

Bajo un manto de estrellas. La Iglesia Católica vista por *El Cotidiano*

Mónica Uribe*

Durante los dos primeros años de su existencia, *El Cotidiano* se dedicó a analizar los acontecimientos que cimbraron la vida nacional, especialmente de índole económica y política. Pero como a todos, la experiencia del terremoto de 1985 hizo reflexionar sobre otros actores sociales que estaban saltando a la palestra política. Sospecho, y lo habré de verificar en algún momento, que siendo una publicación de una universidad pública, los temas relacionados con el clero no constituían un tema de interés primordial en la orientación editorial de la revista. No era extraño, tampoco interesaban en las universidades de inspiración cristiana, aunque por razones distintas. Por lo menos en la Ibero apenas comenzaba el interés por estudiar la relación Iglesia-Estado ante la creciente movilización del clero y su creciente influencia política. En el resto de las escuelas confesionales, las disciplinas sociales eran prácticamente inexistentes en la década de los ochenta.

En una tarde que anunciaba un cielo estrellado del ya lejano otoño de 1986, y por razones estrictamente académicas, leí por primera vez la revista *El Cotidiano*. Era el núm. 11, de portada anaranjada con ladrillos, correspondiente a mayo de 1986. Ese fue mi primer contacto con esta revista que lleva ya un cuarto de siglo en circulación y en la cual han escrito profesores, amigos y compañeros. Hoy me toca hacer un recuento de qué se ha escrito *El Cotidiano* sobre la

Iglesia en México y debo decir que no es tanto el número de artículos, sino la calidad de los mismos, lo que sitúa a esta revista dentro de las fuentes documentales de rigor para el análisis político y social de la Iglesia en el México contemporáneo.

Pero volvamos a 1986. Apenas con dos años de existencia, *El Cotidiano* se había convertido en lectura de rigor en el reducido ámbito académico de las ciencias sociales. En el Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana se consideraba a *El Cotidiano* como una revista de avanzada e ideológicamente afín a las tendencias gramscianas que campeaban en la Ibero en aquella época, y además, un ejemplo de cómo

había que hacer análisis de coyuntura. De ahí que *El Cotidiano* sea parte de mi propia historia académica y profesional, así como la de un buen número de compañeros de aquella época que leímos algún ejemplar de la revista. En lo personal, consulté los números 13, 24, 35, 45 y 50 porque tenían que ver con el clero y las modificaciones constitucionales en materia eclesiástica, tema de mi tesis de licenciatura.

Durante los dos primeros años de su existencia, *El Cotidiano* se dedicó a analizar los acontecimientos que cimbraron la vida nacional, especialmente de índole económica y política. Pero como a todos, la experiencia del terremoto de 1985 hizo reflexionar sobre otros actores sociales que es-

* Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública, UIA-Santa Fe; maestra en Historia, UIA-Santa Fe; estudios doctorales en Historia, UIA-Santa Fe. Miembro del CEHILA.

taban saltando a la palestra política. Sospecho, y lo habré de verificar en algún momento, que siendo una publicación de una universidad pública, los temas relacionados con el clero no constituían un tema de interés primordial en la orientación editorial de la revista. No era extraño, tampoco interesaban en las universidades de inspiración cristiana, aunque por razones distintas¹. Por lo menos en la Ibero apenas comenzaba el interés por estudiar la relación Iglesia-Estado ante la creciente movilización del clero y su creciente influencia política. En el resto de las escuelas confesionales, las disciplinas sociales eran prácticamente inexistentes en la década de los ochenta.

De ahí que el interés de *El Cotidiano* por el papel sociopolítico de la Iglesia en México, un tema todavía tabú, fue muy bienvenido en el medio, porque fuera de los periódicos de circulación nacional, se carecía de fuentes contemporáneas para el tema. Es más, las fuentes que había eran estrictamente clericales y difíciles de conseguir, como el DIC, publicación interna donde se incluían las cartas pastorales y exhortaciones del Episcopado².

I. La lucha por la libertad religiosa: 1979-1992. Fin del *modus vivendi*

La incursión de la revista en el análisis de la Iglesia, comenzó, de manera indirecta, en relación al papel político de la Iglesia católica en las elecciones locales de Chihuahua en el verano de 1986. Es posible que la gran mayoría de los estudiosos actuales de la Iglesia desde la perspectiva sociopolítica, se hayan vinculado con el tema por el quiebre en el *modus vivendi* que supuso la intervención del clero chihuahuense en el proceso electoral a través de los talleres por la democracia³. Para muchos ese es el punto de inflexión, aunque

¹ El caso de la Iberoamericana es peculiar, ya que la Compañía de Jesús se rehusó a que estatutariamente fuera una universidad católica, primero por las restricciones legales, y segundo, porque los jesuitas querían evitar a toda costa el control del Episcopado y de la Sacra Congregación para la Educación Católica. Esto ha permitido a la Ibero ser un espacio plural y, sobre todo, mantener la irrestricta libertad de cátedra que a su vez permite el diálogo con los no católicos y no creyentes.

² Como dato curioso, en 1987 no existía un mapa de división territorial diocesana accesible a todo público; había que buscarlo en el Seminario Mayor y entrar a la biblioteca no era fácil para mujeres. Otro dato curioso: algunos ejemplares del DIC no los conseguí en México sino en la biblioteca de la CELAM en Bogotá.

³ En lo personal, la cuestión me llamó la atención antes, más con relación a la discordancia que veía entre una clase política que era portadora de un discurso anticlerical, pero que, según los análisis de la época, había sido educada en colegios católicos.

realmente la participación política del clero estaba planteada desde 1973 cuando la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), publicó el documento *El compromiso cristiano ante las opciones políticas y sociales*, y quedó ratificada en un documento de 1974 de la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM), *La responsabilidad social y política del religioso en México*, en el cual la asamblea de los superiores de las congregaciones religiosas alentaban a los miembros laicos —es decir las religiosas y los hermanos de ciertas congregaciones que no poseen la ordenación sacerdotal, como lasallistas y maristas, a participar directamente en política, incluso como candidatos a cargos de elección⁴.

Un segundo momento que anunciaba la participación política del clero fue la primera visita de Juan Pablo II a México en enero de 1979, durante la cual el pontífice instó a los obispos mexicanos a luchar por la ampliación de la libertad religiosa, lo que suponía el reconocimiento jurídico de la iglesia y la participación decidida de los laicos en la vida política del país. La diferencia entre los documentos de la CEM y de la CIRM con el discurso del Papa Wojtyła, es que los dos primeros estaban insertos en la lógica de alcanzar la democracia y la normalización jurídica de la Iglesia desde la base y con un claro propósito de enfatizar la igualdad, mientras que el discurso papal señalaba el camino de la negociación entre élites, en el marco de los albores del ascenso de la nueva derecha.

La normalización jurídica como propósito de la acción clerical quedó discretamente plasmada en el Plan Global de la Conferencia del Episcopado Mexicano 1980-1982 y en otros documentos eclesiales de la época que criticaban la situación política, económica y social del país. Además, con ese doble papel de la Iglesia como grupo de presión interno y como grupo de interés global, los cuadros eclesiales de diversos países —España, Polonia, Chile, por mencionar algunos— habían jugado un papel decisivo en las transiciones democráticas que se estaban verificando en los primeros años de la década de los ochenta. La transición, entonces, pasaba por la modernización de la relación entre la Iglesia y el Estado, y la jerarquía católica estaba empeñada en ser actor principal de los cambios que estaban por venir.

Aquí me gustaría hacer un alto para explicar, desde la perspectiva historiográfica, cuáles fueron las diferentes coyunturas de la Iglesia en México y su relación con el

⁴ Sobre este tema de los regulares y la política cfr. Mónica Uribe, *La vida consagrada en el México contemporáneo: la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM) y la construcción del discurso democrático, 1959-1978*, México, UIA-Santa Fe, 2003 [Tesis de Maestría en Historia].

Estado. Pero antes, es necesario hacer referencia, en primera instancia a los dos bloques históricos generales de la Iglesia universal, el primero, evidentemente, corresponde al pontificado de Juan Pablo II, y el segundo al de Benedicto XVI, ya que ambos condicionan la relación del Episcopado Mexicano con el gobierno.

Juan Pablo II octubre de 1979-abril de 2005	Benedicto XVI abril 2005-
<ol style="list-style-type: none"> 1. Del ascenso al pontificado (octubre de 1978) y su inicio en México en enero de 1979 al atentado perpetrado en su contra por Alí Agca en mayo de 1981. 2. De 1982 a 1989, coyuntura en la cual emprendió en el interior de la Iglesia una profunda reestructuración iniciada con la nueva edición del Código de Derecho Canónico y finiquitada con la encíclica <i>Sollicitudo rei socialis</i> de fines de 1987. En lo externo, esta coyuntura inicia con los viajes a Nicaragua y Colombia y termina con la caída del Muro de Berlín. Es la etapa más política por la intervención de la Iglesia en los procesos de transición a la democracia y la caída de los regímenes socialistas en el este europeo. 3. De 1990 a 2000. En esta etapa, Juan Pablo II se aboca, en lo político, a la ampliación de las libertades religiosas en todo el mundo, incluido México, y en lo eclesial a la nueva evangelización de cara al Jubileo 2000. 4. Del Jubileo al deceso. Juan Pablo II siguió hasta 2004 con una agenda activa, aunque cada vez más mermada por los estragos del mal de Parkinson. A partir de 2001, el gobierno de la Santa Sede y de la Iglesia quedó en manos del secretario de Estado, Cardenal Angelo Sodano y el grupo de eclesiásticos polacos. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. De la entronización en abril de 2005 hasta la visita a Brasil en mayo de 2007. 2. De la publicación de la Encíclica <i>Spe Salvi</i> [30 de noviembre de 2007] a la Jornada Mundial de las Familias [México, enero de 2009]. 3. De la visita a Tierra Santa en mayo de 2009 en adelante.

Las distintas coyunturas históricas de la Iglesia en México siguen prácticamente el ritmo de las coyunturas de la Sede Apostólica, de tal manera que se puede considerar el pontificado de Juan Pablo II como un solo bloque en la Iglesia en México, subdividido claro está en varias coyunturas, impuestas por las peculiaridades del desarrollo de la Iglesia particular. Los periodos pueden dividirse en la tabla que sigue.

Es curioso percatarse que el equipo de *El Cotidiano* se interesó directamente en el tema de la Iglesia Católica aparejado al ascenso de la derecha política, pues los primeros artículos al respecto corresponden al número 24, *La derecha en la sucesión*, publicado paralelo a las elecciones de 1988. Recuerdo haber visto ese ejemplar al regresar de

Juan Pablo II octubre de 1979-abril de 2005	Benedicto XVI abril 2005-
<ol style="list-style-type: none"> 2. La lucha por la libertad religiosa: 1979-1992. Fin del <i>modus vivendi</i>. <ol style="list-style-type: none"> a. De la primera visita de Juan Pablo II a México a la nacionalización de la banca, septiembre de 1982. b. De la LX Asamblea de la CEM, noviembre de 1982 a noviembre de 1985, correspondiente al primer trienio de la presidencia de Mons. Sergio Obeso Rivera. c. De las elecciones locales de Chihuahua en 1986 a las elecciones federales de 1988. d. La lucha por los cambios constitucionales en materia eclesiástica: 1988-1992. 3. Los primeros años de la normalización, 1993-2000 <ol style="list-style-type: none"> a. Del asesinato del cardenal Posadas a la insurgencia en Chiapas b. El cambio generacional. Relevo del nuncio Prigione 1997. c. De las elecciones de 1997 al Jubileo 2000 y la alternancia 4. Iglesia y alternancia, 2001-2005 <ol style="list-style-type: none"> a. La Iglesia y Vicente Fox 2001-2002. b. La Iglesia en México durante los últimos tres años del pontificado de Juan Pablo II. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. La jerarquía y las acusaciones de pederastía 2. La jerarquía y la elecciones federales de 2006. 3. La Iglesia en crisis 2006-2009.

una práctica de campo efectuada en Chihuahua, cuyo propósito era levantar una encuesta para medir las preferencias electorales del clero de los párrocos de la capital y de Cd. Juárez. Que yo recuerde fue la primera investigación que se llevaba a cabo en la UIA sobre clero y política, precisamente porque la relación Iglesia-Estado se estaba convirtiendo en un tema de análisis de rigor.

De las elecciones locales de Chihuahua en 1986 a las elecciones federales de 1988

Por evidentes razones, *El Cotidiano* no registró la primera coyuntura, esto es, de la visita papal de 1979 a la nacionalización de la banca en septiembre de 1982. De la segunda coyuntura, correspondiente al primer trienio de la presidencia de Mons. Sergio Obeso Rivera en la Conferencia del Episcopado Mexicano, las referencias serán más bien escasas. Es sólo hasta la tercera coyuntura que la revista empezó a tomar nota de la actividad de la Iglesia Católica en México, enmarcando sus acciones en el franco crecimiento de la derecha política en las elecciones locales, más específicamente en el caso de Chihuahua de 1986. Al respecto, Alberto Aziz Nassif en su análisis "Chihuahua: las

elecciones de un nuevo paradigma”, publicado en la revista No. 13 que salió a la luz en septiembre de 1986, señalaba sobre la participación de la Iglesia jerárquica⁵ en el proceso electoral chihuahuense:

La Iglesia por su parte, emite un importante documento, “Coherencia cristiana en la política”, un texto de denuncia contra el fraude. Tiene varios puntos de participación: la lucha y el liderazgo del Padre Camilo Daniel Pérez, en el Movimiento Democrático Campesino, ahora convertido en electoral, y la presencia de los obispos de la zona norte que mantienen una postura de defensa de los derechos civiles. Hay un avance respecto de 1983, ahora los obispos hablan juntos y con una misma estrategia. [...] En el momento post-electoral se pide la nulidad de las elecciones de forma generalizada, el MDE, el PAN, el PSUM, el PMT, el PRT nacional (que se deslinda del CDP local), intelectuales, Iglesia, empresarios y amplios núcleos de ciudadanos que hablan desde diferentes lugares sociales y con distintos efectos simbólicos. El momento de la gran convergencia regional y local en el norte chihuahuense con ecos nacionales y una bandera transclasista; respeto a la voluntad popular; respeto al voto.

Aziz escribía a fines de agosto, cuando el proceso aún estaba fresco. Las reacciones postelectorales de la Iglesia aún tendrían serias repercusiones y se extenderían hasta fines de año. La amenaza de la interdicción⁶ —esto es, el cierre de templos al culto como protesta por el fraude electoral— fue suficiente como para alertar al sistema político mexicano sobre la creciente influencia de la Iglesia en asuntos seculares, percepción acrecentada por la política internacional de la Santa Sede. Sobre la Iglesia como actor político en el proceso electoral de Chihuahua, Esperanza Palma hizo algunas referencias en su artículo “Para Entender a Chihuahua. Un Perfil de los Participantes”, publicado igualmente en *El Cotidiano*, núm. 13:

⁵ Aquí cabe hacer un señalamiento, cuando se habla de jerarquía, se hace referencia a la jerarquía de orden: diáconos, presbíteros y obispos, no exclusivamente a los miembros de la Conferencia del Episcopado, ellos sí, poseedores del orden sacerdotal entero.

⁶ El antecedente más cercano de interdicción fue el cierre de templos por parte del Episcopado en agosto de 1926 a consecuencia de la promulgación y ejecución de la Ley de Cultos, lo que fue el origen formal de la guerra cristera. La interdicción es un castigo medieval. La más sonada fue la impuesta por el papa Inocencio al rey Felipe Augusto de Francia por haber repudiado a su mujer, Ingeborga de Dinamarca en 1193. El interdicto duró siete años, periodo en el que no hubo vida sacramental en Francia.

Una de las cuestiones que ha generado más polémica, es la que se refiere a la participación de la alta jerarquía eclesiástica en el movimiento político que hoy se vive en Chihuahua. [...] Habría que empezar por reconocer que su intervención política no es nueva; lo nuevo es su actitud crítica frente al sistema político mexicano. Ya desde hace algunos años el clero se ha aunado a la campaña por la limpieza electoral y ha abanderado la demanda del movimiento ciudadano. Ambas cosas han quedado plasmadas en los documentos “Votar con responsabilidad” (1983) y “Coherencia cristiana en la política” (1986). En el primero, monseñor Almeida reclama el derecho y deber de la Iglesia de participar en política (por supuesto, no partidaria) e invita a los fieles a votar y a cuidar la transparencia de las elecciones. En el segundo documento, emitido antes de las elecciones de este año, las máximas autoridades eclesiásticas hacen una crítica abierta al sistema unipartidista, a la corrupción de los gobernantes y al fraude electoral. Demás está decir que sus críticas al régimen coinciden con las posiciones panistas.

La autora señala un aspecto interesante: la intervención política de la jerarquía no era nueva y señala los documentos de orientación electoral para los fieles emitidos por Mons. Almeida en 1983 y 1986, que se corresponden con los emitidos por la CEM en 1982 y 1985. Sin embargo, reitero que los textos aludidos dependían del documento publicado en 1973 por la CEM, así como del documento de 1974 de la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM). Esperanza Palma también señala que las críticas al régimen del clero chihuahuense coincidían con las posiciones panistas. A la luz de los acontecimientos ulteriores y de un análisis más profundo de los documentos señalados, creo que las posiciones eclesiásticas no sólo coincidían con las posiciones panistas, sino con todas las de la oposición política, tanto de derecha como de izquierda. La demanda era el respeto al voto, prensa libre, alternancia de partidos etcétera, que lo mismo era una demanda del PSUM que del PDM, de suerte que la Iglesia se convierte en caja de resonancia de la oposición.

Precisamente, en esa coyuntura se ve a una Iglesia chihuahuense⁷ plural —no era lo mismo sacerdotes como Camilo Daniel o Dizán Vázquez que el arzobispo Almeida o que los jesuitas de la Tarahumara— que se enfrenta a la jerarquía y al gobierno en un afán democratizador, y llega al

⁷ No digo particular porque confluían tres diócesis en el estado y una prelatura.

extremo de anunciar la suspensión de cultos para el 20 de julio como medida de protesta contra el fraude electoral. La reacción fue inmediata: la Secretaría de Gobernación pidió al Delegado Apostólico Girolamo Prigione su intervención para evitar la suspensión de cultos. El delegado apostólico se comunicó con el arzobispo Almeida y éste dijo que no suspenderá si y sólo si era una orden de la Secretaría de Estado, es decir del propio Pontífice. Prigione sostuvo que era una orden papal⁸. El obispo Talamás de Cd. Juárez, el obispo prelado de Tarahumara, el jesuita Mons. José Llaguno y Mons. Almeida, arzobispo de Chihuahua, fueron parados en seco por la diplomacia vaticana. Pero no sólo eso, la fracción parlamentaria del PRI presentaría a fines de 1986 una iniciativa para modificar el artículo 343 del Código Federal Electoral con el propósito de incluir pena corporal a los ministros de culto que se pronunciaran a favor o en contra de candidatos a cargos de elección popular. La modificación pasó y ese fue el inicio de la lucha denodada de la jerarquía por cambiar el status jurídico de la Iglesia en México.

Con lo anterior no sugiero que fuera la primera vez que esa exigencia pasara por la mente de la jerarquía, sino que en esta ocasión, la reforma constitucional en materia eclesial para reconocer la personalidad jurídica de la Iglesia sería asociada a la demanda de democratización y modernización del sistema político mexicano.

La elección federal de 1988 y la alianza entre un sector del Episcopado y el PAN

La siguiente aparición de la Iglesia en *El Cotidiano* es en el número 24, “La derecha en la sucesión”, entrega publicada en julio de 1988 coincidiendo con las elecciones. Entre las distintas colaboraciones que tocan el tema de la Iglesia, sobresale la entrevista realizada a Jorge Serrano Limón, efectuada por Hugo Vargas⁹ en donde el líder de Pro Vida expresó abiertamente su postura frente a la acción política de la Iglesia y sobre el eventual cambio en el artículo 130 constitucional.

– ¿Cree que se debe modificar el artículo 130? ¿Debe la Iglesia participar en política?

⁸ Este episodio es narrado por Dizán Vázquez en *Don Adalberto, el arzobispo de la renovación conciliar*, Chihuahua, 2003, pp.243-260. También, cfr. Manuel Olimón, *Iglesia y política en el México actual. Presencias e interpretaciones*, 3a edición actualizada, México, IMDOSOC, 1992, pp. 17-21.

⁹ Hugo Vargas “Amor Libre Igual a México Esclavo”, Entrevista con Jorge Serrano Limón (Provida) en *El Cotidiano*, núm. 24, La derecha en la sucesión, julio-agosto 1988.

– No, no es la función de la Iglesia; su función es atender espiritualmente a la sociedad. El sacerdote no debe participar en política, aunque tiene derechos que son inquestionables. Un sacerdote como ciudadano tiene el derecho de pertenecer a cualquier partido político, incluso aspirar a participar en el poder: [...]

– Si fuese aprobada eventualmente la participación política de los sacerdotes, ¿cuál sería la actitud de la dirigencia?, le pregunto al dirigente de Provida.

– A la jerarquía, dice Serrano, no le interesa que sea legalizada o no la actividad política de los sacerdotes. En caso de que se permitiera, la jerarquía, por supuesto, no participaría... por lo menos no en política partidista, porque otra cosa es la política como la búsqueda del bien común. La Iglesia siempre ha participado con vistas a ese principio.

– ¿Y cuál sería la actitud de los sacerdotes?

– Creemos que si en algún momento se legisla sobre el asunto y se permite la participación de los sacerdotes, éstos deberían renunciar a ese derecho, pues no es esa su labor. Lo que sí es absurdo es que la Constitución niegue la personalidad de la Iglesia. A pesar de que el pueblo mexicano es católico en su inmensa mayoría, no se reconoce a la Iglesia Católica como una institución.

En ese mismo número y como antecedente a las movilizaciones de enero de 1988 patrocinadas por organizaciones de ultraderecha¹⁰, se incluye un análisis del antecedente inmediato anterior de eventos de desagravio: la filmación en 1972 de la película “La Montaña Sagrada” del cineasta chileno Alejandro Jodorowsky, la cual supuestamente agraviaba la fe de los mexicanos¹¹. En el mismo volumen, Manuel Canto Chac y Manuel Rojas, ofrecen un artículo denominado “La Iglesia y la derecha en México”, texto en el que ambos autores ponen de relieve la alianza coyuntural observada entre

¹⁰ Los días 23, 24 y 25 de enero de 1988, Pro-Vida, ANCIFEM, ACM, MFC, Testimonio y Esperanza y otros grupos convocaron a mítines en el exterior del Museo de Arte Moderno para protestar y exigir acciones en contra de los funcionarios del Instituto Nacional de Bellas Artes que autorizaron la exposición de obras artísticas del guatemalteco Rolando de la Rosa, quien utilizó imágenes de la Virgen de Guadalupe y Jesucristo a los que sobrepuso fotografías de Marilyn Monroe y Pedro Infante.

¹¹ Javier Rodríguez Piña, Martha Loyo, “Gravísimo ultraje a la Basílica” en *El Cotidiano*, núm. 24, La derecha en la sucesión, julio-agosto 1988. Ver también: Alejandro Jodorowsky, *La danza de la realidad*, Madrid, Siruela, 2003.

un segmento del Episcopado y el Partido Acción Nacional, explicando sus razones estructurales y nacionales:

Las relaciones entre jerarquía católica y derecha en México, se han intensificado en los últimos años debido fundamentalmente a dos fenómenos: la política restauradora de Juan Pablo II, que pretende reconstruir la solidez institucional de la Iglesia con el fin de aumentar su capacidad de negociación con los gobiernos, y segundo, debido al resurgimiento de agrupaciones de derecha que tradicionalmente han estado vinculadas con la Iglesia y que pretenden encontrar en la jerarquía un renovado sustento político e ideológico, para capitalizar el descontento que la crisis ha sembrado.

En ese sentido, coincido con los autores. La acción de la jerarquía mexicana obedecía en buena medida a los impulsos generados por la estrategia juanpauliana de reforzamiento eclesial en el contexto de la emergencia de un nuevo sistema mundial de relaciones de poder. Por el otro, coincido con los autores cuando afirman que la Iglesia fue, de alguna manera, instrumentalizada por la clase empresarial en cuanto discurso de libertades y derechos humanos. Pero es evidente que la agenda de la Iglesia y la de los empresarios no es siempre idéntica ni coincidente.

Canto y Rojas, más adelante en el texto, hicieron una observación, a mi juicio, pertinente por premonitoria. Ambos consideraban que la coyuntura de la elección federal de 1988 propició una alianza entre un sector del Episcopado con el PAN, pero que esta correlación de fuerza no sería permanente, ya que el discurso neopanista –neoliberal, pragmático y hasta cierto punto relativista– choca radicalmente con la Doctrina Social de la Iglesia. Esto quedó más que claro en la visita que realizó Vicente Fox en compañía de Martha Sahagún al Vaticano y todavía más patente en la visita papal de agosto de 2002. Advierten además, una de las principales características que hacen de la Iglesia un auténtico grupo de presión cuya influencia trasciende el ámbito político y por supuesto el político-electoral: su relación con la sociedad civil, especialmente con las organizaciones identificadas con la derecha.

No es en los partidos en donde encontramos el vínculo más fuerte entre sectores de la jerarquía y la derecha, sino en las que denominaremos organizaciones sociales, que abarcan un amplio espectro.

Efectivamente, los partidos no fueron ni son el objetivo privilegiado de la Iglesia sino las organizaciones civiles en

las que participan laicos comprometidos de toda índole. Al respecto, los autores ofrecen un catálogo interesante de las organizaciones de derecha vinculadas al clero conservador, originadas en la coyuntura de la guerra cristera. La relación que se puede encontrar con los partidos es que en su origen, Acción Nacional se nutrió de cuadros provenientes de organizaciones católicas, las cuales obligaban a renunciar a los miembros que se afiliaban al PAN. Las organizaciones católicas de tipo social –me refiero a las agrupaciones cuyo principal propósito no era la piedad–, catalogadas como de derecha, tuvieron una importante membresía que fue decreciendo; tras el Concilio Vaticano II, sus miembros se dispersaron y algunos adquirieron otros derroteros. Tal es el caso de Acción Católica y el Movimiento Familiar Cristiano. Otros movimientos laicales como el Opus Dei, Caballeros de Colón, Legionarios de Cristo, Cursillos de Cristiandad, etc., son básicamente elitistas, motivo por el que su incidencia política electoral es mucho menor de lo que frecuentemente se le atribuye¹². Además, uno de los grandes logros de la jerarquía católica en el siglo XX fue precisamente la “episcopalización” de la Iglesia, dejando cada día menos espacio para que los laicos fueran protagonistas de la vida eclesial. Sin embargo, para la década de los ochenta, hubo una excepción: el laicado chihuahuense que impuso su agenda a la jerarquía local.

Por otra parte, la paulatina laicización de la sociedad, y la división, propia de la modernidad de las esferas pública y privada, han ido permeando el inconsciente colectivo del mexicano, y ello en buena medida se debe a la educación pública, laica y gratuita ofrecida. De ahí que la existencia de un voto católico es un mito; fuera de la zona de influencia cristera no existe evidencia empírica de su existencia. Y aún así, el incremento del voto por la derecha no responde exclusivamente a una acción política del clero actual, sino que se explica por una construcción cultural de una comunidad imaginada –de la que hacen parte la clase política y los religiosos– cuyos referentes se remontan a la guerra cristera. En suma, la preeminencia de la derecha en la zona del Bajío se explica más por una matriz cultural que por una adscripción partidaria. Por eso el panismo en aquella zona asume tintes particulares que difieren del panismo liberal de Gómez Morín.

¹² Con el voto católico pasa lo mismo que con el condón: la Iglesia emite orientaciones de las cuales nadie hace caso. Si bien Juan Pablo II arrastraba masas, incluso entre la población joven, sus posiciones en materia de sexualidad, especialmente la abstinencia previa al matrimonio, no son el fuerte de las juventudes católicas en todo el mundo.

Pasando de la digresión a la revista, el No. 24 también se ocupó de los cuadros de la derecha a los que aludían Manuel Canto y Javier Rojas. Patricia de Leonardo hizo un interesante artículo sobre el tema, enfocándose a la formación de cuadros universitarios en instituciones católicas o de orientación cristiana, como alternativa para las clases medias frente al caos de la universidad pública¹³. Este artículo me llama particularmente la atención porque categoriza a la Universidad Iberoamericana como una universidad de derecha. No lo era en la época en la que se produjo el texto, esto ocurrió con la salida de la última generación que se matriculó en el campus de Cerro de las Torres, lo cual no sucedió sino hasta 1991¹⁴.

El núm. 35 de *El Cotidiano* ha sido el único número dedicado principalmente a la relación Iglesia-Estado y en él escriben figuras muy importantes del análisis social, político e histórico de la Iglesia en México. Algunos de raíces católicas como Bernardo Barranco y Don Luis Guzmán, quien junto con su esposa, la doctora Alicia Puente, han sido parte de movimientos laicales de base, pero también destacan como acuciosos investigadores del fenómeno religioso en México. Además, este número fue publicado poco después de la visita de Juan Pablo II a México, evento que hacía pronosticar que los cambios constitucionales en materia eclesiástica estaban a la vuelta de la esquina, en aras de la modernización anunciada por el propio Carlos Salinas de Gortari en su toma de posesión el 1° de diciembre de 1988.

El Cotidiano No. 35
 mayo-junio 1990
 Iglesia-Estado

- Estela Sánchez Albarrán, "El quehacer político de los laicos católicos"
- Víctor Ramos Cortés, "El Vaticano en México"
- Nora Pérez Rayón, "Con la Iglesia hemos topado, Sancho. ¿Cambio o refuncionalización corporativista?"
- Bernardo Barranco, "Juan Pablo II, ¿Restaurador o posmoderno?"
- Luis Guzmán, "Iglesia-Estado ¿Modernización o regresión histórica?"

¹³ Patricia de Leonardo Ramírez, "Los Cuadros de la Derecha" en *El Cotidiano*, núm. 24, La derecha en la sucesión, Julio-Agosto 1988.

¹⁴ Yo viví justamente esa época como estudiante de Ciencias Políticas y Administración Pública en la UIA. La formación curricular presentaba una gran influencia del marxismo revisionista y gramsciano. En las materias denominadas de integración —cinco materias obligatorias para todos los alumnos con la característica que no debían tener nada que ver con la carrera cursada— había algunas como Desarrollo y Liberación en América Latina, Fe y acción social, muchas ligadas a una propuesta teológica liberacionista. En el área de sociales y humanidades, el máximo horror era el ascenso de la nueva derecha, las reuniones de Santa Fe I y II, el Partido Republicano y la Fundación Heritage.

Estela Sánchez Albarrán hace una disquisición sobre el papel del laicado católico en la escena sociopolítica y económica de México. Su análisis parte de dos premisas fundamentales: que los laicos constituyen el brazo visible del clero católico y que, dada la legislación en materia eclesiástica, eran los únicos capaces de cristalizar el proyecto social de la Iglesia:

Como defensores de la ideología clerical, contenida en documentos papales o episcopales, como defensores de las posturas del clero en torno a asuntos políticos y como parte componente del engranaje social que sirve de vínculo entre la Iglesia y el Estado, los clubes, asociaciones, uniones, confederaciones, etc. integrados por laicos, cumplen funciones propias de "agrupaciones intermedias", con capacidad de organizar y participar en foros en los que se llegan a discutir asuntos de interés nacional, como la educación, la cultura, la salud pública, contribuyendo a materializar, aunque aún con limitaciones, la ofensiva clerical en contra de políticas públicas que giran en torno a los temas arriba citados.

Efectivamente, dadas las circunstancias de una relación velada entre la Iglesia y el Estado, la jerarquía católica en México como grupo de presión adoptó una estrategia de coacción indirecta a través de personas y grupos portadores de sus valores e ideología para hacer avanzar sus intereses en materia educativa en salud reproductiva y los cambios constitucionales entre otros temas. No obstante, a la luz de los sucesos posteriores, fue el laicado el que se apropió del discurso eclesial para llegar al poder, pero sin dar más a cambio a la jerarquía, incluso confrontándose con ella¹⁵.

Por otra parte, la autora hace una categorización de las distintas organizaciones laicales presentes en la década de los noventa, distinguiendo entre agrupaciones piadosas, sociales, tradicionales, conservadoras, progresistas, etcétera e identifica a las organizaciones con fines políticos, que, a pesar de ser afines a la jerarquía, mantenían una conveniente independencia:

Otra vertiente de organización de laicos católicos es la compuesta por asociaciones cívicas y políticas que tienen

¹⁵ Dos casos extremos son, por un lado, la insistencia de Martha Sahagún en ser recibida por el Papa Juan Pablo II, a sabiendas de las prohibiciones protocolarias y canónicas derivadas de ser sólo la segunda esposa —legal pero no legítima a los ojos de la Iglesia— de Vicente Fox. El otro caso es la dificultad de los gobiernos panistas para evitar la despenalización del aborto en algunas entidades.

un origen y fines independientes de la jerarquía eclesiástica, pero que fundamentan sus principios ideológicos y móviles de actuación en la llamada Doctrina Social de la Iglesia. Tal es el caso de la Unión Nacional de Padres de Familia (1917) que se ha dado a la tarea de defender la educación religiosa, combatiendo el laicismo del artículo [1]30 constitucional y oponiéndose a las políticas educativas; de la Asociación Nacional Cívica Femenina (1973) que, fundamentándose en la Encíclica *Humanae Vitae*, se opone a las políticas de control de la natalidad; y de Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana (1976) que promueve la participación activa de los ciudadanos en política, para corregir supuestas tendencias totalitarias del Estado, desde la perspectiva del “humanismo cristiano”.

Víctor Ramos Cortés, en su artículo, “El Vaticano en México”, hace un recuento de las actividades de los distintos representantes pontificios desde principios del siglo XX, haciendo énfasis en la estrategia internacional de Juan Pablo II y los esfuerzos del entonces delegado apostólico Girolamo Prigione para concretar la normalización de las relaciones Iglesia-Estado en México, según lo establecido por las directrices pontificias. El autor acertó en el pronóstico, la parte gubernamental no cedería en materia educativa, pero sí habría reconocimiento de la personalidad jurídica de la Iglesia, de los derechos políticos activos de los ministros de culto y eventualmente se buscaría reestablecer las relaciones diplomáticas con la Santa Sede¹⁶.

Llegado a México en 1978, el actual delegado apostólico, monseñor Jeronimo Pigrione [sic] ha desplegado su labor en tres ámbitos: el nombramiento y traslado de obispos, las relaciones de la jerarquía con el gobierno y como garantía de la disciplina eclesiástica.

En cuanto al nombramiento de obispos, monseñor Pigrione [sic] ha desplegado una estrategia doble: ha restado importancia a las diócesis que eran consideradas “semilleros” de obispos, y ha desmembrado núcleos episcopales de raigambre regional, excepción hecha del “círculo de Corripio” con el que las afinidades han confluído con regularidad.

En cuanto a las relaciones con el gobierno, monseñor Pigrione [sic] ha sido un diplomático exitoso. De permanen-

te diálogo con el Presidente de la República, secretarios de Estado, gobernadores y legisladores [...] Tejió redes entre funcionarios y obispos a lo largo y ancho de la República, fue invitado junto con la mesa directiva de la Conferencia Episcopal, a la toma de posesión del presidente Salinas de Gortari y, hace un par de meses, ha sido nombrado representante personal del Papa Juan Pablo II ante el gobierno mexicano en reciprocidad del nombramiento del lic. Agustín Téllez Cruces ante el Vaticano.

Luis Guzmán, partiendo del cuestionamiento a los eventuales cambios constitucionales en materia eclesiástica, entonces considerados inminentes, presentó una radiografía de la Iglesia en México. Señala tres corrientes internas perfectamente identificables que operan de una forma completamente distinta, incluso antagónica en el espacio societal y por tanto en lo político. Da cuenta de la pluralidad de posiciones, intereses y propósitos del mosaico multicolor que es la Iglesia en México, y a partir de este reconocimiento de pluralidad, se pregunta si la modernización del *modus vivendi* será un proceso incluyente tanto de parte de la Iglesia como del Estado o un acuerdo entre élites. Y dice, de reconocerse el status jurídico de la Iglesia y de establecerse una relación diplomática con la Santa Sede, en términos de centralismo y autoritarismo, se corría el riesgo de retroceder del *modus vivendi* al patronato real:

[...] como ya se apuntó antes, las características de juegos de poderes centralizantes con que estas relaciones cupulares se han desarrollado en el período actual de nuestro proceso histórico, sobre todo el de estos últimos años (semanas, días) y el pragmatismo con que están marcadas, lo que menos puede esperarse es que ellas respondan positivamente a un real interés por las bases sociales sobre las cuales se sustenta su poder y que efectiva y no sólo discursivamente, tomen en cuenta las más auténticas tradiciones liberales y cristianas que es su deber promover.

Si este grave riesgo llegara a ser realidad, no sólo retrocederíamos al inicial ‘modus vivendi’ del porfiriato, sino hasta el Real Patronato, operante durante la Colonia, y que el Vaticano en aquel entonces decidió no refrendarlo a los gobiernos republicanos del México independiente. Con el Real Patronato “el trono” y “el altar” se otorgaban mutuas prerrogativas (como expresión de su ‘con-fusión’); por ejemplo: éste educaba en escuelas bajo su control a las élites gobernantes, intelectuales, etc. y aquél intervenía significativamente en el nombramiento o remoción de obispos o de otros clérigos, etc.

¹⁶ No obstante, el autor se equivoca cuando señala que el Papa representa dos personalidades jurídicas internacionales: la Iglesia universal y el Estado de la Ciudad del Vaticano. Existe un tercer ente jurídico la Santa Sede, la cual funge como lazo orgánico de unión entre la Iglesia espiritual y el estado temporal. Así, el Papa concentra tres soberanías en su persona.

Por lo que toca a la colaboración del connotado sociólogo de la religión Bernardo Barranco, “Juan Pablo II: ¿renovador o posmoderno?”, el título nos habla de la fascinación que provocaba el pontífice, pero al mismo tiempo de las interrogantes que su figura planteaba a principios de la década de los noventa para académicos y analistas de todo el mundo. Para llegar a un diagnóstico, por así decirlo, clasificatorio del primer papa polaco, Barranco retoma y compara las opiniones de especialistas europeos y latinoamericanos, con el fin de establecer las peculiaridades de ese pontificado. Barranco apunta un hecho muy interesante y poco dicho abiertamente: para 1978, la euforia del concilio había pasado, aunque su huella era imborrable, y se veía una nostalgia por el orden preconciliar. Y ello definía el carácter ambivalente de un pontificado que defendía los derechos humanos y a la vez negaba a la mujer el derecho a regir su propio cuerpo:

En Juan Pablo II se simboliza el resurgimiento de la Iglesia Romana en términos culturales y de poder, propiciado en parte por las crisis de las ideologías. El catolicismo se ha beneficiado, como otras religiones, de la búsqueda de valores éticos y de sentidos en los países avanzados de occidente, provocados por la ausencia de proyectos alternativos a la propia modernidad y a la erosión de los paradigmas y utopías seculares: marxistas y liberales. [...] marca el regreso a las certezas escatológicas en este fin de siglo, invita a la reactivación de un catolicismo paradigmáticamente civilizatorio. Su relación con la modernidad pasa por la crítica a la modernidad misma, no sólo a nombre de la tradición sino de lo que él mismo llama la supervivencia futura de la humanidad, amenazada por la destrucción de los avances de una ciencia y una tecnología mitificadas que no han cumplido las promesas de felicidad y de paraísos terrenales.

Prosiguiendo con los colaboradores de *El Cotidiano* en materia de Iglesia Católica, en el núm. 35 hallamos la primera colaboración de la doctora Nora Pérez Rayón, especialista “de casa” en lo tocante al fenómeno religioso y particularmente en lo que toca a la relación Iglesia Católica-Estado y quien desde su primera intervención en la revista “Con la Iglesia hemos topado, Sancho. ¿Cambio o refuncionalización corporativista?” puso en evidencia el carácter político de la Iglesia como grupo de presión cuya racionalidad, necesariamente, se opondría a la del Estado en determinados temas:

La Iglesia nunca ha dejado de hacer política, y una eventual cancelación de los artículos constitucionales que la

limitan y le prohíben injerencia en los asuntos políticos, legitimaría y reforzaría una actividad que desde siempre ha desarrollado. Los campos de acción del Estado y la Iglesia con frecuencia se traslapan: educación, planeación familiar, campañas de salud... y por tanto siempre habrá conflictos entre ambos.

En este primer artículo, la doctora Pérez Rayón hace un análisis de las reacciones inmediatas en la clase política —en su sentido amplio— del nombramiento de un representante personal del presidente Salinas de Gortari ante el Papa Juan Pablo II, y hace un recuento documentado de las estrategias de la Iglesia y el gobierno para la modernización de la relación entre ambos, partiendo de una pregunta central: “¿Por qué en la coyuntura actual el Poder Ejecutivo da un paso significativo que implica un acercamiento con la Iglesia que alimenta sus expectativas?” Y da una respuesta a priori: “lo que está en cuestión es una refuncionalización y redistribución de cuotas y espacios de poder entre la jerarquía eclesiástica católica y el gobierno.” Y tal refuncionalización suponía reforzar la legitimidad del presidente en turno, al interior como en la esfera internacional, quizá esto último lo más importante a juicio de la autora, por lo cual, concluía, sólo se establecerían relaciones diplomáticas con la Santa Sede.

Dos años más tarde, la doctora Pérez Rayón presentó un análisis de coyuntura sobre los cambios constitucionales y que a mi juicio tiene una virtud especial: la autora presenta los antecedentes históricos de la relación, de manera en que la coyuntura no se ve aislada de las razones que propiciaron la separación Iglesia-Estado, el desconocimiento de su personalidad jurídica a partir de 1917, el *modus vivendi* y los cambios efectuados entre 1991 y 1992¹⁷. Además de plantear la correlación de fuerzas políticas, la autora encuadra la negociación entre los obispos y el gobierno en el marco de los proyectos a mediano plazo de la Iglesia y del Estado mexicano y señala los puntos que habrían de negociarse a futuro, básicamente la educación religiosa optativa en las escuelas públicas —siguiendo el modelo español— y la participación de la iglesia en los medios de comunicación, dos aspectos indispensables para llevar a cabo la nueva evangelización de cara al Jubileo 2000. En este artículo resalta el énfasis que da la autora al tema de la pluralidad religiosa.

El tercer artículo de Nora Pérez Rayón coincidentemente fue publicado dos semanas antes del reestableci-

¹⁷ Nora Pérez Rayón, “A la puerta de las modificaciones constitucionales sobre Iglesia-Estado”, *El Cotidiano*, núm. 45, El Estado reformado, enero-febrero 1992.

miento de relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede. En este artículo, titulado “La Iglesia en la reforma del Estado: el artículo 130 y su ley reglamentaria”¹⁸, la autora analizó en qué medida los cambios constitucionales habían afectado la concepción misma del Estado mexicano.

Los primeros años de la normalización, 1993-2000

Del asesinato del cardenal Posadas a la insurgencia en Chiapas

En su cuarta colaboración sobre el tema, “Iglesia Estado ante el desafío de la credibilidad”¹⁹, –artículo publicado en octubre de 1993, coincidiendo con la inauguración de la exposición Tesoros del Vaticano–²⁰ la autora hace un recuento de las vicisitudes de la recién inaugurada lógica de relación pública entre la jerarquía católica y autoridades gubernamentales, entre la publicación de la Ley de Asociaciones y Culto Público y la visita del Papa a Mérida en agosto de 1993. En este texto, el caso Posadas Ocampo asume el papel protagónico.

En *El Cotidiano* núm. 62, correspondiente a mayo-junio de 1994, el tema central, por obvias razones, era el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN, en Chiapas. Dada la importancia de la participación de la Iglesia, en este caso, entendida como la iglesia particular de San Cristóbal de las Casas –fieles, clero y su obispo Samuel Ruiz–²¹ había que hacer una revisión de los supuestos

¹⁸ Nora Pérez Rayón, “La Iglesia en la reforma del Estado: el artículo 130 y su ley reglamentaria”, *El Cotidiano*, núm. 50, El Estado reformado, septiembre-octubre 1992.

¹⁹ Nora Pérez Rayón, *Iglesia Estado ante el desafío de la credibilidad* *El Cotidiano*, núm. 58 Sucesión presidencial octubre–noviembre 1993.

²⁰ La exposición Tesoros del Vaticano fue producto de un esfuerzo ingente de la diplomacia mexicana y la buena voluntad de la Santa Sede para dejar salir un auténtico tesoro en piezas museográficas de incalculable valor cultural, histórico y por supuesto religioso. En realidad fue la primera negociación entre ambos gobiernos. *Cfr.* Giovanni Morello (ed.) *Tesoros artísticos del Vaticano. Arte y cultura de dos milenios*, Milán, Electa, 1993.

²¹ Sin olvidar que en aquel entonces el presidente de la Conferencia del Episcopado era el finado cardenal Adolfo Suárez Rivera, arzobispo de Monterrey, oriundo de San Cristóbal y que antes de ser nombrado obispo perteneció al clero de Mons. Ruiz. Es un dato que no debe olvidarse, ya que pese a que algunas corrientes de la Iglesia jerárquica desaprobaban el proceder de la corriente Pacífico Sur [*cfr.* Rico y Uribe, 1994], el arzobispo Suárez –fue creado cardenal en septiembre de 1994– no dejó de apoyar al obispo Ruiz, aún en contra de la corriente vaticana –el nuncio apostólico y lo que se conocía como el “Club de Roma”– y del clero del centro. La corriente liberal del norte no se metió, porque eran obispos de derecha. Las congregaciones, en general, especialmente jesuitas, franciscanos y dominicos, apoyaron a Samuel Ruiz.

teológicos y epistemológicos subyacentes al alzamiento. En ese tenor, Bernardo Barranco, en su artículo “La teología de la Liberación y Chiapas” ofrece una explicación socio-teológica –si se pudiera hacer una clasificación de esa naturaleza– del movimiento zapatista y su sustrato religioso. Para empezar, Barranco define a la Teología de la Liberación más como un conjunto de prácticas sociales que como una ideología, situándolo como lo que es, un fenómeno social multiforme y diferenciado, según la zona.

Explica además el estado de la cuestión en 1994. Si bien Juan Pablo II consideraba esta corriente interna como un elemento útil en la evangelización, aunque pugnaba por quitarle el sesgo “socialista”; el cardenal Joseph Ratzinger, prefecto de la Congregación de la Fe, de plano descalificaba a Leonardo Boff y sus seguidores. Por lo que hace a México, Bernardo Barranco, con un auténtico conocimiento de causa, advierte:

En México la TL ha sido un discurso y una práctica pastoral francamente minoritarios y hay que reconocer que se ha desarrollado en medio de agudas tensiones. Pero no por ello, dejan de ser significativos en términos de presencia social activos núcleos religiosos jesuitas, dominicos, franciscanos entre otros. Decenas de congregaciones religiosas que su vocación misionera ha encontrado en la TL orientación a su trabajo. Diferentes centros como el CAM, CENCOS, CEE, CRT agrupan laicos, voluntarios e intelectuales para apoyar la reflexión de las Comunidades Eclesiales de Base que en México rebasan según estudios (E.Valencia) los 200 mil militantes. Además de Samuel Ruiz, han existido Diócesis y obispos simpatizantes con esta corriente como Arturo Lona en Tehuantepec, Bartolomé Carrasco en Oaxaca, los desaparecidos Sergio Méndez Arceo en Cuernavaca y Llaguno en la Tarahumara, por mencionar a los más importantes.

Y a partir de lo anterior sostiene que la Teología de la Liberación no fue el elemento causal del alzamiento de Chiapas, arremetiendo en contra de opiniones simplistas, algunas procedentes de la extrema derecha, y apuntando a la verdadera causa del levantamiento:

A raíz del levantamiento armado en Chiapas, enero de 1994, ciertos medios de comunicación y un número importante de intelectuales, se apresuraron a condenar a la Teología de la Liberación como una de las principales causas de la insurrección y como consecuencia de la excesiva tolerancia que últimamente el Estado manifiesta

hacia la Iglesia Católica. Evidentemente hay un alto grado de desconocimiento no sólo sobre la TL sino sobre la compleja situación de Chiapas, ya que la violencia, la pobreza, la corrupción, la segregación y las desastrosas gestiones gubernamentales son los verdaderos causantes de una situación intolerable para cualquier país que se presume “moderno”.

Y añade cuáles son las peculiaridades de la diócesis de San Cristóbal de las Casas:

[...] ha vivido innovaciones significativas al menos en México, como el desarrollo impresionante de catequistas y agentes pastorales indígenas, la de tener una conducción y un gobierno diocesano más cercano en términos de asamblea que las clásicas diócesis donde la opinión del obispo es determinante.

Y si bien reconoce la influencia de la Teología de la Liberación en el EZLN, subraya que se trata de una relación histórica, pero no causa eficiente del movimiento:

Difícilmente podría pensarse que detrás del Ejército Zapatista, exista la conducción de teólogos de la liberación. Como también es imposible pensar que gran parte de la animación de este movimiento haya estado al margen de la acción pastoral de la propia TL [...] En síntesis, la relación que puede existir entre la TL y el levantamiento indígena en Chiapas es históricamente explicable pero llegar al extremo simplista de Luis Pazos, de afirmar que la TL es su causante, es caer en la ligereza.

La aportación de Barranco, a mi juicio, es insustituible para entender las razones de un movimiento que surge de la entraña de una concepción específica, históricamente determinada, del mensaje salvífico y liberador del Evangelio, pero que tiene su propia lógica interna. Por lo demás, el autor subraya el apoyo que la Conferencia del Episcopado brindó a Samuel Ruiz, a pesar de las instrucciones de la Nunciatura de denostarlo.

Por su parte, en el mismo No. 62 de la revista, Nora Pérez Rayón, en el texto “La iglesia católica: actor estelar en los nuevos y convulsos escenarios de la vida política nacional”, hace un recuento más desde la perspectiva política sobre el papel del clero en lo concerniente a Chiapas en una primera instancia y en un segundo plano el contexto del desenvolvimiento político de la Iglesia como grupo de presión que interactuaba con el gobierno salinista. En este último punto,

hace referencia a la posición de la jerarquía católica frente a la sucesión presidencial y al asesinato de Luis Donaldo Colosio. La autora concluye que la modernización de la relación Estado-Iglesia efectuada por el salinismo, no consideró la pluralidad interna, el grado de autonomía de las diócesis y su forma peculiar de responder ante los hechos sociales. De tales factores se deduce que la Iglesia asumiría su papel político estelar en dos niveles, el general –la Iglesia en México– y el particular –la Iglesia diocesana– y ello condicionaría su relación con las autoridades. Finaliza señalando:

La Iglesia como institución temporal ha estado históricamente tentada por el poder y la alianza con los poderosos de la tierra, pero la lectura del Evangelio da para todo y la historia demuestra que también ha estado aliada con las causas más generosas. De ahí la dificultad para encastrarla en determinados esquemas, pero de ahí también los riesgos de su politización.

Otro artículo de la doctora Pérez Rayón fue publicado en noviembre de 1994, en *El Cotidiano* núm. 65, dedicado al proceso electoral federal de agosto de ese año. Bajo el título “La Iglesia católica y elecciones”, la autora hace referencia a cuáles fueron las características del discurso y el comportamiento de la Iglesia católica, en particular de la alta jerarquía en la elección presidencial de 1994. A partir de los tres documentos emitidos por la CEM a propósito de las elecciones presidenciales, y las posiciones posteriores a la elección, la autora señala:

Aun cuando las críticas al sistema político no estuvieron ausentes, de hecho la Iglesia Católica como institución contribuyó sustancialmente a la legitimación del proceso electoral y sus resultados.

La institución religiosa se definió a sí misma como la conciencia moral de la nación, y por tanto se proclama en la fase postelectoral en actitud vigilante y crítica para el cumplimiento de promesas de campaña democratizadoras y de justicia social para el futuro.

Del cambio generacional en 1997 al Jubileo 2000 y la alternancia de partidos en México

Me llama la atención que *El Cotidiano* no hubiese dado espacio a la Iglesia entre 1995 y el año 2000. En ese lapso sucedieron una serie de acontecimientos que cambiaron

el tono de la relación Iglesia-Estado. Las enumero brevemente:

- De la relación cordial propiciada por el presidente Salinas, se pasó a un impasse, a un enfriamiento perceptible de la relación entre el presidente Zedillo y la jerarquía eclesiástica, debido incluso a cuestiones de personalidad, entre ellas, como dato curioso, Ernesto Zedillo no congenió con el nuncio Mullor.
- El recambio generacional. La generación nacida entre 1915 y 1927 estaba cediendo sus espacios y entre ellos se encontraban dos prelados que representaban el ala centrista de la Iglesia: el cardenal Ernesto Corripio Ahumada, arzobispo primado de México, y Mons. Guillermo Schulenburg, el último abad de la Basílica de Guadalupe, ambos con un peso político de magnitud. También llegó la hora de la jubilación de Mons. Samuel Ruiz, por el grupo Pacífico Sur, y de Mons. Carlos Quintero Arce, arzobispo de Hermosillo, ligado al ascenso del panismo en el norte.
- La salida de Mons. Girolamo Prigione, primer Nuncio Apostólico del siglo XX en México, tras 17 años de estancia en el país. Fue sucedido por el nuncio Mullor de 1997 a 1999 y por el nuncio Leonardo Sandri de 1999 a 2000, y éste a su vez fue sucedido por el nuncio Giuseppe Bertello, quien prácticamente estuvo en México todo el sexenio foxista. La salida de Mons. Prigione cambió el equilibrio interno de la Iglesia, de modo que los grupos locales tuvieron preeminencia sobre la Nunciatura.
- México envió a varios embajadores: Guillermo Jiménez Morales, Horacio Sánchez Unzueta, pero la relación perdió el auge alcanzado por el embajador Olivares Santana.
- La Dirección General de Asuntos Religiosos fue convertida en Subsecretaría.
- Se dio la primera parte del último episodio de la secular controversia guadalupana, evento que polarizó a la sociedad, básicamente en contra del abad Schulenburg.

Iglesia y alternancia, 2001-2005

La Iglesia y Vicente Fox 2001-2002

Nuevamente, en 2001, la doctora Pérez Rayón escribió el artículo "Iglesia católica y poder. Una agenda de investigación pendiente"²² que me parece una contribución muy

²² Nora Pérez Rayón, "Iglesia católica y poder. Una agenda de investigación pendiente", *El Cotidiano*, núm. 105, Nuevo Gobierno ¿nuevo proyecto nacional?, enero-febrero 2001.

importante a la discusión sobre el nuevo proyecto de nación que supuestamente tendría que auspiciar el "gobierno del cambio", y en el cual la Iglesia tenía un papel que jugar, como parte de la sociedad y como grupo de presión en el mismo. La autora parte del decálogo de Fox en materia religiosa para establecer los puntos de negociación ulterior: acceso a los medios de comunicación, penalización del aborto y educación religiosa en las escuelas. Sin embargo, tales promesas de campaña no pudieron ser cumplimentadas por el trasfondo liberal y laico de la sociedad mexicana moderna.

Posteriormente, la doctora Pérez Rayón hizo un balance de la quinta y última visita de Juan Pablo II a México²³, a fines de julio y principios de agosto de 2002, en ocasión de la cuestionada, por algunos²⁴, canonización de Juan Diego. La autora se cuestionaba sobre las razones eclesiásticas subyacentes para canonizar al vidente de las apariciones guadalupanas y a los mártires cajones, así como los intereses y expectativas tanto de la iglesia particular —la Arquidiócesis de México— en el contexto de la nueva evangelización postjubileo, así como los del gobierno foxista. Con respecto a este último punto, Nora Pérez Rayón observa:

El México que encuentra Juan Pablo II es el de la transición política de un sistema cuyos ejes fundamentales fueron el presidencialismo y el partido oficial PRI, a un sistema con un presidencialismo muy acotado y un congreso pluripartidista. En el triunfo de Vicente Fox se utilizó, además de otros recursos claves, el catolicismo como capital político. Una nueva clase política en la cual, si bien permanecen funcionarios del antiguo régimen en todos los niveles, la novedad es la integración a la élite dirigente, en los

²³ Nora Pérez Rayón, "Un balance de la visita de Juan Pablo II", *El Cotidiano*, núm. 118.

²⁴ Por mi parte, convencida estoy de la inexistencia histórica del indio vidente Juan Diego, como bien lo señaló Don Joaquín García Icazbalceta desde 1880; reitero mi posición antiaparicionista, siguiendo al Abad Guillermo Schulenburg, al padre Stafford Poole, al historiador David Brading y al Pbro. y Dr. Manuel Olimón Nolasco. Las apariciones guadalupanas han generado controversia desde que Luis Lasso de la Vega y Becerra y Tanco hacia 1640 publicaron sendos opúsculos sobre el tema, pero a la fecha no se han encontrado testimonios contemporáneos a 1530 que permitan establecer la historicidad del acontecimiento guadalupano. El llamado Códice Escalada (Códice de 1548) es, a todas luces, una falsificación. Como sea, el padre Poole en el texto *The Guadalupe Controversies in Mexico* [Stanford, 2007] cuya traducción será publicada en breve, pone en su contexto toda la historiografía relativa a la narración guadalupana, y concluye que el Juan Diego presentado por el cardenal Rivera es una extrapolación de un relato común a todas las devociones marianas y que el sustrato de la narración, el Nican Mopohua, es básicamente de origen europeo a pesar de estar escrito en náhuatl. El drama guadalupano, como le llamo a este último episodio de la controversia, da cuenta de los intereses encontrados de las distintas instancias eclesiásticas ...

más altos niveles y medios de la administración pública de empresarios y laicos católicos, con militancia previa en organismos sociales con tendencia confesional. Una nueva cultura política en materia religiosa se observa en el discurso, en la utilización de los símbolos, las actitudes y comportamientos de la clase política y la sociedad.

Considero que la autora dio en el clavo en la nueva estructuración de la élite política. Parecía que, por fin, el anhelo de la “U”, el acariciado proyecto político estructurado desde 1905 para conquistar el poder en México y hacer el reino de los cielos visible en la tierra, había logrado concretarse. Como ella bien lo expresa, el nuevo comportamiento de la clase política²⁵, y muy particularmente el discurso, refieren siempre a la Doctrina Social de la Iglesia; el autollamado gobierno del cambio mostraba una faceta mesiánica —con el favor de Dios habían logrado sacar al PRI de Los Pinos— y al asumir un discurso parareligioso, la administración foxista esperaba un “plus” de legitimación con la visita papal y, sobre todo, de la cercanía con el Pontífice. Sólo que algunos acontecimientos previos y otros ocurridos durante esta quinta gira papal, tensaron las relaciones del gobierno con la Santa Sede²⁶, demostrando en los hechos que las decisiones políticas discrepaban con su tan alardeado catolicismo... y que el interés por los indígenas fue tan superficial como breve.

Acierta igualmente la autora en explicar que la canonización de Juan Diego beneficiaría mediáticamente a la Iglesia local y universal y al propio Estado nación:

La multiplicación de los santos se entiende en la lógica vaticana de las dos últimas décadas como una respuesta a la necesidad en el mundo moderno, plagado de estrellas mediáticas, a falta de ejemplos de vidas cristianas respetadas

²⁵ Al respecto, y coincidiendo con la dra. Pérez Rayón, publiqué en *Milenio Diario* un artículo llamado “Cuarenta y ocho horas (y un beso)”, en el cual analicé las consecuencias políticas de las actuaciones de Vicente Fox y su camarilla cercana frente al Pontífice y frente a la nación, aludiendo al problema histórico del doble cuerpo del rey: ¿hasta dónde el rey es una persona pública y hasta dónde es una persona privada? El artículo fue publicado el 1° de agosto de 2002.

²⁶ Un incidente diplomático de gran envergadura para dificultar las relaciones con la Sede Apostólica fue la insistencia de Martha Sahagún por tener una audiencia privada con el Pontífice, a pesar de que se le había advertido en todos los tonos que ello era imposible porque el protocolo vaticano establece que la primera esposa de un mandatario es siempre considerada la legítima. Martha Sahagún fue introducida por Marcial Maciel al palacio vaticano, donde saludó al Papa en un pasillo, lo que provocó un serio disgusto a los dignatarios eclesiásticos, tanto de México como de Roma. El incidente remató con la foto de “la pareja presidencial” en pleno beso con la cúpula de San Pedro al fondo.

bles y dignas de emulación. Ante la crisis de los valores y el relativismo de la moral, la Iglesia Católica proporciona y publicita las identificaciones locales o nacionales de individuos y pueblos, con figuras emblemáticas legitimadas por la autoridad divina. En el caso de Juan Diego, por su relación esencial con el acontecimiento guadalupano, nos remite a un personaje mítico con una doble dimensión de interés tanto para la identidad religiosa como para la identidad nacional.

La canonización de Juan Diego marca la hegemonía alcanzada por los miembros del llamado Club de Roma y la salida de los obispos que protagonizaron la lucha por los cambios constitucionales en materia eclesiástica y por la reanudación de relaciones con la Santa Sede, así como de los obispos comprometidos con las causas indígenas. A distancia, puede decirse que los cardenales de México y Guadalajara, así como el obispo de Ecatepec, Onésimo Cepeda, estaban viviendo el cenit de su carrera eclesiástica: en Roma, presionaron con éxito para la canonización de Juan Diego, decretando prácticamente la muerte en vida de los antiaparicionistas; en México, lograron que el gobierno federal se plegara a sus necesidades e intereses y arrebataron a los grupos rivales dentro de la jerarquía el discurso indigenista que originalmente había sido un espacio privilegiado de la corriente Pacífico Sur. Pero más que nada, en aquel contexto, el cardenal arzobispo primado de México se constituía una carta latinoamericana para suceder en el solio pontificio al Papa Wojtyła...

En suma, a decir de la dra. Pérez Rayón, la quinta visita papal fue escenario de las contradicciones internas de un gobierno abiertamente neoliberal, conservador y católico, que no supo entender que la democracia, como parte de la modernidad, supone un grado de laicismo que implica el respeto a la diferencia y que va más allá de la simple tolerancia. La alianza del partido en el gobierno con una parte del clero resultó más que visible, y ello no parece haber redundado en un beneficio real para unos y otros. Al final, quedó la sensación de que se había montado un *happening* para el regocijo de las masas.

En lo personal, me parece que en esta última visita a México se cierra el ciclo del pontificado de Juan Pablo II, quien viviría casi tres años más, aunque el control de la Iglesia Universal quedó en manos de la Curia hasta el advenimiento de Benedicto XVI en abril de 2005, punto de inicio de un nuevo bloque histórico, en el cual México no juega un papel esencial. *El Cotidiano* no hizo referencia a los tres últimos años del pontificado de Karol Wojtyła.

Benedicto XVI. De abril 2005 a la fecha

Durante el Jubileo 2000 quedó al descubierto la paulatina descristianización de Europa y ello quedó confirmado por la negativa del Parlamento Europeo, a declarar al cristianismo como parte constitutiva de la Unión, expresándolo en la Constitución europea. Ese elemento por sí sólo alertó no sólo a la diplomacia vaticana, sino que fue un elemento central en la construcción de una candidatura europea frente a las aspiraciones americanas y asiáticas en la elección de un nuevo pontífice, hecho que se avizoraba cercano desde 2002.

La prensa internacional insistía en que había la posibilidad de que un cardenal latinoamericano o norteamericano pudiese ser el nuevo Papa. En lo personal, siempre creí que el sucesor de Juan Pablo II sería europeo, y me inclinaba por algún candidato italiano; sin embargo, la llegada del cardenal Ratzinger al solio pontificio no fue una sorpresa, aunque para muchos constituyó un retroceso que profundizaría las sombras de Juan Pablo II. Hasta el momento lo que ha mostrado Benedicto XVI es que es perfectamente consistente entre obras y discurso, no es un hombre carismático, sino un pensador de gabinete que busca reorganizar una Iglesia que se perdió en los medios de comunicación. Para el Papa Ratzinger, México es una zona con problemas intraeclesiales serios, los cuales ha resuelto con rudeza necesaria, pero su atención está en Europa sin lugar a dudas. El hecho que no haya venido a México a la reunión del Consejo Mundial de las Familias en enero de 2009, revela mucho del talante de este pontífice, quien no está interesado en los medios sino en la teología y tampoco estuvo dispuesto a dar juego a los Legionarios de Cristo.

El Cotidiano no volvió a publicar nada sobre la Iglesia sino hasta cinco años después, en el núm. 146 correspondiente a noviembre de 2007. Esa entrega, dedicada a los temas de diversidad y marginalidad, incluye un artículo de Moisés Sinuhé García y Erika Villagrana sobre el aborto. En el texto “Aborto: controversia entre el Estado laico y la Iglesia. Polarización de ideologías”, ambos autores establecen las pautas del confronto —por demás natural— entre la Iglesia, apoyada por el gobierno federal, y los sectores liberales, apoyados por el gobierno perredista de la capital. El artículo presenta dos aspectos muy interesantes, a mi juicio: liga el tema de la prohibición del aborto con los casos de pederastía y paidofilia entre los clérigos, y presenta una encuesta realizada entre población católica sobre su opinión con respecto al aborto, en la cual la mayoría considera que los funcionarios públicos no deben anteponer sus creencias en

la implementación de las políticas públicas. Los resultados, la despenalización del aborto en el DF, desde la perspectiva del análisis político, son evidencia de la incapacidad de los gobiernos federales panistas para establecer la agenda de la jerarquía católica.

Para finalizar diré que el núm. 149 de la revista no está dedicado al análisis de la Iglesia, pero en los laberintos de la derecha hay una puerta que conduce a la vicaría. Cinco artículos publicados en este número tienen que ver con la Iglesia, uno de manera directa, y cuatro con los católicos y la derecha.

El Cotidiano núm. 149

mayo-junio 2008

Los laberintos de la derecha

- Manuel Olimón Nolasco, “La Iglesia que hoy existe en México. Una especie de conversación inacabada sobre libertad religiosa”
- Raquel Pastor, “Católicos inspirados en la teología de la liberación redefinen su identidad”
- Yves Solís, “El origen de la ultraderecha en México: La “U” ”
- Mónica Uribe, “La ultraderecha en México: el conservadurismo moderno”
- Tania Meléndez, “Derechos reproductivos: los valores y las políticas públicas”

En los últimos 25 años, el crecimiento de la derecha política se asocia a la creciente participación política de la Iglesia. A simple vista, lo anterior es cierto, aunque sólo parcialmente. A mi juicio, habría que matizar —especialmente dentro de la academia y más aún en los círculos de opinión pública— ciertas interpretaciones de la acción sociopolítica del clero.

El problema (y creo que es de orden epistemológico) es que socialmente no se ha generado una concepción moderna de laicidad, un equilibrio entre libertad religiosa del ciudadano, libertad de expresión de agentes pastorales y el respeto a la diferencia. Además, los mexicanos somos particularmente susceptibles al clericalismo: cualquier acción del clero tiende a sobreinterpretarse y encender las alarmas sobre una posible embestida clerical para alcanzar el poder. Pero la pregunta es: ¿para qué quiere el clero el poder político electoral si canónicamente está impedido para ejercerlo? De ahí que las teorías de la conspiración clerical tengan algo —o mucho— de fantasía, pues en realidad son los laicos comprometidos quienes interpretan el mensaje y lo operacionalizan según el contexto. Como sea, la Iglesia es un grupo de presión y no un partido político, y no lo es porque, dado su carácter, ella misma puede hacer oír su voz en el espacio societal. Por ello, afirmar que el Partido Acción Nacional sea el brazo electoral del clero, me parece que es una exageración, lo mismo que la existencia de un voto católico más allá de la zona del Bajío.

Dos casos contemporáneos claramente muestran que son los laicos, no el clero, los portadores de un discurso religioso que pese a su origen clerical, no es idéntico y muchas veces se sale de los cánones originales. El primero es El Yunque, organización parareligiosa de extrema derecha que efectivamente se insertó en Acción Nacional, pero no es mayoría dentro de ese partido y carece de la aprobación eclesiástica. La segunda es el EZLN, que se deriva de la acción de las comunidades de base adscritas a una teología indígena, pero que a la postre se distanció del obispo Ruiz. Ambas provienen de una misma matriz cultural católica, pero evidentemente no son idénticas a la jerarquía eclesiástica ni en intereses y ni en orientación.

También, el clero es particularmente sensible a las críticas, fundadas o no, de laicos y no creyentes. Evidentemente, el clero busca avanzar sus intereses de tipo social, más que político, por lo que funciona como un grupo de presión en su sentido clásico. No busca el poder *per se*, sino las condiciones que permiten su desarrollo institucional, y para eso utiliza la vía política, porque no existe otra, en la modernidad. Ello no implica que no deban construir un nuevo modelo de relación con Estado y la sociedad bajo parámetros de respeto a la diferencia dentro de una auténtica libertad religiosa.

El Cotidiano núm. 149 es un tanto distinto a los demás por la carga historiográfica que contiene, pero más que nada, porque expresa la visión de la Iglesia sobre la Iglesia misma. Si bien fray Miguel Concha, OP, ha colaborado con esta revista, su texto hace referencia a los derechos humanos. El único artículo en toda la historia de la revista sobre la Iglesia, escrito por un sacerdote está en este número. En “La Iglesia que hoy existe en México. Una especie de conversación inacabada sobre libertad religiosa”, el presbítero y doctor en historia Manuel Olimón Nolasco deja ver qué pasa hoy en esta Iglesia, multiforme y plural, cuáles son las expectativas, los pendientes de la relación Iglesia-Estado, y por qué el diálogo entre ambos supone tensiones y acercamientos para alcanzar una verdadera libertad religiosa:

En México hoy, estoy seguro, se debe plantear con seriedad el asunto de la libertad religiosa comprendida cabalmente. Estoy seguro, igualmente, que se deben fincar bases sólidas para un diálogo que favorezca el crecimiento de una cultura plural, pero a la vez solidaria con las grandes causas de la humanidad. De lo que no estoy seguro aunque desearía estarlo, es de que haya entre nosotros interlocutores lo suficientemente lúcidos y audaces para intentarlo y llevarlo adelante.

Por otra parte, Raquel Pastor ofrece una visión sobre la Iglesia desde abajo, desde las comunidades de base que tuvieron que reconfigurarse para participar conforme al signo de los tiempos.

No se puede negar que el laicismo decimonónico, la simple separación de la Iglesia y el Estado fue un prerrequisito para la creación del Estado mexicano posterior a la Independencia. Las Leyes de Reforma rompieron con el patronato real, pero no con las prácticas culturales de la relación del gobierno con la jerarquía católica. La Constitución de 1917 relegó a la Iglesia a la esfera de lo privado, pero no pudo por sí misma eliminar la cultura católica. La Ley de Cultos de 1917 no pudo acabar con la fe y las prácticas religiosas del pueblo. La sacralización de los símbolos patrios, la paraliturgia republicana, no pudieron sustituir el culto guadalupano. Las restricciones legales, por el contrario, tuvieron el efecto de radicalizar a los creyentes, quienes asidos a su fidelidad a Roma y a la Doctrina Social de la Iglesia, lucharon por su Dios y su derecho. Acerca del origen de esta cosmovisión surgida en 1905 y que se encuentra presente hasta nuestros días, Yves Solís nos ofrece una primicia en su artículo “El origen de la ultraderecha en México: La “U” ”. Este texto tiene la particularidad de haber sido construido a partir de documentos inéditos del Archivo Secreto Vaticano, con los que el autor pudo reconstruir el origen al mismo tiempo clerical y laical de la ultraderecha mexicana.

Para complementar el estudio del maestro Solís, una servidora presentó un análisis de los grupos contemporáneos de ultraderecha, haciendo una distinción, que considero indispensable, entre el conservadurismo, sinarquismo y ultraderecha, ya que dentro del contexto mexicano, los tres grupos presentan diferencias claras –incluso, aspectos contrapuestos– que deben ser tomados en consideración al momento de intentar redefinir conceptualmente a la derecha que hoy enseña en México.

El último artículo, de Tania Meléndez, hace un recuento de las políticas públicas en materia de salud reproductiva y la posición del clero frente a ellas.

Esto es lo que *El Cotidiano* ha publicado sobre la acción política y social de la Iglesia Católica en México: veinticinco textos. Como dije al principio, este no ha sido el tema principal, pero sin duda la calidad de las colaboraciones y su atingencia ha sido la causa de que sean una fuente para el estudio de la Iglesia contemporánea en México. Ojalá que *El Cotidiano* nos regale en breve un número como el 35, de mayo de 1990, dedicado al análisis de una Iglesia que se cobija bajo un manto de estrellas que brota desde el Tepeyac ...