 1° al 3 de septiembre de ese mismo año, en ella se discutió el tema de la relación Iglesia-Estado, concluyendo que este partido propugnaría por conservar la separación entre ambas instituciones y que el gobierno mantendría simple el control de esa relación.

Cuando el Presidente Salinas, anunció oficialmente las reformas constitucionales en materia religiosa, durante su III Informe de gobierno, el 1° de noviembre de 1991, los partidos políticos mantuvieron la misma postura que tenían desde el inicio del debate en 1988, salvo ciertas cuestiones como el énfasis que puso el PAN a la libertad educativa y el PRD en lo concerniente a las restricciones a los derechos políticos pasivos de los ministros de culto. Sólo el PPS y la Confederación de Trabajadores de México (CTM), mantuvieron sus posturas históricas con respecto al estatus jurídico de las iglesias.

2.3 Los intelectuales.

La posibilidad de modificar los artículos constitucionales referentes a los asuntos religiosos, despertó una de las más grandes polémicas entre la opinión pública, todos o casi todos los grupos que conforman a la sociedad, incluyendo al mundo cultural y político, vertían su opinión sobre el asunto, unos vehementemente en contra de las posibles modificaciones, otros a favor, otros más tratando de mediar en el asunto, pero la mayoría de las veces se tomaron posturas basadas en los rumores y en la ignorancia de la mayoría de la población acerca de las características y desarrollo de ambas instituciones.

Los principales opositores a estos cambios fueron los grupos masones, los sindicatos, una buena parte de la elite política tradicional, tanto de derecha como de izquierda y una gran mayoría de los intelectuales mexicanos.

A continuación muestro un breve resumen de los argumentos que muchos estudiosos del tema y miembros de la opinión pública esgrimieron, sobre todo en diarios de circulación nacional, antes, durante y después de los debates en las Cámaras legislativas, para apoyar o atacar las posibles reformas constitucionales en materia religiosa:

En favor de los cambios:

- El reconocimiento jurídico a la Iglesia católica y al resto de las iglesias significa la modernización de las relaciones entre el gobierno y la sociedad, en un marco de tolerancia, apertura, pluralismo político y religioso, en reasumen la construcción de una sociedad más libre y justa.²⁴
- El mantenimiento de un régimen de simulación en las relaciones entre la Iglesia y el gobierno, ha provocado repercusiones negativas en la sociedad, ya que se ve con naturalidad, que ciertas leyes, en este caso las que se refieren a la Iglesia, puedan ser violadas impunemente, por lo que estas reformas contribuirán a democratizar las relaciones entre el gobierno y la sociedad y a aplicar de una mejor manera las leyes en este país.²⁵
- El estado es lo suficientemente fuerte como para otorgar personalidad jurídica a las iglesias, sin menoscabo de su supremacía institucional o estabilidad política, sobre todo ante la Iglesia católica.²⁶
- Estas reformas constitucionales son una muestra de la democratización del país, ya que el estado y las instituciones que lo componen, redefinen sus relaciones con los diferentes sectores que conforman a la sociedad, con lo que se abren espacios en un marco de pluralidad y tolerancia.²⁷
- Los cambios constitucionales obligarán a la Iglesia católica a mantener una relación sana e independiente del gobierno mexicano, ha ser autocrítica y a renovarse.²⁸
- Los debates que se han dado en torno a estas reformas constitucionales son signo de madurez social, de la construcción, hecha por sus propios miembros, de una sociedad plural y tolerante.²⁹

* Con respecto a la Constitución:

²⁴ Osorio Altuzar Federico, *Estado o Iglesia: ¿Nueva relación jurídica?*, periódico *El Nacional*, México, 7 de noviembre de 1991.

²⁵ Valdés M., Baltasar Ignacio, *Reforma al 130, demanda demócrata*, periódico *El Universal*, México, 2 de diciembre de 1991, p.7

²⁶ Este fue uno de los principales argumentos utilizados por los legisladores priistas durante los debates realizados en el marco del proceso de reforma a los artículos constitucionales en materia religiosa.

²⁷ Villa. Manuel, *Un lugar a las iglesias en el cambio democrático*, periódico *El Nacional*, México, 17 de diciembre de 1991, p. 1

²⁸ Altamirano Dimas, Gonzalo, *Artículo 130, Reforma Trascendental*, periódico *Uno más uno*, México, 19 de diciembre de 1991, p. 3,6.

²⁹ López Moreno, Javier *Iglesias, pehgnos del alma*, periódico *Excelsior*, México, 21 de diciembre de 1991, p 7 y 17.

La Constitución es un documento excluyente y caduco, que no contempla la realidad de la sociedad actual.³⁰

En contra de los cambios:

– La Iglesia católica tratará de aprovechar las reformas jurídicas para hacer prevalecer sus intereses económicos y políticos por encima de los espirituales, con lo que se corre el riesgo de tener enfrentamientos entre el gobierno y la institución católica.³¹

– Cuando la Iglesia católica entre de lleno en terrenos como la educación y la salud, se corre el riesgo de que exista intolerancia contra quienes no profesen la religión católica, y se regrese, por lo menos en estos rubros a situaciones y concepciones ya superadas.³²

– Con la participación legal de la Iglesia católica (y en este caso de las demás instituciones religiosas) en la educación, existe la posibilidad de que los contenidos de los cursos en las escuelas se llenen de supercherías y dejen de lado lo objetivo y científico.³³

– Con el otorgamiento de derechos legales a las Iglesias, se corre el riesgo de que éstas, sobre todo la católica, se introduzca de lleno en la arena política, lo que traería en consecuencia, entre otras cosas, que influyera en las decisiones públicas de los ciudadanos, coartando de cierta manera su libertad de decisión.³⁴

– Con su reconocimiento jurídico, la Iglesia católica podría caer en la *tentación* de volver a los errores del pasado: acumular bienes, inmiscuirse en política y en otros *negocios* ajenos a su ministerio, por lo que podría convertirse, en lugar de la *madre*, en la *madrastra* de los más desprotegidos.³⁵

* Con respecto a la Constitución:

³⁰ Burgoa Orihucla, Ignacio. Revista *Proceso*, No. 666, México, 7 de agosto de 1989.

³¹ Osorio Altuzar Federico, *Estado o Iglesia: ¿Nueva relación jurídica?*, op.cit.

³² Rubio, Luis, *Escuela e Iglesias*, periódico *La Jornada*, México, 22 de noviembre de 1991, p.8

³³ Woldenberg, José *¿De qué se trata?*, periódico *La Jornada*, México, 30 de noviembre de 1991, p.5

³⁴ Sodi de la Tijera, Demetrio. *Las iglesias fuera de la política*, periódico *La Jornada*, México, 20 de diciembre de 1991, p. 6.

³⁵ Krauze, Enrique *Gemelos antiliberales. Iglesia y Estado*, periódico *La Jornada*, México 24 de diciembre de 1991, p. 1, 10

La Constitución es el producto de la lucha revolucionaria y el sustento de un México libre y soberano, por lo que no debe ser modificada, sobre todo en aspectos religiosos.³⁶

Como puede observarse en estas afirmaciones, la mayor parte de las opiniones sobre las reformas jurídicas en materia religiosa, se refieren a la Iglesia católica, a su posible intervención en política, su posesión de bienes, su papel social y su papel en las transformaciones sociales que vivía México en esos años.

Los señalamientos de quienes están a favor y en contra recurren a la historia de las relaciones entre la Iglesia y los gobiernos mexicanos, por un lado, reflejan la desconfianza hacia la institución que ha desafiado el poder del aparato gubernamental, y por otro, los que piensan, que el sistema político mexicano es lo suficientemente maduro para *abrirle la puerta* a la Iglesia en un ambiente de pluralidad y tolerancia.

La mayor parte de los intelectuales y políticos que en ese tiempo opinaban sobre el tema, no se oponían tajantemente al adecuamiento del marco jurídico que normaba las actividades de la Iglesia católica, ya que eran conscientes que se necesitaban actualizar una relación informal que se daba al margen de la ley. Sin embargo; sus principales temores eran la posibilidad de que la Iglesia, al tener derechos jurídicos *abusara* de éstos y se comenzara a abarcar terrenos que no correspondían a su misión espiritual, atentando contra el ambiente de tolerancia que se quería construir con la inclusión de estas modificaciones a la Constitución Política; también los intelectuales pedían a las autoridades gubernamentales que no utilizaran esas transformaciones para beneficio propio, sino que le dieran un carácter democratizador, conservando siempre la soberanía del estado sobre cualquier otra fuerza interna o externa.

A finales de la década de los ochenta; la desinformación, los rumores y las declaraciones de algunos voceros del Episcopado mexicano acerca de un supuesto diálogo entre la Iglesia y el gobierno encaminado a concretar las modificaciones constitucionales que tanto tiempo había demandado la Iglesia, provocaron la exacerbación de la conciencia liberal entre algunos miembros destacados de la administración pública. Varios gobernadores, el procurador general de la República y algunos diputados y representantes de los artículos constitucionales en materia religiosa eran intocables.³⁷

³⁶ Garrido, Luis Javier, Revista *Proceso*, No. 666, México, 7 de agosto de 1989.

³⁷ García Ugarte, Marta Eugenia, *Las posiciones políticas de la jerarquía católica, efectos en la cultura religiosa mexicana*, en *Religiosidad y Política en México. op. cit*

Una de las características de esta polémica es que tanto los opositores como los que se encuentran a favor de un posible reconocimiento legal de la Iglesia católica, basan sus argumentos en la historia de ambas instituciones, ésta es para unos la justificación del cambio y para otros es la de la permanencia. Si bien la historia es una herramienta indispensable para entender el presente de una institución o de una nación, en esta discusión se dejó y todavía se deja de lado las características actuales de ambas instituciones y las transformaciones que ha sufrido el país en casi un siglo desde la revolución de 1910.

2.4 La Iglesia.

Para el inicio de la década de los noventa, cuando el tema de las modificaciones constitucionales en materia religiosa sonaban fuertemente, la Iglesia a pesar de que insistía y presionaba sobre esta demanda histórica no tenía una posición firme y definida sobre la posibilidad de las reformas. La Iglesia no había logrado hacer una síntesis de su pasado ni su presente, ni tampoco tenía claro lo que pretendía hacer en el futuro, hecho que se manifestaba en las irregulares relaciones que tenía con el gobierno mexicano.

A pesar de los embates liberales, *posmodernos* y religiosos de muchas sectas que han surgido en la sociedad mexicana de fin de siglo; la Iglesia católica ha subsistido como una institución asistencial, en donde sus miembros permanecen en ella por tradición y su participación se limita a la asistencia a los sacramentos, como el bautismo, el matrimonio o los ritos mortuorios, que más que una verdadera manifestación de fe, se han convertido en tradiciones y eventos meramente sociales.

La religión pocas veces influye en el comportamiento de los que supuestamente pertenecen a ella y los verdaderos militantes cada día son menos, la Iglesia no representa una fuente ideológica importante para los mexicanos, y en raras ocasiones influye en organizaciones sociales, laborales o políticas, el ser católico ya no tiene la connotación política que a principios de siglo distinguió a un grupo de mexicanos, muchos de ellos intelectuales, que formaron partidos católicos y partidos demócrata cristianos.

Sin embargo, existen grupos católicos o de inspiración cristiana que trabajan por una transformación real de la Iglesia para que ésta pueda dar respuestas adecuadas a la problemática de la sociedad moderna y luchan por crear nuevos espacios dentro de la sociedad para que las voces de estos grupos y de muchos otros que hoy en día no tienen cabida en el sistema tradicional de representación, sean escuchadas y atendidas por los que detentan el poder en el país.

Estos grupos están integrados por católicos militantes; que van desde las comunidades eclesiales de base, hasta grupos más conservadores de corte asistencial, pero que están concientes de su papel transformador como laicos, pasando por grupos de jóvenes que realizan acción social, amas de casa que estudian la Biblia y hasta feministas que replantean el papel de la mujer en la Iglesia y dentro de la jerarquía.

La iglesia y la modernización salinista.

La polémica desencadenada desde la toma de posesión del presidente Salinas, se intensificó por las declaraciones públicas de los voceros del Episcopado mexicano, quienes constantemente hacían declaraciones públicas sobre el diálogo que la Iglesia mantenía con las autoridades gubernamentales para lograr el reconocimiento de la personalidad jurídica de esta institución y el derecho al voto para los sacerdotes.

Por su parte, el secretario de Gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, declaró en marzo de 1989, que en efecto existía un diálogo entre el gobierno y la Iglesia católica, y que éste se daba en el marco de las leyes constitucionales. Esta declaración dejaba ver que en efecto la administración de Carlos Salinas tenía la intención de replantear las relaciones entre ambas instituciones.

En este marco, algunos prelados empezaron a definir y hacer públicas sus demandas, entre las más importantes se encontraban las siguientes:

- Reconocimiento jurídico para la Iglesia.
- Libertad para poseer y administrar sus bienes y para dedicarse a las obras sociales, principalmente en educación y salud.
- Libertad para emplear los medios masivos de comunicación a fin de transmitir sus preceptos a más personas.

No todos los obispos tenían la misma actitud frente a la posibilidad de concretar las reformas constitucionales; por ejemplo el obispo de Cuernavaca monseñor Luis Reinoso, a quien he catalogado como *pragmático*, y el obispo de Ciudad Juárez, Manuel Talamás, éste *democrático*; coincidieron en que la reforma al artículo 130 constitucional, no era un favor que el gobierno le concedía a la Iglesia, que era un derecho que debía ser respetado, además de que la institución no negociaría, ni daría marcha atrás en este proceso.

Aunque pudiera pensarse que todos los obispos mexicanos se encontraban satisfechos con la posibilidad de que los artículos constitucionales en materia religiosa fueran modificados, principal demanda de la Iglesia desde 1917, no todos se mostraban tan confiados y conformes de la

negociaciones que sostenía el *ala pragmática* del Episcopado mexicano, encabezada por el aún delegado apostólico Girolamo Prigione.

Por ejemplo; en marzo de 1990, apareció un documento elaborado por el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, fundado por la Compañía de Jesús en México (documento al que ya se ha hecho referencia en otra parte de esta tesis), en donde se hacía un balance del gobierno de Carlos Salinas de Gortari y el respeto a los derechos humanos durante este tiempo. Los jesuitas, señalaban que durante el gobierno salinista se habían cometido las siguientes violaciones a los derechos fundamentales del hombre:

- ▲ Antidemocracia.
- ▲ Fraude en las elecciones.
- ▲ Imposición de líderes y gobernantes.
- ▲ Represión.
- ▲ Deterioro del nivel de vida de grandes sectores de la población.
- ▲ Abuso de autoridad e
- ▲ Inseguridad pública, entre otros.

Estas declaraciones, al igual que el documento desprendido de una reunión que tuvieron algunos obispos, identificados como miembros de la *corriente liberacionista*, celebrada en Lago de Guadalupe, a la cual asistieron entre otros:

- ✦ Luis Morales, obispo coadjutor de Torreón.
- ✦ Manuel Talamás Camandari, obispo de Ciudad Juárez.
- ✦ Arturo Lona Reyes, obispo de Tehuantepec.
- ✦ Felipe Aguirre Franco, obispo de Tuxtla Gutiérrez.
- ✦ Felipe Arizmendi Esquivel, obispo de Tapachula.
- ✦ José Fernández Arteaga, obispo coadjutor de Chihuahua.
- ✦ Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de las Casas.

Quienes señalaron que existían grandes problemas que aquejaban a la gran mayoría de la población en México, y que no solo no habían desaparecido, sino que se habían incrementado, desde que Carlos Salinas de Gortari asumió el poder, entre éstos estaban:

- ⇨ Violencia.
- ⇨ Narcotráfico.
- ⇨ Fraude electoral
- ⇨ Maltrato y explotación a indígenas y campesinos.
- ⇨ Atraso y pobreza extrema en el campo.
- ⇨ Constantes violaciones a los derechos humanos
- ⇨ Violencia y represión, entre otros.

Estas manifestaciones de los obispos se contraponían a la postura conciliadora de los *pragmáticos*, y enrarecían un poco las negociaciones; sin embargo, éstas continuaban viento en popa, porque a pesar de las explosivas declaraciones de los *liberacionistas*, éstos eran una minoría dentro de la Iglesia.

También eran bien sabidas las diferencias que existían entre Girolamo Prigione y el arzobispo de la Ciudad de México, el cardenal Ernesto Corripio; ya que el primero se manifestaba abiertamente a favor de los cambios constitucionales y de cooperación entre la Iglesia y el gobierno, mientras que el segundo, identificado claramente como *moderado*, pedía calma, reflexión y prudencia ante las posibles transformaciones y el acercamiento con el gobierno, ya que consideraba que la institución católica podía convertirse en instrumento de los planes salinistas.

Por otra parte, el obispo de Querétaro, Mario de Gasperín, a quien denominó como *moderado*, en un tono más conciliador y con un lenguaje más moderado, informó en julio de 1989, que la Iglesia había elaborado un proyecto de reforma al artículo 130, y que pronto lo haría llegar al gobierno federal para su estudio. Los principales puntos de ese proyecto son los siguientes:

- ◊ La virtual desaparición de los artículos 3º y 130 y la modificación de los artículos 5º, 24 y el 27 de la Constitución.
- ◊ Obtención de personalidad jurídica para adquirir bienes y realizar contratos civiles.
- ◊ Amplia e irrestricta libertad para asociarse y votar, así como para participar abiertamente en la vida pública del país.
- ◊ Libertad para introducir la doctrina religiosa en todos los niveles educativos.³⁸

A pesar de sus diferencias, dentro de la Iglesia existía el consenso de que las restricciones legales impuestas a esta institución y a sus ministros le impiden actuar socialmente y relegan la religión al ámbito íntimo y privado del individuo.

En noviembre de 1989 se efectuó la XLV Asamblea Plenaria de la CEM, en esta reunión el Episcopado se pronunció por los cambios de la Constitución y llamó a los laicos a apoyar públicamente esta demanda. El Presidente de la CEM, el arzobispo Suárez Rivera manifestó que la Iglesia no buscaba asumir el poder que detentaba el gobierno ni tampoco abandonar la postura crítica hacia las acciones gubernamentales que había mantenido

³⁸ Este proyecto de la Iglesia fue dado a conocer a la opinión pública, el 13 de febrero de 1990, por el periódico Excelsior.

durante las últimas décadas sino que su objetivo era que las relaciones entre ésta y el gobierno se normalizaran.

A finales de 1989 y principios de 1990 se observó una gran actividad por parte del clero católico mexicano, no solo por la posibilidad de los cambios constitucionales el debate que éstos habían suscitado a nivel nacional, sino también por la próxima visita del Papa Juan Pablo II al país.

La visita del Pontífice se realizó del 6 al 13 de mayo de 1990, visitó la Ciudad de México, Chalco, Chihuahua, Zacatecas, Durango, San Juan de los Lagos, Veracruz, Tuxtla Gutiérrez, Villa Hermosa, y Monterrey. Dos días antes de la llegada del Papa, el delegado apostólico Girolamo Prigione, fue presentado ante el presidente Salinas como el representante personal del Papa.

En su conjunto, las homilías y discursos del Papa reflejaban su preocupación por la situación que guardaba la Iglesia en México; Juan Pablo II mencionó en diversas ocasiones el tema de la libertad educativa, el papel de los medios de comunicación en la difusión del Evangelio, la solidaridad en contra partida con la lucha de clases, la justicia social, los valores familiares y la proliferación de las sectas entre otros temas.

A continuación transcribo algunos párrafos de una declaración del Papa emitida el 12 de mayo cuando éste bendijo la nueva sede de la Conferencia del Episcopado en Lago de Guadalupe:

"Un tema que ciertamente os preocupa...es el de la presente legislación civil en materia religiosa, por sus innegables y múltiples repercusiones en la vida de vuestras comunidades eclesiales....La Iglesia en México quiere ser considerada y tratada no como una extraña, ni menos como enemiga a la que hay que afrontar y combatir, sino como una fuerza aliada a todo lo que es bueno noble y bello....no pone su esperanza en privilegios dados por el poder civil, recordando a los clérigos la prohibición canónica de participar en el ejercicio de la potestad civil...."³⁹

Los discursos y homilías del Papa reflejaban su preocupación por la situación de la Iglesia en México, y aunque nunca mencionó directamente su deseo de que las leyes anticlericales incluidas en la Constitución de 1917 fueran modificadas, éste fue uno de los temas a los que con más frecuencia se refirió a lo largo de sus visitas; aunque nunca dejó de mencionar la buena relación que existía tanto entre el gobierno y la Iglesia católica mexicana, como entre éste y la Santa Sede.

³⁹ *La Jornada*, 13 de mayo de 1990.

3. Las reformas constitucionales y sus consecuencias.

A mediados de octubre de 1991, el debate en torno a las reformas constitucionales, volvió a tomar fuerza, principalmente en los medios impresos nacionales. El debate, propiamente dicho fue iniciado por la propia Iglesia, quien a través de sus diversos miembros comenzó a especular sobre el contenido y la inminencia de las modificaciones.

La Iglesia volvió a poner en la mesa de discusión su propuesta de reformas constitucionales, dadas a conocer desde 1989:

Cambios propuestos por la jerarquía católica en 1989⁴⁰

- ⇒ Artículo 3º: Exclusión en la introducción de la referencia de que el Estado impartiría educación en la federación, entidades y municipios. En la Fracción I: supresión de que la educación se mantendría por completo ajena a cualquier doctrina religiosa; Fracción III: autorización a los particulares para impartir educación a obreros y campesinos; abrogación de la Fracción IV, que impedía a las corporaciones religiosas participar en la educación primaria, secundaria, normal y la orientada a obreros y campesinos; Fracción V: supresión de la capacidad jurídica del Estado para, discrecionalmente reconocer la validez oficial de los estudios cursados en planteles particulares; Fracción VI: eliminación de la obligatoriedad de la educación primaria.
- ⇒ Artículo 5º: Eliminación de impedimentos legales para la profesión de los votos religiosos y la existencia de órdenes monásticas.
- ⇒ Artículo 24: Modificación de párrafo II, para que los actos de culto se celebraran *normalmente* en los templos.
- ⇒ Artículo 27: Fracción II: permitir a las asociaciones religiosas, en general, adquirir, poseer y administrar los bienes necesarios para su objeto. Fracción III: permitir a las asociaciones religiosas participar en instituciones de beneficencia pública y patronatos.
- ⇒ Artículo 130: Propusieron abrogar el artículo, sustituyéndolo por la siguiente redacción: "Se establece la separación entre el Estado y las iglesias. Se reconoce la libertad de religión o de creencias y la igualdad de derechos de los ciudadanos. El Congreso no puede dictar leyes estableciendo o prohibiendo religión cualquiera".

Durante su informe de gobierno, el 1º de noviembre de 1991, el presidente Carlos Salinas, tocó ampliamente el tema de las reformas constitucionales en materia religiosa:

"...Por experiencia, el pueblo mexicano no quiere que el clero participe en política ni acumule bienes materiales, pero tampoco quiere vivir en la

⁴⁰ Información tomada de Rico Núñez Hernán y Mónica Uribe Moreno, Análisis de la relación Iglesia católica-Estado Mexicano durante el período presidencial de Carlos Salinas de Gortari", Tesis de Licenciatura, Universidad Iberoamericana, México, 1994.

simulación o en la complicidad equívoca. No se trata de volver a situaciones de privilegio, sino de reconciliar la secularización definitiva de nuestra sociedad con la efectiva libertad de creencias, que constituye uno de los derechos humanos más importantes. Por eso convoco a promover la nueva situación jurídica de las iglesias bajo los siguientes principios: institucionalizar la separación entre ellas y el Estado; respetar la libertad de creencias de cada mexicano y mantener la educación laica en las escuelas públicas. Promoveremos congruencia entre lo que manda la ley y el comportamiento cotidiano de los ciudadanos, dando un paso más hacia la concordia interna en el marco de la modernización.⁴¹

Con este discurso, el presidente anunciaba lo que serían las próximas modificaciones a la Constitución, las cuales incluían a los artículos 3º, 5º, 24, 27 (fracciones II y III) y el 130, estas reformas se harían bajo las condiciones de: separación Iglesia-Estado, educación laica y libertad de creencias, conceptos que se habían venido manejando Carlos Salinas desde su toma de protesta como presidente en 1988.

Las reacciones de la jerarquía católica después del Informe fueron positivas, hablaban de una reconciliación histórica, demanda primordial del pueblo mexicano.⁴²

Diversos funcionarios del gobierno salinista se manifestaron a favor de las reformas constitucionales propuestas por el Presidente, subrayando las premisas manejadas por éste y resaltando su rechazo a la participación del clero en política.

Con respecto a este punto, tanto el Cardenal Primado de México, Ernesto Corripio y el Nuncio apostólico recalcaron la imposibilidad de los sacerdotes de participar en político, debido a las prohibiciones a este respecto contenidas en el Derecho Canónico.

Como lo menciono en otro apartado de este capítulo, las posturas parlamentarias de los partidos políticos, tuvieron pocas variantes después de la propuesta formal que hizo el presidente Salinas sobre este aspecto, durante su III Informe de Gobierno. Sin duda alguna, la postura que sufrió un mayor cambio fue la del Partido Revolucionario Institucional, el cual dio a conocer el 4 de noviembre un documento denominado *El PRI ante el III Informe de gobierno del presidente Carlos Salinas de Gortari*.⁴³

En este documento, el PRI admitía, por primera vez en su conjunto, que existía la necesidad de establecer una nueva relación entre las iglesias y el

⁴¹ *Excelsior*, 2 de noviembre de 1991

⁴² *La Jornada*, 2 de noviembre de 1991.

⁴³ Se hace referencia a este documento en el libro de Ampudia, Ricardo *La Iglesia de Roma: Estructura y presencia en México*, op. cit., p. 282

estado para de esa manera ser congruentes con la realidad socio religiosa del pueblo mexicano.

El 12 de noviembre este partido constituyó formalmente una comisión que sería la encargada de elaborar la propuesta de modificaciones a la Ley en materia religiosa, esta comisión estaba encabezada por Mariano Palacios Alcocer quien era presidente de la entonces llamada Fundación Cambio XXI. El 6 de diciembre, el PRI presentó a la Cámara de Diputados su iniciativa de reforma en materia religiosa.

Por otra parte, el PRD presentó al Congreso una propuesta de reforma a los artículos 24, 27 y 130 constitucionales, basada en la que Pablo Gómez había presentado al inicio de las discusiones sobre el tema.

El PAN mantuvo la misma postura que tenía desde la primera vez que el presidente había mencionado la posibilidad de modificar la Constitución en lo concerniente a las iglesias existentes en el país.

Durante los meses de noviembre y diciembre el ambiente político del país estaba en efervescencia ante los inminentes cambios constitucionales. La gran mayoría de los sectores sociales opinaban sobre el tema, a diferencia de lo que se decía en 1988, para finales de 1991, la gran mayoría de intelectuales, periodistas, académicos, empresarios, y miembros de los partidos políticos, pensaban, salvo algunas opiniones contrarias, la situación jurídica de la Iglesia no respondía a la realidad del país, por lo que existía un consenso general sobre el reconocimiento de la personalidad jurídica de las iglesias, basado en tres principios fundamentales (que eran a su vez los que habían sido manifestados por el gobierno desde el inicio de la administración de Carlos Salinas de Gortari):

- libertad de creencias
- separación de ambas instituciones, y
- educación laica.

Uno de los argumentos a favor del cambio era poner fin a las simulaciones en las relaciones entre el gobierno y las iglesias, sobre todo con la católica; por otra parte, las asociaciones religiosas tendrían que asumir su responsabilidad social, ser autocríticas y tener un papel preponderante en las transformaciones nacionales.⁴⁴

A partir del 11 de diciembre; las iniciativas de cambios constitucionales de las diferentes fuerzas políticas fueron analizadas por las comisiones respectivas de la Cámara de Diputados (la de Gobernación y Puntos Constitucionales y Educación), éstas elaboraron un proyecto de dictamen que fue objeto de largos debates y que contenía las reformas a los artículos

⁴⁴ *Ibidem.* p. 283

3º, 5º, 24, 27 y 130. La primera lectura de este dictamen se realizó el 16 de diciembre de 1991, y al día siguiente se llevó a cabo la segunda lectura, la cual finalizó la madrugada del día 18.

Los debates

El debate en la Cámara de Diputados fue intenso, a pesar de que la mayoría de los legisladores estaban de acuerdo con realizar las reformas constitucionales, sin embargo existieron grupos al interior de los partidos que se oponían a éstas además del PPS, partido que desde un principio estuvo en desacuerdo con el reconocimiento jurídico de las iglesias. El principal argumento en contra que tenía este partido era, que las modificaciones abrían la posibilidad de que se les restituyeran a la Iglesia (entiéndase la Iglesia católica) los fueros y privilegios que las constituciones de 1857 y 1917 habían eliminado.⁴⁵

Los legisladores que intervinieron en este histórico debate fueron los siguientes:

- PRI: Rodolfo Echeverría, Horacio Sánchez Unzueta, Ildelfonso Zorrilla, Jaime Muñoz Domínguez, Miguel González Avelar, Cesáreo Morales.
- PAN: Francisco José Paoli Bolio, Diego Fernández de Cevallos, Diego Zavala.
- PRD: Patricia Ruiz Anchondo, Gilberto Rincón Gallardo, René Bejarano, Francisco Saucedo.
- PPS: Helí Herrera, Francisco Hernández Juárez, Héctor Morquecho, Martín Tavira, Héctor Ramírez Cuellar, Cuauhtémoc Amezcua, Hildebrando Gaytán.
- PFCRN: Juan Manuel Huevo Pelayo, Manuel Terrazas, Alberto Carrillo.
- PARM: Francisco Laris, Adolfo Kunz Bolaños, Francisco Dorantes.⁴⁶

A continuación presentaré un breve resumen de los argumentos en favor y en contra de las reformas constitucionales en materia religiosa, utilizados por los partidos políticos durante los debates en la Cámara de Diputados:⁴⁷

Los argumentos del PRI para votar a favor de la iniciativa fueron los siguientes:

1. El cambio en las condiciones sociales y políticas de México a diferencia de las que existían en 1917.
2. La creciente demanda social para que estas modificaciones fueran realizadas, ya que el país se encontraba inmerso en un proceso de

⁴⁵ *Crónica de las Reformas a los Artículos 3º, 5º, 24, 27 y 130 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos*. Honorable Cámara de Diputados, LV Legislatura, México, 1992, p. 71.

⁴⁶ *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*, op. cit., p. 285

⁴⁷ *Crónica de las Reformas a los Artículos 3º, 5º, 24, 27 y 130 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos*, op. cit. págs. 71-91

democratización, en el cual debían de prevalecer la tolerancia y el pluralismo.

3. Esta iniciativa de reforma pretendía hacer coherente lo que estaba escrito en la ley con la realidad actual.
4. Garantizar a los mexicanos el libre ejercicio del culto y la plena libertad en materia educativa, ésta siempre basada en los valores liberales.
5. El establecimiento de derechos y obligaciones para los ministros de culto.

El PAN argumentaba lo siguiente para llevar a cabo la reforma:

1. Las modificaciones a las leyes en materia religiosa era una condición importante para el desarrollo integral de los mexicanos.
2. Las modificaciones constitucionales se debían en gran parte a que la ley actual era incongruente con la realidad, por lo que en la práctica era violada y desobedecida constantemente.
3. El PAN consideraba que la iniciativa priísta era valiosa e importante porque contribuía a estructurar una nueva y más congruente relación jurídica entre la Iglesia y el gobierno.
4. Este partido hizo un énfasis especial en la importancia, de la libre elección de los padres de familia con relación al tipo de educación que desearan para sus hijos.

El PRD mantuvo dos posturas durante el debate, por lado esgrimió algunos argumentos a favor y por otro, también se manifestó en contra sobre otros puntos, con lo que demostraba la existencia de varias corrientes en su interior y las disputas internas que se generaban a raíz de esta iniciativa de ley.

Los argumentos a favor fueron básicamente los siguientes:

1. Este partido sostenía que a diferencia del PRI, el cual solo buscaba establecer una nueva relación jurídica entre la Iglesia y el gobierno, él pretendía garantizar la libertad política, esto a través de otorgarles derechos activos y pasivos a los ministros de culto.
2. El PRD a diferencia de las otras fracciones parlamentarias resaltaba la importancia de garantizar también los derechos de las otras confesiones y grupos religiosos no católicos.

Los puntos en los que el PRD se manifestó en desacuerdo fueron éstos:

1. La participación de las distintas religiones en la educación, lo que representaba un posible retroceso en la educación pública.
2. Para algunos legisladores perredistas las modificaciones constitucionales se realizarían para complacer a los Estados Unidos en función de la firma del Tratado de Libre Comercio.

3. La inexistencia de un mecanismo que sirviera para consultar a la población (un referéndum o plebiscito) sobre su opinión hacia las reformas constitucionales en materia religiosa.

Por lo que respecta a los partidos minoritarios, el PFCRN sostenía que la reforma era equilibrada y que demostraba que las instituciones se encontraban dentro de un proceso de modernización, por lo que su voto sería a favor de las modificaciones a la Constitución.

El PARM coincidía básicamente con la postura del Partido del Frente Cardenista, por lo que también apoyaba la iniciativa.

El único partido que siempre se mantuvo abiertamente en contra de cualquier modificación constitucional en materia religiosa fue el Partido Popular Socialista, los principales argumentos en contra que éste sostuvo son los siguientes:

1. La iniciativa del PRI carecía de un verdadero respaldo popular y era la respuesta a las exigencias de la Iglesia.
2. Con estas reformas no se establecía claramente la supremacía civil sobre la religiosa.
3. Detrás de la propuesta de modificar las leyes en materia religiosa existía un gran interés de la Iglesia por acumular bienes financieros y tener más influencia en la educación básica.
4. Las ventajas y la influencia que los ministros de culto pudieran tener en las contiendas electorales.
5. El PPS consideraba que el gran beneficiado de estas reformas sería el PAN.
6. La posibilidad de que se diera un exacerbamiento de la intolerancia católica frente a otros grupos religiosos.
7. El interés del gobierno de establecer relaciones diplomáticas con el Vaticano.

La postura del PPS demostraba el recelo que se le tenía a la Iglesia católica, ya que en sus argumentos hacían siempre referencia a la Iglesia, no a las iglesias, y ésta era por supuesto la católica.

Después de largos debates la iniciativa fue votada en lo general con 460 votos a favor y 22 en contra. Con lo que se procedió a la votación en particular.

El artículo 130 fue el que mayor debate tuvo, en los debates participaron todos los partidos incluso el PPS, éste se aprobó con 360 votos a favor y 19 en contra, incluyendo las modificaciones propuestas por el PAN y el PRD.⁴⁸ También las fracciones II y III del artículo 27 fueron ampliamente debatidas, quedando reformadas por 359 votos a favor y 21 en contra. El artículo 24, donde se incluyó la garantía de libertad de creencias y la no intromisión del gobierno federal en la creación o prohibición de credos, fue aprobado por

⁴⁸ *Ibidem* págs. 13-38

351 votos a favor y 29 en contra. La modificación al artículo 5° se aprobó por 364 votos a favor y 11 en contra, mientras que el artículo 3° fue votado por 380 votos a favor y 22 en contra.

El 21 de diciembre de 1991 el Senado de la República sancionó las reformas constitucionales a los artículos 3°, 5°, 24, 27 y 130 con 62 votos a favor y dos en contra por parte de los senadores del PRD, quienes argumentaron que estas reformas habían sido producto de la negociación entre la jerarquía católica y la elite gubernamental.⁴⁹

En resumen, las modificaciones a la Constitución en materia religiosa, crearon un nuevo marco jurídico que reconocía a las iglesias y los derechos civiles de los ministros de culto. Además permitía la participación de las diferentes iglesias en materia educativa y poseer bienes de manera restringida, lo que implicaba además limitaciones en tres aspectos fundamentales: en materia económica, política y a pesar de la libertad concedida en educación.

Después de la aprobación de las modificaciones por el poder legislativo, se procedió a la reforma de la Ley de Cultos que se mantenía desde 1926. A continuación se presenta un cuadro en el que se resume esta ley complementaria⁵⁰:

- ◆ Incapacidad de los ministros de culto para formar partidos políticos, o participación directa o militancia abierta en éstos.
- ◆ Prohibición expresa a los ministros de los cultos, para forzar a la afiliación de su feligresía a un determinado partido político.
- ◆ Límites al uso propagandístico o político de los púlpitos o actos religiosos extra-muros, así como a la presencia y participación pública de los funcionarios públicos en actos religiosos masivos, y en su calidad de autoridades públicas.
- ◆ Reglamentación de los espacios de radio y televisión que serían concedidos a las diferentes denominaciones, exclusivamente para fines de evangelización, en medios de comunicación privados.
- ◆ Reglamentación de las actividades educativas del clero, tanto en seminarios como en escuelas para laicos.
- ◆ Medios formales de comunicación entre el clero y las autoridades públicas.
- ◆ El control estadístico de cultos, ministros, templos, propiedades, centros educativos y educandos bajo responsabilidad eclesiástica, contemplado por la dependencia del gobierno federal correspondiente.

⁴⁹ *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México, op. cit.*, p. 287

⁵⁰ Rico Núñez Hernán y Mónica Umbe Moreno, Análisis de la relación Iglesia católica-Estado Mexicano durante el periodo presidencial de Carlos Salinas de Gortari", *op.cit.*

♦ Inserción de los ministros de culto en el padrón electoral y en el Registro Nacional de Ciudadanos.

El 25 de junio de 1992, se presentó a la Cámara de Diputados la iniciativa de Ley Reglamentaria del Artículo 130 constitucional, denominada *Ley de Libertades Religiosas*, para su lectura, ésta fue elaborada por la Fundación Cambio XXI del PRI.

Ante estas reformas constitucionales tan anheladas por la Iglesia católica, su reacción no se hizo esperar, por un lado se encontraban los pragmáticos, encabezados por el todavía delegado apostólico, Girolamo Prigione, quienes habían sido una pieza clave en las negociaciones establecidas entre ambas instituciones antes y durante las discusiones de los cambios a la Ley en materia religiosa. Estos se manifestaban satisfechos con las modificaciones legales, ya que consideraban a éstas como un signo positivo en el proceso de acercamiento entre el gobierno y la Iglesia.

Sin embargo, otros miembros de la jerarquía católica no compartían esa opinión, por ejemplo el Arzobispado de México declaró que las leyes reglamentarias desprendidas de los artículos constitucionales modificados eran sólo el paso del "sometimiento simulado al controlado",⁵¹ ya que se resaltaba el principio de supremacía del estado ante otras instituciones. Por otra parte, este mismo organismo consideraba que se coartaba la libertad de expresión al prohibir las concesiones de los medios de comunicación masiva, además criticó que la Secretaría de Gobernación tuviera facultades para decidir sobre el registro de las asociaciones religiosas.

Por su parte, los partidos políticos coincidían en que todas las agrupaciones religiosas obtuvieran la personalidad jurídica siempre y cuando se registraran ante la Secretaría de Gobernación, en los puntos en lo que existían diferencias, era en los referentes a la celebración del culto público, las sanciones que se pondrían a las agrupaciones y ministros en caso de infringir la ley, el uso de los medios masivos de comunicación y la obtención de recursos económicos.

Las modificaciones al artículo 130 constitucional, en lo particular, se aprobaron en la madrugada del 9 de julio de 1992.

El 13 de julio del mismo año, el Senado emitió la aprobación de esta ley como Cámara revisora, ésta pasó con 47 votos a favor y uno en contra del senador Porfirio Muñoz Ledo. El 15 de julio de 1992 se publicó en el Diario

⁵¹ *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México, op. cit.*, p. 290

Oficial la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, con lo que se concluyó el establecimiento de relaciones entre la Iglesia y el gobierno.

La mayor parte de los obispos consideraron esta nueva ley como un elemento importante en el camino de la *reconciliación* entre la Iglesia y el gobierno, aunque ésta contenía varios puntos que eran perfectibles, con fin de concederle a la Iglesia el verdadero papel social que debía tener dentro de la sociedad.⁵² En este mismo tenor se expresó el aún delegado apostólico Girolamo Prigione quien además afirmaba que la práctica marcaría las modificaciones necesarias que habría que hacerle a la ley.

La Iglesia católica apostólica y romana en México, presentó el 25 de noviembre de 1992, a través de Girolamo Prigione, su solicitud de registro como asociación religiosa ante la Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación.

Una vez que las asociaciones religiosas se registran, los bienes adquiridos son de su propiedad, sólo quedan sujetos a disposiciones civiles y fiscales. Las iglesias no pueden poseer bienes con objeto de lucro. De acuerdo con la nueva ley los bienes de las iglesias son patrimonio nacional, sus depositarios son las asociaciones religiosas y su regulación está a cargo de la Secretaría de Gobernación.⁵³

El establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano.

Hasta finales de la década de los ochenta, el establecimiento de un nexo diplomático entre el gobierno mexicano y la Santa Sede, era prácticamente imposible. Sin embargo, el reconocimiento jurídico de la Iglesia católica por parte del gobierno abrió la puerta para que este hecho pudiera realizarse.

⁵² Estas y otras declaraciones aparecieron en varios diarios de circulación nacional, como por ejemplo *El Universal*, del 11 de agosto de 1992.

⁵³ La personalidad jurídica de las asociaciones religiosas implica no sólo la obtención de derechos sino también de obligaciones. En el ámbito fiscal las asociaciones deben darse de alta en la Secretaría de Hacienda y Crédito Público y cumplir con el pago de algunos impuestos. Las asociaciones religiosas católicas son consideradas como personas morales no contribuyentes, por lo que no están obligadas al pago del impuesto sobre la renta, ni al pago de impuestos sobre activos. Lo anterior debido a que los ingresos generados por el desarrollo de sus actividades nos e reparte entre los asociados. Sin embargo, cuando la asociación religiosa vende un inmueble de su propiedad sí tiene que pagar el impuesto sobre la renta, así como por concepto de percepción de ingresos por intereses bancarios y premios; con respecto a las limosnas y dádivas de los feligreses, así como el pago de los servicios religiosos están exentos del pago del impuesto sobre la renta. Con respecto al impuesto sobre el valor agregado (IVA), está exento su pago por motivo de servicios religiosos prestados a sus miembros o feligreses.

Respecto a los ministros de culto, éstos no pagan impuestos sobre las cantidades que reciban para su manutención, siempre y cuando no rebasen los tres salarios mínimos tipificados por zona.

Ya desde principios de los noventa, el presidente Carlos Salinas de Gortari había nombrado a Agustín Téllez Cruces como su representante personal ante el Papa Juan Pablo II. Este nombramiento fue un acercamiento importante entre el gobierno y la Iglesia católica, ya que ningún otro mandatario mexicano había siquiera intentado establecer una relación oficial con la Santa Sede.

Es importante señalar que, a principios de la década de los noventa lo que en ese entonces era la Unión Soviética y otros países del este europeo había liberalizado su legislación en materia religiosa, por lo que más de un académico señaló que el ambiente internacional era propicio para que México modificara su relación legal con la iglesia católica, ya que para ese entonces nuestro país era el único en el mundo cuya Constitución no reconocía la personalidad jurídica de las iglesias, además de que el país se encontraba en un proceso de modernización política y económica, que lo hacía *acercarse* a los países occidentales más desarrollados.

Después de los cambios constitucionales y la aprobación de la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* en 1992, las relaciones diplomáticas con el Vaticano empezaron a gestarse. El 20 de septiembre de 1992 la cancillería de México y la Santa Sede dieron a conocer conjuntamente y de manera oficial, el establecimiento de nexos diplomáticos entre ambos estados.

El 24 de noviembre de 1992, el presidente Salinas recibió las cartas credenciales del arzobispo Girolamo Prigione como embajador extraordinario y plenipotenciario del Vaticano en México.

El 28 de noviembre del mismo año, Enrique Olivares Santana, ex secretario de Gobernación y ex gobernador de Aguascalientes, presentó sus cartas credenciales como embajador de México ante la Santa Sede.

En 1995, durante el gobierno del presidente Ernesto Zedillo, éste nombró embajador ante el Vaticano a Guillermo Jiménez Morales y en febrero de 1998 fue nombrado en este mismo puesto Horacio Sánchez Unzueta quien se ha desempeñado hasta la fecha en ese cargo.

4. La relación de la Iglesia católica con el Sistema Político Mexicano.

La Iglesia católica es un actor político de suma importancia en este país. Esta es una institución de gran poder debido principalmente a su doble carácter; por un lado, es una institución que representa un reino sobrenatural y tiene como misión fundamental enseñar la *verdad* contenida en los valores cristianos; y por otro, la Iglesia es una institución

inminentemente temporal, vinculada al entorno social y político en el que se desarrolla, por lo que participa en los acontecimientos y procesos que se efectúan dentro de la sociedad.

Debido a lo anterior, la Iglesia se auto nombra como poseedora y defensora de la verdad en el mundo, ya que representa al otro, al verdaderamente trascendente. Otras de las características de esta institución que la hacen sumamente importante dentro del sistema social y político de México son las siguientes:

- El discurso de la Iglesia es universal y tiene la capacidad de desligarse de cualquier fuerza política, aunque en la práctica pueda inclinarse o apoyar a ciertos intereses o grupos, según las circunstancias concretas.
- La estructura organizativa de la Iglesia, es sólida, compleja y vertical, en donde sus miembros (obispos, presbíteros, diáconos y religiosos) tienen como una de sus características principales la disciplina que garantizan que éstos no se aparten de sus normas y lineamientos.
- Un cuerpo de creencias y valores morales que tienen un gran arraigo dentro de la historia del país y de su cultura popular y que en ocasiones llegan a determinar ciertas actitudes de los individuos, que trascienden el ámbito personal y llegan al público. Así mismo los miembros de la jerarquía católica tienen influencia en la vida de los mexicanos, privada y pública, por lo que el gobierno sabe perfectamente de la capacidad de convocatoria y movilización que tiene la Iglesia.

A pesar de la crisis de valores religiosos y la falta de credibilidad de la que adolecen la mayor parte de las instituciones, los sacerdotes (párrocos) siguen gozando de cierta credibilidad y respeto por parte de muchos miembros de la sociedad mexicana⁵⁴ por lo que éstos sacerdotes constituyen un vínculo entre la jerarquía católica y la población.

Al igual que cualquier otra institución, la Iglesia católica se preocupa por defender, preservar y expandir sus intereses. Estos intereses, se pueden resumir en los siguientes puntos:

- ◆ Su unidad,
- ◆ la posición que guarda con respecto a otras iglesias,
- ◆ la influencia que tiene en la sociedad, incluido el gobierno y las clases dirigentes del país,
- ◆ el número de miembros,
- ◆ su situación legal y financiera.

Sin embargo, el interés y objetivos más grandes que tiene la Iglesia, es la propagación de su mensaje religioso (la *Buena Nueva*, el *Kerigma*), para lo cual esta institución debe procurar que los miembros de la jerarquía (desde

⁵⁴ Ai Camp. Roderic. *Cruce de espadas. Política y religión en México*, op.cit. p. 177.

los obispos hasta los religiosos) tengan los mismos criterios en los contenidos y formas de las doctrinas y dogmas, para que éstos sean dados a conocer de una manera homogénea a los creyentes; por esto, la Iglesia cuenta con una estructura vertical sumamente disciplinada, además de un grupo de normas que garantizan la inexistencia de conflictos y desviaciones.

El cabal cumplimiento de su misión y la protección a sus intereses, son las causas principales de la intervención de la Iglesia en política (al igual que en otras instituciones) y de la penetración de ésta en un sistema del cual formalmente está excluida.

Esta defensa a sus intereses, puede explicar lo cauta que es la Iglesia en sus acciones, esto no necesariamente implica que la Iglesia sea conservadora, pero si precavida ante los cambios radicales.

A pesar de que en política y en cuestiones sociales, la Iglesia ha sido una institución aparentemente conservadora ésta es influenciada por el entorno en el que se desarrolla y los cambios que este sufre, hace *conciencia* del papel social que tiene (sobre todo después del Concilio Vaticano II) y del papel que podría jugar en conflictos políticos.

La intervención de la Iglesia en asuntos políticos se hace preferentemente a través de la influencia que esta puede ejercer al interior de algunos sectores sociales, infundiendo en ellos creencias y valores además de las posibles alianzas y oposiciones que esta puede realizar, sin olvidar por supuesto, su papel como líder de opinión.

El proteccionismo político y la Iglesia católica.

En este momento de la investigación, quiero introducir un elemento muy importante que caracteriza, no sólo a las relaciones entre la Iglesia y el gobierno, sino al sistema político mexicano en general, este es el proteccionismo político.

Para explicar brevemente este término, utilizaré básicamente la tesis de doctorado de David Torres Mejía, quien define al proteccionismo político como: los mecanismos formales e informales que tienen como objetivo identificar y excluir del sistema político e inclusive del sistema social total, a los individuos, instituciones y prácticas políticas indeseables. Son estructuras, que a su vez forman parte de la estructura del sistema político y que regulan el acceso a éste.⁵⁵

⁵⁵ Torres Mejía, David. *Proteccionismo político en México, 1946-1977*. Tesis Doctoral. Facultad de ciencias Políticas y Sociales. UNAM, México, 1998, p 92

Como lo explica el Dr. Torres, el sistema político mexicano se caracterizó, principalmente de la década de los cuarenta hasta principios de lo setenta, por tener un régimen⁵⁶ autoritario⁵⁷. El cual utiliza este tipo de mecanismos para *protegerse* de los elementos que pudieran desestabilizar política y económicamente al país e impedir el óptimo desarrollo del modelo impuesto por la clase política dominante.

Las relaciones entre la Iglesia católica y el sistema político mexicano, son un claro ejemplo de cómo funciona este proteccionismo político.

Como mencionaba desde los primeros capítulos de esta investigación, la Iglesia católica ha sido la única institución que podía disputarle al gobierno la supremacía en el poder, ambas instituciones surgieron después de la revolución de 1910, como entes antagónicos y enfrentados. El nuevo gobierno veía en la Iglesia una fuerza ideológica opuesta a la suya, el liberalismo. Además; esta institución tenía un gran ascendente y control sobre la gente, con un enorme poder económico y que obedecía a un organismo internacional, el Vaticano, que en cualquier momento podía poner en riesgo la soberanía de un país joven y que buscaba la estabilidad política, social y económica, interna y externa.

Es por esto, que el gobierno excluye a la Iglesia católica del naciente sistema político y el mecanismo que utiliza es jurídico la Constitución de 1917, en ella se contienen las normas que impiden a la Iglesia participar en cualquier actividad política e interactuar públicamente con la sociedad.

Durante el gobierno de Plutarco Elías Calles, esta exclusión, además, de ser jurídica, se vuelve violenta, con medidas que terminaron por enfrentar a las dos instituciones y que llegaron a su punto más álgido durante la guerra cristera.

Después de los arreglos de 1929, con los que se puso fin a la guerra cristera, el proteccionismo político *suavizó* sus medidas excluyentes.

⁵⁶ David Easton define al régimen político como la forma en la que se organiza y distribuye el poder entre las autoridades políticas y entre ellas y los miembros del sistema político como un todo, también menciona que son los patrones estables de relaciones de poder entre los principales actores individuales y colectivos de un sistema político. *The Analysis of Political Structure*, p. 64. tomado de Torres Mejía, David, *Proteccionismo político en México, 1946-1977*, op. cit., p. 61.

⁵⁷ El Dr. David Torres considera que el régimen político mexicano es autoritario, ya que durante su proceso de formación, surgido de la revolución de 1910, las reglas democráticas formales expresadas en la Constitución, fueron substituidas por otro tipo de reglas, en las cuales se multiplicaron los elementos excluyentes en los principales ámbitos de la acción política, por ejemplo, se controlaron los procesos electorales, se *manipularon* a las masas con diversos propósitos y se controlaron a través de corporaciones y el ejecutivo desempeña (o por lo menos desempeñó por muchos años) un poder hegemónico sobre el resto de los poderes, controlando al sistema político. *Ibidem.*, p. 69, 70 y 71.

Durante el gobierno de Manuel Avila Camacho, se hicieron modificaciones al artículo tercero y dejó de ser oficial la educación socialista (uno de los puntos neurálgicos en la relación gobierno-Iglesia). Los gobiernos subsiguientes tuvieron una actitud de tolerancia hacia la Iglesia y ésta, por precaución y sobre vivencia, mantuvo una relación de silencio hacia las autoridades y las políticas del gobierno mexicano, sin que esto significara que ambas instituciones tuvieran intereses similares o que una sucumbiera ante la autoridad de la otra, más bien fue un período en el cual se dieron muchos acuerdos *por debajo de la mesa*, amenazas veladas, presión por ambas partes y cooperación en contadas ocasiones.

A partir de la década de los treinta, la Iglesia fue ganado terreno; debido a que a pesar de que ciertas actividades estaban prohibidas para ella, como la celebración del culto en lugares públicos o la opinión también pública de miembros de la jerarquía sobre asuntos políticos, entre otras, estos actos eran pasados por alto y tolerados por las autoridades mexicanas. Sin embargo, las leyes anticlericales existentes en la Constitución de 1917 se mantenía como una herramienta que el gobierno podía utilizar en cualquier momento para limitar las acciones de la Iglesia, dejándola fuera de la escena política y social.

Es por esto, que una de las principales demandas de la Iglesia, desde finales de la lucha armada de 1910 y sobre todo, después de la guerra cristera, fue la eliminación de estos artículos constitucionales, que aparecían siempre como una *amenaza latente* para las actividades del clero.

A partir de la celebración del Concilio Vaticano II a finales de los años sesenta, la Iglesia redefine su papel como agente evangelizador, de transformación, no sólo espiritual; sino también social, por lo que una buena parte del clero comienza a criticar fuertemente a al sistema político, a sus usos y costumbres y al tipo de sociedad y de modelo económico conformado por él.

Estas críticas tenían diferentes matices, ya que iban desde declaraciones públicas por parte de algunos obispos, hasta la participación de una pequeña parte del clero, simpatizante de la Teología de la Liberación, en organizaciones clandestinas o que se oponían abiertamente al gobierno. Estos hechos trajeron como consecuencia que el sistema político utilizara otro de los mecanismos de protección con los que cuenta, la represión. Esta también tuvo diferentes niveles, ya que iba desde la advertencia pública (discursos y declaraciones donde se le llamaba la atención a la Iglesia por su participación en otras actividades diferentes a su misión

espiritual), hasta la detención de algunos sacerdotes por parte de la policía.⁵⁸

Por lo anterior, puedo decir que la forma que adoptó el proteccionismo ejercido por el sistema político mexicano hacia la Iglesia fue jurídico, expresándose en la Constitución de 1917, sin embargo este proteccionismo también tuvo expresiones represivas con los asesinatos y encarcelamientos de sacerdotes y laicos católicos militantes durante el gobierno del presidente Plutarco Elías Calles, que culminaron con la lucha armada desatada entre las autoridades y grupos católicos inconformes.

En los años setenta las corrientes radicales inspiradas en la Teología de la Liberación empezaron a tomar fuerza al interior de la Iglesia, y se constituyeron como un nuevo reto, tanto para la propia Iglesia como para el sistema político. La estructura jurídica imperante resultaba obsoleta, ya que no servía ni al gobierno ni a la Iglesia, debido a que estos grupos consideraban que su misión religiosa traspasaba los límites de lo espiritual y privado, desarrollando sus actividades en otras esferas, como la social y la política.

Aunque pudiera parecer contradictorio esta situación unió, de alguna manera, al sistema político y a la Iglesia, ya que estos grupos radicales perjudicaban a ambos, en su estabilidad, cuestionando el modelo que cada una de estas instituciones había desarrollado por largo tiempo, desafiando la autoridad de ambos poderes. Las leyes constitucionales en materia religiosa empezaban a dar claras muestras de que ya no podían normar a una realidad que había cambiado vertiginosamente con el paso de los años.

Las reformas de Salinas en materia religiosa, se presentaron como una buena oportunidad para acabar con el viejo proteccionismo y con las medidas reguladoras que excluían a la Iglesia del no solo de la política, sino también del conjunto de la sociedad. A partir de 1992; la Iglesia católica, al igual que otras iglesias, adquirió personalidad jurídica, el gobierno mexicano estableció relaciones diplomáticas con el Vaticano y permitió el voto pasivo a los sacerdotes, entre otras reformas, pero limitando la participación de esta institución en el desarrollo de los procesos políticos, como las elecciones o la conformación de grupos al interior de ésta que persiguieran fines políticos.

⁵⁸ Existen tres casos de sacerdotes que fueron asesinados supuestamente por su participación en organizaciones populares o Comunidades Eclesiales de Base, sin embargo son confusos y nunca se pudo probar los motivos de los crímenes y quienes fueron los autores, por lo que no podría afirmar que estas también fueron medidas tomadas por el gobierno para intimidar a la Iglesia, o por lo menos a una parte de ella.

Estas reformas permitieron que el sistema político se fuera *abriendo* hacia un modelo más democrático, que aún se encuentra en proceso de consolidación.

Como mencionaba en el párrafo anterior, esta represión también se vio durante la década de los setenta, pero fundamentalmente el proteccionismo se caracterizó por una exclusión de tipo jurídico, que en los hechos, estuvo plagada de tolerancia y disimulo, lo que se tornó en un *juego* de negociaciones, de estira y afloja, según fueran los intereses del gobierno en turno. Esto ocurrió hasta 1992, cuando el presidente Carlos Salinas de Gortari modificó los artículos constitucionales que hacían referencia a las iglesias, otorgándoles personalidad jurídica, rompiendo el viejo *dogma* establecido por los gobiernos posrevolucionarios.

¿El fin del proteccionismo? El sexenio de Carlos Salinas de Gortari.

La última década del siglo está marcada por un vertiginoso cambio en el ordenamiento de las fuerzas político-ideológicas que dominan a la sociedad. El fin del milenio significó para la humanidad la denominada *caída* del socialismo real y el surgimiento de un orden mundial unipolar fundado en los principios de la economía neoliberal. En este proyecto, se realizan ajustes económicos que llevan las leyes del mercado a su expresión más pura, así se abren las fronteras de los países a la libre circulación de capitales y de mercancías.

La modernización económica, desprendida de estos nuevos liberalismos (ya que sería reduccionista hablar de un solo modelo o tipo de neoliberalismo) trae consigo una reestructuración en los ámbitos sociales y políticos de una nación.

Dentro de este marco internacional, se encuentran los seis años de gobierno del ex presidente Carlos Salinas de Gortari, quien realizó una serie de transformaciones económicas, políticas y sociales que cambiaron para siempre el rostro del México liberal y posrevolucionario. Este proceso de cambio, iniciado en la década de los ochenta, con el gobierno de Miguel De la Madrid Hurtado, tuvo su punto más alto cuando el presidente Salinas promovió reformas importantes a varios artículos constituciones considerados como bastiones ideológicos del proyecto, que desde 1917 constituía la parte medular de nuestro sistema político.

Debo aclarar que no es la intención de este apartado realizar un análisis minucioso del gobierno de Carlos Salinas, pero resulta importante describir algunas de sus características para contextualizar las reformas constitucionales en materia religiosa, hechas durante su sexenio y que modificaron formal e informalmente las relaciones entre la Iglesia católica y el gobierno mexicano.

A continuación menciono algunos rasgos importantes de lo que se puede llamar el *modelo salinista*:

- + Dentro del nuevo modelo, el pasado y quien se encuentra en él, es considerado como enemigo, por consiguiente, quien aquel que se ubique en el futuro es visto como aliado en un primer momento.
- + La modernización económica y la apertura hacia el exterior implica una reforma estatal, la construcción de un nuevo proyecto que contempla aspectos como la inclusión de la democracia y la renovación de las instituciones.
- + El estado *adelgaza*, deja de lado una buena parte de sus responsabilidades sociales, promueve la descentralización y la desconcentración.
- + Se da un proceso de homologación de las instituciones políticas y económicas del país con las del resto de los países que se subscriben dentro del modelo neoliberal.
- + El estado replantea su relación y las alianzas que mantiene con los diversos sectores sociales, además de modificar la correlación de fuerzas que existen en su interior.
- + En resumen, la implantación del *liberalismo social*, cuerpo teórico construido por Carlos Salinas, para definir al conjunto de transformaciones que se habían venido dando desde la década de los ochentas.

Uno de los elementos más importantes de la *nueva* política salinista fue el combate del gobierno al viejo sindicalismo y la reconstrucción del corporativismo.

El régimen político mexicano posrevolucionario se ha caracterizado por la falta de competencia entre partidos políticos, lo que hizo originó, sobre todo a partir de la década de los sesenta, un corporativismo caracterizado por la existencia de grandes centrales sindicales, las que asumieron un papel protagónico en la política nacional. Estas centrales remplazaron de algún modo a los partidos competitivos de oposición, convirtiéndose en interlocutores y ejecutores privilegiados de los gobiernos pos revolucionarios.⁵⁹

⁵⁹ García, Agustín y Morales Héctor. *Balace político del sexenio de Carlos salinas de Gortari (1988-1994)*, en *1988-1994 Ilusión y Desaliento. Balance del sexenio salinista*, Centro de Integración Universitaria, Universidad Iberoamericana. Primera Edición, México, 1995, p. 19.

Además esta situación propició el fortalecimiento del presidencialismo, la negociación entre el gobierno y los sindicatos, la mediatización de los contratos colectivos, el control político de las bases trabajadoras, la neutralización de organizaciones independientes y el fortalecimiento de la estructura sectorial del PRI.

La *destrucción política* de algunos de los líderes sindicales más importantes⁶⁰ al inicio del gobierno salinista, podía hacer pensar que uno de los objetivos de Salinas era el de acabar con los sindicatos y por ende con el corporativismo. Sin embargo, la política salinista implicaba no la desaparición del corporativismo sino su reestructuración.

El objetivo de esta reestructuración no era el fomentar un sindicalismo autónomo, sino otro subordinado que sirviera a los objetivos del nuevo gobierno. El llamado *neo corporativismo* tiene un cambio de discurso sindical, se empiezan a manejar conceptos como calidad total, eficiencia y eficacia; pero la limitada inversión financiera, la modernización productiva parcial y la falta de voluntad política de los líderes obreros, de los empresarios y autoridades gubernamentales, hizo que fueran incongruentes el nuevo discurso y la realidad.

De igual manera, la relación entre el gobierno y los empresarios mexicanos sufrió algunas modificaciones substanciales. Desde la década de los años setenta una gran parte del empresariado nacional entró en pugna con el gobierno que conducía un modelo económico caracterizado por la intervención del estado. Desde 1982 la política económica mexicana estuvo fundamentada en la privatización, el adelgazamiento del estado, el mantenimiento de las políticas de tope salarial, la liberalización de la economía, etc., medidas conducidas por un nuevo grupo político conocido como tecnócrata, la cual se consolidó durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari. Estas transformaciones económicas formaban parte del conjunto de las demandas de los empresarios.

En este marco de transformaciones políticas y económicas, las modificaciones constitucionales en materia religiosa, es un claro ejemplo el esfuerzo del gobierno salinista por lograr consensos y apoyos de diferentes sectores sociales, en este caso, la jerarquía católica en primera instancia y el resto de los católicos, en segunda instancia. Estos acercamientos y

⁶⁰ Por ejemplo, Joaquín Hernández Galicia de PEMEX, Carlos Gongituid del sindicato de maestros de la SEP y el trato frío y desafiante que muchas veces mostró el presidente Salinas hacia el líder vitalicio de la CTM, Fidel Velásquez, símbolo del sindicato corporativo posrevolucionario y de los viejos priistas a los que tanto se opuso el grupo tecnócrata encabezado por él

nuevas alianzas, tenían como objetivo principal superar la ilegitimidad del gobierno de Salinas.

Como mencionaba al principio de este capítulo, son varias las motivaciones políticas que tuvo Carlos Salinas para modificar jurídicamente las relaciones entre el gobierno y la Iglesia católica, pero dentro de éstas destaco las siguientes:

- ✓ Establecer acuerdos entre los discursos gubernamentales y la doctrina social de la Iglesia, en conceptos como la solidaridad, el liberalismo social y la apertura democrática.
- ✓ Tener cierto control e incidencia en las cúpulas que sociales que forman parte de las iglesias.
- ✓ Recuperar legitimidad.
- ✓ Fortalecer la imagen del gobierno en el exterior, con la idea de la democratización del régimen y de que México formaba parte de los cambios que se daban a nivel mundial.

En este marco de transformaciones, en 1992 se reformó la Constitución en materia religiosa, con lo que Carlos Salinas de Gortari modificó formalmente las relaciones entre el sistema político mexicano y la institución católica.

Podría pensarse que al momento de *abrir la puerta* legal a la Iglesia para que ésta pudiera entrar al sistema político, el proteccionismo político, que los anteriores gobiernos habían ejercido contra esta institución, había dejado de existir. Sin embargo, en mi opinión este proteccionismo, que forma parte de la estructura del sistema político, no desaparece, sino que se transforma y adquiere otras características, para seguir cumpliendo con su función principal: resguardar al sistema de los elementos que pueden atentar contra su estabilidad y desarrollo óptimo.

En este sentido coincido con el Dr. David Torres⁶¹ al considerar que el proteccionismo político, el cual es un mecanismo integrado por una serie de prácticas y de estructuras formales e informales, no solamente se caracteriza por impedir el acceso de elementos indeseables al sistema político, sino que regula este acceso, es decir permite la entrada a los elementos que en ese momento son convenientes al sistema, ya sea por sus características específicas o por las circunstancias en las que se encuentra. Este es el caso de la Iglesia católica; la cual fue parte del sistema político mexicano durante el porfiriato, después fue excluida por los gobiernos posrevolucionarios durante más de ochenta años, hasta

⁶¹ Torres Mejía, David, *Proteccionismo político en México, 1946-1977*, op.cit., págs. 65 y 94

1992, cuando el gobierno de Salinas de Gortari, a través de una serie de reformas constitucionales, le otorga personalidad jurídica a la iglesia católica y a las otras instituciones religiosas existentes en el país.

Estas reformas constitucionales en materia religiosa, no solo demuestran la flexibilidad del mecanismo proteccionista y su doble función, sino también las necesidades que el presidente Salinas trataba de subsanar con su acercamiento a esta institución católica.

Desde su toma de protesta Carlos Salinas de Gortari anunció que replantearía la relación del gobierno y diversos actores sociales, entre éstos la Iglesia católica. Este acercamiento no solo tenía la intención de hacer de la Iglesia un posible aliado, en un momento en el que el principal problema de este gobierno era la ilegitimidad; ya que pretendía encontrar puntos de coincidencia con los programas sociales de la Iglesia y de alguna manera nulificar la constante presión sobre su gobierno y las políticas neoliberales que sustentaba que había venido ejerciendo un sector liberacionista de la Iglesia, y ocasionalmente lograr consensos con los sectores pragmáticos de esta misma institución.

Además, con el ingreso de la Iglesia al sistema político, el presidente Salinas permitía que un nuevo actor entrara al *juego del poder*, lo que cambiaba la coyuntura política, afectando a los adversarios de su gobierno, ubicados dentro y fuera del PRI.

El programa de modernización, dentro del cual las reformas constitucionales en materia religiosa eran pieza clave, tenía como uno de sus objetivos fundamentales, reconstruir al sistema político mexicano desde sus cimientos. Salinas intentó combatir no solo a la oposición, sino también a los *viejos prisitas* que se oponían al advenimiento de los nuevos tiempos y que ponían obstáculos al programa modernizador de Salinas.

Como ya lo he mencionado a lo largo de este capítulo, la *legalización* de las relaciones entre el gobierno y la Iglesia católica, tenían como objetivos ganar en la iglesia un aliado más que a un posible enemigo que quien sabe hasta que punto podría atentar contra la estabilidad del modelo que pretendía implantar el salinismo, legitimarse echando a andar un proyecto democratizador plural e incluyente, adecuarse a las nuevas corrientes internacionales, que exigían ciertos requisitos para entrar al selecto mundo de los países *modernos*, etc.

Pero este acercamiento con la Iglesia también tenía la intención de debilitar a sus oponente, dentro y fuera de su partido. Este *nuevo* actor política, que entraba por primera vez de manera legal en la arena de la política y el

poder, trastocaba el orden establecido por los gobierno revolucionarios, y sacudía de su pasmoso letargo a más de un miembro de este sistema político, que para inicios de la década de los noventa se veía sacudido por un grupo de modernizadores llamados comúnmente tecnócratas.

Para los contrarios al partido gobernante, como la izquierda tradicional, estas reformas eran, por un lado un desafío a su postura históricamente anticlerical, y por otro era una forma de *taparles la boca*, de asumir y concretar algunas de sus más viejas y usadas consignas: igualdad para los individuos, respeto a los derechos humanos, tolerancia y pluralidad, porque aunque la idea de que la Iglesia tuviera personalidad jurídica y pudiera inmiscuirse con mayor libertad dentro de la política y la sociedad les era totalmente adversa, no podían dejar de reconocer, que el derecho al voto (activo) otorgado a los sacerdotes era una de sus principales peticiones.

Por el contrario, el PRI se hacía de simpatías entre algunos sectores del empresariado mexicano, de grupos católicos laicos y de muchos de los intelectuales nacionales y extranjeros, que aunque con reservas y *peros* aceptaban que las regularización de estas relaciones constituía un paso importante para la democratización del régimen.

Y al interior del Partido Revolucionario Institucional, era un duro golpe para los enemigos históricos de la Iglesia, el sindicalismo oficial representado por la CTM, el disminuidos sector popular y los viejos políticos, los *duros*, los *dinos*, que aún no aceptaban que el país estaba cambiando, que ya no eran ellos quienes gobernaban al interior del partido y mucho menos de Los Pinos, en donde la economía dominaba a la política y los estilos de gobernar ya no eran la mano dura, el sometimiento y la pura demagogia, las tradiciones se habían roto, el país se abría, política y económicamente al exterior, México había entrado a un momento histórico en el que los *viejos enemigos* se convertían en los *nuevos aliados*, pero al mismo tiempo la Iglesia, esta vieja conocida, tenía ahora las armas jurídicas para hablarle de frente al gobierno y éste enfrentaba el reto de responderle a una institución más preparada e independiente y a una sociedad más organizada y conciente de la nueva realidad en la está inmersa.

La sociedad mexicana y la Iglesia católica, están inmiscuidas en un proceso democratizador irreversible, y que tiene que ir desarrollándose y perfeccionándose para *salud* del sistema político.

Sin duda, el proteccionismo, parte fundamental del sistema político, se ha ido transformando, por lo menos en su característica excluyente, propia de

los años cuarenta a los setenta. Sin embargo, estoy convencida que esta democratización no traerá consigo la desaparición del proteccionismo político como elemento constitutivo del sistema político, el régimen democrático despertará la necesidad de crear nuevos organismos de regulación que conformen un nuevo proteccionismo, que tenga como objetivo preservar esta incipiente democracia.

Las características y la forma en que se comportarán los elementos de este *neo proteccionismo*, es materia de otra investigación que habrá de desarrollarse al calor de los acontecimientos políticos que se avecinan sobre el país.

De igual manera, la Iglesia católica tendrá nuevos retos que superar, consigo misma y con la sociedad, como actor importante dentro del sistema político y frente al este *neo proteccionismo*, que empieza a gestarse dentro de la transición democrática mexicana.

CONCLUSIONES

¿Por qué hacer una tesis de licenciatura en Ciencia Política sobre la Iglesia católica?

Esa es una pregunta que me planteé, no solamente al inicio de esta investigación, sino también al final.

La Iglesia católica ha sido siempre uno de los actores principales de la vida política, social, económica y cultural de este país. La religión católica en México, más que una cuestión meramente espiritual o metafísica, ha contribuido a formar la cultura, la idiosincrasia y la forma en la que el mexicano se conduce, no solo en su vida personal, sino también en su vida pública.

A pesar de que en los últimos años las iglesias tradicionales han sufrido una baja considerable en el número de sus miembros (entre ellas la católica por supuesto); también se ha dado un incremento en el número de sectas, de religiones y creencias que tratan de darle al hombre explicaciones y alternativas para enfrentar la *vida moderna* y las instituciones que ésta ha creado.

Independiente del progreso de la ciencia, la tecnología y las comunicaciones, la influencia de las creencias sobre la humanidad es considerable. La relación del hombre con lo divino influye en lo humano, en lo social, en la política, en la moral, en el derecho, en el arte y en la literatura.

En México, la Iglesia católica ha empezado a desempeñar funciones que tradicionalmente le correspondían a otras instituciones, como la defensa de los derechos humanos (la creación de organismos de derechos humanos como el Centro Miguel Agustín Pro), la intermediación en conflictos armados (el papel desempeñado por el entonces obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruíz), encabezar grupos civiles que se oponen al fraude electoral (los obispos del norte del país en las elecciones de 1986), etc.

Estas acciones llevadas a cabo por la Iglesia católica mexicana y por la Iglesia católica internacional (como en Polonia, la ex Unión Soviética y en algunos países latinoamericanos), son fenómenos que resultan, por lo menos en teoría, contrarios a algunos de los lineamientos fundamentales de la *modernidad*, como por ejemplo: la secularización, la separación de la vida pública de la vida privada, el creciente laicismo, etc.

A pesar de que no existe una contradicción irremediable entre la *modernidad* y la religión, hasta hoy su convivencia ha sido complicada. Está claro que el problema no es en sí la aceptación de la *modernidad* por la Iglesia, sino la aceptación de las nuevas relaciones que produce entre la Iglesia, la sociedad civil y el estado.

La Iglesia, se ha caracterizado a lo largo de la historia por su capacidad de adaptación a las diversas situaciones políticas y sociales, que han enfrentado los países sede de las Iglesias particulares; por lo que el meollo del asunto no es la adaptación de la Iglesia, sino que en última instancia, los objetivos que persigue el proyecto de la *modernidad*, son totalmente diferentes a los que sustentan la proyecto social de la Iglesia.

Esta aparente contradicción, aunada al comportamiento que la Iglesia ha tenido dentro del sistema político mexicano, sobre todo en el México posrevolucionario, siendo una de las instituciones fundamentales en la formación del *ser mexicano*, en ocasiones, rivalizando con el estado pareciendo ser entes antagónicos por naturaleza, pero sin embargo, apoyándose y tolerándose en otros momentos; es la razón o mejor dicho, las razones principales que me movieron a estudiar a este actor político *sui generis*, el cual posee una enorme fuerza social y política, pero que también tiene su lado místico que la hace tener una influencia especial en el individuo, lo que la hace interesante, compleja y polémica, es lo que me motivó para realizar este estudio, el cual resumo parafraseando a San Agustín: la Iglesia católica en México es *la intersección entre la ciudad terrenal y la ciudad de Dios*.

Recapitulando.

Haciendo un breve resumen de los puntos más importantes de esta investigación, puedo concluir que, los años que comprende la crisis religiosa de los años veinte y su resolución plasmada en los acuerdos de 1929 que establecen el "modus vivendi"; son una etapa sumamente intensa e importante en la vida de la Iglesia católica mexicana y su relación con el sistema político.

Resultaría simplista considerar esta guerra como un producto de las posiciones exacerbadas de fanáticos religiosos contra las de los callistas jacobinos, tampoco como una guerra santa o el empecinamiento del gobierno por aplicar estrictamente la ley; más bien se trata del enfrentamiento y ajuste de posiciones entre las dos instituciones más fuertes e importantes que ha tenido el país después de la revolución: el Estado y la Iglesia católica.

La Iglesia católica ha sido una de las instituciones (tal vez la única) más sólidas inamovibles y estables que ha tenido México a lo largo de su vida independiente, debido al poder moral que ésta ejerce. Esta influencia se ha ido transformando en un poder que traspasa el ámbito privado para alcanzar otros niveles, como el político y el económico.

Los constituyentes de 1917 se dieron cuenta de esta situación. Sabían que la Iglesia era la única que podía competir con el Estado que estaba apenas en gestación, ya que ésta controlaba, desde hacía siglos, y a pesar de las limitaciones políticas y económicas que le impusieron las Leyes de Reforma y la Constitución de 1857, aspectos relevantes de la vida cultural del individuo: el nacimiento, el estudio, el matrimonio y hasta la muerte. El enfrentamiento era inevitable, la Iglesia y el Estado se encontraban una y otra vez en todos los ámbitos y por lo general el Estado se encontraba en desventaja, entonces, ¿cuál era el papel de la Iglesia dentro de una sociedad a la cual el Estado quería controlar totalmente?

Uno de los fines principales que perseguía el presidente Calles era hacer de México una verdadera nación moderna, digna del nuevo siglo que estaba naciendo, sin embargo existían muchos obstáculos para lograr este objetivo, para los políticos de ese tiempo uno de los más grandes era la Iglesia católica, pero muchos otros obstáculos se desprendían de los propios usos y costumbres de los políticos mexicanos (corrupción, coerción, asesinatos, terrorismo político, abuso de poder, etc.) de los cuales el propio Calles no estaba exento (concentración excesiva de poder, una nula voluntad democrática). Es por lo que el presidente, al ver que su objetivo era prácticamente imposible de realizar, sustituyó a esa nación moderna por la omnipresencia de un poder personal y un sistema centralizado de poder y represión.

Con respecto al problema religioso los miembros del gobierno y los grupos opositores a la Iglesia tenían diferentes posturas. Había quienes proponían la separación de la Iglesia y el Estado (aplicar estrictamente las Leyes de Reforma) para evitar la invasión de esferas de acción; otra postura era la asumida por el presidente Plutarco Elías Calles, que si bien consideraba al catolicismo incompatible al modelo de Estado que él concebía, consideraba como un mal necesario que la gente tuviera creencias espirituales, pero éstas debían estar dentro de la esfera de influencia estatal, para que pudieran ser controladas por el Estado. Dentro de esta misma idea, existía una tendencia que proponía romper la liga entre la Iglesia católica mexicana y el Vaticano, para de esa forma "liberar" a los obispos y sacerdotes mexicanos de la tutoría romana, y así crear una iglesia

mexicana sujeta al Estado¹. Estaban también lo más radicales (postura que en ocasiones asumió el presidente Calles en los momentos más beligerantes de su mandato) que luchaban no solo contra la Iglesia como institución, sino por la eliminación total de la religión por ser un factor fundamental en la enajenación del pueblo. Y por último se encontraban los negociadores (entre ellos el embajador norteamericano Morrow) que consideraban más conveniente establecer un acuerdo de no agresión y de respeto mutuo entre ambas partes, para que así pudieran cada una seguir con su labor, esta fue la postura que al final prevaleció sobre las anteriores.

Dos de los grupos opositores a la Iglesia más importantes fueron sin duda la masonería² y el sindicalismo oficial representado por la CROM.

En el período de 1920 a 1926, la Iglesia se encontraba en una fase dinámica³, se formaron numerosas diócesis, el número de obispos aumentó así como el de presbíteros, hubo un gran auge de escuelas religiosas y las peregrinaciones y celebraciones del culto público eran manifestaciones de poder y fuerza.

Otro punto en favor de la Iglesia en este momento histórico, era la estabilidad que significaba ante todo el caos que la Revolución de 1910 había generado así como la incertidumbre que despertaba en el grueso de la población la conformación del nuevo gobierno y la incipiente institucionalización del país.

Otro aspecto importante del sistema político mexicano durante tiempo, que le permite a la Iglesia tener un papel importante como actor político es la inexistencia de verdaderos partidos políticos opositores al régimen, por lo que la jerarquía usa o deja que usen a sus organizaciones laicas como estructuras de oposición. Es por esto que el gobierno al ver el crecimiento del sindicalismo cristiano y la fuerza que la Acción Católica tomaba en la clase media y sobre todo entre los jóvenes universitarios, quiso destruir a estos organismo antes, durante y después del conflicto cristero, sin tener un éxito total, por lo que estos grupos seguirían activos, por ejemplo en el apoyo que brindaron al vasconcelismo tiempo después.

Por lo general, el Vaticano tiene la política de colaboración y buena amistad con el gobierno de los países en los cuales existe una comunidad católica,

¹ Esta era la idea que tenían los miembros de la CROM al encabezar el sisma de 1925, conocido como el Sisma de la Soledad, con el que se proponían restarle fuerza a la Iglesia católica romana y fundar una iglesia mexicana desligada del Vaticano y controlada por el gobierno.

² Para explicar el papel de los masones en la política mexicana se necesitarían varios libros, cosa que no haré, pero que sin duda amerita un estudio minucioso, que estoy segura aportaría datos muy importantes para comprender la evolución de nuestro sistema político.

³ Meyer, Jean, *La Cristiada*, V 2, p. 283

con el fin de asegurar al cristianismo las mejores posibilidades de expansión. Para Roma, la actitud hostil del gobierno mexicano, se convirtió en un gran problema, por lo que tuvo que utilizar varias estrategias para transformarlo en un régimen benévolo. Pasó por la etapa del silencio, la hostilidad pasiva, la tolerancia y la neutralidad; la Iglesia católica romana hizo cuanto pudo para evitar el enfrentamiento entre la Iglesia católica mexicana y el gobierno, sobre todo entre los laicos católicos y los seguidores del presidente Calles.

El 21 de junio de 1929 se concertaron los acuerdos que oficialmente daban por terminado el conflicto religioso en México. Estos acuerdos eran la prueba fehaciente de que ni al gobierno ni a la Iglesia les interesaba continuar con la rebelión armada, ya que para el gobierno significaba inestabilidad política y económica que perjudicaba la incipiente institucionalización del país y daba un imagen negativa al exterior, y para la Iglesia el conflicto amenazaba con salir de su control y así también deteriorar su imagen y entorpecer su labor pastoral, además la violencia no era considerada como un medio de transformación social y contradecía principios doctrinales fundamentales del cristianismo, como el derecho a la vida, ejercicio del perdón y la misericordia; por lo que no debe pensarse que el rechazo a la guerra cristera y las gestiones realizadas por la Iglesia para sofocarla significaran una alianza entre la Iglesia y el gobierno, ya que cada uno tenía motivaciones diferentes. El rechazo del movimiento armado de parte de la jerarquía, no significó que ésta no lo utilizara como elemento de presión durante las negociaciones con el gobierno.

El fin de la guerra cristera no significó en ningún momento el fin del conflicto entre la Iglesia y el gobierno.

A partir de los años veinte y del gobierno del General Lázaro Cárdenas, la relación entre la iglesia católica y el gobierno mexicano, dejó de tener tantos exabruptos, tranquila, pero tensa, plagada de enfrentamientos, pero sin llegar a los extremos de la guerra cristera.

La década de los años cuarenta se caracteriza por el establecimiento del *modus vivendi* entre la Iglesia católica y el gobierno. Durante estos años predominó dentro de la Iglesia la corriente conciliadora, que dentro de mi tipificación de corrientes podría considerarse como *pragmática*, se dejó de lado los intentos por formar organizaciones obreras y campesinas, y dejó a estos sectores bajo el control total del gobierno. En respuesta, la Iglesia tuvo casi absoluta libertad para realizar su magisterio.

El sistema político se benefició del apoyo que la Iglesia le otorgó en algunas coyunturas, como en la coincidencia de deshacerse de la izquierda, el cual se tradujo en una mayor estabilidad social.

El cambio de actitud del sistema político hacia la Iglesia, se debió a varios factores, entre éstos se encuentra: la presión ejercida por algunas organizaciones pertenecientes a la sociedad civil, la propia Iglesia entre éstas y también otras de carácter empresarial, pero también esta reorientación del régimen fue originada, en gran medida, por las disputas internas entre las diversas facciones revolucionarias.

Sin embargo, es importante señalar que aunque en ocasiones existió cooperación entre ambas instituciones, ninguna de las dos abandonó sus posturas y sus proyectos, por lo que sería erróneo afirmar que una se subordinó a la otra.

A finales de la década de los sesenta y principios de los setenta, la Iglesia católica mundial atravesó por uno de los momentos más importantes de su historia: la celebración del Concilio Vaticano II, en que cual una nueva generación de obispos, laicos y sacerdotes, impulsaron transformaciones significativas en materia teológica, también a la liturgia católica, pero sobre todo, replantearon el papel social de la Iglesia. Se revaloró el papel del laico y de las organizaciones religiosas o de inspiración religiosa, como motores de una transformación social encaminada a establecer un modelo cristiano de sociedad, que rescataba los valores de solidaridad, igualdad y respeto al ser humano.

El Concilio, representaba la respuesta que la Iglesia daba al mundo *moderno*, a una sociedad que se transformaba vertiginosamente. El Concilio Vaticano II coincidió con otras transformaciones sociales y políticas que se sucedían a nivel mundial, sin que México fuera la excepción.

A partir de la década de los setenta, una parte importante del clero se muestra cada vez más crítica con las acciones gubernamentales, denunciando la pobreza y marginación que vivían una gran cantidad de mexicanos. Estos sectores progresistas de la Iglesia, realizan una importante labor pastoral en comunidades marginadas, tanto urbanas como rurales, destacando el trabajo con los diversos grupos indígenas del norte y sur del país y en las ciudades la formación de las llamadas comunidades eclesiales de base.

Un elemento importante que encontré a lo largo de esta investigación, es que la Iglesia católica no es monolítica. Si bien, ésta es una institución en donde la disciplina y la obediencia es un elemento estructural, (considero

que es precisamente obediencia y verticalidad que guardan sus miembros en el papel que cada uno ocupa dentro de la jerarquía; uno de los elementos más importantes que le ha permitido a esta institución perdurar a través de los siglos); existen diferentes posturas y orientaciones ideológicas y teológicas que pueden llegar a considerarse como *corrientes*, y es muchas veces la correlación de fuerzas entre estas corrientes las que hace que la institución, las Iglesias particulares o algún miembro de la jerarquía actúe de una o de otra manera.

Es en este marco, que para mediados de los ochenta, surge, o más bien toma fuerza otra corriente dentro de la Iglesia, los *democráticos*, que se unieron así a otros grupos dentro de la Iglesia, como los *progresistas*, los *pragmáticos* y los *moderados*.

Para este momento, la Iglesia reivindica los valores democráticos y el respeto a los derechos humanos como parte importante de su labor pastoral, retoma este valor *moderno* por excelencia, en la medida en la que éste coincide con el proyecto social de la Iglesia.

Con estas características, la Iglesia católica mexicana irrumpe en la década de los noventa, en donde sucede uno de los acontecimientos más importantes en la relación entre la Iglesia y el sistema político mexicano: las modificaciones constitucionales que le otorgaron personalidad a la Iglesia católica y a otras iglesias y el establecimiento de relaciones diplomáticas entre el gobierno mexicano y el Vaticano.

Sin embargo, a pesar de que con estas modificaciones a las leyes mexicanas la Iglesia conseguía alcanzar uno de sus reclamos más antiguos e importantes, no todos los sectores del clero (y que decir de los laicos católicos) estuvieron de acuerdo con estas modificaciones, que concretaron los representantes más importantes de la corriente *pragmática*. Sobre todo algunos miembros de la corriente *progresista* mostraban recelo o en ocasiones abierto rechazo a este acercamiento con el gobierno mexicano, ya que buscaban un cambio en el proyecto social y en las condiciones de vida de grandes sectores marginados de la población.

Durante esta década la Iglesia se convirtió en un actor social y político activo, siempre presente en los momentos más importantes de la vida nacional, asumiendo papeles hasta cierto punto nuevos, para su acción tradicional, como defensora de la democracia, encabezando movimientos en contra del fraude electoral; promoviendo asociaciones en defensa de los derechos humanos, siendo intermediarios en un conflicto armado, entrevistándose cara a cara con funcionarios y políticos de alto nivel,

llegando a acuerdos o dirimiendo sus diferencias en los medios masivos de comunicación.

Quizá en este nuevo milenio las sociedades sean cada vez más seculares y lo religiosos sea confinado a un ámbito personal, que muchas veces es más una costumbre o un rasgo cultural, que una norma de vida y de acción, pero también es cierto que cada vez más la gente busca respuestas en lo espiritual, en lo sobre natural, ya que en muchas ocasiones, la cultura, la política y la economía *moderna* no pueden proporcionarlas satisfactoriamente. Por otra parte, la iglesia católica en México sigue teniendo un papel preponderante dentro de la sociedad y del sistema político mexicano, es parte fundamental de esta estructura política y social, que hoy se enfrenta a uno de sus retos más importantes: la alternancia política, que fragua, por lo menos en este momento, un proceso tan largo, complejo y estudiado: la transición democrática mexicana.

Y para terminar . . .

Al final de esta investigación, tengo esa sensación de haber viajado mucho, de haber visto una gran cantidad de cosas y de casos, que propician un sin número de ideas que me gustaría expresar y comentar; pero siento que por lo extenso, rico y complejo del tema, los conceptos se me escapan y que una gran cantidad de comentarios y reflexiones se quedan en el tintero.

Es por esto, que decidí terminar esta tesis con algunas de las preguntas que formulé al inicio de este trabajo; que como mencionaba en un principio, me he planteado a lo largo de la investigación y que trataré de dar respuesta con todo lo que he podido observar, leer y reflexionar durante esta ya larga convivencia con este actor, que si bien no pertenece al sistema político, siempre está presente en él: la Iglesia católica.

⌘ ¿Por qué la Iglesia católica traspasa el sistema cultural al que pertenece y penetra dentro del sistema político?

Como lo mencionaba en la introducción de esta investigación, la teoría sistémica que propone David Easton enuncia, a grandes rasgos, que el sistema social se divide a su vez en tres sistemas principales: el político, el económico y el cultural. Cada uno de estos sistemas tienen sus propias características y elementos, la Iglesia católica, al igual que las otras iglesias y organizaciones religiosas y espirituales, pertenecen al sistema cultural, al igual que todos esos elementos que conforman las características internas del individuo, que al entrar en contacto con otros individuos se convierte en un entramado que determina las

características específicas de una sociedad, éstas determinan las grandes diferencias y semejanzas con otros sistemas sociales.

Una constante en la historia de este país es el papel de la Iglesia católica ha jugado dentro del sistema político; la Iglesia ha influido en diversas decisiones públicas o en políticas específicas, ha sido opositor y colaborador del régimen (con sus salvedades y características propias como ya se ha mencionado a lo largo de esta investigación), se ha constituido como un grupo de poder, de presión y de representatividad social, en diferentes grados y situaciones.

Pero ¿porqué la Iglesia ha jugado estos papeles si su misión, como institución religiosa es espiritual y por lo tanto enfocada principalmente a la vida privada de los individuos?

La respuesta a esta pregunta contiene varios elementos importantes que vale la pena mencionar, el primer lugar, esta institución representa un fenómeno psicológico, sociológico y cultural mucho más complejo: el fenómeno religioso. Este fenómeno posee una inagotable variedad y novedad en sus expresiones, éste sigue siendo una inagotable fuente de reflexión humana; el *homo sapiens* no ha podido sustituir al *homo religiosus*.⁴

La religión católica entró a este país junto con los conquistadores españoles, se impuso a las antiguas creencias religiosas nativas, pero también se mezcló, se transformó y se hizo parte inseparable de la nación mexicana. La Iglesia católica es una de las instituciones más antiguas de este país, tiene más años de existencia que el propio Estado mexicano, por lo que fue adquiriendo al paso de los años, no solo una gran influencia social, sino también un gran poder económico y político. Como lo menciono en alguna parte de esta tesis, hasta antes de las Leyes de Reforma, promovidas por el presidente Benito Juárez, la Iglesia controlaba el nacimiento, la vida y la muertes de los mexicanos, a través de los sacramentos y otros ritos litúrgicos y no litúrgicos, la Iglesia estaba involucrada en momentos especiales para la gente, era la única institución que tenía la capacidad de tener registros de nacimientos, matrimonios y defunciones, que podía establecer escuelas, casas de asistencia y hospitales, una institución fuerte, rica y sólida, frente a un

⁴ “El fenómeno religioso es de actualidad. Después de la epopeya del cientificismo, las conquistas del marxismo, la ascensión del materialismo, el acceso de la secularización, la afirmación de una indiferencia generalizada ante el eclipse de lo sagrado, lo religioso perdura y es más, vuelve ostensiblemente, y puede verse en la profusión de sectas, en la eclosión de movimientos carismáticos y en los nuevos papeles que juegan las iglesias como interlocutores sociales.” Poupart Paul, *Las religiones*, Editorial Herder, Primera Edición, Barcelona 1987, p. 11.

sistema político que no acaba de consolidarse, que gastaba la mayoría de sus energías en luchas externas por sus soberanía y en luchas internas entre los diferentes grupos que se disputaban el poder.

Los incipientes gobiernos tenían que aliarse, casi de manera involuntaria y en diferentes grados con la institución católica, para tener en la Iglesia, sino una aliada, por lo menos un poder que no se opondría abiertamente al suyo. Con todo esto, era casi imposible que la Iglesia católica se mantuviera alejada del poder político.

Después del primer gran enfrentamiento entre el gobierno mexicano y la Iglesia, que fue la promulgación de las Leyes de Reforma, el naciente gobierno posrevolucionario tuvo otro con esta institución, la Constitución de 1917, en donde no sólo se separaba legalmente a la Iglesia del estado, sino que tenía la intención de limitar la influencia de la Iglesia en la sociedad y en ciertos aspectos eliminar, a la institución católica de la vida de este país. Estas intenciones se vieron claramente reflejadas en las acciones anticlericales del gobierno de Plutarco Elías Calles.

Durante el período que abarca el final de la guerra cristera y el inicio del Concilio Vaticano II, la Iglesia se mantiene presente dentro del sistema político mexicano. Principalmente como un grupo de presión hacia el gobierno, criticando sus políticas sociales y económicas, y principalmente denunciando la represión de la que era objeto y los obstáculos que las autoridades ponían al desarrollo de su labor pastoral. El clero luchaba por sus intereses, y consideraba que éstos eran también los intereses del 99% de los mexicanos, que en ese momento profesaban la religión católica.

Como ya se ha descrito en el capítulo I de esta investigación, la etapa en la que se dio un enfrentamiento más abierto entre la Iglesia y el gobierno fue durante los años que comprenden el fin de la guerra cristera y el principio de la década de los cincuenta. Paulatinamente, a medida que se consolidaba el *modus vivendi*, la relación se estabiliza, empiezan a tolerarse uno al otro y en ocasiones se da cierta cooperación entre ambos, pero sin estar exentos de ciertos enfrentamientos y nunca llegan a unificar sus posturas e intereses.

Después de las reformas emanadas del Concilio Vaticano II, la Iglesia replantea su papel en la sociedad. La Iglesia justifica su injerencia en el sistema político a que su misión pastoral traspasa el ámbito meramente espiritual, debe velar porque los seres humanos no solo consigan la *salvación eterna*, sino que también para que los hombres y las mujeres

gocen de una vida terrena plena, equitativa y solidaria.⁵ En una palabra, la Iglesia católica pretende implantar su propio modelo de sociedad, que implica penetrar en otros terrenos distintos a los suyos, y aunque reconoce que son los laicos los encargados de esta obra, ella se mantendrá pendiente y procurará por la realización y consecución de sus objetivos e intereses.

El clero argumenta que su participación en política se debe a que este sector no puede quedar marginado de su misión evangelizadora, que su labor pastoral traspasa el ámbito personal y espiritual, para convertirse en un fenómeno social, que transforme la moral pública de la sociedad.

⌘ ¿De qué manera penetra la Iglesia dentro del sistema político?

La Iglesia católica penetra al sistema político de diversas maneras:

- A través del discurso, oral y escrito.

Una de las maneras formas más recurrentes que tiene la Iglesia de intervenir en asuntos políticos y sociales, es dando su opinión sobre éstos, por medio de discursos: homilias, declaraciones a los medios masivos de comunicación, etc., o utilizando mensajes escritos, como encíclicas (éstas emitidas solamente por el Papa) cartas pastorales, exhortaciones, libros escritos por sacerdotes especialistas o teólogos reconocidos y demás documentos impresos. La importancia de que la Iglesia emita opiniones sobre ciertos temas, sean éstas a favor o en contra, radica en la posibilidad, siempre presente, de que la institución católica influya en la opinión y en el comportamiento de los miembros de la sociedad, ya sea como individuos o como organizaciones, no sólo a nivel nacional sino también internacional. En ocasiones la oposición o la venia de la Iglesia en determinados asuntos, puede inclinar la balanza, para su aprobación, implementación o para su congelamiento y rechazo.

- El contacto directo con los actores políticos que forman parte del sistema.

La jerarquía católica tiene contactos con actores políticos, en ocasiones establece vínculos con diversos tipos de éstos: autoridades gubernamentales, líderes de partidos, de organizaciones sociales y políticas, etc. El tipo de relación que establecen y el tipo de actores con los que se relacionan dependen de la postura ideológica de ese

⁵ Con esto, no quiero decir que antes del Concilio Vaticano II, la Iglesia no contara con un proyecto de sociedad y que no luchara por implantarlo, sin embargo, sus acciones tenían un carácter más asistencial y sacramental que social. Es a partir del mencionado Concilio, cuando la jerarquía se acerca a ciencias como la sociología, la psicología o la historia, que pueden hacer que se acerque más a los individuos y a sus organizaciones. También descubren la necesidad de *cristianizar* a la política, por lo que se da un mayor acercamiento entre esta institución y las autoridades que detentan este poder dentro de una sociedad.

miembro de la jerarquía o de la *corriente* o grupo al que pertenezca, además de las circunstancias que rodeen estos acercamientos y el asunto que motive el contacto.

- Como líder de opinión.

Es innegable que la Iglesia católica es un importante líder de opinión dentro de la sociedad mexicana, la opinión que guarde con respecto a los acontecimientos sociales o a las políticas gubernamentales, influyen en la opinión y conducta de los ciudadanos, de las autoridades y de las elites políticas.

La iglesia ha influido, de alguna u otra manera, en el comportamiento de la sociedad y del gobierno en asuntos como la legalización del aborto, el control natal y la educación; sin embargo, a partir de las últimas décadas, es cada vez más común escuchar de boca de los miembros del clero palabras como democracia, fraude electoral, marginación, pobreza extrema o corrupción. Hoy en día la Iglesia no se limita a opinar sobre temas que tradicionalmente abordaba, sino que ha empezado a abarcar otros problemas sociales y políticos y su actuación no solo se limita a opinar o protestar; sino que en ocasiones encabeza o participa activamente en organizaciones sociales, que van desde la defensa del voto, hasta la protesta activa a favor de los derechos indígenas.

En este sentido, destaca la participación, por un lado, de Adalberto Almeida Merino, en ese entonces obispo de Chihuahua quien encabezó una resistencia civil por lo que los obispos de ese estado y un gran sector de la sociedad chihuahuense consideraban como un enorme fraude en las elecciones locales que se llevaron a cabo en ese estado en 1986. Por otro parte, está las acciones, en ocasiones polémicas, del entonces obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz García, quien ha dedicado la mayor parte de su vida sacerdotal al trabajo pastoral con los indígenas y marginados del Chiapas, este obispo, que no solo se quedó en el discurso, ya de por sí con un tono bastante fuerte en cuanto a las críticas a las autoridades federales y locales, así como a los caciques y líderes de organizaciones de inspiración institucional que existen en ese estado de la República.

Samuel Ruiz impulsó la formación de organizaciones, tanto civiles como religiosas encaminadas, no sólo a la evangelización de los indígenas, sino a la creación de cooperativas, de trabajo colectivo, de explotación de la tierra, etc. También impulsó la preparación de catequistas y la ordenación de diáconos permanentes, todos ellos indígenas, que su vez se convirtieron en líderes de sus comunidades, no sólo religiosos, sino también sociales y políticos.

- Como una *conciencia social*.

Otra manera que tiene la Iglesia católica de incidir en el sistema político es a través de la influencia que la jerarquía puede tener en los valores e ideas de los católicos y por consiguiente, determinar algunas conductas y decisiones en el ámbito político y social. Esta forma de influencia en la política, resulta difícil de medir y se necesitaría un estudio mucho más profundo para poder determinar siquiera una hipótesis acerca de la religiosidad de los mexicanos y el peso que ésta pueda tener en el comportamiento público de los individuos.

Sin embargo, esta posible influencia en la conducta de los feligreses se convierte en un *arma potencial* que posee la Iglesia; siempre ha sido temida por los gobiernos mexicanos, y aunque algunos políticos e intelectuales la desdeñan, sobre todo por la cultura liberal que predomina en la mayoría de los mexicanos⁶, es una fuerza que puede ser utilizada en cualquier momento, y me atrevería a pensar que nadie, incluyendo la propia Iglesia, sabe hasta donde puede llegar y que resultados pueda tener en los individuos creyentes.

Los miembros de la jerarquía católica que pueden afectar mayormente los valores de los ciudadanos o modificar su receptividad a ciertas políticas, son los sacerdotes, ya que tienen una mayor cercanía y muchas veces establecen relaciones más íntimas con los feligreses. Ya que los presbíteros pueden comunicar mensajes sociales y políticos a través de misas, grupos parroquiales de catequesis, evangelización o acción social, carteles y publicaciones distribuidos en las parroquias o como maestros en escuelas de orientación religiosa.⁷

⁶ Uno de los elementos más importantes que descubrí con la realización de esta investigación, fue esa dualidad cultural que tiene la mayoría de los mexicanos: tener una cultura liberal (en lo político, en lo social y muchas veces hasta en cuestiones morales) y ser católicos, elementos que en primera instancia son antagónicos. A mi juicio esta *dualidad* cultural se debe a que la mayor parte de los mexicanos que reconocen profesar esta religión, son católicos *ritualistas* o *sociales*, y no conocen profundamente los principios de esta religión y por lo tanto, no están comprometidos profundamente con ella. Por otra parte, el proceso de secularización ha contribuido a que la religión se convierta un asunto meramente privado, por lo que el individuo tiene una disociación entre sus creencias personales y su forma de actuar en el ámbito público.

⁷ Los sacerdotes se encuentran más cercanos de las personas, ya que conviven con ellos durante las celebraciones eucarísticas, las actividades parroquiales y aún como vecinos de la colonia, mientras que los obispos se encuentran físicamente más lejanos de la gente, además, muchos de los mexicanos tiene la impresión de que la jerarquía más alta de la Iglesia, *negocia* con el gobierno, que toma decisiones lejanas a los feligreses o simplemente no son bien vistos por ser autoridad. Por otro parte, los diáconos, ya sean transitorios o permanentes, se pueden encontrar más cercanos a la gente, ya que en ocasiones, sobre todo en el caso de los diáconos permanentes, son personas que han salido de la propia comunidad parroquial, sin embargo, esta figura de la jerarquía, todavía no es muy común entre los feligreses; a veces hay confusiones, sobre todo con los diáconos casados, por lo que muchos de los creyentes no aceptan de la misma manera su autoridad como lo hacen con la de los sacerdotes.

Antes y después de la revolución de 1910, la Iglesia ejercía un enorme dominio ideológico en casi la totalidad de la población del país, la moral, las conductas sociales y privadas eran normadas por la doctrina cristiana y la influencia que el clero tenía en las ideas y en las acciones de los individuos era profunda. Tal vez la máxima expresión de *compromiso* de los fieles con sus pastores fue la crisis social y política denominada *guerra cristera* que transcurrió a mediados y finales de los años veinte; en donde un número importante de la población se opuso férreamente, llegando hasta la lucha armada en contra del gobierno, a lo que éstos consideraban ataques y vejaciones en contra de la institución católica.

Sin embargo, a partir de ese punto máximo, la influencia de la Iglesia fue poco a poco en declive, esto debido a varios factores, entre éstos la sujeción, en ocasiones velada y en otras más explícita de la institución católica por parte del gobierno; por esta misma situación, la Iglesia guardó silencio en muchos momentos ante diversos acontecimientos políticos y sociales, algunas veces por precaución y otras por ser más conveniente a sus intereses; además que no hay que olvidar el proceso de secularización que ha vivido el país, el cambio de valores y costumbres que se ha dado a partir de la creciente urbanización, de *boom* de los medios masivos de comunicación y el afianzamiento del liberalismo como guía de acción de los mexicanos en los ámbitos político y social.

Pero desde mi punto de vista, este proceso de decaimiento de la Iglesia católica, no solo a nivel nacional, sino a nivel mundial (lo que muchos llaman la *lucha de la modernidad* contra las creencias espirituales), se ha visto modificada a partir de la celebración del Concilio Vaticano II, en donde esta institución se da cuenta de la importancia de abrirse al *mundo moderno*, redefine sus objetivos y estrategias, y se da cuenta de la importancia de los aspectos sociales, políticos y económicos del *pueblo de Dios* y del papel del laico en la construcción del *Reino de Dios en la tierra*.

En México, desde mediados de la década de los ochenta la Iglesia ha adquirido una mayor influencia en la política, esto debido a varios factores, entre éstos están, la cada vez mayor competencia política que se da el país, sobre todo después de las elecciones presidenciales de

1988. La Iglesia no ha podido abstraerse de los conflictos electorales y pos electorales y ha criticado al gobierno por los fraudes en las elecciones, sobre todo en los estados del norte, del sur y del bajío, en donde la Iglesia ha tenido un activismo importante.

Un ejemplo de estas actividades es la mediación que ha hecho el obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruíz en el conflicto con el Ejército Zapatista en Chiapas. Este tipo de mediación que hace la Iglesia puede repetirse si aumentan las controversias políticas y el gobierno u otro tipo de instituciones no pueden superarlas.

Otro aspecto importante es que el propio presidente Salinas señaló la importancia de la Iglesia como parte de su programa de modernización política, señalando, antes y después de completadas las modificaciones constitucionales en materia religiosa, que la anterior estructura jurídica era anticuada, ya que no existía una verdadera autonomía religiosa en México. Los cambios constitucionales hechos durante 1992 aumentaron el prestigio de la Iglesia y su legitimidad como institución religiosa y actor social.

Otro elemento que ha contribuido al incremento de la influencia de la Iglesia en los laicos, es el triunfo de la oposición, específicamente los del PAN durante la década de los ochenta y noventa, en los estados de Baja California, Chihuahua, Guanajuato y Jalisco; esto debido a que las plataformas de los candidatos panistas incluían demandas de cambios constitucionales y de mayores libertades para la Iglesia, además de que existe cierta influencia ideológica de la doctrina social de la Iglesia en algunos lineamientos de las bases que conforman los programas de acción de ese partido.

Es importante aclarar en este sentido, que no pretendo establecer una conexión tácita entre católicos y panistas, ya que es muy cierto que ni todos los católicos son panistas, ni todos los panistas son católicos; ni tampoco existe una identificación plena entre la jerarquía católica y la dirigencia de Acción Nacional⁸, pero sí puedo afirmar que estas victorias electorales ha favorecido la aceptación de algunos mensajes pastorales de la Iglesia en los laicos que habitan en los estados antes mencionados.

Y por último, al igual que otras Iglesias particulares, la mexicana se comienza a reestructurar, redefine su papel social y evangélico en aras de recuperar el terreno perdido ante las sectas y la indiferencia religiosa.

⁸ Ver cita número 6 en la página 12 de este mismo apartado.

En algunos elementos que caracterizan a la sociedad mexicana, parece existir una *dualidad* entre las tradiciones y la moral cristianas y los valores liberales, algunos ejemplos de esto es que siete de cada diez mexicanos se considera religioso y el 85% afirma haber recibido educación religiosa en sus hogares⁹ y pese a la idea común los mexicanos más jóvenes son ligeramente más católicos que las personas mayores.¹⁰

En una encuesta realizada en 1990 en el país, dio como resultado que el 46% de los entrevistados tenía una gran confianza en la Iglesia católica y el 37% de los mismos, tenía más confianza en la Iglesia católica que en gobierno. Por consiguiente, los sacerdotes y los maestros son figuras que tienen un gran respeto dentro de la cultura mexicana, mientras que los políticos y los funcionarios públicos ocupan uno de los últimos lugares dentro de la escala de estimación y respeto de los mexicanos.

Esta influencia potencial que la Iglesia tiene entre los católicos es, como mencionaba párrafos arriba una forma de penetrar en diferentes sistemas ajenos al de su procedencia, el social, el económico y el político. Tampoco se debe pasar por alto, que es muy difícil determinar el grado que influencia que tienen los valores cristianos en la vida de las personas, esto debido a varias razones entre estas están, que no todos los católicos se comportan de la misma manera, Roderic I. Camp, (p.178) menciona que existen tres tipos de católicos: los *organizativos*, quienes militan activamente en grupos parroquiales o de influencia católica, participan en las actividades propuestas por sus parroquias y mantienen una relación íntima con el sacerdote. También están los *sacramentales*, aquellos que sólo asisten con regularidad al templo, pero no participan en otras actividades, muchos de ellos tienen un catolicismo *privado*; y por último están los *culturales*, que son los que no mantienen ninguna relación con la Iglesia, pero poseen valores católicos y en ocasiones se acercan a los sacramentos por costumbre o por compromisos sociales, como la celebración de bodas, bautizos, etc.

Otra razón por la que considero que persisten los valores liberales dentro de una cultura preferentemente católica, es que la mayoría de los mexicanos, a pesar de que se dicen ser católicos o por lo menos *creyentes*; desconocen, casi en su totalidad las características de la Iglesia, sus procedimientos, planteamientos, posturas ante diversas situaciones y hasta el significado de algunos de los sacramentos y ritos.

⁹ Roderic I. Camp *Cruce de espadas. Política y Religión en México*, primera edición en español, Ed. Siglo XXI, México 1998, p.174.

¹⁰ *Ibidem*, p 175.

Por lo que se resulta difícil que los preceptos de la Iglesia permeen en la vida pública de los ciudadanos y más aún que el católico mexicano promedio se comprometa y milite en alguna organización de índole religiosa y constituya una base real de fuerza que la Iglesia pudiera movilizar en caso de algún embate por parte de otra institución o elemento del sistema político.

A pesar de esto; la religión y la Iglesia sirven como moderadoras en los posibles cambios radicales y violentos que enfrenta la sociedad, pero al mismo tiempo, ejerce una presión constante sobre la democratización del régimen y la redefinición de las relaciones entre los diferentes actores políticos y sociales, la mayor parte de las veces esta presión se hace a través de críticas públicas a determinadas políticas gubernamentales.

⌘ ¿Con qué actores se relaciona la Iglesia al introducirse en el sistema político?

La relación que tiene la Iglesia con los miembros del sistema político, depende en gran medida de tres factores: las circunstancias específicas en las que se da esta relación; el nivel jerárquico de los miembros del clero y de las autoridades políticas, y la corriente ideológica a la que pertenecen los miembros de la jerarquía católica.

El problema específico determina en gran medida al tipo de autoridades y/o miembros de las elites políticas con las que la Iglesia hará contacto, a las que se referirá en público o enviará mensajes escritos.

También está el nivel jerárquico de los miembros de las instituciones políticas y la de los miembros de la institución católica influye en sus relaciones. Por lo general, los arzobispos, los obispos y el nuncio apostólicos tienen contacto (reuniones, públicas y privadas, entrevistas, comidas, visitas, etc.) con secretarios de estado, embajadores, miembros del gabinete, políticos de alto nivel, importantes líderes sociales y aún con el presidente del país.

Mientras los miembros del clero están colocados en un nivel jerárquico menor, también es menor el nivel que poseen los actores políticos con los que pueden relacionarse.

Es importante señalar que, aunque los datos que tengo son fundamentalmente empíricos, son los altos jerarcas de la Iglesia, los que tienen contactos más frecuentes con los miembros del sistema político (hecho que ocurre también con los políticos mexicanos, son lo de más alto nivel los que establecen contactos con la Iglesia, es raro ver que un

político de mediano o bajo rango establezca relaciones públicas con algún miembro de la jerarquía católica).

De manera general, los párrocos o diáconos no se relacionan con autoridades civiles o políticas, salvo casos donde exista algún problema específico en la comunidad y sean los miembros de ésta quienes soliciten la intervención del sacerdote como intermediario entre ellos y la autoridad, o como mediador en alguna disputa y los contactos son con autoridades locales, como delegados, diputados, presidentes municipales y en casos raros con gobernadores (por lo general son los obispos los que se entrevistan con este tipo de políticos y en algunas ocasiones es porque existen otros lazos o nexos de índole personal).

Por último, la tendencia ideológica que tienen los miembros de la jerarquía católica también influye en gran medida en el tipo de políticos con los que éstos establecerán contacto. Por ejemplo, los denominados *pragmáticos* establecerán contactos con los políticos de más alto nivel, mientras que los *liberacionistas* (que cabe señalar, que los miembros de esta corriente no son muy afectos a relacionarse con las autoridades políticas) tenderán a relacionarse con líderes sociales o de organizaciones no gubernamentales, situación similar ocurre con los *democráticos*.

⌘ ¿Cómo es la relación entre la Iglesia y el sistema político?

La relación de la Iglesia católica y el sistema político mexicano ha sido siempre compleja, ha pasado por diferentes etapas:

- a) han sido actores antagonicos, que llegaron hasta los enfrentamientos armados durante el gobierno de Calles,
- b) tensa calma y relativa tolerancia, después de los arreglos de 1929 y hasta finales de lo cuarenta,
- c) tolerancia y cierta cooperación entre ambos durante el *modus vivendi*
- d) fuerte crítica después de la celebración del Concilio Vaticano II y,
- e) una cierta cooperación crítica con el sistema político.

Una constante en esta relación, es que ambas instituciones tienen orígenes, prácticas y objetivos e intereses diferentes, en muchas ocasiones estos se han opuesto, por ejemplo, la Iglesia descalifica el origen liberal de los gobierno posrevolucionarios y su espíritu anticlerical y en ocasiones anti religioso, por su parte, el sistema político ha visto a la Iglesia como un intruso que se intromete en asuntos que no son de su competencia, y que es tal vez la única institución que puede disputarle el poder social, económico y político,

esta idea sobre todo persistía al final de la lucha revolucionaria de 1910. Es por esto que el sistema político utilizó mecanismos de *protección* contra la Iglesia, que hoy en día persisten, pero que se han modificado, como resultado de las nuevas circunstancias que rodean esta relación.

En la historia de estas dos instituciones han existido momentos de enfrentamientos, que han ido desde los verbales, hasta los armados y los jurídicos, pero también están las etapas en las que ambas instituciones han mantenido relaciones de tolerancia y respeto, siempre guardando su distancia. Por ejemplo hubo momentos en que se unieron contra un enemigo común, como lo fue el comunismo o las intervenciones norteamericanas, o en últimas fechas la lucha contra la marginación, la pobreza y el respeto a los derechos humanos, (esto por lo menos en el discurso).

Por tanto, considero que sería simplista calificar la relación de la Iglesia católica con el sistema político mexicano, tanto como una *complicidad* o *amasiato* o como una *guerra* o *lucha* permanentes.

La Iglesia católica universal se ha caracterizado por su capacidad de adaptación a las circunstancias históricas que le han tocado vivir y a los gobiernos con los que convivió, pero nunca ha cedido con respecto a su misión o a sus intereses. Considero que la relación entre ambas instituciones será de tolerancia y cooperación (aunque siempre con críticas por parte de la Iglesia hacia el gobierno en temas como clásicos como aborto, control natal y educación y en otros más novedosos como justicia social democracia y corrupción); siempre y cuando el gobierno no afecte los intereses la Iglesia, sus derechos como institución, y que no interfiera con su misión pastoral, por ejemplo que atentara contra los derechos del hombre que la Iglesia considera fundamentales o contra los principios cristianos.

Por otra parte el gobierno y la mayor parte de los políticos mexicanos mantendrán relaciones de tolerancia y posiblemente hasta cordiales, siempre y cuando la Iglesia no se inmiscuya demasiado en asuntos de índole político, o interfiera en acciones gubernamentales específicas.

⌘ ¿Cuál es el papel de la Iglesia católica en la transición a la democracia mexicana?

En primera instancia, considero que el papel que desempeñó la Iglesia católica en la transición a la democracia polaca, es un ejemplo de la

forma en que una institución de esta índole (que no pertenece formalmente al sistema político) pudo influir en el cambio de régimen político de un sistema determinado. La Iglesia católica fundamental en el tránsito de un régimen de corte comunista y totalitario, dependiente de una nación extranjera, ésta fue el catalizador de un descontento generalizado que se fue convirtiendo en resistencia civil, y después en armada, que concluyó con el derrocamiento de los comunistas del poder.

La Iglesia fue un importante líder moral, tanto en el interior del país como en el exterior; el recién elegido Papa, Juan Pablo II, fue una fuerza espiritual y un ejemplo para los nacionalistas polacos que combatían a los comunistas; también se encargó de hacer ver al mundo las *atrocidades* que el comunismo había cometido en su patria, la opinión internacional y el apoyo que las naciones occidentales dieron al Sindicato Solidaridad fue de suma importancia en el triunfo de éste.

Los polacos utilizaron sus creencias católicas como banderas en contra de un régimen *ateo* e intervencionista, la religión aglutinó su ser nacionalista, su cultura y su identidad, y potenció su inconformidad para comenzar una lucha nacionalista y democrática.

Tampoco se puede dejar de lado la participación activa de los sacerdotes y otros miembros del clero en la organización y el desarrollo de la resistencia polaca, como líderes, apoyos, prestando las instalaciones religiosas para reuniones y cuarteles, proporcionando comida, organizando líneas internacionales de apoyo. Aunque oficialmente la Iglesia solo denunció las injusticias cometidas contra la población e instó a los comunistas a ceder ante la voluntad popular, son bien sabidas las historias y los testimonios de clérigos que fueron piezas claves en el triunfo de Solidaridad.¹¹

En México, la historia es diferente al caso polaco, tanto en lo que se refiere a la transición democrática y al papel de la Iglesia católica dentro del sistema político.

La transición democrática mexicana ha sido gradual, compuesta por cambios que se han dado en forma paulatina, éstos son principalmente legales y han generado poco a poco una nueva cultura de tolerancia, diálogo y consenso¹², que culminaron el dos de julio de este año, con el

¹¹ En el Anexo número XII, hice una breve descripción de lo que llamé el *caso polaco*. Considero de interés la intervención que tuvo la Iglesia católica en la transición a la democracia que experimentó este país, ya que sirve como ejemplo de la forma en la que esta institución, la cual pertenece al sistema cultural, sale de éste, penetra al sistema político e interviene en algunos procesos de liberalización del régimen.

¹² Con esto me refiero, por ejemplo, a la derogación de los artículos 145 y 145 bis del Código Penal; después del movimiento estudiantil de 1968; luego la *Reforma Política* de López Portillo en los años setenta; pasando por la *ciudadanización* y separación del gobierno del organismo encargado de celebrar y certificar los procesos electorales; la instalación de mecanismos que impiden o por lo menos tratan de impedir el

triumfo del Partido Acción Nacional, concretando así, una alternancia en el poder que puede ser el paso decisivo en la tan anhelada transición democrática mexicana.

En mi opinión, en esta transición la Iglesia católica ha sido parte y consecuencia de este fenómeno. Aunque hay que aclarar que no todas las corrientes de la Iglesia han actuado de la misma manera en este proceso.

Parte: Como he mencionado en reiteradas ocasiones; después del Concilio Vaticano II, la Iglesia toma conciencia de su papel social y empieza a ejercer una actividad pastoral encaminada a transformar las condiciones de vida de la población. Es cuando dentro de su misión empieza a propugnar por la justicia, la equidad y por la existencia de una democracia real dentro de la sociedad.

La democracia empieza a ser una demanda fundamental de la Iglesia (por lo menos en México y en el discurso); a partir de la segunda mitad de este siglo. Por ejemplo; en el norte del país, donde los obispos encabezaron movimientos de resistencia civil nunca vistos (por lo menos de esa índole) en el país.

Otros grupos más dinámicos e identificados con la Teología de la Liberación o con las posturas más comprometidas de la Doctrina Social, han encabezado o promovido la creación de organizaciones no gubernamentales que luchan contra el fraude electoral, la defensa de los derechos humanos y la instauración de la democracia.

La Iglesia ha incluido dentro de su doctrina preceptos democráticos y ha comenzado a difundirlos entre los católicos, ha través de documentos, cartas, homilias y declaraciones públicas.

Aunque también hay que señalar que no todos los miembros de la jerarquía y aun, no todos los obispos, tienen la misma actitud con respecto a la democracia. Hay quienes la utilizan sólo en el discurso, y quienes aun la ven con desconfianza y continúan con la actitud que prevalece en una gran parte de los miembros de la Iglesia, de inamovilidad y preservación del estatus predominante.

Consecuencia: Pero también, la transformación paulatina del régimen político, de uno autoritario a uno democrático, ha permitido que la Iglesia tenga mayor libertad de acción, el reconocimiento jurídico obtenido en 1992, le ha permitido actuar, opinar y participar en asuntos políticos y sociales, con la confianza de que el gobierno no actuará

legalmente contra ella (o por lo menos, es más difícil que legalmente se proceda en su contra).

La cultura de tolerancia y diálogo que se ha venido formando en este país, ha contribuido a que una gran parte de las elites políticas y de la población; vean la participación social de la iglesia como un ejemplo del respeto que se debe tener al derecho que todo ciudadano tiene, (como uno de los derechos humanos fundamentales) de expresarse y de participar en la vida política y social del país. Lo cual no significa que México haya dejado de ser un país fundamentalmente liberal, con una cultura secular generalizada, pero considero que de manera general, la gente se ha vuelto un poco más tolerante y dispuesta a llegar a consensos en aras del bien común.

⌘ ¿Y el futuro?

Hoy más que nunca se vive en este país un clima de excitación e incertidumbre; por primera vez desde hace setenta años (y por primera vez para muchos mexicanos) el PRI no ocupa la presidencia de la República y parece que la tan nombrada transición democrática, que tanto estudiamos y discutimos en la escuela, empieza a hacerse realidad, por lo menos en el punto de la alternancia en el poder.

La gente habla de cambio, de oportunidades, pero sobre todo de esperanzas y tal vez este es el momento más adecuado para hacer algunas reflexiones sobre esta nueva realidad y sobre el futuro.

Por supuesto que no pretendo hacer aquí un análisis de lo sucedido el pasado 2 de julio, pero sí dar algunas opiniones sobre lo que pienso puede pasar con el actor político que ocupa el centro de esta investigación: la Iglesia católica mexicana.

En primer lugar, la Iglesia católica tiene que enfrentar los cambios que ya están sucediendo y los que se avecinan, no sólo los cambios políticos, sino también los sociales, culturales y hasta morales. Para esto tiene que renovar sus relaciones con los individuos, con los creyentes y con la sociedad en su conjunto. Para esto tiene primero que renovarse en su interior, replantear su misión pastoral, sus planes de evangelización y su papel (aunque sea originalmente un institución religiosa) como actor social y en ocasiones político.

Sería ingenuo pensar que la Iglesia propusiera cambios radicales al inicio de este nuevo milenio, su posición en temas morales y teológicos no va a sufrir cambios extraordinarios, ya que son precisamente esas características las que le han permitido subsistir tanto tiempo como una

institución vigente. Es precisamente su continuidad y firmeza, tanto en su organización, como en su ideología, pero tal vez debería plantearse que una excesiva rigidez podría tener efectos contrarios, un aislamiento de la realidad social y cultural en la que está inmersa.

En este año 2000 la Iglesia católica universal celebra lo que se ha denominado *El gran Jubileo del año 2000*¹³, con este Jubileo la Iglesia celebra el bimilenario de la *encarnación del Hijo de Dios*. En este marco de celebraciones litúrgicas, la Iglesia se replantea aspectos fundamentales como su papel social, la efectividad del mensaje evangelizador, la relación de la jerarquía con los laicos, el avance de las sectas, el proceso de secularización de la sociedad, etc.

Como resultado de estas reflexiones, la Iglesia universal, a través del Papa, ha implementado diversas acciones, entre las que destacan la *Misión 2000*, la cual comprende una serie de acciones que cada Iglesia particular ha puesto en marcha desde los últimos años de la década pasada y que concluirá el próximo año.

Esta *Misión*, tiene como objetivo hacer una nueva evangelización, tanto de los que ya creen como de los que no creen en Dios o no practican la religión católica. Los lineamientos de esta *Misión* señalan que la sociedad debe transformarse, mejorar, superar los problemas de injusticia, abandono y desesperanza y que la Iglesia, a través de todos sus miembros, clero y laicos, será la encargada de empezar con la transformación profunda de la sociedad. Estas acciones evangelizadoras serán llevadas a cabo una de las parroquias del país y serán instrumentadas fundamentalmente por laicos. Serán los propios vecinos de la parroquia los que deberán *evangelizar* a sus vecinos.

Con este tipo de acciones la Iglesia pretende incluir, hacer partícipes a los laicos en acciones que tradicionalmente estaban destinadas a los miembros de la jerarquía o a los religiosos, comprometer a los creyentes para ir dejando de lado la religión *social* o de nombre.

La Iglesia retoma lo planteado en el Concilio Vaticano II, revalorar el papel del laico dentro de la Iglesia, y así recuperar algo del terreno perdido ante las sectas.

¹³ El pueblo judío celebraba cada 50 años un año *jubil*, el cual era un año dedicado a Dios, un año de liberación y justicia. En este año jubilar se hacen celebraciones especiales y una serie de ritos y actos litúrgicos que renuevan la fe de los creyentes y su relación con Dios y la Iglesia.

El Gran Jubileo del Año 2000, Comisión Episcopal de Pastoral Litúrgica. Obra Nacional de la Buena Prensa. México, 1999.

ANEXO I

LOS OBISPOS EN MEXICO

3 Cardenales – Arzobispos

Rivera Carrera Norberto	México
Sandoval Iñiguez Juan	Guadalajara
Suárez Rivera Adolfo Antonio	Monterrey

1 Cardenal – Arzobispo Emérito

Corripio Ahumada Ernesto	México
--------------------------	--------

11 Arzobispos Diocesanos

Bello Ruiz Rafael	Acapulco
Berlie Belaunzarán Emilio Carlos	Yucatán
Fernández Arteaga José	Chihuahua
González Martínez Héctor	Oaxaca
Guisar Díaz Ricardo	Tlalnepantla
Huesca Pacheco Rosendo	Puebla
Macías Salcedo José Ulises	Hermosillo
Medel Pérez José Trinidad	Durango
Morales Reyes Luis	San Luis Potosí
Obeso Rivera Sergio	Xalapa
Suárez Inda Alberto	Morelia

1 Arzobispos Coadjutores

Aguirre Franco Felipe	(electo) Acapulco
-----------------------	-------------------

58 Obispos Diocesanos

Aguilar Retes Carlos	Texcoco
Aguilar Martínez Rodrigo	Matehuala
Amescua Melgoza José Luis	Campeche
Aranda-Díaz Muñoz Pedro	Tulancingo
Arizmendi Esquivel Felipe	San Cristóbal de las Casas
Ascencio León Renato	Cd. Juárez
Barraza Sánchez Rafael	Mazatlán
Cabrera López Rogelio	Tacámbaro
Calderón Batres Ramón	Linares
Cárdenas Aregullín Lorenzo	Papantla
Castillo Rentería José de Jesús MNM	Tuxtepec
Cepeda Silva Onésimo	Ecatepec
Corral Arredondo José Andrés	Parral
Cuara Méndez Luis Gabriel	Veracruz
Chávez Joya Hilario MNM	Nuevo Casas Grandes
Chávez Ruvalcaba Fernando Mario	Zacatecas

Chavolla Ramos Francisco Javier
 De Gasperín Gasperín Mario
 Dibildox Martínez José Luis
 Espinosa Contreras Mario
 Flores Huerta Salvador
 Galván Galindo José Guadalupe
 Gallardo García Rafael OSA
 García Bernal Vicente
 Garfias Merlos Carlos
 Godínez Flores Ramón
 González Sánchez Antonio
 Guerrero Macías José Isidro
 Hernández González José Ma.
 Jiménez Hernández Benjamín
 León Villegas Braulio
 Lona Reyes Arturo
 López Soto Juan Guillermo
 Martín Rábago José Guadalupe
 Martínez Pérez Salvador
 Miranda Weckmann Constanancio
 Munive Escobar Luis
 Navarro Rodríguez Javier
 Olvera Ochoa Florencio
 Patiño Leal Porfirio Eduardo
 Patiño Velásquez Miguel MSF
 Pérez Jiménez Lázaro
 Ramos Salazar Efrén
 Ranzahuer González Guillermo
 Reyes Larios Hipólito
 Reynoso Cervantes Luis
 Robles Cota Alfonso Humberto
 Robles Ortega Francisco
 Romo Muñoz Rafael
 Samaniego Barriga Manuel
 Suárez Cázares Carlos
 Talavera Ramírez Carlos
 Valbuena Sánchez Gilberto
 Velásquez Garay Jesús Humberto
 Vera López Fr. Raúl OP
 Villegas Aguilar Octavio
 Watty Urquidi Ricardo MSPS
 Zavala Castro Alejo

Matamoros
 Querétaro
 Tarahumara
 Tehuacán
 Cd. Lázaro Cárdenas
 Cd. Valles
 Tampico
 Cd. Obregón
 Cd. Altamirano
 Aguascalientes
 Cd. Victoria
 Mexicali
 Netzahualcóyotl
 Culiacán
 Cd. Guzmán
 Tehuantepec
 Cuauhtémoc – Madera
 León
 Huejutla
 Atlacomulco
 Tlaxcala
 San Juan de los Lagos
 Tabasco
 Electo de Córdoba
 Apatzingán
 Atlán
 Chilpancingo – Chilapa
 San Andrés Tuxtla
 Electo de Orizaba
 Cuernavaca
 Tepic
 Toluca
 Tijuana
 Cuautitlán
 Zamora
 Coatzacoalcos
 Colima
 Celaya
 Saltillo
 Tula
 Nuevo Laredo
 Tlapa

5 Obispos Prelados

Bernal Vargas Jorge LC
 Mireles Vaquera Manuel
 Pérez Sánchez Antonio OFM
 Ramírez Sánchez Hermenegildo MJ
 Sánchez Fuentes Braulio SDB

2 Obispos Coadjutores

Guerrero Torres Jacinto
 Padilla Cardona Felipe

14 Obispos Auxiliares

Alba Día Miguel Ángel
 Alvarado Alcántara Abelardo
 Caballero Reyes Juan de Dios
 Castillo Plascencia Benjamín
 Chávez Botello José Luis
 Fletes Santana Luis
 González González Leopoldo
 González Rodríguez José Trinidad
 Hernández Rodríguez Marcelino
 Lizares Estrada José
 Martínez Zepeda José de Jesús
 Ortiz Mondragón Rodrigo Guillermo
 Roma Gómez Miguel
 Tejeda García Felipe

27 Obispos Eméritos

Aguilera González Francisco Ma.
 Alamilla Arteaga Genaro
 Alcaraz Figueroa Estanislao
 Almeida Merino Adalberto
 Castro Ruiz Manuel
 García Ayala Jesús
 Hernández Hurtado Adolfo
 Hinojosa Berones Alfonso
 López Aviña Antonio
 Melgoza Osorio José
 Mena Arroyo Luis
 Muñoz Núñez Rafael
 Padilla Lozano José Guadalupe
 Quintero Arce Carlos
 Rojas Mena Luis
 Romero Arvizu Fr. Manuel OFM
 Romo Gutiérrez Fernando
 Ruiz García Samuel

Cancún – Chetumal
 El Salto
 El Nayar
 Huautla
 Mixes

Tlaxcala
 Tehuantepec

Oaxaca
 México
 Durango
 Guadalajara
 Guadalajara
 México
 Morelia
 Guadalajara
 México
 Monterrey
 México
 México
 Guadalajara
 México

Auxiliar de México
 Papantla
 Morelia
 Chihuahua
 Yucatán
 Campeche
 Auxiliar de Guadalajara
 Auxiliar de Monterrey
 Durango
 Netzahualcóyotl
 Auxiliar de México
 Aguascalientes
 Veracruz
 Hermosillo
 Culiacán
 El Nayar
 Torreón
 San Cristóbal de las Casas

Sahagún de la Parra José de Jesús
 Sahagún López Antonio
 Sánchez González Rogelio
 Sepúlveda Ruiz – Velazco J. Trinidad
 Szymanski Ramírez Arturo A.
 Talamás Camandari Manuel
 Vázquez Elizalde Serafín
 Villalobos Padilla Francisco
 Zarza Bernal Anselmo
1 Obispo Iglesia Oriental
 Wadih Tayah Pierre
1 Arzobispo-Obispo Emérito de
Zacatecas
 Lozano Barragán Javier

1 Administrador Iglesia Oriental

Antonio Mouhanna

1 Administrador Apostólico

Padilla Cardona Felipe

5 Administradores Diocesanos

Castillo Santana Francisco

García Fernández Arturo

Osorio Merino Felipe

Lomelí Hernández Carlos

1 Nuncio Apostólico

Saldri Leonardo

Cd. Lázaro Cárdenas
 Guadalajara
 Colima
 San Juan de los Lagos
 San Luis Potosí
 Cd. Juárez
 Cd. Guzmán
 Saltillo
 León

Eparquia de los Maronitas

Pontificio Consejo para la Pastoral de los
 Agentes Sanitarios

Eparquia Greco-Melquita

Huajuapán de León

Torreón

La Paz

Tuxpan

Tapachula

Tuxtla Gutiérrez

Prelados miembros de la CEM	95
Administradores Diocesanos	6
Prelados Eméritos	28
Prelado Santa Sede	1
Nuncio Apostólico	1
Total	131

ANEXO II

CIRCUNSCRIPCIONES ECLESIASTICAS DE MEXICO POR ORDEN CRONOLÓGICO*

	<i>MISIÓN</i>	<i>PREFECTURA</i>	<i>VICARIATO</i>	<i>PRELATURA</i>	<i>DIÓCESIS</i>	<i>ARQUIDIOCESIS</i>
Puebla de los Angeles				1525		1903
México				1530		1546
Oaxaca				1535		1891
San Cristóbal de las Casas				1539		
Guadalajara				1548		1863
Yucatán				1561		1906
Durango				1620		1891
Monterrey				1777		1891
Sonora				1779		
San Luis Potosí				1854		1989
Tulancingo				1862		
Chilapa				1862		
Zamora				1862		
Zacatecas				1863		
Xalapa (antes Veracruz)				1863		1951
Querétaro				1863		
León				1864		
Tampico				1870		
Tabasco				1880		
Colima				1881		
Sinaloa				1883		
Chihuahua				1891		1958
Tehuantepec				1891		
Saltillo				1891		
Cuernavaca				1891		
Tepic				1891		
Campeche				1895		
Aguascalientes				1899		
Huajuapán de León				1903		
Tacámbaro				1913		
Papantla				1922		
Huejutla				1922		
Tarahumara	1950		1958	1993		
Toluca			1950			
Ciudad Juárez				1957		
Acapulco				1958		1983
Tapachula				1958		
la Paz		1958	1976	1988		
Mazatlán				1958		

ANEXO III

**PROVENIENCIA DE LOS
OBISPOS DE MÉXICO*****1.-De los Presbiterios de:**

1.- GUADALAJARA	17	
2 - PUEBLA	11	
3.- MORELIA	11	
4.- DURANGO	7	
5.- LEON	7	
6.- ZAMORA	7	
7.- MEXICO	5	
8 - CULIACAN	4	
9 - TAMPICO	4	
10.- CHIHUAHUA	3	
11.- MONTERREY	3	
12.- TACAMBARO	3	
13.- XALAPA	3	
14.- QUERETARO	2	
15.- TEPIC	2	
16.- TIJUANA	2	
17.- AGUASCALIENTES	1	
18 - AUTLAN	1	
19.- CIUDAD GUZMAN	1	
20.- CUERNAVACA	1	
21.- CHILAPA	1	
22.- HUEJUTLA	1	
23.- SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	1	
24.- SAN LUIS POTOSÍ	1	
25.- TOLUCA	1	
26.- TORREON	1	
27 - TULANCINGO	1	
28.- VERACRUZ	1	
29.- YUCATAN	1	
30.- ZACATECAS	1	
		105

2.- De las Familias Religiosas:

1.- LEGIONARIOS DE CRISTO	1	
2 - MISIONEROS DE LA NATIVIDAD DE MARIA	2	
3 - MISIONEROS DE LA SAGRADA FAMILIA		1
4 - MISIONEROS DE SAN JOSE	1	
5 - MISIONEROS DEL ESPIRITU SANTO	1	

ANEXO IV

REGIONES PASTORALES^*

1-NOROESTE

- 1 - Ciudad Obregón
- 2 = Hermosillo
- 3 - La Paz
- 4 - Mexicali
- 5 - Tijuana – Madero

3.-NORESTE

- 1 - Ciudad Valles
- 2 - Ciudad Victoria
- 3 - Linares
- 4 - Matamoros
- 5 = Monterrey
- 6 - Nuevo Laredo
- 7 - Tampico
- 8 - Saltillo

5.- OCCIDENTE

- 1 - Aguascalientes
- 2 - Autlán
- 3 - Ciudad Guzmán
- 4 - Colima
- 5 = Guadalajara
- 6+ Jesús María de Nayar
- 7- San Juan de los Lagos

CIRCUNDANTE

- 8- Tepic
- 9- Zacatecas

7.- BAJIO

- 1 - Celaya
- 2 - León
- 3 - Matchuala
- 4 - Querétaro
- 5 - San Luis Potosi

10.-CENTRO

- 1- Huejutla

2.- NORTE

- 1 = Chihuahua
- 2 - Ciudad Juárez
- 3 - Cuauhtémoc
- 4 - Nuevo Casas Grandes
- 5 - Parral
- 6 - Tarahumara
- 7 - Torreón

4.-VIZCAYA-PACIFICO

- 1 - Culiacán
- 2 = Durango
- 3 + El Salto
- 4 - Mazatlán

6.-DON VASCO

- 1 - Apatzingán
- 2 = Morelia
- 3 - Tacámbaro
- 4 - Zamora

8.-METROPOLITANA

- 1 = México

9.-METRO.

- 1 - Atlacomulco
- 2 - Cuautitlán
- 3 - Cuernavaca

11 - ORIENTE

- 1 - Huajuapán de León
- 2 = Puebla
- 3 - Tehuacán
- 4 - Tlaxcala

12.- GOLFO

ANEXO V

Coherencia cristiana en la política

A los católicos que militan en los
partidos políticos

**Exhortación pastoral
De los Obispos de Chihuahua,
Juárez, Nuevo Casas Grandes,
Tarahumara y Torreón.**

19 de marzo de 1986

A nuestros queridos hermanos en la fe, los católicos de nuestras que militan en los partidos políticos:

Nosotros los Obispos abajo firmantes, nos dirigimos a ustedes impulsados por la obligación que tenemos, como pastores, de anunciarles el Evangelio de Cristo, para afianzarlos en una fe viva, a fin de que sean verdaderos testigos de Cristo en una actividad tan meritoria, si mismo tiempo, tan llena de riesgos para la conciencia cristiana, como es la política.

Esta exhortación es válida en general para todos los católicos que en cualquier partido político, y esperamos que así lo entienden pues no es exagerado afirmar que de las posturas que adopten hoy sus dirigentes y los demás miembros, depende en gran parte el rumbo que tome la democracia y la justicia social en un futuro próximo.

Esperamos que ustedes, como católicos, no compartan el error de algunas personas que le niegan a la Iglesia el derecho de iluminar, con la luz de la fe, el campo de la realidad política, como si esta realidad no que regirse también por los mandamientos de Dios. Ciertas corrientes ideológicas tienden a reducir la vivencia de la fe al ámbito privado de la vida individual y familiar. Le niegan a la fe su dimensión social, y la excluyen de toda actividad profesional, económica, social y política.

La Iglesia siempre ha reivindicado para sí el derecho y el deber de discernir, con la luz del Evangelio, las situaciones que se dan en el campo de la política. La presencia de la Iglesia en este campo proviene de lo más íntimo de la fe cristiana: el señorío de Cristo, que se extiende a toda la vida del hombre sobre la tierra (ver Documento de Puebla, 511-516).

El Concilio Vaticano II enseña que "es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina social, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna, y dar su juicio moral, incluso sobre

materias referentes al orden político, cuando lo exigen los derechos fundamentales de la persona, o la salvación de las almas, utilizando todos y sólo aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos" (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 76).

Al reflexionar con ustedes sobre algunos principios de moral política, lo hacemos con absoluto respeto a "la debida autonomía de lo temporal, lo que vale para los gobiernos, partidos, sindicatos y demás grupos en el campo social y político" (Puebla, 5 19), siempre que esta autonomía sea rectamente entendida (ver *Gaudium et Spes*, 36).

Como pastores, respetamos la opción que ustedes, laicos católicos, han hecho por su partido. Reconocemos, de acuerdo a las directrices actuales de la Iglesia, que es a los laicos a quienes corresponde la política partidista (ver Puebla, 524), y reafirmamos nuestra decisión de mantenernos al margen de la misma. Como Obispos, no podemos ni deseamos participar en ningún partido político, lo cual vale también para nuestros sacerdotes, diáconos y religiosos.

Renunciamos con gusto a todo derecho que pudiéramos tener en ese campo, para poder anunciar el Evangelio con más libertad a todos los partidos políticos, como lo anunciaba Cristo, sin partidismos. Somos conscientes de que nuestros feligreses, haciendo uso de su derecho, han optado por diferentes partidos políticos, y no queremos parcializarnos en favor de ninguno, pues eso pondría en peligro la unidad de; Pueblo de Dios (ver Puebla, 523-529).

Como pastores tenemos que dar cuenta a Dios de haberles anunciado íntegramente el Evangelio, y sabemos que de la respuesta concreta que ustedes den a Cristo en sus actividades políticas puede depender, no sólo el bien de nuestra Patria, sino también la salvación eterna de ustedes. Por eso queremos proponer a su consideración los siguientes puntos:

1. Adhesión crítica al partido

Les recordamos una vez más que el cristiano reconoce sólo el Reino de Dios como la única situación ideal, en que habrá plena paz, justicia y bienestar para todos. Este Reino es un don de Dios que ya se inició la tierra con Jesucristo y que no tendrá cumplimiento perfecto hasta que Cristo venga al final de los tiempos. Mientras tanto, este Reino crece en la historia y se expande mediante la acción, de todos aquellos hombres que han aceptado a Cristo conscientemente y lo siguen, y aun de aquellos que, sin conocerlo o sin reconocerlo expresamente, han asumido los valores de este Reino y tratan de ponerlo en práctica.

A la luz de este ideal, debe el cristiano juzgar su pertenencia a un partido político, el cual es un proyecto parcial, temporal y transitorio, en el que hay cosas buenas y malas. El cristiano que se decide por un partido o por una ideología, debe darle siempre una adhesión crítica en que acepta todo lo bueno y rechaza todo lo malo que tenga y debe estar siempre dispuesto a cambiarlo por algo mejor, cuando lo encuentre.

Los dirigentes, los ideólogos y los demás miembros de su partido deben ser conscientes de que éste es el tipo de adhesión que pueden esperar de un católico, pues. para nosotros, absolutizar un partido cualquiera que sea dando a sus principios y políticas de acción un carácter exclusivista y definitivo, es caer en una especie de idolatría

2. Sano pluralismo político

El Concilio Vaticano II exhorta a los cristianos a luchar con integridad moral y con prudencia, no sólo contra la injusticia y la opresión, sino también contra la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre, o de un solo partido político (ver *Gaudium et Spes*, 75). Esto no significa que debamos caer necesariamente en el bipartidismo.

En efecto, un bipartidismo fijo y predeterminado, que cerrara otras opciones a los ciudadanos, tampoco significaría un avance respecto al unipartidismo. Es el pueblo mismo el que debe decidir, con su voto, cuántos y cuáles partidos considera dignos de gestionar, simultáneamente o alternativamente, el bien común.

La vida moderna es tan compleja, y los problemas sociales son tan grandes, que tanto los gobernantes como los gobernados deben conscientes de nuestra propia insuficiencia para lograr una aisladamente las soluciones. Se deben conjugar todas las energías para una mejor consecución del bien común.

El Concilio Vaticano II nos enseña también que "es perfectamente conforme con la naturaleza humana que se constituyan estructura político jurídicas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades electivas de tomar parte, libre y activamente, en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública en la determinación de los campos de acción y de los límites de la diferentes instituciones, y en la elección de los gobernantes"(Gaudiu et Spes, 75).

Es natural que siendo tantos y tan diferentes los hombres que se encuentran en una comunidad política, puedan, con todo derecho, inclinarse hacia soluciones diferentes. Respecto a los católicos, la Iglesia enseña que, siendo todos los partidos políticos y las ideologías, algo, relativo y transitorio por naturaleza, la misma urgencia de cumplir la voluntad de Dios puede conducir a los cristianos a opciones diferentes, y a militar en diferentes partidos, sin que por ello deban ser satanizados y expuestos a la opinión pública como traidores

En cuanto a la Iglesia, repetimos que ningún partido político puede arrogarse la representación de todos los fieles, ya que un programa concreto no podrá tener valor absoluto para todos (ver Puebla, 523).

3. *Actitud cristiana ante la corrupción*

Para nadie es un secreto que en México las instituciones del poder público, están afectadas por una profunda, generalizada y ya muy prolongada corrupción.

Casi no hay, día en que los medios de comunicación, u otras fuentes de información, no nos alarmen con un nuevo caso de corrupción: se dilapidan los fondos públicos en beneficio de funcionarios, se crean puestos de trabajos ficticios dentro de la burocracia, se desperdician por ineficiencia los recursos destinados a servicios públicos, se hace depender la concesión de favores y aún de servicios legítimos, del favoritismo o del cohecho, etc.

Es claro que la corrupción, como hecho humano, no es exclusiva de las instituciones públicas, sino también se da en las privadas no es exclusiva de un partido, sino que puede darse en todo pero nos referimos aquí a las dimensiones exageradas que ha tomado en México la corrupción en las instituciones oficiales, donde prácticamente se ha institucionalizado al abrigo del poder.

Sabemos que no pocos católicos, sinceramente creyentes practicantes, piensan que mediante su testimonio personal dentro de un partido, y mediante el ejercicio honesto de un cargo público, van a las instituciones de la corrupción que arrastran. Respetamos pero, al mismo tiempo, los invitamos a no caer en la ingenuidad, por la que acaban participando en aquello mismo que antes condenaron.

Es evidente que la corrupción no se debe a los postulados ideológicos de ningún partido, ni a los programas del mismo. Sería monstruoso que algún partido tuviera esa intención y llevara conscientemente sus miembros a practicarla.

La corrupción que se ha apoderado desde hace tiempo de las instituciones se debe primeramente a la reticencia que se tiene para abrirse a una sincera y auténtica democracia.

La falta de democracia en un partido revela la voluntad decidida de ejercer el poder de una manera absoluta e ininterrumpida. Y el poder absoluto, en manos humanas, necesariamente limitadas, lleva inexorablemente a la corrupción. Cualquier sistema, por bueno que sea, cuando se vuelve totalitario, se invalida a sí mismo para promover el bien común.

Cuando un funcionario o un partido no le deben el cargo a los electores, y cuando la conservación del mismo no depende del cambio de voluntad de éstos, no tiene por qué rendir cuentas de sus actos a nadie, ni vive con la sana preocupación, propia de una verdadera democracia, de responder a las expectativas de los ciudadanos, previendo el resultado de futuras elecciones. Entonces el partido se desvincula del pueblo, actúa desde sí y para sí, y todos sus actos van encaminados a conservar el poder por cualquier medio, y no a servir al pueblo.

En la base, pues, de la corrupción que afecta al país, está una situación mayor, que es el fraude electoral.

Este no sólo se manifiesta en la falsificación de votos, sino en todas aquellas medidas reprobables que conducen a cargar el resultado de las votaciones en favor de un partido, por encima de la libre elección los ciudadanos, por ejemplo:

- Presiones sobre los burócratas para que voten por determinado partido, mediante amenazas o promesas,
- presiones a los ciudadanos, ofreciéndoles servicios que, por su naturaleza, deben ser prestados como actos normales de gobierno,
- poner al servicio de un solo partido todos, o casi todos, los medios de comunicación, silenciando al mismo tiempo la información que se refiere a los demás partidos o candidatos,
- desviar fondos de la administración pública para cubrir gastos de campañas políticas,
- vincular a un determinado partido las organizaciones intermedias que, por naturaleza, deben ser independientes, por ejemplo los sindicatos, utilizándolos con fines partidistas o electorales.

Estas corruptelas, y muchas otras, de las que todos hemos sido testigos, no deben ser toleradas por ninguna conciencia cristiana, pues constituyen un pecado grave que atenta contra diversos mandamientos de la ley de Dios.

Ustedes, los católicos, deberían ser los primeros en repudiar esas prácticas viciadas, adelantándose, incluso, a las críticas que pudieran surgir de los otros partidos, o de los ciudadanos. Ustedes deben ser la conciencia crítica de su partido, aunque esta postura suponga para ustedes graves consecuencias. Recuerden las palabras de Jesús: "De qué le sirve al hombre ganar el mundo entero, si se pierde a sí se pierde a sí mismo"

(Mc 8,36). "Ustedes son la sal de la tierra, dijo también el Señor, y si la sal se vuelve desabrida... ya no sirve para nada, sino para echarla a la basura, o para que la pise la gente" (Mt 5,13).

Sabemos que muchos, incluso católicos, justifican la necesidad de la permanencia de un mismo partido en el poder a cualquier precio, por el temor (a sus ojos muy legítimo) de que fuera de él México se ría incapaz de gobernarse, o que caería en manos de otros partido,, que pudieran poner en peligro la independencia y la seguridad del país. No hay que dejarse sorprender por este tipo de justificaciones, que han sido repetidas siempre por regimenes totalitarios y que esconde, en el fondo, el

temor de que el pueblo todavía no esté maduro para discernir el camino que más le conviene, al mismo tiempo que se trata de mantenerlo en una inmadurez política que justifique esos temores. En todo caso, también en política, hay que recordar que "el fin no justifica los medios".

4. *Recta comprensión de la Iglesia*

Ustedes, como católicos, es normal que se encuentren luchando por los ideales de su partido, junto con otros compañeros que no comparten su fe. Incluso, no pocos de ellos se confiesan agnósticos o ateos, y hasta pertenecen a sociedades que tradicionalmente han mostrado abierta hostilidad a la Iglesia, o profesan ideologías contrarias a ella.

A este respecto debemos recordar que los católicos, al mismo tiempo exigimos plena libertad para profesar y expresar nuestras convicciones religiosas, debemos también respetar las convicciones ajenas, de acuerdo con el pluralismo que caracteriza a la sociedad moderna, y en estricto apego a los límites que marca el derecho de los demás.

Sin embargo, este sano pluralismo y esta convivencia no los debe llevar a ustedes al indiferentismo y, mucho menos, a renegar, tácita o expresamente de las creencias que ustedes profesan en el ámbito, familiar o privado. "Si alguien se avergüenza de mí y de mis palabras, dice Jesús, también el Hijo del hombre se avergonzará de él cuando venga rodeado de su gloria" (Lc 9.26). Esa situación debe más bien impulsarlos a ustedes a reafirmar su propia identidad de y a estar "siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que les pida razón de su esperanza" (1 Pe 3,15).

Es bien sabido que muchos políticos, por falta de fe y por prejuicios históricos, ven a la Iglesia sólo como una institución puramente antagónica al Estado, que pugna constantemente por, arrebatarle el poder político o por alcanzar privilegios.

Cualesquiera que sean las confusiones que se hayan dado en el pasado de una y otra parte, mezclando las atribuciones de ambas entidades, el Espíritu Santo, que continuamente trabaja en su Iglesia para llevarla a una cada vez más plena comprensión de las enseñanzas de Cristo (ver Jn 16,13), nos ha ido haciendo comprender con mayor claridad la naturaleza y la misión de la Iglesia.

No dejen, pues, llevar a un terreno de discusiones que no responde a la realidad. Ustedes, como creyentes, vean a su Iglesia como el misterio de fe que es. Aun teniendo un aspecto visible y estructural, constituido por los hombres falibles que la formamos, la Iglesia no es una obra meramente humana, sitio que tiene como fundador a Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre, que la estableció a partir de la predicación de su Evangelio, así como de su muerte redentora y su gloriosa resurrección. Le señaló como tarea la misma que El vino a realizar por encargo de su Padre: anunciar el Reino de Dios e instaurarlo en todos los pueblos, siendo ella misma el principio de ese Reino (ver Concilio Vaticano II, Lumen Gentium, 5). Cristo mismo nos hace

experimentar su presencia constante en la Iglesia por medio de su Espíritu (ver Mt 28, 20; 1 Jn 3, 24).

No pretendamos, pues, encasillar a la Iglesia en los mismos esquemas que utilizamos para definir las comunidades políticas. No valen para ella, por ejemplo, términos como "monarquía" o "democracia". La Iglesia es, ante todo, una "comunidad", es decir, un pueblo formado por gentes de toda raza y nación, que tiene como supremo principio y modelo la unidad de un solo Dios, en la Trinidad de personas (ver *Lumen Gentium*, 4).

5. *Atención a la doctrina social de la Iglesia*

Entre los temas referentes a la Iglesia, que con frecuencia se tergiversan, está el de las relaciones Iglesia-Estado. Algunos sectores partidistas insisten en acusar a la Iglesia de oponerse a la separación de ambas entidades, establecida en el siglo pasado.

Podemos afirmar que esta separación favorece a la Iglesia no menos que al Estado, y la Iglesia la acepta plenamente, pues las dos instituciones "son independientes y autónomas cada una en su propio terreno. Ambas, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto mejor cultiven ambas entre sí una sana cooperación" (*Gaudium et Spes*, 76).

Sin embargo, pensamos que ese proceso de separación de la Iglesia y el Estado en México aún no está concluido. Adolece de serias faltas al desconocer el Estado, constitucionalmente, la personalidad jurídica de la Iglesia, y al establecer una indebida injerencia del Estado en los asuntos internos de la Iglesia.

Este asunto, y muchos otros que se refieren al campo económico, político y social, reciben un adecuado tratamiento en la doctrina social de la Iglesia. Esta doctrina, basada en la Sagrada Escritura y en la reflexión teológica de 20 siglos, se ha estructurado y sistematizado sobre todo a partir del siglo pasado, y goza hoy de gran prestigio en el ámbito internacional.

Es obvio que ustedes, como políticos católicos, la deben estudiar a fondo, para recibir de ella orientación en su quehacer político. La doctrina social de la Iglesia no es propiedad de ningún partido, ni coincide con ningún sistema. Pero sí es un servicio de reflexión que la Iglesia ofrece a todos los partidos y sistemas, para reforzar, orientar y corregir, según el caso, sus ideologías. Lo menos que se puede esperar de un católico es que, a través de su pensamiento y sus actos esta doctrina influya en todos los campos de la actividad humana.

6. *El laico, testigo de Cristo en el mundo*

"El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos (cristianos) debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época" (*Gaudium et Spes*, 43)

Podríamos afirmar que estas palabras del Concilio señalan certeramente uno de los principales defectos que debemos superar en el catolicismo mexicano.

Se equivocan los católicos que, influidos por una ideología extraña a nuestra fe, piensan que pueden entregarse totalmente a los asuntos temporales, por ejemplo los negocios y la política, como si éstos no tuvieran nada que ver con la autenticidad de su vida cristiana, o como si ésta se redujera sólo a ciertos actos de culto, o al cumplimiento de ciertas obligaciones morales en el ámbito individual (ver *Gaudium et Spes*, 43). Es sumamente importante que los católicos, que militan en un partido político, asuman su identidad de miembros laicos del Pueblo de Dios, que es la Iglesia. Por eso, cumpliendo con el gozoso deber pastoral, queremos ayudarles a recordarla maravillosa riqueza de esa realidad.

Su condición de miembros laicos de la Iglesia proviene del hecho de haber sido incorporados a Cristo por el bautismo, y por los otros Sacramentos de Iniciación Cristiana, por los cuales quedan integrados al pueblo de Dios y participan, a su manera, de la misión sacerdotal, profético y regia de Cristo, para realizar la tarea que El encomendó a su Iglesia.

A diferencia de los sacerdotes, corresponde a los laicos, por su propia vocación, tratar de implantar el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios.

Los laicos son llamados por Dios para que, al desempeñar su propio, trabajo o profesión, guiados por el espíritu evangélico, contribuya a la construcción del mundo desde dentro, a modo de fermento.

Los laicos son los que hacen presente y operante a la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias en que sólo puede llegar a ser sal de tierra a través de ellos.

Para realizar esta maravillosa tarea, los laicos no están solos ni desprovistos de medios, pues han sido incorporados a Cristo que, por la gracia, vive y actúa en ellos, los fortalece e ilumina con su Espíritu.

De esta manera los laicos tienen la tarea de sanear las estructuras y los ambientes del mundo, cuando éstos están dominados por el pecado (lo ver *Lumen Gentium*, cap. 4).

Esta es, pues, hermanos, su altísima dignidad y su grandísima responsabilidad. Podemos preguntarnos con todo derecho si la actividad política en México, cuyo ejercicio se ha convertido, a los ojos de muchos en sinónimo de corrupción, sería la misma si los laicos que ejercen los cargos públicos, muchos de los cuales proceden de familias muy cristianas y se formaron en escuelas católicas y en grupos apostólicos, fueran coherentes con su vocación cristiana.

* Fuente: Documento incluido en P. Urbano Sánchez García, *Fe y Política. Guía para un cristiano comprometido*. Primera Edición, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México 1988, págs. 157 - 167.

ANEXO VI

Coherencia cristiana en la política

**ORIENTACION CRISTIANA DE
MONS. ADALBERTO ALMEIDA MERINO,
ARZOBISPO DE CHIHUAHUA.**

15 de mayo de 1983

PRESENTACIÓN

El tiempo de elecciones, que periódicamente se renueva en nuestro quehacer nacional, interpela a los católicos para que asuman ese compromiso dominados por su fe cristiana.

Por eso vemos conveniente exhortar a los católicos de nuestra Arquidiócesis a que cumplan con ese deber cívico tan importante. Un voto consciente, libre, respetado y mayoritario, puede llegar a cambiar radicalmente la fisonomía de nuestro país.

Hemos seleccionado algunos textos del Magisterio Eclesiástico, especialmente del Documento de Puebla, que orientan con vigor y claridad sobre los variados aspectos que se deben tomar en cuenta para votar responsablemente y buscar el bien común.

Para facilitar su comprensión, hemos intercalado algunas preguntas que ayudan a centrar la atención en los puntos esenciales

Es de primordial importancia despertar o fortalecer nuestra conciencia crítica para votar con lucidez y responsabilidad. A eso se orientan los siguientes textos.

Es nuestro deseo que estas orientaciones sean estudiadas diligentemente, de preferencia en grupos organizados para tal efecto, por las Parroquias, Movimientos y Organizaciones Apostólicas de la Arquidiócesis, antes de las próximas elecciones.

Les pido a los sacerdotes que ayuden a los votantes a reflexionar cuidadosamente lo expuesto en los textos que siguen, y que respeten absolutamente la libertad de los católicos, cualquiera que sea la opción que tomen.

Chihuahua, Chih., en la Fiesta de la Ascensión del Señor,
mayo 15 de 1983

+ ADALBERTO ALMEIDA Y MERINO

Arzobispo de Chihuahua

1. *¿Puede la Iglesia participar en Política?*

"La Iglesia... siente como un deber Y derecho estar presente en este campo de la realidad (la actividad política): porque el cristiano debe evangelizar la totalidad de la existencia humana, incluida la dimensión política.

La necesidad de la presencia de la Iglesia en lo político proviene de lo más íntimo de la fe cristiana del señorío de Cristo, que se extiende a toda la vida" Puebla, 79, nn. 5 15-5 1 6).

2. *¿Tienen razón los que pretenden que la Iglesia no hable de política?*

La Iglesia no acepta el criterio de los que "tenden a reducir el Espacio de la fe a la vida personal o familiar, excluyendo el orden profesional, económico, social y político, como si el pecado, el amor, la oración y el perdón no tuviesen allí relevancia" (Puebla, 79, jl. 5 15).

3. *¿Cuántas clases de política distingue la Iglesia?*

Deben distinguirse dos conceptos de política y de compromiso político:

-Política en sentido amplio, o política del bien común.

-Política en sentido estricto, o política de partido (Puebla 79, nn. 5 21 y 5 23).

0

4. *¿Qué se entiende por "política en sentido amplio"?*

Política en sentido amplio es una actividad a la que tiene derecho cualquier miembro de la sociedad para buscar y establecer "los valores, fundamentales de toda comunidad la concordia interior y la seguridad exterior conciliando la igualdad con la libertad; la autoridad pública con la legítima autonomía y participación de las personas y grupos; la soberanía nacional con la convivencia y solidaridad internacional" (Puebla 79, n. 52 1).

"La acción política en sentido amplio está al alcance de todos, ya que todos podemos, con nuestra conducta, nacer y exigir la verdadera justicia, la unión y la responsabilidad en las relaciones-, o podemos practicar y alentar la corrupción, el ocultamiento de la verdad, el interés individualista, la cobardía y la opresión. En este sentido, toda acción humana favorece o estorba la realización del bien común dentro de la sociedad" (CCOSP, 92).*

5. *¿Qué es la "política de partido?"*

"Política de partido" es "la realización concreta de la tarea política fundamental o en sentido amplio, mediante grupos de ciudadanos que se proponen conseguir y ejercer el poder político para resolver las cuestiones económicas, políticas y sociales según sus propios criterios o ideologías" (Puebla 79, n. 5 23; CCOSP n. 94,97).

6. *¿En cuál clase de política puede participar toda la Iglesia?"*

Toda la Iglesia, es decir, pastores y laicos, puede actuar en la política en sentido amplio, o sea la búsqueda del bien común.

"La Iglesia, como Madre y Maestra, experta en humanidad, debe discernir e iluminar, desde el Evangelio y su enseñanza social, las situaciones y los sistemas, las ideologías y la vida política... Por eso proyecta la luz de su palabra sobre la política y sobre las ideologías, como un servicio... y como guía orientadora para cuantos, de un modo o de otro, deben asumir responsabilidades sociales" (Puebla 79, nn. 5 1 1-5 12).

"La Iglesia contribuye así a promover los valores que deben inspirar la política, interpretando en cada nación, las aspiraciones de sus pueblos, especialmente los anhelos de aquellos que una sociedad tiende a marginar. Lo hace mediante su testimonio, su enseñanza y su multiforme acción pastoral" (Puebla 79, n. 522).

7. *¿Los pastores de la Iglesia ¿pueden participar en política de partido?"*

No. "Los Pastores de la Iglesia (Obispos, sacerdotes y diáconos). puesto que deben preocuparse de la unidad de todo el Pueblo de Dios, no deben participar de ninguna ideología político-partidista que pueda condicionar sus criterios y actitudes" (Puebla 79, n. 5 26).

"En el orden económico y social, y principalmente en el orden político, en donde se presentan diversas opciones concretas, al sacerdote, como tal, no le incumbe directamente la decisión ni el liderazgo, ni tampoco la estructuración de decisiones" (Puebla 79, n. 527; CCOSP, n 137).

Cita: CCOSP –El compromiso cristiano ante las opciones sociales y la política. Conferencia Episcopal Mexicana 1973.

8. *¿Pueden los miembros laicos de la Iglesia participar en partidos políticos?"*

Si "La política partidista es el campo propio de los laicos. Corresponde a su condición laical el construir y organizar partidos políticos, con ideología y

estrategia adecuada para alcanzar sus legítimos fines" (Puebla 79, n. 524; CCOSP 121-124).

9. *¿En qué criterios debe inspirarse un laico, cuando participa en la acción política?*

"El laico encuentra en la enseñanza social de la Iglesia los criterios adecuados, a la luz de la visión cristiana del hombre. Por su parte, la Jerarquía le otorgará su solidaridad, favoreciendo su formación y su vida espiritual, y estimulándolo en su creatividad, para que busque opciones cada vez más conformes con el bien común y las necesidades de los más débiles" (Puebla 79, n. 525).

10. *¿Tiene la Iglesia un partido político propio?*

No. Pues todo partido político busca, como primer interés, la conquista del poder público (Puebla 79, n. 523). En cambio, el fin que el Señor asignó a su Iglesia es de orden religioso, y consiste en realizar el Reino de Dios en las realidades temporales (Puebla 79, n. 519; CCOSP, n. 116). Por eso la Iglesia "no busca ni la adquisición y el ejercicio del poder político, ni la determinación del sistema de gobierno, ni entrar en el juego democrático de los partidos políticos (CCOSP, n. 118).

11. *¿Pueden los Pastores de la Iglesia ordenarles o indicarles a los laicos por cuál partido deben votar?*

No. Porque "la Iglesia reconoce la debida autonomía de lo temporal, lo que vale para los gobiernos, partidos, sindicatos y demás grupos en el campo social y político" (Puebla 79, n. 519).

De igual forma, la Iglesia reprueba la presión indebida (amenazas, despidos, afectación de sueldos, dádivas, etc.) que se les haga a los ciudadanos por parte de cualquier institución, para obligarlos a votar por determinado partido o candidato.

12. *¿Puede un solo partido representar los intereses de todos los católicos?*

"Ningún partido político, por más inspirado que esté en la doctrina de la Iglesia, puede arrogarse la representación de todos los fieles, ya que su programa concreto no podrá tener nunca valor absoluto para todos" (Puebla 79, n. 523).

"Además, al actuar en la vida política, el laico tiene que reconocer que la vida de fe puede conducir a otros hermanos a opciones diferentes, y a incitar en otros partidos políticos lo cual deberá traducirse, no en rivalidades odiosas, sino en fuente de diálogo enriquecedor para el bien común" (CCOSP, 124).

13. *¿Cómo pueden los católicos participar en los partidos políticos?*

De muchas maneras. Por ejemplo:

- Apoyando con su voto a sus candidatos y programas.
- Lanzando, de acuerdo con el partido, su candidatura para un cargo público.
- Ejerciendo dentro de partido puestos de dirección o de propaganda.
- Promoviendo valores auténticos dentro de] mismo partido.

14. *¿Es un deber de todo ciudadano católico votar en las elecciones?*

Si, es un deber. Porque "la participación en la política en sentido estricto significa para el laico, al mismo tiempo que un deber, el ejercicio concreto de la caridad para con toda la sociedad" (CCOSH, n. 124).

15. *La abstención de votar ¿Puede ser una manera de participar en la política?*

En casos excepcionales sí podría ser. Por ejemplo, cuando la abstención proviene de una decisión, lúcida y activa, de manifestar un rechazo a determinada acción fraudulenta que se prevea en los comicios

Para que la abstención sea eficaz, el que se abstiene debe estar seguro de que su gesto será bien comprendido, y de que influirá positivamente en la opinión pública.

16. *En las actuales circunstancias ¿es recomendaba abstenerse de votar?*

No, porque, dada la tradicional apatía e indiferencia política en que se ha mantenido en México al ciudadano común, lo que ¡lace falta es dar pruebas efectivas de participación

La abstención debe ser un caso aislado. En México se ha convertido en habitual y es, por tanto, un abstencionismo inaceptable.

El indiferentismo y desinterés del mexicano se amparan tras la imagen deformada de la política que se ha ido creando en nuestro país, por la falta de verdad en la vida social, por la demagogia, por la insatisfacción en la representación democrática, por la corrupción, etc. Sin embargo, quienes están convencidos de la verdad de estos hechos, más que dejarse aprisionar por la inacción, deben promover una acción política tanto más intensa cuanto más necesaria (CCOSP, n. 100).

17. *¿Se agota la participación de los electores con la acción de votar?*

No La misma acción de votar requiere una previa formación crítica de la conciencia para analizar las situaciones, los partidos y los programas. Pasadas las

elecciones, los electores deben seguir participando, haciendo respetar su voto en los comicios contra posibles fraudes, orientando, mediante consultas públicas, el ejercicio de los funcionarios elegidos y, si el caso lo amerita, denunciando y, destituyendo, mediante procedimientos legales, a los funcionarios que hayan traicionado las expectativas de los electores.

El voto no es un cheque en blanco que los funcionarios elegidos puedan usar a su arbitrio (CCOSP. nn. 105-108).

18. *A la hora de votar ¿cómo distinguir si un partido político defiende principios contrarios a la conciencia cristiana?*

Hay que analizar, a la luz de la fe cristiana, la ideología en que se sustenta ese partido, pues en esa ideología se van a inspirar sus candidatos para el desempeño de sus cargos públicos.

19. *¿Qué es una ideología?*

Ideología es "toda concepción que ofrezca una visión de los distintos aspectos de la vida, desde el ángulo de un grupo determinado de la sociedad. La ideología manifiesta las aspiraciones de ese grupo, llama a cierta solidaridad y combatividad, y funda su legitimación en valores específicos. Toda ideología es parcial, ya que ningún grupo particular puede pretender identificar sus aspiraciones con las de la sociedad global. Una ideología será, pues, legítima, si los intereses que defiende lo son, y si respeta los derechos fundamentales de los demás grupos de la nación. En este sentido positivo, las ideologías aparecen como necesarias para el quehacer social, en cuando son mediaciones para la acción" (Puebla 79, n. 535; CCOSP. 49)

20. *¿Cuáles ideologías actuales son incompatibles con la fe cristiana?*

Actualmente en México tratan de influir, a través de diversos partidos, dos ideologías que son inaceptables para el cristiano, a saber:

- El liberalismo capitalista
- El colectivismo marxista

También trata de influir una ideología que se ha desarrollado en varios países de América del Sur, que es:

- La ideología de la Seguridad Nacional.

21. *¿Por qué es anticristiano el liberalismo capitalista?*

Porque es una "idolatría de la riqueza en su forma individual... Considera el lucro como motor esencial del progreso económico; la concurrencia como ley suprema de la economía; la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales" (Puebla 79, n. 542).

Esta ideología es la que da origen a esa escandalosa diferencia que hay en nuestro país entre pobres y ricos, y a esa situación de dependencia y opresión tanto en lo nacional como en lo internacional (Puebla 79, nn. 28, 542).

22. *¿Por qué es anticristiano el colectivismo marxista?*

Porque "conduce igualmente (por sus presupuestos materialistas) a una idolatría de la riqueza, pero en su forma colectiva. El motor de su dialéctica es la lucha de clases, lograda a través de una dictadura proletaria que, al fin de cuentas, establece la dictadura de] partido. Todas sus experiencias históricas concretas como sistema de gobierno se han realizado dentro de] marco de regímenes totalitarios, cerrados a toda posibilidad de crítica y rectificación" (Puebla 79, nn 543-544-1 CCOSP, n. 81).

23. *¿Por qué es anticristiano la ideología de la "Seguridad Nacional"?*

Porque es "un modelo económico-político de características elitistas y verticalistas, que suprime la amplia participación de] pueblo en las decisiones políticas... Impone una tutela al pueblo por élites de poder, militares y políticas, y conduce a una acentuada desigualdad de participación en los resultados de] desarrollo" (Puebla 79, nn. 547-549).

24. *¿Puede un cristiano prestar adhesión absoluta a los principios y acciones de un determinado partido político?*

No. Para el cristiano, que espera el Reino de Dios, cualquier proyecto que presente un partido político es un proyecto parcial, temporal y transitorio, en el que hay cosas buenas y cosas malas. El cristiano que se decide por un partido o por una ideología, debe darle siempre una adhesión crítica, en la que acepta todo lo bueno y rechaza lo malo que tenga, y estar siempre dispuesto a cambiarlo por algo mejor, cuando lo encuentre; pues todo partido o ideología son relativos no absolutos (Puebla 79, 523; CCOSP, 52-57).

25. *¿Puede un cristiano pertenecer a un partido que no defienda las posturas rígidas del liberalismo capitalista, del marxismo colectivista o de la seguridad nacional?*

Dado que estas tres ideologías son las que más están presentes en los partidos políticos de México, el cristiano laico debe ser muy lúcido para ver cuál partido está más abierto al cambio, a la vez que modera su ideología con el mayor número de valores democráticos y de justicia social. El católico que, de acuerdo con su conciencia, decidida pertenecer a determinado partido, o votar por uno de sus candidato debe, como se dijo antes, darle sólo una adhesión crítica, y pugnar siempre por hacer prevalecer los aspectos buenos, y rechazar los malos (Puebla 79, n.544-557; CCOSP, 48, 51, 72, 74).

26. *En definitiva, en la situación actual de México ¿qué características debe buscar un católico en el partido o candidato al que quiera apoyar con su voto?*

El católico debe preferir aquellos partidos que busquen, no un simple reformismo, sino "cambios profundos de las estructuras, que respondan a las legítimas aspiraciones del

pueblo hacia una verdadera justicia social" (Puebla 79, n. 30), teniendo en cuenta que "este cambio necesario de las estructuras sociales, políticas y económicas injustas no será verdadero y pleno, si no va acompañado por el cambio de mentalidad personal y colectiva" (Puebla 79, n. 1155; CCOSP, 44, 46 y 71).

27. *Hay algunos criterios para saber si un partido, un programa, o un candidato está luchando verdaderamente por un cambio, hacia una justicia social que beneficie a la mayoría?*

Si hay. Entre otros muchos criterios, se pueden seleccionar los grandes temas del quehacer político, social y económico sobre los que la doctrina social de la Iglesia arroja una luz especial, inspirada en el evangelio. Por ejemplo:

- La participación democrática de todos los ciudadanos.
- El ejercicio honesto de los cargos públicos, con sentido de servicio al bien común.
- El sentido de la riqueza.
- La propiedad privada de los bienes de producción.
- La manera de llevar la empresa.
- Los derechos de los trabajadores.
- La libertad religiosa.
- La libertad de enseñanza.
- El respeto a la vida y a la integración personal.
- La promoción de los más pobres.

28. *¿Cuál es el criterio cristiano respecto a la participación democrática de todos los ciudadanos en las decisiones que les afectan?*

"Entre los anhelos y exigencias de nuestros pueblos (para alcanzar su mejor desarrollo), sobresale la igualdad de todos los ciudadanos, con el derecho y el deber de participar en el destino de la sociedad, con las mismas oportunidades, contribuyendo a las cargas equitativamente distribuidas y obedeciendo a las leyes legítimamente establecidas" (Puebla 79, n. 503).

"El cambio hacia una nueva sociedad, por tanto, exige que todo el pueblo participe en las decisiones públicas y que éstas sean respetadas, de tal manera que ni se mantenga una situación viciada, ni por la ausencia de los ciudadanos, se caiga en una nueva esclavitud" (CCOSP, 97).

29. *¿Cómo deben ejercer la autoridad los funcionarios públicos?*

"La autoridad, necesaria en toda sociedad, viene de Dios, y consiste en la facultad de mandar según la recta razón. Por consiguiente, su forma obligatoria procede del orden moral, y dentro de éste debe desarrollarse, para que obligue en conciencia. La autoridad es, sobre todo, una fuerza moral" (Puebla 79, n. 499).

"El pecado corrompe el uso que los hombres hacen del poder, llevándolos al abuso de los derechos de los demás... Esto ocurre más notoriamente en el ejercicio del poder político... (que se presta) no sólo a los abusos de los que detentan el poder, sino a la absolutización del poder mismo, apoyados en la fuerza pública. Se diviniza el poder político cuando, en la práctica, se lo tiene como absoluto. Por eso, el uso totalitario del poder es una forma de idolatría Y, como a tal, la Iglesia lo rechaza enteramente... (los regímenes totalitarios) constituyen uno de los más serios obstáculos al pleno desarrollo de los derechos de la persona, de los grupos y de las mismas naciones" (Puebla 79, n. 500).

Una "actitud que corrompe muchas de nuestras relaciones sociales es la continua búsqueda de dominio sobre los demás con fines egoístas... la explotación del abuso del poder legítimo, el atropello de los pobres, de los débiles y de los ignorantes. el acogerse a influencias de los poderosos por encima de la justicia, la corrupción.. " (CC OSP, n. 27).

"Se busca cualquier tipo de poder, se lucha denodadamente por obtenerlo y se abusa del poder legítimo cuando se dispone de él" (CCOSP 28).

30. *¿Cuál es el sentido cristiano de la riqueza?*

Los bienes y riquezas del mundo, por su origen y naturaleza, según voluntad del Creador, son para servir efectivamente a la utilidad y provecho de todos y cada uno de los hombres y de los pueblos. De allí que todos y a cada uno les compete un derecho primario y fundamental, absolutamente inviolable, de usar solidariamente esos bienes en la medida de lo necesario, para una realización digna de la persona humana. Todos los demás derechos, también el de la propiedad y el libre comercio, le están subordinados" (Puebla 79, nn. 492, 494; CCOSP 17-20).

31. *¿Cómo se concibe la propiedad privada desde la fe cristiana?*

"Sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social. La propiedad compatible con ese derecho primordial (que todos tienen, a usar los bienes de la tierra) es, más que nada, un poder de gestión y administración que, si bien no excluye el dominio, no lo hace absoluto, ni ilimitado. Debe ser fuente de libertad para todos, jamás de dominación ni de privilegios. Es un deber grave y urgente hacerlo retornar a su finalidad primera" (Puebla 79, 492; CCOSP,24-46,72; Enc. Laborcili Exercens, 14).

32. *¿ la forma hacia la que debe ir evolucionando la posesión y la gestión de las empresas?*

La Doctrina Social Católica propone "la co-propiedad de los medios de trabajo, la participación de los trabajadores en la gestión y/o en los beneficios de la empresa, el llamado "accionariado" del trabajo", etc. (Enc Lab. Ex., 14, CCOSP 72).

33. *Cuál es la visión cristiana del trabajo y del trabajador?*

El trabajo es una característica fundamental y distintiva del hombre, que debe estar orientada a la realización de la persona.

-El trabajo es, también, una fatiga humana, un sufrimiento y, en nuestra situación social actual, una degradación en forma de daño y de injusticia para la persona del trabajador.

-El trabajo es digno, porque es realizado por la persona humana del trabajador, la persona imprime su humanidad en la obra que realiza; entonces, el trabajo es digno por la dignidad del trabajador.

-El trabajo está sobre el "capital". El capital es fruto de trabajo humano y, por eso, es inseparable del trabajo; no debe volverse contra el trabajador.

-La separación y contraposición entre "trabajo" y "capital" ha llevado a la explotación del trabajador.

-Los medios de producción (enseñanza constante de la Iglesia) "no deben ser poseídos contra el trabajo, no pueden ser ni siquiera poseídos sólo por poseer, porque el único título legítimo de posesión es que sirvan al trabajo". Debe buscarse el asociar la propiedad del capital al trabajo ("copropietario") y promover cuerpos intermedios autónomos que elevan la participación democrática de los obreros (Lab. Exercens, Prólogo, 1, 6, 12 y 14).

34. *¿Cómo debe proceder un partido en el poder para salvaguardar convenientemente la libertad religiosa?*

"La persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. En esta materia no se debe obligar a nadie a obrar contra su conciencia, ni impedirle que actúe conforme a ella, en privado o en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos" (Dignitatis Humanae, Vaticano II, n.2).

"La misma naturaleza social del hombre exige que éste manifieste externamente los actos internos de la religión, que se comuniquen con otros en materia religiosa, que profese su religión de forma comunitaria" (Dignitatis Humanae, Vaticano II, n.3).

"Forma también parte de la libertad religiosa el que no se prohíba a las comunidades religiosas (Iglesias) manifestar libremente el valor peculiar de su doctrina para la ordenación de la sociedad, y para la vitalización de toda actividad humana" (Dignitatis Humanae, Vaticano II, n.4).

"La libertad de la Iglesia es principio fundamental en las relaciones entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil... quienes impugnan la libertad de la Iglesia, obran contra la voluntad de Dios" (Dignitatis Humanae, Vaticano II, n.13).

35. *¿Cuál es el concepto cristiano de la libertad de enseñanza?*

La familia es la primera responsable de la educación. La Iglesia proclama la libertad de enseñanza, no para favorecer privilegios o lucro personal sino como un derecho a la verdad que tienen las personas y las comunidades.

El estado debe distribuir equitativamente su presupuesto con los demás servicios educativos no estatales, a fin de que los padres (que también son contribuyentes) puedan elegir libremente la educación para sus hijos" (Puebla 79, nn. 1036-1038)

El poder civil debe reconocer el derecho de los padres de elegir con auténtica libertad las escuelas u otros medios de educación, sin imponerles, ni directa ni indirectamente, cargas injustas por esta libertad de elección. Se violan, además, los derechos de los padres, si obliga a los hijos a asistir a lecciones que no correspondan a la convicción religiosa de los padres, o si se impone un sistema único de del cual se excluya totalmente la formación religiosa" (Dignitatis Humanae, Vaticano II, n.5).

36. *¿Qué valores debe defender un partido, o gobierno, respecto a la integridad de la vida humana?*

"Condenamos todo menosprecio, reducción o atropello de las personas y de sus derechos inalienable todo atentado contra la vida humana, desde la oculta en el seno materno, hasta la que se juzga como inútil y la que se está agotando en la ancianidad" (Puebla 79, n. 318).

La tortura física y psicológica, los secuestros, la persecución de disidentes políticos o de sospechosos y la exclusión de la vida pública por causa de las ideas, son siempre condenables. Si dichos crímenes son realizados por la autoridad encargada de tutelar el bien común, envilecen a quienes los practican, independientemente de las razones aducidas.

Con igual decisión la Iglesia rechaza la violencia terrorista y guerrillera, cruel e incontrolable, cuando se desata. De ningún modo se justifica el crimen como camino de liberación. La violencia engendra inexorablemente nuevas formas de opresión y esclavitud, de ordinario más graves que aquellas de las que se pretende liberar. Pero, sobre todo, es un atentado contra la vida, que sólo depende del Creador. Debemos recalcar también que, cuando una ideología apela a la violencia, reconoce con ello su propia insuficiencia y debilidad" (Puebla 79, nn. 531-532).

37. *¿Qué debe buscar un cristiano en cualquier partido o candidato como respuesta a la pobreza de la gran mayoría de los mexicanos?*

La decisión de apoyar o dar el voto por un partido determinado, debe tener en cuenta explícitamente el respeto y la dignificación de los pobres, la defensa de los débiles de la

ANEXO VII

CARACTERÍSTICAS DE LA CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO

Presidencia de la Conferencia del Episcopado Mexicano

De acuerdo con los artículos 21, 22 y 24 de los estatutos de la Conferencia el Episcopado Mexicano, CEM, la presidencia tiene las siguientes características:

- Es el principal órgano ejecutivo de la Conferencia y del Consejo Permanente.
- Se integra por el presidente, vicepresidente, secretario general y tesorero de la CEM, y de ordinario por dos vocales elegidos entre los representantes de las regiones pastorales.
- Se reúne cuantas veces sea necesario conforme a la índole y cantidad de los asuntos de su competencia.

De acuerdo al artículo 25 de los estatutos de la CEM, son funciones del residente:

- Representar jurídicamente a la CEM.
- Convocar a la asamblea, previa deliberación del Consejo Permanente y presidirla.
- Convocar y presidir las sesiones del Consejo Permanente y de la presidencia.
- En casos de particular gravedad y urgencia, tomar decisiones extraordinarias, de las que informa de inmediato a los miembros de la CEM.
- Aprobar, de acuerdo con los demás miembros de la presidencia, las operaciones económicas extraordinarias de la CEM.

Consejo Permanente de la Conferencia del Episcopado Mexicano

Según los estatutos, en sus artículos 15, 16 y 18:

- Es el órgano representativo de los obispos miembros de la CEM, y tiene como función asegurar la continuidad de las tareas de la Conferencia y el cumplimiento de sus acuerdos.
- El Consejo Permanente se compone de la presidencia y de los representantes de las regiones pastorales
- El Consejo Permanente se reúne cuatro veces al año en sesión ordinaria; en sesión extraordinaria, siempre que la mayoría absoluta de sus miembros o la presidencia lo juzguen necesario. Para la validez de sus sesiones es suficiente la presencia de los dos tercios de sus miembros

Secretaría General de la Conferencia del Episcopado Mexicano

Los artículos 29, 30 y 31 de los estatutos de la CEM, establecen que la Secretaría General:

- Es el órgano habitual al servicio de la CEM y de sus organismos para servicios de coordinación, comunicación e información.
- Se compone del secretario general, el cual de preferencia es obispo, y de uno o más secretarios adjuntos.

Comisiones Episcopales de la CEM

De acuerdo con los artículos 32 y 33 de los estatutos de la CEM, las comisiones episcopales:

- Son órganos con carácter permanente o transitorio, de animación y desarrollo pastoral al servicio de las regiones y de las diócesis.
- Las comisiones episcopales permanentes se componen de un obispo presidente, elegido por la asamblea, de algunos obispos que éste invita y de un secretario ejecutivo nombrado por el presidente de la comisión.

Asimismo, las comisiones episcopales de la CEM se dividen en cuatro áreas: tareas fundamentales, agentes de evangelización, pastorales diversificadas y servicios especializados.

*Fuente: Ricardo Ampudia, *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*, Primera Edición, Fondo de Cultura Económica, México 1998, págs. 318 – 319.

ANEXO VIII

Comisiones episcopales de la CEM

Área primera. Tareas fundamentales

- Comisión Doctrinal de la CEM
- Comisión Episcopal de Evangelización y Catequesis
- Departamento Episcopal de Pastoral de Santuarios
- Comisión Episcopal para la Celebración del V Centenario de Evangelización
- Comisión Episcopal de Pastoral Bíblico
- Comisión Episcopal de Pastoral Litúrgica
- Comisión Episcopal de Pastoral Social
- Comisión Episcopal de Pastoral de la Salud
- Comisión Episcopal de Misiones
- Comisión Episcopal de Educación y Cultura
- Comisión Episcopal de Comunicaciones Sociales

Área segunda. Agentes de evangelización

- Comisión Episcopal para el Apostolado de los Laicos
- Comisión Episcopal de Ministerios Laicales y Diaconado Permanente
- Comisión Episcopal de Seminarios y Vocaciones
- Comisión Episcopal para los Institutos de Vida Consagrada
- Comisión Episcopal del Clero
- Comisión Episcopal para la Previsión Social del Clero

Área tercera. Pastorales Diversificados

- Comisión Episcopal de Pastoral juvenil
- Comisión Episcopal de Pastoral Familiar
- Comisión Episcopal para Indígenas
- Comisión Episcopal para la Pastoral de la Movilidad Humana
- Comisión Episcopal Pro Refugiados

Área cuarta. Servicios Específicos

- Comisión Episcopal de Diócesis
- Comisión Episcopal Transitoria para la Instrucción de las Causas de Canonización
- Comisión Episcopal Transitoria Pro Sede CEM

*Fuente. Ricardo Ampudia , *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*, Primera Edición, Fondo de Cultura Económica, México 1998, pág. 320

ANEXO IX

Datos eclesiásticos generales de México (1996)

Territorio	1 958 201 kilómetros cuadrados
Población	90 490 000 personas
Población bautizada	86 305 000 personas
Circunscripciones eclesiásticas	82
Parroquias	5 260
Otras sedes	4 419
Total de Centros Pastorales	9 679

CUADRO VI. 8. *Parroquias*

Diocesanas	4 661
Religiosas	551
Administradas por un vicario	27
Administradas por diáconos permanentes	1
Confiadas a religiosos no sacerdotes	1
Confiadas a religiosas	12
Confiadas a laicos	1
totalmente vacantes	6
Total	5 260

CUADRO VI.9. *Datos estadísticos poblacionales*

Habitantes por kilómetro cuadrado	46
Porcentaje de habitantes católicos	95.38
Superficie media de las circunscripciones eclesiásticas (kilómetros cuadrados)	23 881
Habitantes por centro pastoral	9 349
Católicos por centro pastoral	8 917
Habitantes por sacerdote	7 134
Católicos por sacerdote	6 804
Porcentaje de sacerdotes y obispos como total de la fuerza de trabajo Pastoral	30.3

*Fuente: Ricardo Ampudia, *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*, Primera Edición, Fondo de Cultura Económica, México 1998, pág. 329.

ANEXO X

Siglas de congregaciones religiosas

<i>Orden y denominación latín</i>	<i>Siglas</i>	<i>Denominación</i>
Orden de Frailes Menores (franciscanos)		
Ordo Fratrum Minorum	O. F. M.	Frailes
Orden de Carmelitas Descalzos (carmelitas)		
Ordo Fratrum Discalceatorum B. Mariae Virginis de Monte Carmelo	O. C. D.	Frailes
Orden de San Benito (Benedictinos)		
Ordo S. Benedicti	O. S. B.	Monjes
Orden de San Agustín (agustinos)		
Ordo Fratrum S. Augustini	O. S. A.	Monjes
Orden de los Predicadores (dominicos)		
Ordo Fratrum Praedicatorum	O. P.	Frailes
Compañía de Jesús (jesuitas)		
Societas Iesu	S. J. (o S.I)	Clérigos regulares
Ordeneros del Espíritu Santo		
Missionarii a Spiritu Sancto	M. Sp. S.	Clérigos regulares
Salesianos de Don Bosco (salesianos)		
Societas S. Francisci Salesii	S. D. B.	Clérigos regulares
Orden Hospitalaria de San Juan de Dios (juaninos)		
Ordo Hospitalarius S. Ioannis de Deo	O. H.	Frailes
Orden de la Merced (mercedarios)		
Ordo B. Mariae Virginis de Mercede	O. de M.	Frailes
Hermanos de las Escuelas Cristianas (lasallistas)		
Institutum Fratrum Scholarum Christianorum	F. S. C.	Hermanos
Hermanos Maristas de la Enseñanza (maristas)		
Institutum Fratrum Maristarum a Scholis	F. M. S.	Hermanos

fuente: Ricardo Ampudia, *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*, Primera Edición, Fondo de Cultura Económica, México 1998, pág. 211.

ANEXO XI

Representantes Papales en México

- | | |
|--|--------------------------|
| 1. Monseñor Luigi Clementi
Delegado apostólico | XII/1864-VI/1865 |
| 2. Monseñor Nicola Averardi
Visitador apostólico | V/ 1896-XII/ 1899 |
| 3. Monseñor Domenico Serafini, O.S.B.
Delegado apostólico | 11/III/1904-17/I/1905 |
| 4. Monseñor Guiseppe Riddolfi
Delegado apostólico | 29/VI/1905-12/VI/ 1911 |
| 5. Monseñor Tomas Boggiani
Delegado apostólico | 10/V/1912-30/I/1914 |
| 6. Monseñor Giovanni Sonzano
Encargado de negocios | 1915-1921 |
| 7. Monseñor Ernesto Filippi
Delegado apostólico | 22/VII/1921-18/II/1922 |
| 8. Monseñor Serafin Cimino
Delegado apostólico | 1/ IV/ 1925-5/V/ 1925 |
| 9. Monseñor Giorgio Guiseppe Carvana
Delegado apostólico | 5/III/1926-12/V/1926 |
| 10. Monseñor Leopoldo Ruiz y Flores
Delegado apostólico | 10/ X/ 1927-VIII/ 1937 |
| 11. Monseñor Luis María Martínez
Encargado de negocios | 1937-1948 |
| 12. Monseñor Guillermo Piani
Delegado apostólico | 1951-1957 |
| 13. Monseñor Luigi Raimondi
Delegado Apostólico | 1957-1967 |
| 14. Monseñor Guido del Mestri
Delegado apostólico | 10/ XII/ 1967-VIII/ 1970 |
| 15. Monseñor Carlo María Martini
Delegado apostólico | 17/IX/1970-17/V/1973 |
| 16. Monseñor Marco Pío Gaspari
Delegado apostólico | 28/VIII/1973-20/XII/1977 |
| 17. Monseñor Jerónimo Prigione
Delegado apostólico | 7/III/ 1978-22/IX/ 1992 |
| Nuncio apostólico | 23/IX/1992-31/V/1997 |
| 18. Monseñor justo Mullor Garcia
Nuncio apostólico | VI/1997 – 1999 |

19. Monseñor Leonardo Sandri

1999 – a la fecha

FUENTE. Ricardo Ampudia , *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*,
Primera Edición, Fondo de Cultura Económica, México 1998, pág. 301

ANEXO XII

EL CASO POLACO

A continuación hablaré sobre la caída del comunismo en Polonia, como un ejemplo de transición a la democracia. El caso polaco, aunque con grandes diferencias con el caso mexicano, resulta útil e ilustrativo en algunos aspectos, debido a similitudes existentes entre ambos, pero sobre todo, ayuda a observar el proceso de una transición democrática en la cual la sociedad civil tiene un papel preponderante y su vez la Iglesia católica polaca, que es parte de esta sociedad, se pone a la cabeza de una lucha en contra del comunismo.

El caso polaco.

Un buen ejemplo para explicar la influencia de la Iglesia católica en el ámbito político y social y su papel preponderante en la transición democrática, es sin duda Polonia.

“...el catolicismo es reconocido como alma de la sociedad y de la nación, principio inspirador de sus comportamientos morales y políticos, fundamento de sus valores, constitutivo primario de la identidad nacional, garantía de su unidad e independencia, baluarte de su resistencia al extranjero.”¹

Si bien la cita anterior podría parecer exagerada, esto resulta cierto si se revisa, aún de manera superficial como ahora, la historia Polaca.

La historia de Polonia está estrechamente ligada a la historia de la Iglesia Católica y viceversa. la fusión entre la Iglesia y nación se remonta al siglo X cuando el príncipe Mieszko I, fundador del estado, se convirtió al catolicismo y emprendió una cruzada para convertir también, incluso por la fuerza, a todo su pueblo y liberarlo del paganismo.²

De ahí en adelante la historia de este país se desarrolla dentro de la tradición católica, participa activamente en las cruzadas defendiendo a la Europa cristiana de la invasión turca, y es la religión quien permite mantener la unidad e identidad nacionales ante los embates expansionistas de, dos agresivos y poderosos imperios, por un lado, el prusiano con una mayoría protestante, y por el otro, el zarista ortodoxo. La fe católica y el nacionalismo son dos fenómenos que durante siglos se han alimentado mutuamente y le han permitido a Polonia formar y conservar una verdadera identidad nacional. Durante las constantes invasiones que ha sufrido este pueblo por parte de turcos, rusos, austriacos, alemanes, etc., la religión le ha

¹ Girardi, Giulio, *La Túnica Rasgada*, Sal Terrae, España 1991, p 46

² Girardi, Giulio, op cit p 46

infundido a los polacos un gran valor espiritual y moral para resistir los intentos de dominar a su patria.³

Otro momento importante en la historia de la nación polaca y la Iglesia fue la invasión nazi a este país durante la Segunda Guerra Mundial. Durante este periodo los nazis persiguieron ferozmente a la Iglesia y ésta asumió dos posturas, diferentes pero complementarias, la jerarquía tuvo una resistencia pasiva y a través del discurso denunciaba a toda la nación y al mundo entero los abusos que los fascistas cometían contra el pueblo polaco, y por otra parte se encontraban los sacerdotes, que más apegados al pueblo se unieron, muchos de ellos a la resistencia activa y clandestina, viéndose involucrados en hechos violentos.

Después de la derrota infringida a Hitler en Polonia por las tropas soviéticas, éstas ocuparon el país e impusieron el comunismo como forma de gobierno y norma social. Durante el estalinismo, la Iglesia sostuvo una férrea resistencia y denunció constantemente los excesos del régimen. Es precisamente en este momento de la historia polaca donde quiero detenerme para observar la actuación de la Iglesia y de los católicos polacos ante el régimen comunista.

En 1956 la Iglesia consiguió establecer un nuevo pacto de coexistencia con el estado que normalizó la práctica religiosa en el país⁴. Por lo que la figura del Arzobispo de Varsovia, el cardenal Stefan Wyszyński se convirtió en el modelo de conciliador, adquiriendo un gran prestigio nacional y convirtiendo a la institución católica en una oposición constante y una amenaza latente para el gobierno comunista polaco.

A principios de la década de los setenta Polonia se encontraba ante situaciones nuevas y decisivas para su futuro. Los sistemas económico, político y social derivados del régimen comunista se encontraban en franca decadencia lo que llevaría a esta nación a una aguda crisis política que cambiaría para siempre la fisonomía polaca. Después de un relativo auge económico y social, la economía se encontraba visiblemente agotada, existía un gran atraso tecnológico frente a otras naciones y el endeudamiento externo era tremendo. El gobierno decidió adoptar medidas extremas y puso en práctica una política económica orientada a reducir las importaciones, atenuar el desequilibrio entre precios y costos de producción y a conceder mayor autonomía a las empresas para que éstas realizaran los ajustes de rentabilidad necesarios. Tales medidas implicaron drásticas alzas de precios y escasez de muchos artículos.⁵

³Rivera Velázquez, Jaime. *Las Luchas Obreras, el Socialismo en Polonia*. FCPyS, UNAM, México 1982 pág. 125-126

⁴Rivera Velázquez, Jaime, *op. cit.*, p. 124

⁵Rivera Velázquez, Jaime, *op. cit.*, pág. 73-74

El descontento popular no se hizo esperar, la madurez política, la alta participación y la unidad de los obreros polacos, aunados a la crisis económica que afectaba grandemente su estabilidad familiar, hicieron que estallaran huelgas y protestas a todo lo largo y ancho del país. El gobierno del primer ministro Gierk se encontraba sumido en la corrupción, el desprestigio y la ineficacia. Además su anteriormente eficaz aparato represor se encontraba sumamente desgastado.

Aunque las protestas obreras tenían un claro carácter económico, revelaban un trasfondo político, la inconformidad ante un régimen ideológico agotado, desprestigiado, incapaz de responder a las demandas, no sólo de bienestar social sino también de sustento moral y cohesión nacional.

Uno de los elementos que les dieron confianza y valor moral para iniciar la resistencia a los obreros polacos fue la designación del obispo polaco Karol Wojtyła como Sumo Pontífice de la Iglesia Católica. La actuación del Papa Wojtyła fue fundamental para mantener la unidad de la Iglesia católica polaca, ya que no sólo reforzó el sentimiento de orgullo nacional, convirtiéndose en la bandera que los polacos tomaron para defender su autonomía espiritual frente al comunismo, también fue el mediador entre la jerarquía católica y el clero común en situaciones de desacuerdo o franca contradicción; desde Roma, él muchas veces persuadió a los obispos para que tomaran una actitud más activa en contra del régimen, dejando su papel de mediadores y conciliadores; y otras tantas, convenció al clero común de no ser tan agresivos y beligerantes en su lucha junto a los obreros, manteniendo de esta forma el equilibrio entre la resistencia pacífica y pública y la resistencia activa y clandestina, convirtiéndose en el elemento clave de la caída del comunismo en Polonia. Así el nuevo Papa alentaba a su pueblo desde Roma a mantener en pie su espíritu, a tomar a Cristo como fuente de fortaleza y a no dejarse socavar por nada ni por nadie.

La demanda de sindicatos independientes y autogestivos no era nueva en Polonia, era la exigencia principal de los obreros desde hacía buen tiempo, la idea de crear este tipo de sindicato viene desde principios de 1970 y es precisamente en este año cuando un grupo de intelectuales se organiza para tal fin, es importante mencionar el hecho de que muchos de estos intelectuales son católicos, tienen tendencias católicas o son militantes activos de la fe.

El 22 de septiembre de 1980 se funda el sindicato independiente y autogestivo denominado "Solidaridad" que tiene como líder a un electricista católico bien visto por el resto de los obreros polacos, llamado Lech Walesa. Con la aparición de Solidaridad la vieja estructura sindical quedaba prácticamente desarmada, el estado perdía el instrumento de control por excelencia, la existencia de este sindicato significaba el resquebrajamiento de el poder estatal y se convertía en una clara opción alternativa de poder. La burocracia soviética se mantenía vigilante de la situación polaca presionando al gobierno con la constante amenaza de una invasión

militar, apoyando a los “duros” del partido y estigmatizando al movimiento obrero como una maniobra del imperialismo internacional

Ante las constantes huelgas y protestas nacionales, la iglesia adoptó primero la postura conciliatoria, el arzobispo de Varsovia hacía un llamado a los obreros a regresar a sus trabajos y suspender las huelgas en aras de una paz social, sin embargo, los sacerdotes no se negaban a officiar misas en las fábricas en huelga y muchas veces alentaban con sus sermones a los obreros para mantener firme su postura.

Las diferentes posturas políticas existentes al interior del gobierno polaco (conciliadoras y comunistas de línea dura), además de la lucha por el poder de las corrientes internas del partido, originó que la maquinaria estatal se derrumbara, siendo aún más ineficaz que antes, permitiendo a Solidaridad y al movimiento obrero tener cada vez más prestigio entre la gente y por lo tanto más poder.

La posición de la jerarquía eclesiástica cambió su postura cuando el movimiento obrero cobró dimensiones nacionales y la fuerza de Solidaridad era evidente, entonces toda la Iglesia católica apoyó a los obreros coincidiendo cada vez más con sus posturas y sobre todo sus ideales, la Iglesia y Walesa abrazaron fervientemente los mismos ideales.

La identificación de la iglesia con el pueblo oprimido otorga al catolicismo polaco la característica de ser valeroso y combativo. “El catolicismo se presenta como la única respuesta válida a los problemas fundamentales del hombre y de la sociedad contemporánea, el único fundamento sólido de la moral y de la convivencia civil.”⁶ Interpretar la lucha obrera polaca como religiosa sería minimizar la dimensión transformadora de la sociedad y la capacidad que la iglesia tuvo en ese país para encabezar la resistencia civil; la iglesia fue identificada y se asumió como la portadora de los valores más importantes para el pueblo en ese momento: libertad, bienestar e independencia nacional. La iglesia lucha así por sus intereses (abolir un comunismo ateo que atentaba contra su existencia y coartaba su existencia e influencia); el anticomunismo que caracteriza al catolicismo polaco y al pontificado de Juan Pablo II, tiene dos tipos de sustentación principalmente, primero el sustento teológico, el cual explica que solo Dios puede fundar los valores morales, los derechos humanos, la convivencia social, etc., por lo que excluir a Dios de la historia, derrumba todo el edificio donde se sustenta la vida; el ateísmo se convierte en la expresión del mal absoluto⁷; segundo, el sustento histórico, es precisamente la historia del pueblo polaco la que confirma el sustento teológico, identificando al comunismo como opresor, invasor e instrumento de represión y sujeción por parte de una potencia extranjera, la Unión Soviética. Estos argumentos utilizados por la

⁶Girardi, Giulio, *op. cit.*, p.49

⁷Girardi, Giulio, *op. cit.*, p.56

Iglesia coincidieron totalmente con los de la mayoría de la sociedad, ya que en cierto momento atentar contra la Iglesia era atentar contra los derechos humanos de los polacos.

En este momento me parece interesante hacer un breve paréntesis para comentar una idea que el autor Giulio Girardi desarrolló en su libro⁸ sobre la postura del Papa con respecto a la teología de la liberación, aunque trataré este tema más adelante, es importante observar que a pesar de que Karol Wojtyla apoya y promueve un catolicismo beligerante y combativo, con su actitud justifica la resistencia activa, ya sea política o militar, éste rechaza y condena las luchas de liberación de otras comunidades católicas, sobre todo las latinoamericanas y africanas, diciendo que “no vale la pena dar la vida por una ideología o un Evangelio mutilado”⁹. Para el Papa este es la gran diferencia, los polacos dieron su vida por la patria y en defensa de la Fe de Cristo, y los salvadoreños, guatemaltecos y nicaragüenses por una ideología.

Pero, ¿porqué ese desprecio a esa *ideología*?, porque la teología de la liberación, (fuente de inspiración para estas “Iglesias Populares”, que impulsan el cristianismo militante y transformador), *huele* a socialismo y marxismo, es por esto que los católicos polacos y el Papa polaco rechazan estos movimientos advirtiéndoles a estos pueblos y al mundo entero de los horrores del comunismo, “el marxismo promete al paraíso, pero conduce al infierno”¹⁰.

Otra razón del rechazo del Papa a la teología de la liberación y las luchas libertarias tercer mundistas, es precisamente su *cristianismo occidental* y en ocasiones *eurocentrista*.¹¹ Juan Pablo II considera a la cultura occidental como parte medular del cristianismo y al cristianismo como elemento fundamental de la cultura occidental. Esta *cultura occidental* se siente y es amenazada por las luchas de liberación (de estos pueblos oprimidos desde siglos, precisamente por los países occidentales), que cuestionan esta dominación y organización del mundo.¹²

En febrero de 1981 el jefe de las fuerzas armadas polacas se convirtió en Primer Ministro, lo que evidenciaba el agotamiento del comunismo, sosteniendo por las armas su poder. A principios de diciembre del mismo año, la situación era prácticamente insostenible, el Partido Comunista polaco estaba en franca decadencia, escaseaban los alimentos en pleno invierno y nada detenía la rebelión popular frente al gobierno, entonces la violencia se hizo indispensable, el ejército da un golpe militar el 13 de diciembre.

⁸Girardi, Giulio, *op. cit.*, pp. 54-56

⁹Girardi, Giulio, *op. cit.*, p.54

¹⁰Girardi, Giulio, *op. cit.*, p. 56

¹¹ Girardi, Giulio, *op. cit.*, p. 56

¹² Girardi, Giulio, *op. cit.*, p. 56

Otro aspecto preponderante de la lucha entre gobierno y sociedad civil-Iglesia, fue cuando al tomar el poder los militares polacos instauraron una ola de terror y represión que antes, a pesar de la tensión y los continuos roces se había podido evitar. Los militares instauraron el toque de queda, la suspensión de las garantías individuales, se interrumpieron las comunicaciones en todo el país y comenzó el arresto masivo de líderes obreros, los campos de concentración y trabajos forzados, las matanzas de trabajadores y los desaparecidos; se proscribió a Solidaridad y a todas las organizaciones sociales independientes. Los jefes militares tomaron el poder denominándose Consejo Militar de Salvación Nacional, sin haber consultado al Parlamento ni al partido. La resistencia social ahora tomaba sus verdaderas dimensiones y la iglesia participó activamente en ella.

La jerarquía se dedicó a denunciar los hechos sangrientos y a hacer actos de resistencia civil como organizar actos religiosos en plazas públicas o misas en los templos, estando estrictamente prohibidos por las autoridades. Por otra parte, los sacerdotes y religiosos lucharon codo a codo con el pueblo, los templos y centros de culto se convirtieron en refugio para los perseguidos y para la resistencia clandestina, alentaban a la gente con incendiarios sermones, oficiaban misas, auxiliaban enfermos en los propios campos de concentración burlando la vigilancia militar. Muchos de ellos fueron asesinados y desaparecidos junto con líderes obreros y sociales convirtiéndose en mártires que, en lugar de amedrentar al pueblo en su lucha la exaltaba más.

La resistencia pacífica y armada del pueblo polaco no podría entenderse sin la inspiración y decisivo apoyo de la iglesia católica. Polonia es un claro ejemplo de que la sociedad civil puede constituirse en el actor principal de una transición democrática y precipitar la caída del régimen. En el caso particular de Polonia, la Iglesia católica nacional, asumió, junto con el sindicato Solidaridad la cabeza del movimiento y proporcionó un sustento ideológico y moral a este movimiento.

BIBLIOGRAFIA
TESIS

LIBROS

Ai Camp, Roderic

Cruce de Espadas

Política y Religión en México

Primera Edición en español

Editorial Siglo XXI

México, 1998

Ampudia, Ricardo

La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México

Primera Edición

Fondo de Cultura Económica

México, 1998

Arizmendi Esquivel, Felipe

La Iglesia. Ante el México de Hoy

Primera Edición

Librería Parroquial de Clavería

México, 1989

Blancarte, Roberto

El Poder, Salinismo e Iglesia Católica. ¿Una nueva convivencia?

Primera Edición

Editorial Grijalbo

México, 1991

Blancarte, Roberto

Historia de la Iglesia católica en México, 1929-1982

Primera Reimpresión

Editorial Fondo de Cultura Económica y el Colegio Mexiquense

México, 1993

Blancarte, Roberto (Coordinador)

Religión, iglesias y democracia

Primera Edición

La Jornada Ediciones y el Centro de Investigaciones

Interdisciplinarias en Humanidades UNAM

México, 1994

Boff, Leonardo

Teología desde el lugar del pobre

Primera Edición

Editorial Sal Terrae

España, 1986

Concha Malo, Miguel

y otros.

La participación de los cristianos en el proceso

popular de liberación en México

Primera Edición

Editorial Siglo XXI y el Instituto de Investigaciones Sociales

México, 1986

De la Rosa, Martín y Reilly Charles A. (coords.)

Religión y política en México

Primera Edición

Editorial Siglo XXI

México, 1985

De Lubac Henri (Cardenal)

Diálogo sobre el Vaticano II

Primera Edición

Biblioteca de Autores Cristianos

España, 1985

Doig Klinge, Germán

De Río a Santo Domingo. Conferencias Episcopales Latinoamericanas

Primera Edición mexicana

Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana

México, 1993

Dussel, Enrique

Teología de la Liberación

Primera Edición

Potrerillos Editores

México, 1995

Easton, David

Esquema para el análisis político

Quinta reimpresión

Editorial Amorrortu

Argentina, 1989

García, Agustín y Morales Héctor
Balace político del sexenio de Carlos salinas de Gortari (1988-1994),
Centro de Integración Universitaria, Universidad Iberoamericana
Primera Edición
México, 199

Girardi, Giulio
La túnica rasgada. La identidad cristiana, hoy, entre liberación y restauración.
Primera parte, Capítulo I
Primera Edición
Editorial Sal Terrae
España, 1991

Gutiérrez Casillas, José S.J.
Historia de la Iglesia en México
Segunda Edición
Editorial Porrúa
México, 1984

Löwy, Michael
El cristianismo de los pobres. Marxismo y Teología de la Liberación
Primera Edición
Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública
México, 1988

Martínez Assad, Carlos
Religiosidad y Política en México
Cuadernos de cultura y religión
Universidad Iberoamericana
México, 1992

Matienzo Raúl y Soto Alejandro
Lecciones de Democracia
Primera Edición
Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana
México, 1994

Meyer, Jean
La Cristiada
La Guerra de los Cristeros
Volumen II
Sexta Edición en español
Editorial Siglo XXI
México, 1979

Muñoz García, Humberto (director)

Las Transiciones a la Democracia

Primera Edición

Porrúa y Cambio XXI Fundación Mexicana A.C.

México, 1993

Olimon Nolasco, Manuel

Los Derechos Humanos

Segunda Edición

Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana

México 1993

Olmedo, Daniel S.I.

Historia de la Iglesia Católica

Primera Edición 1946

Primera Reimpresión 1991

Editorial Porrúa

México, 1991

Poupard Paul

Las religiones

Primera Edición

Editorial Herder

Barcelona 1989

Soriano Núñez, Rodolfo

En el nombre de Dios. Religión y Democracia en México.

Primera Edición

Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana e Instituto Mora

México 1999

Sota García, Eduardo y Luengo González, Enrique

Entre la Conciencia y la Obediencia: La opinión del Clero sobre la Política en México

Primera Edición

Universidad Iberoamericana

México, 1994

Vigil, José María (editor)

La opción por los pobres

Primera Edición

Editorial Sal Terrae

España, 1991

Wilton M., Nelson, (editor)
Diccionario Ilustrado de la Biblia
 Decimosexta edición
 Editorial Caribe
 Colombia, 1988

ARTICULOS

Cárdenas Gracia, Jaime F.
*Acerca del marco teórico de las transiciones políticas en
 Las Transiciones a la Democracia*
 Primera Edición
 Editorial, Cambio XXI, Fundación Mexicana y Miguel Angel Porrúa, A.C.
 México, 1993

Di Palma, Giuseppe
*¿Cómo se democratizan los países o porqué se democratizan los
 países?*, en *Las Transiciones a la Democracia*
 Primera Edición
 Editorial, Cambio XXI, Fundación Mexicana y Miguel Angel Porrúa, A.C.
 México, 1993

Hernández Castillo, Rosaíva Aída
*Los caminos de la Fe: dinámica fronteriza y cambio religioso en Chiapas,
 en Chiapas una radiografía*
 Primera Edición
 Fondo de Cultura Económica
 México, 1994

Muñoz Patraca, Víctor Manuel
Transición a la democracia en México
 Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales
 Año XXXIX, Nueva Epoca, julio-septiembre de 1994, No. 157
 División de Estudios de Posgrado, FCPyS, UNAM
 México, 1994

O'Donnell, Guillermo
*Conclusiones tentativas sobre las democracias inciertas, en
 Transiciones desde un gobierno autoritario V. IV*
 Primera Edición
 Editorial Paidós
 Argentina, 1988

Sánchez Susarrey, Jaime

Estado y perspectivas de la transición en México, en *Las Transiciones a la Democracia*

Primera Edición

Editorial, Cambio XXI, Fundación Mexicana y Miguel Angel Porrúa, A.C.
México, 1993

Sánchez Susarrey, Jaime

México: La Transición Democrática aquí y ahora, en *Transición a la Democracia y Reforma del Estado en México*

Compiladores: José Luis Barros Horcasitas, Javier Hurtado y Germán Pérez Fernández del Castillo

Primera Edición

Editorial Porrúa, Universidad de Guadalajara y FLACSO
México, 1993

DOCUMENTOS

Código de Derecho Canónico

Segunda Edición

Ediciones Paulinas, S.A.

México, 1984

Concilio Vaticano II

Documentos completos

Primera Edición

Editorial Jus, S.A.

México, 1966

Crónica del gobierno de Carlos Salinas de Gortari. 1988-1994

Tomos del I al VII

Presidencia de la República. Unidad de la Crónica Presidencial

Fondo de Cultura Económica

México, 1994

Crónica de las Reformas a los Artículos 3º, 5º, 24º, 27º y 130º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos

LV Legislatura, Honorable Cámara de Diputados

Archivo General de la Nación

Comisión del Régimen Interno y Concertación Política

Instituto de Investigaciones Legislativas

Palacio Legislativo

México, 1992

Documentos Completos del Concilio Vaticano II

Tercera Edición
Librería Parroquial
México, 1979

El Gran Jubileo del Año 2000

Comisión Episcopal de Pastoral Litúrgica
Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C.
México, 1999

Itinerario Pastoral para la Misión 2000

Arquidiócesis Primada de México
México, 1999

Los Obispos Latinoamericanos entre Medellín y Puebla

Documentos Episcopales 1968-1978
UCA Editores
El Salvador 1978

Manual de Doctrina Social Cristiana

Instituto de Doctrina Social Cristiana
Primera Reimpresión
México, 1991

Segunda Visita Pastoral a México. Juan Pablo II

Conferencia del Episcopado Mexicano
México, 1990

Tercer Informe de Gobierno

Carlos Salinas de Gortari
Poder Ejecutivo Federal
Presidencia de la República. Dirección General de Comunicación Social
México, 1991

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documentos de Puebla

Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM
México 1979

IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documentos de Santo Domingo

Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM
Librería Parroquial de Clavería. México 1993

TESIS

Rivera Velázquez, Jaime

Las luchas obreras y el socialismo en Polonia.

Capítulos: VIII, X, y XII

Tesis de Licenciatura, especialidad en Ciencia Política

FCPyS, UNAM

México, 1982

Salazar Rubio, Edna

El Sindicato Polaco "Solidaridad", un intento de autogestión socialista

Capítulos: III y IV

Tesis de Licenciatura, especialidad en Relaciones Internacionales

FCPyS, UNAM. México, 1989

Torres Mejía, David

Proteccionismo Político en México 1946-1977

Tesis de Doctorado en Ciencia Política

FCPyS, UNAM

México, 1998

Otros

Diccionario del Hogar Católico

Primera Edición

Editorial Juventud

España, 1962

Directorio 1998 - 2000

Conferencia del Episcopado Mexicano

México, 1998