

Martín de la Rosa M.

La Iglesia católica en México. Del Vaticano II a la CELAM III (1965-1979)

INTRODUCCIÓN

La Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano ha llamado poderosamente la atención de la opinión pública no precisamente porque sea una reunión eclesiástica de alto rango, sino porque se percibe que en este foro internacional se discutirán cuestiones estrechamente relacionadas con los problemas del hombre latinoamericano. No vamos a detenernos en analizar la dinámica de esta conferencia: sus antecedentes, su organización, los grupos de presión presentes, las posibles consecuencias. El haberla mencionado obedece a que esta reunión es un acontecimiento de primer orden para la Iglesia mexicana, que es el centro de nuestra atención en este artículo.

Nuestro punto de partida es un hecho que por evidente sería ocioso demostrar: la Iglesia mexicana está en crisis. Para decirlo de otra manera: ante el devenir precipitado de acontecimientos nuevos y extraños (en los últimos trece años se han producido más cambios que en los cuatro siglos precedentes), la confusión se ha instalado en las mentes de muchos católicos e incluso de observadores externos que no alcanzan a explicarse lo que está pasando en la Iglesia.

En México, antes del Vaticano II las cosas eran claras. El laico sabía la lista de cosas que debía hacer y las que debía evitar para estar en "orden"; cuando se salía de ese orden, sabía también cómo volver al redil. El sacerdote conocía perfectamente sus obligaciones ministeriales; la forma de impartir los sacramentos la tenía perfectamente delineada hasta en sus últimos detalles; su papel en la sociedad estaba claramente definido. El religioso y la religiosa vivían dentro de sistemas de vida en común y desarrollaban actividades apostólicas que estaban igualmente sistematizadas y definidas. La autoridad del Papa y del obispo era incontestable, prácticamente sin apelación. Finalmente, la institución eclesiástica por "lógica" se encuadraba como una fuerza social reaccionaria. Por otra parte, hasta la fecha del Concilio (1962-65), México se desarrollaba y crecía con estabilidad política como ningún otro país de América Latina, se vivía todavía en el encanto y optimismo del "milagro mexicano". Las señales de crisis en el seno de la Iglesia y la existencia de problemas sociales en México se percibían

como cuestiones locales o pasajeras; en ningún momento causaban preocupación profunda. Quienes se adelantaron a señalar la gravedad de los problemas sociales y de las crisis religiosas fueron profetas clamando en el desierto. Actualmente la situación es muy diferente. La gran mayoría de los católicos no sabe lo que pasa en la Iglesia, no sabe cómo situarse, qué esperar del sacerdote; muchos sacerdotes se preguntan seriamente sobre la validez de su ministerio tal como lo están desempeñando, muchos seminaristas viven sobre la base de un futuro incierto; los obispos mexicanos se contradicen públicamente entre sí; lo que unos ven como un compromiso cristiano es satanizado por otros. En el contexto nacional ya nadie habla del "milagro mexicano". Así pues, vale la pena preguntarse qué ha pasado en los últimos trece años en el seno de la Iglesia católica.

El análisis que aquí emprendemos se basa en la siguiente hipótesis: la lectura de los acontecimientos más significativos nos permitirá una mejor comprensión del proceso por el que atraviesa la Iglesia, es decir, de aquello que está en juego y de las implicaciones que tienen para el futuro las luchas actuales. Y lo significativo es lo conflictivo, puesto que sólo mediante el conflicto una sociedad cambia.

Al hablar de Iglesia no incursionamos en el terreno teológico, nos limitamos a un análisis social que ve en la Iglesia a una institución que forma parte de un sistema global, estructurado económica, política e ideológicamente. Esta institución tiene una organización interna, posee recursos propios, humanos y materiales (templos, escuelas, hospitales), desarrolla actividades como el culto, la predicación, la enseñanza, la beneficencia, y se relaciona con su clientela, con el Vaticano, con otras iglesias, con la iniciativa privada y extra-oficialmente con el Estado mexicano.¹

ANTECEDENTES

A pesar de que limitaremos nuestro análisis a la época más reciente, vale la pena mencionar, aunque sea de paso, algunos acontecimientos históricos que han determinado la particularidad de la Iglesia mexicana que la diferencia no sólo de las iglesias europeas sino de otras iglesias latinoamericanas.

Baste mencionar lo más importante: en el siglo pasado, la participación del clero en la guerra de independencia; su alianza con el partido conservador; las Leyes de Reforma y la expropiación de los bienes eclesiásticos. En este siglo, la efímera existencia del Partido Católico, la persecución religiosa,

¹ Para el marco de análisis hemos tomado algunos elementos señalados por Bruneau, Thomas, *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*. Cambridge University Press, Londres, 1974. p. 1. También: Condamines, Charles, *Chili: L'Eglise catholique 1958-1976. Complicité ou résistance?* L'Harmattan, París, 1977, p. 7.

el sinarquismo.²

Todo este peso histórico nos explica la situación contradictoria que se vive en la actualidad. Teóricamente (de jure), la Iglesia católica no tiene personalidad jurídica, no puede poseer bienes en cuanto institución, los templos pertenecen al patrimonio nacional; los ministros del culto no pueden votar, intervenir en partidos políticos ni ser elegidos para cargos públicos; la educación es laica y por tanto no se puede impartir enseñanza religiosa en las escuelas; la Iglesia no recibe ningún financiamiento del Estado. En la práctica, sin embargo, la Iglesia tiene escuelas y Universidades a cargo de congregaciones religiosas, administra los templos sin injerencia del Estado. El clero está formado mayoritariamente por mexicanos, a diferencia de la mayor parte de las iglesias latinoamericanas, en las cuales el clero extranjero es determinante.³ Además, el sacerdote es ampliamente aceptado por la población mexicana, de arraigada tradición religiosa.

No existen relaciones oficiales entre Iglesia y Estado, pero se ha establecido una delimitación en los campos de influencia: el Estado no interviene en asuntos eclesiásticos y aun acepta manifestaciones públicas de carácter religioso, siempre y cuando la Iglesia no intervenga en lo político y aun en lo meramente social. Este "modus vivendi" es el fruto de "los arreglos" que pusieron fin a la guerra cristera en 1929, lo que no significa que desde esa fecha las relaciones Iglesia-Estado hayan sido armoniosas.

La persecución religiosa (contra los sacerdotes) en el estado de Tabasco y la modificación del artículo tercero constitucional en tiempo de Cárdenas, el cual establecía que la educación debía ser socialista, encuentran la franca oposición de la Iglesia. Contra la Universidad llamada socialista, surge una organización de corte fascista (los "Tecos") que funda la Universidad Autónoma de Guadalajara y que posteriormente se independiza de la jerarquía.

Con ocasión del texto único gratuito en la escuela primaria, los padres de familia de colegios particulares (católicos) presentan al gobierno una tenaz oposición. Todos estos conflictos mencionados han sido finalmente negociados en el espíritu de "los arreglos", evitando con ello llegar a situaciones extremas.

Es interesante constatar cómo estos hechos históricos se ven reflejados en el siguiente cuadro estadístico.

² Meyer, Jean, *La Cristiada*, Ed. Siglo XXI, México, 1973; y *El sinarquismo ¿Un fascismo mexicano?* Ed. Joaquín Mortiz, México, 1979.

³ Sólo el 16.2% de los religiosos y el 3% de las religiosas son extranjeros. Manuel González Ramírez, *La Iglesia mexicana en cifras*, CIAS, México, 1969, pp. 165 y 197.

Fuente: González Ramírez, Manuel. *La Iglesia mexicana en cifras*, CTAS, México, 1969, pp. 93, 153, 184.

¹ La Ley limita el número de sacerdotes a 500 y se estima que quedan en el país menos de lo que la ley permite.

² Datos del Directorio Eclesiástico de junior de 1973.

Para ubicar a la Iglesia de México en el contexto latinoamericano, los siguientes datos nos pueden ayudar:

<i>País</i>	<i>Población total</i>	<i>Número de sacerdotes</i>	<i>Sacerdotes por 10 000 habitantes</i>
Argentina	23 706 000	5 216	2.2
Bolivia	3 800 000	798	2.1
Brasil	90 326 000	11 600	1.2
Colombia	19 773 386	5 370	2.7
Costa Rica	1 648 815	331	2.0
Cuba	8 033 000	206	0.2
Chile	8 935 000	2 549	2.8
Ecuador	5 508 000	1 496	2.7
El Salvador	3 151 000	356	1.1
Guatemala	4 717 000	634	1.3
Haití	4 660 000	452	0.9
Honduras	2 532 000	186	0.7
México	46 482 000	7 354	1.5

<i>País</i>	<i>Población total</i>	<i>Número de sacerdotes</i>	<i>Sacerdotes por 10 000 habitantes</i>
Nicaragua	1 783 000	310	1.7
Panamá	1 389 489	209	1.5
Paraguay	2 161 000	431	1.9
Perú	13 171 800	2 205	1.6
R. Dominicana	3 889 000	385	0.9
Uruguay	2 794 000	778	2.7
Venezuela	10 000 000	1 654	1.6

Fuente: Citado por Latorre Cabal, Hugo: *La revolución de la iglesia latinoamericana*, Cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1969, p. 127. Los datos probablemente corresponden a 1965.

La periodización en que hemos dividido el análisis corresponde a etapas cronológicas relativas; es decir, no se trata de cortes perfectamente delimitados sino de etapas en las que cierta dinámica conflictual es la determinante, lo que supone que existe simultáneamente otro tipo de conflictos colaterales, que son secundarios en la dinámica global del periodo analizado. Hecha esta advertencia hemos podido establecer a posteriori, es decir una vez hecho el análisis de caso por caso, cuatro fases fundamentales:

- 1] Aggiornamento (1965-1968).
- 2] Ascenso de la izquierda (1968-1972).
- 3] Contraofensiva derechista (1973-1976).
- 4] Equilibrio inestable (1977-1978).

1] AGGIORNAMENTO (1965-1968)

Cuando la Iglesia mexicana apenas se estaba reorganizando y saliendo de una lucha por sobrevivir en un contexto sociopolítico delicado, el Concilio Vaticano II toma por sorpresa a los obispos mexicanos, haciendo planteamientos bastante ajenos a su estado de ánimo y a su mentalidad. Es bien sabido que el Concilio estuvo dominado por obispos y teólogos de Europa Central y algunos norteamericanos. Los principales documentos reflejan el deseo de reconciliarse con "el mundo moderno" (al cual sistemáticamente se había condenado) y manifiestan una clara apertura a problemas típicos de países desarrollados. En términos generales se busca la actualización de la Iglesia, una puesta al día (aggiornamento) para recuperar el tiempo perdido. Reforma litúrgica, libertad religiosa, uso de los medios de comunicación social, ecumenismo, reforma de las estructuras eclesiológicas, son expresiones de este intento renovador.

Estos planteamientos legitimaron experiencias progresistas que ya se realizaban en Europa y Estados Unidos previamente al Concilio y desencadenaron una dinámica de reforma de las iglesias periféricas, es decir, en las iglesias del Tercer Mundo: Asia, África y América Latina. Esta dinámica llevó más allá de lo previsto. Juan XXIII (¿un accidente en la historia reciente de los papas?) quiso abrir las ventanas de la Iglesia para que entrara el aire fresco, pero lo que entró fue un violento ventarrón.

La resultante inmediata de este aggiornamento es la división en la Iglesia en tradicionalistas y progresistas: entre quienes se oponen al cambio y quienes luchan por introducirlo. La inercia de varios siglos no era fácil de superar; aunque ahora nos parezca de poca importancia. La introducción

del español en la liturgia, el cambio de ritual en la distribución de los sacramentos, el regreso a la lectura de la Biblia (dejada a los protestantes desde la Lucha con Lutero), la introducción de la música folclórica en el templo, los estudios sociológicos para lograr una mejor organización eclesial, todas estas reformas significaron esperanza para unos y escándalo para otros.

El epicentro de este movimiento de reforma en México hay que situarlo en Cuernavaca y los focos de resistencia tradicionalista en Puebla, Guadalajara, León y Morelia. Vamos a detenernos en el análisis de tres casos que caracterizan esta época.

El caso Lemercier

Gregorio Lemercier, abad benedictino de nacionalidad belga, funda el convento de Nuestra Señora de la Resurrección en las cercanías de Cuernavaca en el año 1950. El edificio monástico refleja una vuelta a la sencillez y austeridad, sus talleres producen artículos religiosos de nuevo estilo, pero sobre todo la liturgia en español (combinada inteligentemente con el latín obligatorio) convierte al convento en un centro de renovación de la vida monástica y del culto al que acuden en peregrinación sacerdotes, religiosas y cristianos deseosos de una espiritualidad renovada. Aunque en la reforma litúrgica estos monjes benedictinos se adelantaron al Concilio, este aspecto fue opacado por la introducción del psicoanálisis.

Lemercier relata en su libro *Diálogo con Cristo* la forma en que fue llegando gradualmente a convencerse de la necesidad de una herramienta que le permitiera enfrentar los problemas existentes en su monasterio: vocaciones religiosas sólo aparentes, neurosis, homosexualismo. La respuesta la encuentra en el psicoanálisis. En enero de 1961, él mismo se somete a esta terapia psicoanalítica y pronto su ejemplo es seguido por la mayoría de los monjes.

Durante el Concilio, el obispo Méndez Arceo lleva como teólogo personal a Lemercier y secundando su experiencia plantea a los padres conciliares:

Si [la Iglesia] quería instaurar un diálogo sincero y leal con el hombre de nuestro tiempo, no podía ignorar a los auténticos analistas. El psicoanálisis posee una fuerza que puede prestar gran ayuda a los hombres en los que la fe va mezclada con desviaciones psicológicas que la desfiguran e inhiben.⁴

⁴ Citado por Hugo Latorre Cabal, op. cit, p. 14.

El resultado no pudo ser más negativo. El Concilio no solamente no concede al psicoanálisis la atención pedida, sino que además la Curia Vaticana prohíbe al abad, el 8 de octubre de 1965, reincorporarse al monasterio de Cuernavaca. Méndez Arceo interviene ante el Papa y logra que éste nombre una comisión que estudie el caso. Después de casi dos años, en mayo de 1967, la comisión dictamina que el abad puede volver al convento siempre y cuando deje de sostener la necesidad del psicoanálisis para determinar la autenticidad de la vida religiosa y que la terapia psicoanalítica sea abandonada en el monasterio. La respuesta es clara. El abad y 21 de los 24 monjes abandonan la vida religiosa para continuar con la experiencia de la comunidad en psicoanálisis.

El caso Iván Illich

Iván Illich nació en Viena en 1926. Estudió filosofía y teología en la Universidad Gregoriana de Roma y obtuvo el doctorado en historia en la Universidad de Salzburgo. En 1951 se traslada a Nueva York, donde trabaja en una parroquia de puertorriqueños. En 1956 es vicerrector de la Universidad Católica en Puerto Rico. En 1961 funda en Cuernavaca el Centro Intercultural de Formación (CIF), que en 1966 se transforma en el Centro Intercultural de Documentación (CIDOC).

El objetivo de este centro era la capacitación del personal misionero que Estados Unidos enviaría en los próximos diez años a los países de América Latina. Además de la enseñanza del español, el Centro introducía a los futuros misioneros en la cultura latinoamericana con cursos sobre la realidad política, económica, histórica y cultural de los países latinoamericanos.

El Centro fue durante estos años una plataforma para los intelectuales de América Latina y fue por ello un foco de irradiación de pensamiento estimulante. Por esta razón, aun antes de que estallara la crisis, este centro fue visto por el conjunto de la iglesia mexicana como nocivo y algunos obispos prohibieron a sus sacerdotes acudir a los cursos del CIDOC.

Paradójicamente, Illich mismo es quien desencadena la crisis. Después de cinco años de funcionamiento, en enero de 1967, Illich publica un artículo, "El lado sombrío de la caridad", en el que denuncia radical y públicamente el aspecto colonizador de la tarea misional. Recuérdese que el programa nace con la Alianza Para el Progreso y los Cuerpos de Paz; que la mentalidad de la época daba por evidente que la salvación vendría de Estados Unidos. La Iglesia norteamericana se proponía movilizar a un 10% de sus efectivos: más de 225 000 entre sacerdotes, frailes y monjas.

Antes de que los ánimos se calmen, un segundo artículo, más radical y de mayor alcance, se

publica en julio: "El clero: una especie que desaparece". El planteamiento de fondo, consecuente con la definición que el Concilio dio sobre la Iglesia, plantea la necesidad de destruir la burocracia eclesiástica, 1 800 000 empleados de tiempo completo, a fin de que surja una Iglesia renovada, acorde con el Evangelio y un ministerio sacerdotal de servicio a los hombres.

En lugar de que sus tesis abran una discusión en la Iglesia, la maquinaria eclesiástica se pone en marcha para extirpar esta amenaza. El proceso es largo y complicado: durante casi dos años se mueven todos los mecanismos necesarios para ejecutar lo que se antoja una sentencia condenatoria tomada desde el principio. Todos los recursos en defensa del acusado fueron inútiles.

En julio de 1967, la asamblea de obispos mexicanos acuerda pedir a Spellman que retire de México a Iván Illich, al mismo tiempo que presiona a la Congregación Romana para la defensa de la Fe a que intervenga. En septiembre el CELAM manda observadores a CIDOC, los cuales dan un juicio favorable, pero que no tiene efectos prácticos. En enero de 1968, el obispo coadjutor de Nueva York, John McGuire, presionado por Roma, ordena a Illich que abandone México; Illich responde que los compromisos contraídos se lo impiden e inmediatamente apela a Pablo VI, el cual nunca responde. En julio es llamado a Roma, donde se le somete a un interrogatorio inquisitorial, modelo de simplismo y mala fe. Se niega a contestar. El 8 de enero de 1969 se prohíbe a clérigos y religiosos asistir al CIDOC, prohibición que se levanta una vez que Illich renuncia a sus facultades sacerdotales, y gracias a la intervención de Méndez Arceo.⁵

Estos dos casos, Lemercier-Illich, fueron ampliamente conocidos tanto en México como en el extranjero. Sin embargo, en mi opinión, son marginales a la Iglesia mexicana en cuanto que ni el monasterio benedictino ni el CIDOC involucraban a un sector importante del clero mexicano. El tercer caso es más representativo de lo que sucedía en la estructura eclesiástica mexicana.

Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMA E)

Al terminar la segunda sesión del Concilio, diciembre de 1963, un grupo de obispos mexicanos toman la iniciativa de organizarse para unificar los recursos de las diócesis más pobres. Dada la típica organización eclesiástica, cada diócesis es autónoma, gobernada por el obispo, quien recibe la autoridad directamente del Papa. Las sesenta circunscripciones eclesiásticas (que no corresponden a

⁵ Mayer, Edward. *La política social de la Iglesia católica en México a partir del Concilio Vaticano II* (1964-1974). Tesis UNAM, México, 1977, pp. 231-47.

la división política del país) se encuentran en un desequilibrio muy marcado: existen diócesis con escasos recursos económicos y otras con ingresos de consideración; diócesis con pocos sacerdotes mientras que unas cuantas agrupan a un alto porcentaje de curas.

La importancia de la UMAE reside en que fue una iniciativa de los obispos para aplicar sistemáticamente las reformas propuestas por el Concilio. Esta experiencia involucró a un número importante de sacerdotes diocesanos, de los cuales el 77.5% está dedicado a actividades parroquiales. Los sacerdotes religiosos sólo participaron en esta experiencia de manera marginal.

Al año siguiente, 1964,

a principios de marzo, siete de los Excelentísimos Prelados del equipo [actualmente consta de veinticinco], se reunieron durante tres días en la ciudad de Cuernavaca con los organismos anteriormente citados [Secretariado Social Mexicano, Acción Católica, Oficio Catequístico Nacional], para tratar de elaborar un plan concreto.⁶

Este plan consiste en asimilar las directivas del Concilio, analizar la realidad concreta en que se encuentra la Iglesia y la programación adecuada a cada ambiente para hacer operativos estos cambios. Mediante reuniones de obispos, de comisiones y la creación de equipos sacerdotales, el equipo promotor, residente en México y formado por ocho personas, desarrolló una actividad intensa durante estos años (64-68). En este modelo de trabajo se percibe la influencia europea, que incorpora la sociología religiosa para la modernización de la estructura eclesial y la actividad pastoral. En efecto, el canónigo Boulard dio un impulso muy determinante.

Para agosto de 1968 la UMAE recibe un dictamen muy favorable de la asamblea de obispos. Posteriormente se propone que esta experiencia se haga extensiva a todo el país incorporándola a la Comisión de Pastoral de Conjunto, lo que tiene lugar en 1968. Como presidente de la Comisión quedó el obispo Sánchez Tinoco, principal promotor de la UMAE, y como secretario, el padre Jesús Torres, del equipo de UMAE.

Dos años después, cuando ya había tenido lugar el Congreso de Teología y la Iglesia mexicana se encontraba en situación diferente, tiene lugar un viraje en la marcha de este proceso. El 19 de octubre de 1970 muere accidentalmente el obispo Sánchez Tinoco; lo sucede el recién nombrado obispo de Ciudad Valles, José Melgoza, antiguo miembro del equipo promotor.

⁶ González Ramírez, Manuel, op. cit, p. 85.

En noviembre de 1970, Melgoza hace una crítica al enfoque que se ha dado a la Pastoral de Conjunto, señalando el peligro de caer en "sociologismos y tecnicismos" y abandonar lo teológico. En febrero del año siguiente esa crítica tiene efectos prácticos, pues la asamblea de obispos señala la necesidad de corregir la orientación, lo que significa un paso atrás; lo que es más importante, dejan de proporcionarle los recursos económicos necesarios para seguir trabajando. De hecho, sin decirlo claramente, se desmonta toda la infraestructura y el equipo promotor de la Pastoral de Conjunto. Leyendo la documentación que se tiene a la mano, no hay una condenación clara de este esfuerzo de reforma, sino una oposición sorda por parte del sector tradicionalista del Episcopado. Así lo entendieron los sacerdotes más conscientes del clero.

El feudo episcopal, el caciquismo del cura, el regionalismo, las canongías y la mentalidad retrógrada habían ganado una batalla más contra el sector reformista de la Iglesia.

2] ASCENSO DE LA IZQUIERDA (1968-1972)

Mientras la Iglesia mexicana recorría esta fase de reformas, las otras iglesias de América Latina se encontraban en un proceso más radical: existían ya en todo el continente las minorías de cristianos que enfrentaban claramente su compromiso social, entendiéndose revolucionario. La huella de Camilo Torres, muerto en la guerrilla el 11 de febrero de 1966, había calado hondo en el espíritu de cristianos, sacerdotes y obispos. Los cristianos brasileños sufrían ya la persecución de la junta militar que se había instalado en el poder en 1964. Hélder Cámara era mundialmente conocido por sus tomas de posición en favor de los oprimidos y sus denuncias de la explotación capitalista.

El 31 de agosto de 1967, dieciocho obispos del Tercer Mundo (entre ellos ocho brasileños) lanzan su carta pastoral buscando hacer efectiva la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI. En respuesta a esta carta los sacerdotes argentinos constituyen en marzo de 1968 su Movimiento "Sacerdotes para el Tercer Mundo" con más de 300 adherentes.

Pablo VI llega a Bogotá, Colombia, al Congreso Internacional Eucarístico, previo a la reunión en Medellín del CELAM, y se encuentra una situación difícil. El aparato eclesiástico colombiano, el Estado y la oligarquía buscan y en gran parte consiguen la utilización de este acontecimiento para pacificar a las masas. Después del discurso pronunciado por el Papa el día 24 de agosto, un observador resume así la escena:

Por la voz de su pastor supremo, el rebaño de ovejas había aprendido que su miseria es riqueza, su

agonía beatitud, que su cólera es culpable, y que no hay que usar la violencia, y que la otra violencia sin duda no existió nunca, puesto que sobre ella se guarda silencio.

Entonces el pueblo aplaudió, y sus aplausos estallaron en su propia carne como latigazos.

Amén, dijo el Papa. Y los arzobispos, los presidentes, los ministros y los generales aplaudieron.⁷

Muchos grupos de cristianos habían advertido previamente al Papa de la manipulación de que podía ser objeto, suplicando que no se presentara en Colombia. Estos mismos grupos contribuyeron con la Conferencia de Obispos proporcionando abundante documentación sobre América Latina y cómo veían la misión de la Iglesia. Lo que de esa reunión salió es bastante conocido. Así como el Concilio Vaticano legitima experiencias europeas progresistas, la Conferencia de Obispos Latinoamericanos, reunidos en Medellín del 26 de agosto al 6 de septiembre, da luz verde a la experiencia cristiana, vivida como compromiso con los oprimidos y explotados. La CELAM, dando prueba de su madurez y autonomía, da a conocer su documentación final el día mismo de la clausura, sin someterla a la ratificación de Roma.

La jerarquía mexicana estaba convencida, y algunos obispos lo decían claramente, que Medellín estaba bien para Sudamérica, no para México. Fue necesaria una crisis de conciencia nacional, que sobrevino precisamente en ese tiempo, para empezar a caer en la cuenta de que México y por consiguiente la Iglesia mexicana no eran una excepción en Latinoamérica.

Esta tendencia radical de izquierda empezó muy lentamente y en círculos muy reducidos. Quienes empiezan a manifestar posiciones más allá del reformismo son aquellos sacerdotes que están en contacto con organizaciones estudiantiles y obreras. Con ocasión del movimiento estudiantil mexicano hacen declaraciones 37 sacerdotes del Secretariado Social Mexicano, obreros y asesores de la Juventud Obrera Cristiana (JOC), jesuitas de la Universidad Iberoamericana. La declaración de los obispos mexicanos por voz de Corripio Ahumada, entonces arzobispo de Oaxaca, va en sentido opuesto.⁸ El 2 de octubre de 1969 un grupo de religiosos y sacerdotes redacta un manifiesto protestando por la masacre de la plaza de las Tres Culturas. Ningún periódico aceptó publicarla. Este grupo decide celebrar una misa por los caídos en doce iglesias; una hábil intervención del cardenal Miranda impide a los sacerdotes celebrar, excepto en una: de las iglesias, donde "no se acusa recibo",

Estos años son densos en acontecimientos en la Iglesia mexicana. Ante la imposibilidad de analizar detenidamente los conflictos que se desarrollaron en esta etapa, señalaremos los más importantes a

⁷ Gheerbrant, Alain, *La Iglesia rebelde de América Latina*. Ed Siglo XXI, México, 1970, p. 56.

⁸ *Christus, México*, enero de 1969, p. 13.

nivel nacional.

Congreso de teología: fe y desarrollo

Este Congreso, que tuvo amplias repercusiones en la Iglesia mexicana, fue convocado por la Sociedad Teológica Mexicana. El congreso estuvo cuidadosamente preparado mediante estudios de la realidad nacional, documentos teológicos y una metodología que implicaba una revolución copernicana: en lugar de basarse en principios abstractos y de ahí deducir el quehacer cristiano, el método proponía "una lectura" de los acontecimientos según el prisma del evangelio. Este Congreso estuvo además abierto a los no profesionales del gremio teológico. Sobre estas bases el Congreso fue más allá de lo previsto por los organizadores y lo querido por los obispos.

Más de setecientas personas trabajaron en pequeños grupos, reuniones amplias por tema y asamblea general, durante los días del 24 al 28 de noviembre de 1969. La realidad mexicana fue analizada bajo los siguientes temas: educación, Iglesia, agro, política, demografía y familia, economía, reforma urbana, medios de comunicación social, sociedad. Esta dinámica de intensa participación, de discusión e incluso de confrontación dio un vuelco al Congreso, al final del cual no se habla más de desarrollo, sino de liberación.

Uno de los asistentes describía esta experiencia en los siguientes términos:

La gran sorpresa del Congreso consistió en descubrir que precisamente nuestra fe nos situaba en el centro de la historia contemporánea, como actores del mundo y portadores de vida, a nosotros los marginados de la vida y de la historia de México. Entonces apareció con evidencia que la salvación de México coincidía plenamente con nuestra esperanza cristiana.

Por primera vez después de muchos años, nuestro lenguaje de fe cristiana resonó al fin con acentos nacionales. Nadie podía alegar mistificaciones de nuestro lenguaje, porque el pecado que denunciábamos coincidía con la injusticia que quiso deshacer la Revolución Mexicana, y lo que proclamamos como anhelo nacional coincidía con los contenidos formales de la más pura tradición liberal. La salvación de la que hablábamos no podía ya interpretarse como el opio del pueblo porque el reino lo veíamos encarnando en el aquí y en el ahora de México.⁹

⁹ C-mara, Gabriel. *Liberación*, n. 2, México, enero de 1970, p. 4.

Lógicamente, *los* resultados de este Congreso, previsto ya con temor, no agradaron a los obispos mexicanos y así lo expresaron en su asamblea de enero de 1970, pero no lanzaron un ataque teológico, para lo cual carecían de herramientas; simplemente crearon todas las condiciones para que esta experiencia no se volviera a repetir, como en efecto sucedió.

La voz de los obispos mexicanos

Los obispos mexicanos, durante el Concilio Vaticano, no emitieron ningún documento público.¹⁰ En el periodo que analizamos, el documento que tuvo mayor resonancia fue la "Carta Pastoral sobre el Desarrollo e Integración del País", publicada el 26 de marzo de 1968 para celebrar el primer aniversario de la *Populorum Progressio*. Este documento fue considerado en ese tiempo como un paso adelante y en efecto lo fue si se lo relaciona con la Iglesia mexicana y no con la Pastoral de los Obispos del Tercer Mundo. Gran parte del mérito fue del padre Pedro Velázquez, entonces director del Secretariado Social Mexicano. Aunque en esta Pastoral aparece la firma de todos los obispos, no todos lo avalan, como claramente lo expresó a los periodistas el cardenal de Guadalajara.¹¹

Durante el movimiento estudiantil, el obispo Corripio Ahumada, a nombre del episcopado, declara entre otras cosas:

Por eso comprendemos bien la difícil tarea de gobernar y no podemos aprobar el ímpetu destructor ni el criminal aprovechamiento, por quien quiera que sea, de las admirables cualidades de la juventud para inducirla a la violencia, a la lucha anárquica, al enfrentamiento desproporcionado, aun cuando fueran nobles las motivaciones. [9 de octubre .de 1968.]¹²

Pero no sólo cuentan las palabras, sino también los silencios. Ni una palabra sobre la masacre del 2 de octubre, ni una palabra sobre los presos políticos a pesar de que se trató el tema en la Asamblea Episcopal de enero de 1970. Grupos de cristianos, sacerdotes y el mismo Méndez Arceo informaron a la asamblea de la difícil situación de los presos (huelga de hambre, agresión), pero un informe oportuno del gobierno paralizó la asamblea. El resultado fue un mensaje sobre "la paz y la justicia cristiana", emitido por el cardenal Miranda, ante la decepción de muchos.

10 La lista de documentos emitidos de 1936 a 1970 aparece en la revista *Christus*, n. 423, febrero de 1971, p. 32.

11 Declaraciones del cardenal Garibi Rivera en *El Sol de México* del 30 de marzo de 1968. El *Episcopado Mexicano tiene como regla que si un documento es aprobado por más de dos tercios, aparecen en él las firmas de todos*.

12 *Christus*, México, enero de 1969, p. 13.

De todas las declaraciones episcopales la que más ha llamado la atención es el documento "La justicia en México" que hizo exclamar a Gastón García Cantú: "El Episcopado Mexicano ha elaborado el documento más importante de su historia moderna. El qué compromete su misión en mayor medida, al exponer críticamente su visión de la realidad del país y formular las medidas a su alcance para contribuir a forjar una nación más justa".¹³ Ironía de la historia: el documento así elogiado no fue del episcopado, aunque apareció como suyo en la primera plana de los periódicos.

La historia es la siguiente. Como preparación al Sínodo que tendría lugar en Roma, los obispos mexicanos organizan un sondeo de opinión entre los grupos de cristianos organizados y sacerdotes a fin de expresar más adecuadamente el sentir de la Iglesia mexicana tomando en cuenta a "las bases". La participación fue muy importante, dinámica y bien organizada, aunque no fue masiva. El documento que de ahí resultó reflejaba ya una evolución ideológica de los cristianos. Superado el desarrollismo en el Congreso de Teología, existe ahora una visión más clara de la dependencia interna y externa de la clase trabajadora de México. Al caer en la cuenta de lo que el documento planteaba, los obispos dan marcha atrás, lo califican como un documento de trabajo y no lo aprueban como oficial. Era lógico, puesto que no reflejaba su mentalidad; ésta aparecerá con claridad en el documento de diciembre de 1973 que analizaremos más adelante.

Hasta aquí lo referente a los obispos tomados colectivamente. Veamos qué pasó a nivel individual. Los documentos más importantes que se sitúan en la línea de Medellín y de la teología de la liberación son los emitidos por el obispo de Chihuahua, Adalberto Almeida, el 28 de enero de 1972, y el obispo de Ciudad Juárez, Manuel Talamás, el 2 de febrero de ese año.¹⁴ Los documentos son motivados por , la represión brutal que sufren grupos estudiantiles. A estas tomas de posición se adhieren los jesuitas mexicanos en un documento público del padre provincial y su junta de gobierno. Estas denuncias claramente señalan que la violencia institucionalizada provoca la violencia de los oprimidos y la violencia de los oprimidos provoca la violencia de la represión y que la única salida es un cambio radical de estructuras, aunque señalan que el camino no es la vía armada.

El obispo de San Cristóbal las Casas, Samuel Ruiz, y el de Cuernavaca, Méndez Arceo, no han tenido intervenciones esporádicas en esta línea sino que han participado permanentemente con declaraciones y acciones en favor del pueblo. El primero, en su rincón del sureste y a nivel internacional en la defensa del indígena, el segundo en una cadena ininterrumpida de intervenciones:

13 En *Excelsior* del 24 de septiembre de 1971.

14 Los textos de estas declaraciones se encuentran en *Christus*, n. 437, abril de 1972, pp. 47-53.

movimiento estudiantil, presos políticos, obreros de Cuernavaca, guerrilla del estado de Guerrero, viaje a Cuba, declaración en favor del socialismo democrático, construcción de la nueva basílica de Guadalupe, etcétera, etcétera.¹⁵ No hay espacio para analizar todos estos hechos. Simplemente resulta oportuno señalar dos cosas.

La primera es que algunas actividades suyas han sido mal interpretadas en el sentido de buscar posiciones de poder.

Para nosotros [Méndez Arceo] representa al clero político que trata de tomar posiciones dentro del régimen gubernamental, y de hecho las tiene, ya que las opiniones del arzobispo Méndez Arceo son tomadas en cuenta por algunos gobernantes y lo hemos visto felicitar al presidente Luis Echeverría en su último informe del 10 de septiembre del año en curso.¹⁶

Y en efecto, algunas posiciones suyas parecen ambiguas y quien no lo conozca más de cerca o no analice toda su trayectoria puede pensar que busca posiciones de poder, como cuando pide en Anenecuilco al candidato a la presidencia Luis Echeverría, en junio de 1970, que se analice el problema de las relaciones Iglesia-Estado para superar el régimen de excepción actual.

La segunda observación es que Méndez Arceo se ha constituido en el blanco de los ataques de la derecha, desde los fascistas católicos (Tecos) hasta los obispos tradicionales, pasando por el Opus Dei y la iniciativa privada; así ha sufrido calumnias en los periódicos, insultos públicos de obispos (Tlaxcala), intrigas palaciegas y aun, a su regreso de Chile, agresión física.

La división entre los obispos tendrá, como lo veremos más adelante, serias consecuencias.

Laicos

Por exclusión, laico es aquel que no es clérigo ni tiene votos religiosos; es decir, la feligresía católica. Su lugar en la Iglesia, al igual que la mujer, es muy menguado o, si se quiere, está meramente al servicio de la institución. Su poder dentro de ella es nulo.

En México, las organizaciones católicas tienen, por lo general, una actividad de culto o asistencial. Su proyección social y política no se ha desarrollado como en países europeos o latinoamericanos, en

15 Macin, Raúl, *Méndez Arceo ¿político o cristiano?* Ed. Posada, México, 1972.

16 Olivera de Bonfil, Alicia. *La Iglesia en México 1926-1970*. En "Papers of the IV International Congress of Mexican History". Ed. El Colegio de México, 1976.

sindicalismo, cooperativas, partidos políticos (democracia cristiana, por ejemplo). Los antecedentes históricos mencionados nos explican por qué la Iglesia se ha replegado sobre sí misma y consecuentemente los laicos sólo se han podido organizar en torno a asociaciones piadosas, de beneficencia o para intereses particulares como la familia y la educación.

Por lo que se refiere a nuestro análisis, conviene señalar que las organizaciones de laicos que han dejado de ser dóciles a la jerarquía y han tomado opciones de compromiso social concreto, han sufrido sistemáticamente la represión eclesiástica, que en el caso de los laicos es más tenue pues normalmente no existe dependencia económica del episcopado ni dependen de él para su trabajo profesional, como es el caso de la mayoría de los sacerdotes.

El Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS) fue fundado como órgano oficial del Episcopado Mexicano durante el Concilio para la difusión de noticias religiosas. Las relaciones no fueron fáciles desde que su director, el ingeniero Álvarez Icaza, asistente al Concilio Vaticano, empezó a demostrar autonomía en el manejo del Centro. A partir de 1968, cuando CENCOS toma partido por el Movimiento Estudiantil y los presos políticos, la jerarquía decide no reconocerlo como órgano oficial ni oficioso. Posteriormente formaría su propia agencia de información.

Suerte parecida corrió la Juventud Obrera Católica con sede en León, Guanajuato, cuando se solidarizó con el Movimiento Estudiantil. El gobierno presionó al obispo, Anselmo Zarza, y éste fijó las siguientes normas.

- a] Como movimiento de iglesia, la JOC no debe tomar parte en actividades cívico-políticas;
- b] por consiguiente la JOC no puede declararse en favor del Movimiento Estudiantil; y
- c] mientras haya violencia y se tengan ligas con dirigentes comunistas, la Comisión Episcopal no podrá dar ninguna autorización.¹⁷

(Nótese el tono paternalista tan opuesto a las declaraciones del Concilio).

En 1969 el obispo desconoce a los dirigentes nacionales. Como esta organización nunca fue alentada por los obispos, nunca pudo desarrollarse; por esta razón fue relativamente fácil reprimirla.

Por lo que a laicos se refiere, lo más significativo del fenómeno no es constatable en cifras y documentos pues nos encontramos aquí con un problema de ausencia, de deserción. Es particularmente notorio el hecho de que las organizaciones estudiantiles de militantes cristianos quedaron en bancarrota

¹⁷ Citado por Mayer, Edward, op. cit., p. 219-20.

después del 68. Los obispos intentaron mantener bajo control a los jóvenes, incluso destituyeron a los asesores poco dóciles para neutralizar "la contaminación ideológica". La respuesta fue sencilla los estudiantes se fueron. Otro tanto ha sucedido con obreros, seminaristas, sacerdotes y religiosos que no soportan ser tratados como eternos menores de edad.

Es muy importante señalar el papel que han desempeñado aquellos militantes cristianos que han roto toda relación con la estructura oficial de la Iglesia, que actúan por el propio impulso de sus convicciones políticas, revolucionarias y cristianas en movimientos campesinos y obreros, e incluso en la guerrilla. México no es la excepción en América Latina. La misa que Ernesto Cardenal celebró con los guerrilleros nicaragüenses¹⁸ es un ejemplo entre otros y es a la vez un símbolo, si no superior al de Camilo Torres, sí amplificado porque ya no es el caso del profeta aislado, marginado y condenado por la jerarquía.

Secretariado Social Mexicano

Ya hemos mencionado la declaración de los sacerdotes del Secretariado Social Mexicano en favor del movimiento estudiantil y su influencia en la Pastoral del Episcopado Mexicano sobre el Desarrollo. Hay que añadir que la labor incansable de su director, Pedro Velázquez (muerto el 10 de diciembre de 1968), contribuyó en gran medida a sensibilizar a la Iglesia mexicana respecto a los problemas sociales. Si bien es cierto que el Secretariado trabajó con un esquema desarrollista (influencia chilena), supo oportunamente superar esa etapa.

Manuel Velázquez sucede a su hermano como director, en enero de 1969. A propósito del problema planteado por Méndez Arceo sobre las relaciones Iglesia-Estado, afirma que "ni obispos ni diputados representan al pueblo", señalando que los cristianos no tenían ninguna injerencia en la elección de obispos, pues estos cargos se conceden por recomendación.¹⁹ Es interesante advertir que 59 de los 78 obispos de esa fecha procedían de Morelia, Guadalajara y Puebla.²⁰ Esta declaración les resultó intolerable y los problemas empezaron a multiplicarse, hasta que finalmente el Secretariado fue desconocido como órgano del episcopado en octubre de 1970.

Si estas declaraciones pudieron haberlas perdonado, no sucedió lo mismo con la participación de

18 *Unomásuno*, suplemento *Sábado*, 4 de noviembre de 1978.

19 Boletín CENCOS, Expediente Anenecuilco, 10 de junio a 31 de agosto de 1970.

20 González Ramírez, Manuel, op. cit., p. 81.

miembros destacados del Secretariado en otros movimientos. Valiéndose de su relativa autonomía, el Secretariado siguió trabajando activamente. Su posición fue calificada de extremista por el obispo Corripio, en junio de 1973:

Actualmente el Secretariado ha estado presentando muy serios problemas a la Conferencia Episcopal por ser la organización que respaldándose en la buena fe de quienes lo conocieron siendo organización del Episcopado, trata de continuar teniendo influencia. El mismo Secretariado es el lugar en donde se encuentran y se refugian, y desde donde se está promoviendo el Movimiento de Cristianos para [sic] el Socialismo que en México se suele llamar con el nombre de Sacerdotes para el Pueblo.²¹

El Secretariado no sólo tuvo dificultades con la jerarquía mexicana, sino también con los sectores conservadores de la Iglesia latinoamericana. En su revista *Contacto* de febrero de 1973 se lanza una verdadera ofensiva contra el Departamento de Acción Social del CELAM, acusándolo "de transformarse, de manera oficial y pública, en una agencia de espionaje contra los cristianos de izquierda. La política de esta institución refleja objetivamente la línea del imperialismo".

Además del desconocimiento como órgano oficial, el Secretariado ha sufrido la represión económica, ya que se ha tratado con cierto éxito de cortarle las fuentes de financiamiento. A pesar de ello el Secretariado ha seguido su trabajo.

Sacerdotes para el pueblo

Las inquietudes que sentían varios sacerdotes, religiosas y laicos, aunque partían de situaciones y experiencias diversas, confluían en una misma dirección. En septiembre de 1969 empiezan a tener reuniones periódicas, quienes se sentían identificados por esa búsqueda de un cristianismo más auténtico. Desde el primer momento el grupo tuvo un órgano de enlace, el boletín *Liberación*, que salió mensualmente de diciembre de 1969 a diciembre de 1972. El grupo no tenía ninguna organización interna, ni significaba un complot contra la Iglesia, como lo pretende demostrar la derecha católica fascista; simplemente era un lugar de encuentro, apoyo y confrontación.

Este grupo fue un antecedente del movimiento Sacerdotes para el Pueblo que sale a la luz pública el 14 de abril de 1972. Para esta fecha los movimientos sacerdotales se habían multiplicado en América Latina: Sacerdotes para el Tercer Mundo, en Argentina; Golconda, en Colombia; Onis (Oficina

²¹ Citado por Mayer, Edward, op. cit., p. 282. *Sacerdotes para el Pueblo*

Nacional de Investigación Social) en Perú; Cosdegua, en Guatemala; el grupo de los 80 en Chile. Muchos otros sacerdotes estaban incorporados en luchas políticas en favor del pueblo como los hermanos Fernando y Ernesto Cardenal en Nicaragua, los sacerdotes de las minas bolivianas, el grupo de dominicos brasileños.

El documento con que se da a conocer el Movimiento SPP establece claramente su rechazo al capitalismo, su opción socialista y el deseo de vivir comprometidos en la lucha con el pueblo, de ahí su nombre. Las firmas que aparecen son pocas, pero nos dan una idea del alcance que esta corriente había logrado; son firmas detrás de las cuales hay normalmente un pequeño grupo.

Muchos de los sacerdotes firmantes estaban involucrados en conflictos locales con la institución eclesiástica o simplemente con el obispo: Colima, Monterrey, Oaxaca, Ciudad Nezahualcóyotl, México, D.F. El movimiento había determinado que todos los integrantes tuvieran una opción de clase y un compromiso de trabajo concreto en esa línea, de preferencia con estudiantes, obreros, campesinos, marginados. Esto no se dio en todos los casos, pero sí en la mayoría.

A pesar de que el movimiento estuvo en diálogo con aquellos obispos de quienes se podía esperar un entendimiento por su posición de apertura, el grueso del episcopado reaccionó negativamente. Dado que una condena era improcedente, se nombra una comisión para un diálogo con representantes del movimiento. Entre la comisión de obispos y SPP se da un intercambio de ideas, aclaraciones, precisiones y, aunque no se reprime al movimiento en cuanto tal, los firmantes del documento pronto empiezan a resentir la represión eclesiástica, que se adaptó eficazmente a cada caso particular: "divide y vencerás".

Cristianos por el Socialismo

Todas las inquietudes y búsquedas en torno al compromiso social y político del cristiano fueron encontrando gradualmente su expresión llamémosle teórica. El término liberación se empieza a usar aquí y allá después de 1965. Medellín bautiza el término y surge así la expresión: teología de la liberación. En marzo de 1970 se verifica el primer simposio latinoamericano en Bogotá; en octubre, se reúnen teólogos mexicanos y norteamericanos en Ciudad Juárez; en 1971 el peruano Gustavo Gutiérrez publica su libro *Teología de la liberación*,²² que debía convertirse en adelante en un punto de

22 Para un estudio amplio y bien documentado del desarrollo de la teología de la liberación y críticas a la misma, véase Olivetos, Roberto, *Liberación y teología* Ed. CRT, México, 1977.

referencia obligado. En septiembre de ese año, se reúnen en San José de Costa Rica cristianos de toda América Latina con el fin práctico de preparar una reunión. más amplia, lo que fue Cristianos por el Socialismo.

La experiencia chilena por aquel entonces era el foco de atención mundial. La vía democrática al socialismo había despertado grandes esperanzas. Del 23 al 30 de abril de 1972 se reúnen en Chile (el de la Unidad Popular) cristianos de todo el continente y algunos países europeos.

El encuentro fue organizado al margen de la jerarquía, *no en contra* de ella a pesar de que se movieron todos los mecanismos ocultos de la maquinaria eclesiástica. El único obispo presente en el encuentro fue Méndez Arceo. La actitud que el cardenal Silva Henríquez tuvo para con los asistentes del congreso que fueron a su casa no fue nada calurosa.

No vamos a detenernos en el análisis de los documentos, lo que nos llevaría muy lejos. El congreso explicitó posiciones que ya habían madurado previamente. La opción por el socialismo era novedosa para quienes seguían por la prensa el desarrollo del congreso, no así para los participantes. El impacto de este congreso en la prensa mexicana fue mucho, mayor de lo previsto, si es que alguno se preveía.²³

Este congreso ha sido el punto máximo de expresión ideológica de la izquierda cristiana. La línea de proclamación, expresión pública, denuncia, toma de posición no son meras palabras; hay que encuadrarlas dentro de la lucha ideológica que ha permitido desmontar una ideología eclesiástica dominante defensora del capitalismo, anticomunista y opresiva. Esto no significa que la batalla esté ganada. Veremos en el siguiente capítulo la forma como se dio la contraofensiva derechista.

3] LA CONTRAOFENSIVA DERECHISTA (1973-1976)

Durante este periodo el contexto sociopolítico se fue deteriorando gradual y sistemáticamente. La experiencia chilena era definitivamente un mal ejemplo. Después de varios intentos fallidos, tuvieron éxito la oligarquía y el imperialismo. La oleada fascista llegó a Uruguay, Bolivia, Argentina (golpe de Estado en 1976) ; la "revolución militar peruana" da un viraje a la derecha. Los regímenes se amparan en la ideología de la seguridad nacional para justificar la militarización, la represión, las torturas a fin de exterminar toda disidencia, principalmente los grupos de ideología marxista. En México, se recrudece el ataque contra el régimen de la apertura democrática, el cual ni siquiera llegó a ser una

23 Castillo, Alfonso. "Un hecho: Cristianos por el Socialismo. ¿Cómo interpreta la prensa mexicana?", en *Christus*, julio de 1972, p. 15.

amenaza seria a los intereses de la oligarquía. La hora del optimismo y la euforia había pasado, la lucha sería más larga de lo previsto, la liberación de los pueblos latinoamericanos no estaba a la vuelta de la esquina.

Por otra parte, la importancia que estaban adquiriendo estos grupos de izquierda que actuaban por propia iniciativa, y se mezclaban en asuntos sociales y políticos, empezó a ser un motivo de preocupación para los obispos y los grupos de poder. El 26 de febrero de 1972 la prensa dio a conocer en Washington un estudio que la Rand Corporation había elaborado para el Departamento de Estado norteamericano. El estudio señala, entre otras cosas, las contradicciones existentes dentro de la Iglesia latinoamericana y la tendencia antinorteamericana de los grupos cristianos radicales.²⁴

Al sector conservador de la Iglesia le llevó cierto tiempo organizar una contraofensiva sistemática y generalizada; además, no se trató de una decisión nacional o latinoamericana, puesto que la coordinación vino de Roma. Los diplomáticos del Vaticano (nuncios) estuvieron muy activos recogiendo toda la información relacionada con estos grupos: personas, ideología, actividades, alianzas, etcétera. En abril de 1972, el Vaticano solicita un informe sobre este asunto al Episcopado Mexicano;²⁵ en junio el Departamento de Acción Social del CELAM planea también un estudio para toda América Latina. Este estudio es denunciado, como ya lo dijimos, por el Secretariado Social Mexicano en su revista *Contacto* como un estudio de contrainsurgencia. El viraje del CELAM hacia una posición anti-Medellín (aunque esto se niegue oficialmente) es cada vez más evidente.

En noviembre de 1972, en la XIV reunión ordinaria del CELAM en Sucre, monseñor Eduardo Pironio es sustituido por Alfonso López Trujillo, colombiano, como Secretario General. Acto seguido, los obispos progresistas son eliminados de los departamentos a su cargo: Hélder Cámara, Proaño, Bogarín, Padín, Samuel Ruiz. Un hombre de gran influencia y estrecha relación con López Trujillo es el jesuita Veckemans, directamente involucrado con la CIA y la democracia cristiana, que abandonó Chile al día siguiente del triunfo de Allende. Esta reunión es conocida como el "Sucrazo". Aunque Pironio quedó como presidente, el Secretariado General fue acumulando cada vez más poder; en 1974, en la reunión del CELAM en Roma, se acuerda que las autoridades pueden durar en su cargo cuatro años (en lugar de dos) y pueden ser reelegibles.²⁶ Se tenía ya la pieza clave y el instrumento.

A nivel teológico el contraataque no se quedó en críticas aisladas contra la teología de la liberación, sino que fue una campaña mundial orquestada desde alto nivel. En marzo de 1976 tiene lugar en Roma

²⁴ *Liberación*, marzo de 1972, pp. B1-B6.

²⁵ Citado por Mayer, Edward, op. cit., p. 382. *Christus*, n. 515, octubre de 1978. p. 14.

²⁶ *Christus*, n. 515, octubre de 1978, p.14.

un coloquio de teólogos de todo el mundo, incluido México, financiado por la Iglesia alemana y denunciado por un centenar de prestigiosos teólogos alemanes. Su objetivo era bien claro: "impedir toda reinterpretación de la fe cristiana en un programa social y político".²⁷

En México desde el primer momento se intentó reprimir al movimiento Cristianos por el Socialismo. La prensa mexicana había hecho una difusión inesperada y frecuentemente tendenciosa de dicho encuentro. El 18 de mayo de 1972, el cardenal Miranda lanza una exhortación pastoral que, aunque no es condenatoria, sí es contraria a CPS. La delegación mexicana responde también por la vía pública imaginando que este intercambio podía ser positivo para aclarar varias cuestiones (cristianismo y socialismo, marxismo, lucha de clases...) que interesan a la opinión pública. El cardenal nunca responde. Poco después viaja a Roma.²⁸

En agosto, la Conferencia Episcopal empieza a tomar medidas para refutar a Cristianos por el Socialismo y en general impedir que los sacerdotes se comprometan en política. (Se sobreentiende que política de izquierda porque la política de derecha se ejerce con toda naturalidad.) A lo largo de varias asambleas, varios documentos son propuestos; mismos que son rechazados, pues ni siquiera sirven como base para la discusión. Se invita a algunos asesores expertos, entre ellos a Efraín González Morfín (del Partido Acción Nacional), el padre Carlos Talavera, asesor del Movimiento Carismático, Alejandro Avilez. Tampoco esta asesoría satisface: a unos les parece radical y extremista, a otros reformista. Finalmente se llega a un documento de compromiso en diciembre de 1973, documento que no entusiasma a nadie ni logra despertar el interés de la opinión pública: "El compromiso cristiano ante las opciones sociales y la política". Ahí queda reflejada la posición del Episcopado Mexicano: ni capitalismo ni socialismo... sino todo lo contrario.

La medida represiva más directa contra Cristianos por el Socialismo vino de donde menos se esperaba. El padre general de los jesuitas ordena a los tres religiosos que fueron a Chile que abandonen el movimiento por considerarlo incompatible con el ministerio sacerdotal y la vocación religiosa. Así lo trasmite al padre provincial, aunque éste opta por el respeto de estas opciones. Se intentó el diálogo para deshacer malentendidos, pero inútilmente. La decisión se mantuvo.

El segundo encuentro latinoamericano ya no pudo tener lugar en México como estaba previsto. Empezaba lo que un obispo brasileño señaló con estas palabras: "La hora actual en América Latina

27 Arroyo, Gonzalo, "El Salvador: Les risques de l'Évangile", *Etudes*. París, marzo de 1978, p. 15 y *Christus*, n. 511, junio de 1978 p. 13.

28 "Di-logo abierto con el cardenal Miguel Darío Miranda", *Christus*, n. 441, agosto de 1972, p. 54.

corresponde más a la teología de la clandestinidad que a la teología de la liberación".²⁹ En el encuentro latinoamericano de teología que tuvo lugar en México en 1975, Joseph Comblin plantea la tarea de la Iglesia en un mundo dominado por juntas militares imbuidas de la ideología de la seguridad nacional.³⁰

¿Por qué suscitan tales reacciones movimientos como Sacerdotes para el Pueblo y Cristianos por el Socialismo? Más que su fuerza política, preocupaba su ideología de izquierda, que rompía claramente con la tradicional doctrina social católica, antología de principios morales y buenos consejos, ajenos a la realidad sociopolítica, ahistóricos y de hecho justificadores del status: De la ideología de Cristianos por el Socialismo podemos destacar tres puntos:

- 1] Visión de la realidad desde la perspectiva de la lucha de clases.
- 2] Utilización del marxismo "como el método científico de análisis de la realidad social".
- 3] Opción por el socialismo que implica una opción de clase y una praxis política.

Queremos simplemente insertarnos en las luchas concretas que a diversos niveles libra el pueblo explotado contra sus opresores. [Implica también alianzas:] Reconocemos la experiencia de los marxistas en las luchas populares y nos interesa una participación conjunta en pie de igualdad, no para ser manipulados sino para reconocer juntos, en el proceso revolucionario, las medidas concretas que exige el interés general de las clases trabajadoras.³¹

Tal ideología rompe las reglas del juego de una institución que forma parte de un sistema social capitalista. Como consecuencia, la estructura de poder eclesiástico se reafirma por todos los medios a su alcance para evitar que los grupos escapen a su control. Este autoritarismo se ejerce incluso sobre aquello que realmente no puede ser calificado de revolucionario. Veamos el caso de la carta pastoral sobre paternidad responsable.

Recordemos que la encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI (1968) fue un duro golpe al progresismo de la Iglesia al rechazar claramente el uso de medios anticonceptivos declarándolos ilícitos. Recordemos también que Echeverría empieza su campaña con una política poblacional sorprendente: "gobernar es poblar". En abril de 1972 da un giro de 180 grados lanzando el programa oficial sobre planeación familiar. La Iglesia mexicana guardó silencio, a pesar de que era una campaña "pecaminosa"

29 *Le Monde*, Paris, 22 de febrero de 1978.

30 Oliveros, Roberto, op. cit., p. 345.

31 Texto del Equipo Coordinador Mexicano de CPS del 23 de marzo de 1972. *Christus*, n. 440, julio de 1972, p. 58.

de acuerdo a la moral católica oficial.

En diciembre de 1972, el Episcopado Mexicano publica un documento sobre la paternidad responsable. Haciendo gala de distingos (sí, pero no) y partiendo del análisis de la realidad mexicana, concluye sin embargo con una posición de apertura y comprensión hacia la pareja que usa medios anticonceptivos para realizar responsablemente su paternidad. El texto no fue sometido a la aprobación de Roma. La respuesta vino pronto: La Curia Vaticana añade veinte observaciones al texto y *exige* que sean anexadas al texto oficial.

El Movimiento Familiar Cristiano (MFC) influyó en este documento que bien puede ser calificado de progresista, e incluso el MFC fue más allá al admitir en sus filas a madres solteras y divorciadas, lo que le valió la desconfianza por parte del episcopado. Ya desde antes se habían expresado algunos obispos en este sentido:

El MFC se hace cada día más vigoroso y hay necesidad de cuidarlo para que indebidas intervenciones de algunos sacerdotes no vayan a desviarlo. Hay también el peligro de que las corrientes de ideas y la agitación de los países sudamericanos afecten al MFC de México, que está muy vinculado a ellos.³²

Todo esto, que aparentemente es digresión, pone de manifiesto a qué grado existe la decisión de mantener un estricto control de Roma sobre la jerarquía mexicana y de ésta sobre sacerdotes, religiosos, laicos. Muchos otros ejemplos se podrían mencionar y analizar, pero no hay espacio para ello.

Dentro de esta estrategia global (contraofensiva derechista) hay que ubicar la construcción de la nueva basílica de Guadalupe, hecho que fue aprovechado como un pretexto y una ocasión para estrechar lazos entre los grupos de poder. En el comité responsable del proyecto estaban dignamente representados la Iglesia, el sector patronal y el PRI. Fue un ejemplo de armonía, ecumenismo y buen entendimiento.

Ante el anuncio de este proyecto, calculado inicialmente en 150 millones de pesos, se levantaron algunas voces de protesta (como los sacerdotes de Cuernavaca), a las cuales no se les prestó la menor atención. La obra se terminó en un tiempo récord pues todo obstáculo se superó y todo lo necesario se puso a disposición de la obra: red bancaria, publicidad (incluida una telenovela), permisos legales, autorizaciones, planos. La resultante fue una basílica con ideas modernas realizada en el sexenio de la apertura democrática.

³² En Mayer, Edward, op. cit., p. 207.

La pretensión (¿triumfalista?) de los cristianos de izquierda, que buscaban una opción por el oprimido por parte de la Iglesia-institución, fue un fracaso. Medellín había sembrado esta esperanza y alimentado esta ilusión. Pero Medellín no reflejaba a la Iglesia latinoamericana; fue el grito profético de unos grandes inspirados.

En la medida en que la institución, entiéndase grupo de poder, reprimía a la tendencia radical y se alineaba por la derecha, se hizo evidente un cambio de estrategia. La hora de las declaraciones públicas había pasado. Ni Sacerdotes para el Pueblo ni Cristianos por el Socialismo fueron condenados por la jerarquía, dejaron de existir porque así lo decidieron sus integrantes. El énfasis que se pondría de ahí en adelante iba en dos líneas: una profundización teórica: mayor precisión en el análisis de la realidad concreta (estructural y coyunturalmente) y mayor consistencia en el trabajo con el pueblo. En esta perspectiva nace Iglesia Solidaria. Aunque todavía se está lejos de lo deseable, los años no han pasado en balde.

4] EQUILIBRIO INESTABLE (1977-1978)

Como ya hemos visto, la estructura eclesiástica no ha podido hasta ahora condenar oficialmente a la tendencia de izquierda en la Iglesia católica y por tanto no ha podido deshacerse de ella. La teología de la liberación ha demostrado que la opción por el cambio, la transformación radical de las estructuras, está acorde con el evangelio y no con la defensa del statu quo. La derecha incluso ha tenido que dar marcha atrás en sus posiciones: ¿cómo seguir legitimando a la junta chilena, por ejemplo? Ante esa incapacidad para legitimarse, el ala conservadora utiliza otras armas: se vale de la fuerza política que todavía tiene a mano y reprime; pero cada medida represiva, autoritaria, suscita protestas y más gente cobra conciencia.

La segunda razón por la que la izquierda sobrevive en el seno de la Iglesia católica es porque se ha legitimado frente al pueblo. Su lucha no ha sido meramente teórica, ha demostrado con la praxis política que está al lado del pueblo y son incontables ya los cristianos del continente que han sufrido persecución, cárceles, torturas y muerte, al lado de muchos otros militantes de izquierda no cristianos y al lado del pueblo oprimido. Este testimonio ha sido el mejor argumento para deshacer la sospecha (muy normal por lo demás) de que todo este movimiento no era más que oportunismo del clero que buscaba a última hora abandonar el barco del capitalismo y acaudillar el movimiento de izquierda. El apoyo que el pueblo y grupos progresistas han dado a la izquierda cristiana, la han reforzado de una

manera determinante.

La tercera causa es que lo que antes era una ínfima minoría es ahora una respetable minoría. A pesar de todo el reflujo hacia la derecha, la izquierda cristiana se ha reforzado en todo el continente; cada día aumentan los que ponen en duda las antiguas afirmaciones tenidas por verdades evidentes (Occidente cristiano, mundo libre...) y los que se adhieren a una lucha contra el imperialismo. Pero no sólo es cuestión de número, es también cuestión de calidad. Un militante cristiano vale más que un burócrata del aparato eclesiástico. La nueva generación no acepta fácilmente ser un sacerdote a la antigua, una religiosa sumisa o un laico en permanente minoría de edad: Esta consideración no debe confundirse con la llamada brecha de generaciones. Digámoslo claramente: la Iglesia mexicana está dividida y esta división no es más que el reflejo de la división social, la lucha de clases.

A este respecto hay algo que no está suficientemente estudiado. Cuando la represión política ha golpeado a la izquierda cristiana (laicos y sacerdotes) la derecha eclesiástica no siempre lo ha celebrado. Por tomar lo más reciente, en Centroamérica la represión contra la Iglesia ha radicalizado a los moderados y ha sido posible hacer frente común contra la oligarquía salvadoreña y la dictadura somocista.

En México la represión política contra miembros de la Iglesia o grupos relacionados con ella ha sido moderada en relación a la ejercida en los últimos años contra obreros y campesinos. Los documentos citados de la izquierda cristiana han señalado la necesidad de llevar una lucha dentro de los cauces de la legalidad, asumiendo ésta en un sentido dialéctico: hacer que la democracia formal o escrita sea una democracia real.

Los hechos más notorios de represión política son relativamente pocos. Los más notorios son los siguientes:

En 1972 varios jóvenes del Movimiento Estudiantil y Profesional (MEP) fueron aprehendidos en Monterrey por razones políticas. Ese mismo año, dos sacerdotes maristas fueron incomunicados en un local de la policía secreta y uno de ellos fue torturado.

En 1977 dos sacerdotes fueron asesinados: Rodolfo Aguilar, que trabajaba en las barriadas de Chihuahua, y Rodolfo Escamilla, miembro del Secretariado Social Mexicano dedicado durante muchos años al trabajo con obreros, campesinos y colonos de las barriadas de la ciudad de México. En relación a estos asesinatos las protestas de los obispos han sido débiles; las de grupos cristianos, impotentes. Las investigaciones de ambos crímenes, si es que alguna se ha hecho, no han dado con los asesinos.

Posteriormente, los archivos de CENCOS fueron requisados por la policía. Las protestas elevadas en nivel nacional e internacional sirvieron para que los archivos fueran devueltos, aunque en condiciones deplorables.

En agosto de 1977, la casa de los jesuitas, anexa a la iglesia de los Ángeles en la colonia Guerrero, fue cateada y varios religiosos apresados. Las protestas lograron que se les dejara en libertad.

En la ciudad de Torreón poco faltó para que el padre José Batarse fuera también eliminado. Gracias a la oportuna intervención del pueblo de su parroquia en Francisco I. Madero, Coahuila, la policía judicial no pudo ejecutar sus planes. Después de una difícil situación, el padre Batarse fue desterrado de Coahuila. Otros sacerdotes que fueron encarcelados quedaron posteriormente en libertad.

En términos generales, se puede decir que la militancia política de los cristianos de izquierda no ha tenido una expresión orgánica en México. El acento de la participación se pone en los movimientos de base, dado que los partidos políticos tradicionales no satisfacen la definición de un partido de izquierda. A partir de la reforma política, sin embargo, se advierte la presencia de cristianos en los partidos de oposición, sin marcada preferencia por alguno de ellos. Desde el punto de vista ideológico, la izquierda cristiana no está identificada con un partido político. El fracaso de la democracia cristiana como alternativa para América Latina arrojó muchas lecciones; entre ellas, la de no identificar tal o cual partido político con la opción cristiana. El hecho de que la vida política en México esté menguada influye para que la izquierda cristiana no tenga una militancia más vigorosa.

Celam III

En este contexto lleno de ambigüedades sobreviene la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano. El tema: "La Evangelización en el presente y futuro de América Latina".

En noviembre de 1977 se elaboró en Colombia el documento de Consulta, que fue enviado a los episcopados de América Latina. El documento no sólo fue juzgado como una negación de Medellín, sino calificado incluso de prevaticano al querer restablecer, sin decirlo expresamente, la doctrina social de la Iglesia o un "tercerismo" que implica el no comprometerse con la realidad de América Latina.³³

33 Dussel, Enrique, "En torno al documento preparatorio a Puebla", en *Puebla '78. Temores y esperanzas*. Ed. CRT, México, 1978, pp. 105-16.

La intención de hacer de la III Conferencia un paso atrás respecto a Medellín ha sido clara. La sede es un símbolo de ello: Puebla católica y anticomunista. Son conocidas las tendencias conservadoras del cardenal Sebastián Baggio, presidente de la Comisión Pontificia para América Latina y se ha denunciado la tendencia conservadora y ligas con el gran capital de buen número de invitados especiales.³⁴

Afortunadamente, la izquierda cristiana no ha permanecido pasiva ante tal intento de imposición, que incluso ha provocado el rechazo al Documento de Consulta por parte de un buen número de Conferencias Episcopales Nacionales.

CELAM III no será otro Medellín, ni un paso adelante: la institución lo impedirá. Tampoco será un paso atrás, la tendencia progresista intentará impedirlo. Podemos esperar como resultado final un documento de compromiso, lo que no significa necesariamente algo negativo, simplemente el reflejo de la Iglesia tal como hoy se encuentra. Ni más ni menos.

En una perspectiva más amplia quedan todavía muchas preguntas. ¿Logrará la izquierda cristiana una verdadera implantación popular? ¿Podrá llegar la teología de la liberación a ser comprendida y asumida por el campesino pobre, el marginal y el obrero, o quedará confinada a una élite intelectual? ¿Podrán encontrar los cristianos de izquierda formas de expresión política en la coyuntura del México actual? ¿Logrará la Institución aplastar esta corriente como hace siglos logró aplastar las reducciones del Paraguay, la rebeldía de Bartolomé de las Casas contra el genocidio de la Conquista o el intento del jesuita Ricci en China por desoccidentalizar al cristianismo?

Estos problemas típicamente eclesiales no pueden plantearse ni resolverse en sí mismos, aislándolos del contexto. Por consiguiente, la suerte de la izquierda cristiana está ligada de una u otra manera a la izquierda social y política del continente: corren suertes paralelas, por no decir la misma suerte. En este artículo, más que dar respuestas, hemos querido plantear correctamente un problema.

POST SCRIPTUM

La III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, así como la visita del Papa Juan Pablo II a México, ameritan un análisis amplio que ponga en claro las lecciones de ambos acontecimientos. Por el momento, parece conveniente añadir una nota al presente artículo a fin de redondear el tema estudiado.

34 "Conservadores, los invitados especiales al CELAM III", *Proceso* n. 104, MÉxico, 30 de octubre de 1978, pp. 46-47.

Todo estaba previsto para que la III Celam fuera un paso atrás en relación a Medellín. La exclusión de varios obispos progresistas y de la casi totalidad de los teólogos de la teología de la liberación, además la mecánica misma de trabajo, parecían indicar que la derecha tenía todo bajo control.

Las palabras del Papa Juan Pablo II en una de sus primeras entrevistas fueron aprovechadas por la noticia a ocho columnas: la condena de la teología de la liberación. No fueron pocos los que ya cantaban victoria. Evidentemente que la izquierda cristiana no se hacía ilusiones sobre la posición del Papa, pero también se sorprendió de la supuesta condena. Poco a poco, se vio que el Papa no tomaría posición al respecto y que su interés se centraba en la unidad y fuerza de la Iglesia como institución, para lo cual su carisma populista fue su arma principal.

La derecha tenía tres objetivos fundamentales: condenar la teología de la liberación (incluyendo tendencias como Cristianos por el Socialismo), las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) y rechazar la opción por los pobres. Ninguno de estos tres objetivos fue logrado. Las comunidades de base fueron claramente aprobadas, la teología de la liberación no fue condenada, la opción por los pobres fue afirmada aunque sin el radicalismo que le imprime la izquierda.

La izquierda cristiana tuvo una aportación determinante en esta conferencia. Su táctica fue cuidadosamente reflexionada: ni se marginó del evento, lo que dejaba vía libre a la tendencia conservadora, ni se constituyó en el anti-Celam, lo que hubiera dado un arma ideal para una condena por razones disciplinarias. La izquierda simplemente se hizo presente y lo hizo abiertamente.

A lo largo de la conferencia, los obispos consultaron, discutieron y dialogaron con este grupo formado por una treintena de teólogos y expertos sociales. El número de obispos fue en aumento constante y el reconocimiento de este intercambio se hizo cada vez más público.

En el interior de la conferencia, la confrontación entre las dos tendencias fue clara y en algunos momentos dramática como en el caso de los obispos de El Salvador (Romero y Aparicio) pues mientras uno condenaba el régimen dictatorial, el otro le daba su apoyo. Con tales ejemplos, y se podrían citar muchos más, nadie podrá negar que la lucha de clases ya está presente en el episcopado latinoamericano.

El documento final es en resumidas cuentas muy poco interesante. Se trata de un documento de compromiso, en el cual aparecen los logros y concesiones de ambas tendencias. Es un fiel reflejo de lo que es la iglesia actual y en esto se diferencia de Medellín.

La izquierda no necesitaba más, y en ese sentido tiene una ventaja porque su estrategia no es la conversión del episcopado, sino la consolidación de una Iglesia que surja del pueblo y para el pueblo.