

# el | cotidiano | 185

Revista de la realidad mexicana actual

• Sociedad y religión



EDICIONES  
EON

**AM** 40  
Casa abierta al tiempo  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ISSN 0186-1840  
mayo - junio, 2014  
año 29, \$35.00

# P

## resentación

Este número monográfico tiene como tema el campo político religioso mexicano. Trabajando un área del conocimiento altamente ideologizado, donde las preferencias, diferencias, viejos y nuevos rencores orientan muchas veces la investigación y, más delicado aún, las conclusiones de ciertos investigadores. Lo más grave es la construcción de un “sentido común” en torno a lo religioso que estrictamente es la reificación de la subjetividad y que carece de soportes objetivos.

Los trabajos que incluimos en este número tratan de dar cuenta de los cambios en el campo socio-político-religioso mexicano, evitando los estereotipos del sentido común, al margen de las creencias de cada investigador. Podemos afirmar que los orígenes étnicos-nacionales y religiosos de los mismos son diversos y prácticamente están representados los sectores más significativos del mundo religioso mexicano.

Elio Masferrer Kan expone una visión global del campo político religioso mexicano, sus tendencias, fuerzas y comportamientos político-electorales, desde la antropología de las religiones. Se complementa con trabajos especializados, el de Rodolfo Soriano Núñez, sociólogo de las religiones, da un panorama de las cúpulas eclesiásticas católicas, muestra con sobriedad las dificultades de la cúpula diocesana de comprender los nuevos contextos y realidades, evidenciando su preocupación más por el poder que por “pastorear” a sus “ovejas”, como recomienda Bergoglio; una jerarquía nostálgica de ser Iglesia de Estado y que pretende asumir esa situación apelando más a reformas legales que a un trabajo sistemático y serio con sus feligreses.

En “La judeofobia mexicana: raíces y consecuencias en la derecha política”, Samuel Schmidt Nedvedovich y Diego Martín Velázquez Caballero analizan las posiciones y paranoias de la derecha católica mexicana, que lucha contra judíos, comunistas, masones y protestantes en un país donde la presencia judía es mínima, sobre todo en esa época; los comunistas y protestantes son también testimoniales, pero en ese combate con “molinos de viento” hubo gente que dio la vida. Laura Graciela Rodríguez, en “Los nacionalistas católicos de *Cabildo* y la educación durante la última dictadura en Argentina”, muestra que el discurso de la derecha católica es muy parecido en todo el mundo, al menos en América Latina y la España franquista. Un movimiento nacionalista, muy influido por el nacional-catolicismo, una construcción ideológica, donde lo católico sería un elemento fundamental de la nación (mexicana, argentina, española, etc.), confundiendo lo nacional con lo católico, configurándose éste como la ideología del Estado respectivo. Es interesante constatar cómo la derecha católica está sumamente preocupada por controlar los sistemas educativos a través de su dominio e inserción en los aparatos burocráticos de Estado, eso es lo que consiguió en Argentina y lo que pretende en México.

Yendo a la utopía católica, podemos decir que históricamente hay varias lecturas de la misma, como la de los conservadores, aunque pueden existir lecturas y utopías más progresistas. En esta perspectiva, el trabajo de Jesús Arturo Navarro analiza las propuestas del papa Francisco, y con mucha sencillez y profundidad describe sus planteamientos a la vez que señala los límites de los mismos y las posibilidades de impactar en la jerarquía católica mexicana, algo bastante alejado de lo posible.

Los aportes de Iván Franco Cáceres dibujan los esfuerzos del arzobispo Emilio Berlie Belaunzarán, personaje interesante por sus vinculaciones con grupos empresariales y la Teología de la Prosperidad, la “opción preferencial por los ricos”, además de ser un operador político que, remando contra los estereotipos, respalda al PRI y no al PAN, como suele suponerse entre ciertos analistas. Su investigación nos permite comprender también la dinámica de las élites locales, donde lo político, lo económico, lo eclesiástico y los medios de comunicación se articulan y respaldan mutuamente, construyendo desde el poder una suerte de “invisibilidad” de los evangélicos.

Angélica Eliú Patiño Reséndiz nos ubica en el contexto cultural, social y político del mundo evangélico. Desde una perspectiva etnológica y desde adentro del contexto nos sitúa en la realidad de esta formación subcultural, social, política y religiosa que se consolida en la realidad mexicana, construyendo sus propios códigos, formas de ver el mundo y estrategias para relacionarse al interior de su subcultura, a la vez que construye puentes activos con la sociedad nacional en sus distintas esferas.

La colaboración de Elizabeth Díaz Brenis trabaja otros aspectos de la realidad, adonde van muchos que han dejado de ser católicos, aunque no totalmente; la autora nos ubica en el mundo de lo esotérico, la cuasi adhesión a las religiones orientales sin que necesariamente se comparta la visión del mundo de éstas. Muestra cómo se construyen religiones “a la carta”, donde los interesados escogen de la “oferta” religiosa lo que necesitan para consolidar sus dudas, incertidumbres, además del evidente rechazo a las propuestas dogmáticas.

Acompañan la publicación dos documentos prácticamente inéditos, desarrollados por actores religiosos de suma importancia en sus respectivos campos o áreas de influencia. El posicionamiento de la Conferencia de Superiores Mayores de Religiosos de México sobre la realidad nacional y que resume las discusiones de la Asamblea General realizada a fines de abril de 2013, apenas designado el papa Francisco, y que difiere notablemente de las posiciones de la Conferencia del Episcopado Mexicano. ¿Cuál es la diferencia? Una vez publicado el mismo no fue retomado por la “prensa correcta”, convirtiéndose en un documento prácticamente inédito.

El más notable de los errores de una persona poco informada es que la Jerarquía Diocesana Católica habla a nombre de toda la Iglesia y que el cardenal Norberto Rivera, arzobispo primado de la ciudad de México, es el “jefe de la Iglesia mexicana” o que sus palabras la representan. Simplemente ignora que en términos específicos cualquier obispo al frente de una diócesis (son 98) es independiente del otro y sólo se “reportan” con el papa; tienen un espacio nacional de coordinación, que es la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), pero a su vez el presidente de la CEM tampoco es el jefe de la Iglesia católica. ¿Cuál es la fuerza de la CEM? 10,000 sacerdotes diocesanos en el país.

Por su parte, la Conferencia de Superiores Mayores de Religiosos de México (CIRM) cuenta con alrededor de 2,000 sacerdotes religiosos (órdenes y congregaciones) distribuidos en 87 congregaciones masculinas, más las 28,000 religiosas organizadas en 250 congregaciones femeninas. Aquí está la fuerza más notable de la Iglesia católica que se expresa en colegios y universidades, además de obras sociales y de caridad de la índole más diversa.

Otro error habitual es suponer que los “otros” son un bloque homogéneo y que se puede generalizar con singular alegría. Si bien históricamente llegaron primero los protestantes históricos, éstos no tuvieron mucho crecimiento, excepto bautistas y presbiterianos. Pero quienes más crecieron fueron los pentecostales, neopentecostales, mormones, testigos de Jehová y adventistas. Prácticamente 90% de los no católicos son pentecostales, y según las encuestas del Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC), una estructura católica, los católicos en realidad representan cerca de 72 a 76% de la población, y los no creyentes alcanzan entre 7 y 10%, mientras que los evangélicos podrían ascender a 19%. En este contexto, los datos del INEGI en la materia (82.72% de católicos) son otro “mito genial”, como diría un conocido político. En síntesis, tres de cada cuatro mexicanos son católicos y siguen bajando, aunque sólo puede considerarse practicante o católico, en el sentido católico de la palabra, alrededor de 40% del total, con criterios generosos.

Por ello nos parece importante conocer la opinión del presidente de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (Confraternice), institución que agrupa más de 500 asociaciones religiosas evangélicas, pentecostales y neopentecostales. Si bien el documento es firmado a título personal por el pastor Arturo Fabela Gutiérrez, es evidente que representa una corriente de opinión insoslayable en el campo evangélico, con notable crecimiento e influencia en estos contextos.

La selección de trabajos y documentos que estamos presentando se configura como un panorama general de la dinámica del campo político religioso mexicano.

Elio Masferrer Kan

# El campo político religioso mexicano a inicios de 2014

Elio Masferrer Kan\*

En este artículo el autor argumenta que existe una profunda recomposición en el campo político religioso mexicano. Por un lado, menciona que la jerarquía católica tradicional está en una situación complicada, claramente desorganizada, pues no puede mantener la lealtad de su feligresía; por otro, señala que la crisis de representación también incluye a los evangélicos, mientras que los católicos progresistas tanto religiosos como laicos, influidos por el Concilio Vaticano II y la Teología de la Liberación latinoamericana, han tenido un impacto muy importante en la sociedad mexicana que se vio reflejado en el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad y el Movimiento #YoSoy132.

**E**ste artículo plantea una caracterización general de los actores sociopolítico-religiosos a los inicios de 2014. Es importante destacar que el concepto de campo en las ciencias sociales que empleo está tomado de los trabajos de Kurt Lewin (1951-1988) y esto no descarta incluir el concepto de arena formulado por Víctor Turner, un antropólogo formado en la Escuela de Manchester e influido por los planteos de Lewin y Max Gluckman. No empleo el concepto de campo religioso desarrollado cuarenta años después por Pierre Bourdieu, un concepto evidentemente inspirado por los tipos ideales de Max Weber.

\* Profesor-Investigador de la ENAH-INAH.

Esta posición metodológica está más explicada en un libro recientemente publicado, *Religión, política y metodologías. Aportes al estudio de los sistemas religiosos* (Masferrer, 2013). Desde una perspectiva antropológica, considero que los conceptos se construyen y replantean partiendo del análisis de la realidad y ya en *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso* (Masferrer, 2004) concluí la existencia de un campo político religioso.

Esta línea de investigación es decisiva en la construcción de una antropología de las religiones desarrollada desde el sur, en función de nuestros problemas de investigación y también de nuestros intereses como latinoamericanos. Para comprender la dinámica de los sistemas religiosos en

nuestra realidad es imprescindible tomar en cuenta las redes de articulación social, cultural, económica, política, religiosa e ideológica de los actores en un contexto histórico determinado. Aclarada mi metodología, paso a describir el tema de esta colaboración.

Considero que existe una profunda recomposición en el campo político religioso mexicano. La jerarquía católica tradicional está en una situación complicada, claramente desorganizada, no puede mantener la lealtad de su feligresía, que cada vez bautiza menos a sus hijos, no cumple con la primera comunión ni los confirma y no se casan por un matrimonio religioso. Tampoco asiste a los servicios dominicales y tiene los templos vacíos. Los religiosos y religiosas, imprescindibles para la

marcha de la institución, están claramente comprometidos con posiciones progresistas y son conscientes de su fuerza, tanto por su inserción social, a través del trabajo comunitario o mediante un prolijo, eficiente y prestigiado sistema educativo. Los católicos progresistas tanto religiosos como laicos, influidos por el Concilio Vaticano II y la Teología de la Liberación latinoamericana, han tenido un impacto muy importante en la sociedad mexicana que se vio reflejado en el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad y el Movimiento #YoSoy132. La jerarquía católica mantiene su alianza con la derecha católica y los grandes empresarios, esto implica dinero, pero no fieles, presencia en los medios y soledad en los templos. Su orfandad se vio en la disputa por el cambio al Artículo 24 Constitucional.

La crisis de representación también incluye a los evangélicos. Al principio los protestantes históricos tenían y siguen teniendo más prensa, pero en sentido estricto los cristianos son mayoritariamente pentecostales que no tienen en cuenta a los históricos. Por su parte, en el campo pentecostal se afianza cada vez más la Confraternice, que reúne un sector importante de los evangélicos, pentecostales y neopentecostales. También existen grandes iglesias pentecostales y neopentecostales que prefieren negociar por separado. Ello implica que el frente pentecostal tiene varios liderazgos de importancia diferente.

Por si falta más, los jóvenes evangélicos y pentecostales no siguen necesariamente ciertas propuestas culturales y de comportamientos de los liderazgos adultos y construyen sus propias opciones siguiendo la dinámica general de la juventud mexicana. A su vez la creación de un partido de inspiración evangélica, similar al PAN de inspiración social católica, no los emociona y, al igual que muchos católicos, no se sienten reflejados por el catolicismo conservador panista, muchos evangélicos tampoco están de acuerdo con el conservadurismo evangélico de Encuentro Social.

A diferencia de Estados Unidos, donde la Mayoría Moral cristiana y evangélica ha logrado poner en la agenda el aborto y el matrimonio entre personas del mismo sexo, lo cual implica un respaldo al Partido Republicano y el Tea Party, en México los evangélicos están preocupados por la corrupción, la seguridad y el cinismo de los políticos. Esto los lleva a apoyar mayoritariamente a Andrés Manuel López Obrador, alejándose cada vez más del PRI y del PAN. Peña Nieto, el presidente educado por el Opus Dei, les ha dado sistemáticamente la espalda y en función de su alianza con

la jerarquía católica prefirió priorizar a ésta dejando a la deriva la histórica alianza de un importante sector de los evangélicos con el PRI.

## De noviembre de 2011 a junio de 2013

El 2013 marcó una recomposición del campo religioso mexicano que pasó desapercibida por la mayoría de los analistas. La primera cuestión fue el complicado proceso de ratificación del cambio del Artículo 24 Constitucional. Lo más notable fue la oposición pública que tuvo el proceso de ratificación que tardó más de un año en concretarse; se inició en noviembre de 2011 el proceso de cambio constitucional. Estaba previsto un acto multitudinario del presidente Peña con los líderes religiosos “beneficiados” por la mencionada reforma. Nada sucedió, la ratificación se limitó a la publicación de la reforma constitucional en el *Diario Oficial de la Federación*.

¿Por qué? En sentido estricto fue una derrota política para los sectores conservadores de la Iglesia católica que habían impulsado la reforma al Artículo 24 Constitucional. El texto aprobado fue una mezcla curiosa y confusa; por una parte, incluía la libertad religiosa y agregaba “normas éticas y conciencia”, cuestiones no necesariamente religiosas y que se prestaban para diversas lecturas. Asimismo, formuló, en un segundo párrafo, limitaciones a los ministros de culto en materia política, lo que enfadaba a los promotores de la libertad religiosa.

Lo más notable fue la resistencia a la aprobación de la reforma constitucional. Nunca llegaron a manifestarse los “beneficiarios” de la misma, sino que, por el contrario, la aprobación tanto en el Congreso federal como la ratificación en los congresos estatales dio lugar a manifestaciones de Católicas por el Derecho a Decidir, México Laico, Foro Intereclesiástico Mexicano y organizaciones liberales, a la vez que le permitió a la Iglesia de la Luz del Mundo mostrar fuerza y músculo político y social en todo el país. Lo insólito fue que por primera vez en la historia de los cambios constitucionales recientes seis estados de la República rechazaron la enmienda constitucional. Finalmente, en junio de 2013, lograron el número de estados necesarios para su concreción. Fueron 20 meses, algo insólito en la política mexicana.

El nuncio apostólico Christophe Pierre pensaba cerrar con broche de oro su gestión, rebasando al nuncio Girolamo Prigione, que había logrado las reformas de 1992.

Él lograba cambiar el 24, eliminar los últimos rastros del jacobinismo juarista, sustituyendo la intimista “libertad de cultos” por la “libertad religiosa”, que debía practicarse en “lo público y en lo privado”. El proyecto original de López Pescador, que incluía la reforma de los artículos 3° y 130, fue descartado en la negociación final. La inclusión de lo público permitirá legalizar lo que de hecho se practica en ciertos estados de la República, donde la Iglesia católica se asume como religión del Estado. El gobernador, el legislativo y las máximas autoridades judiciales asistiendo a solemnes misas y haciendo cuantiosas donaciones en dinero e inmuebles a la Iglesia.

La hipótesis de trabajo fue eliminada después de algunos ensayos. El mes de mayo de 2013 se caracterizó por una serie de eventos públicos, donde gobernadores, alcaldes, autoridades legislativas estatales y supremos tribunales estatales se ponían bajo la advocación del Sagrado Corazón de Jesús o le encargaban la gestión política a Jesucristo. Siempre se hacía, pero con discreción. Ahora fue a “toda prensa”, para que todos se enteraran.

Es importante destacar que los sondeos abarcaron tanto el campo católico como el campo evangélico. Entre los católicos, las invocaciones se referían al Sagrado Corazón de Jesús, emblema de los Cristeros, y entre los evangélicos, a Jesucristo. Lo más insólito de la temporada fue la demanda del senador Javier Corral contra el gobernador del estado que representa, Chihuahua, por violar el estado laico, consagrado en la Constitución mexicana. Lo novedoso del asunto es que Corral es un senador panista y que el gobernador es priista. El senador aclaraba que había sido monaguillo de niño y que su fe y su catolicismo le impedían mezclar religión y política. En el ámbito de la cultura popular mexicana, poner el estado o municipio en manos de Dios es de alguna manera visto como el reconocimiento de la incapacidad del gobernante. “Esto ni Dios lo arregla”, dice el dicho popular.

## **¿Quién estaba interesado en la Reforma Constitucional?**

Los sectores conservadores de la Iglesia católica, desde una concepción elitista, no están muy interesados en un trabajo pastoral en la base de la sociedad y le apuestan a construir un Estado mexicano donde la Iglesia católica tenga un carácter de “religión protegida por el Estado” similar a España. La fantasía de volver al pasado colonial español de la jerarquía

católica está respaldada por un conjunto de grandes empresarios católicos, quienes apuestan a la construcción de una sociedad creyente y jerarquizada, donde ellos ocuparán las posiciones de liderazgo social y económico, desde una perspectiva paternalista y autoritaria. Este programa es el de las congregaciones conservadoras quienes, como la Legión de Cristo, plantean que los empresarios con dinero son “elegidos de Dios”. Ellos estarían llamados a ser los líderes de la sociedad y la política. Los cambios legales “mágicamente” llevarían a que los mexicanos volvieran al redil y se hicieran fieles devotos.

Desde esta perspectiva, los empresarios católicos se coaligaron para presionar a los gobernadores para que se hicieran cambios en las constituciones de los estados penalizando el aborto y el matrimonio entre personas del mismo sexo. Luego que se reformara el Artículo 24 Constitucional, la forma concreta de presión era que de no ser así suspenderían todo tipo de inversión en el estado. Los gobernadores se ocuparon de domesticar a sus senadores y diputados a escala federal y estatal. Todo esto basado en el concepto de “la línea”, un comportamiento político pactado “más arriba”, que el legislador debe acatar so pena de perder su carrera política a futuro. En este caso, quienes definitivamente estaban en contra simplemente se ausentaron, pero no se opusieron. Lo más sintomático fue la Cámara de Diputados: sólo 260 diputados presentes, de ellos la reforma fue apoyada por 199, el resto de los votos fueron en contra, más algunas abstenciones. Si sólo 10 de los que votaron en contra se hubieran retirado, el quórum se hubiera roto. Sin embargo, la “línea” impidió que esto sucediera. ¿Quién negoció este acuerdo? Es evidente que el mismo no podría concretarse sin el apoyo personal del entonces precandidato priista Enrique Peña Nieto. El PAN, por supuesto, estaba de acuerdo y el PRD, totalmente acorralado, no tenía otra posibilidad que ver qué “conseguía” en el trueque. Los partidos más pequeños sólo podían “observar” el espectáculo. Podríamos decir que fue la primera reforma “estructural” del “nuevo” PRI.

## **La masonería mexicana y la reforma al 24**

La reforma al 24 Constitucional tuvo un efecto secundario que sus impulsores nunca imaginaron: obligó a un realineamiento en la masonería mexicana. Esta más que centenaria institución, dividida en varias tendencias, se

vio en la disyuntiva de confrontarse al interior del PRI o de perder legitimidad. La mayoría prefirió un perfil bajo esperando tiempos mejores. Sin embargo, las tendencias liberales que se opusieron a la reforma constitucional se posicionaron manteniendo una fuerte iniciativa política y ganaron posiciones, generándose así cambios en las correlaciones de fuerzas al interior del mundo masónico. Con las implicaciones que esto pudiera tener al interior del PRI y del PRD. Sin dejar de mencionar al sindicato magisterial, el SNTE, y ciertos espacios del poder judicial.

## **El impacto de Francisco en el campo católico mexicano**

La renuncia de Ratzinger y la designación de Bergoglio implicaron un realineamiento de las fuerzas en el campo católico de gran magnitud. El pontificado de Juan Pablo II y el de Benedicto XVI, un periodo que se extendió desde 1978 hasta el 2013, fueron 35 años de predominio de sectores conservadores, que práctica o aparentemente sepultaron los 16 años de pontificados renovadores de Juan XXIII y Paulo VI. Durante este periodo fueron prácticamente erradicados los obispos de la Teología de la Liberación, se desmovilizaron las comunidades eclesiales de base y se trató de desarticular cualquier iniciativa que oliera a progresista.

¿Desaparecieron la Teología de la Liberación y los sectores progresistas en la Iglesia católica? Si bien fueron severamente golpeados, descalificados y deslegitimados, muchos continuaron y manejaron un perfil bajo, dejando a ciertos exponentes el rol de explicitar críticas y cuestionamientos a la línea oficial Juan Pablo II-Benedicto XVI, apostando al desgaste a largo plazo. La situación que se refleja entre 1980 y 2010 en los estudios que hemos realizado, empleando el Anuario Estadístico de la Iglesia Católica, nos exhibe una institución en crisis, disminución de sacerdotes, de feligreses, de bautizados, ahogada por el desprestigio de la protección a los sacerdotes pederastas y fuera del contexto, incapaz de comprender los profundos cambios sociales y culturales de su propia feligresía, acusada de servir a grupos mafiosos para lavar dinero de dudoso origen.

La realidad terminó superando la imaginación. Benedicto XVI, acosado por las mafias de la curia romana, intentó diversas estrategias: filtrar información, tratar de limpiar el Banco Vaticano, poner orden en la curia; acorralado, rebasado y desautorizado comprendió que la única solu-

ción estaba en renunciar y bregar por la designación de quien fuera su oponente en su propia elección. Jorge Mario Bergoglio, el último y único cardenal jesuita con derecho a voto, sería el elegido por Benedicto para sucesor y comenzó a operar sutilmente. Los trascendidos de la Vatileaks y del famoso informe secreto de los tres cardenales donde describían las mafias de la curia romana, tan “secretos” que toda la prensa los comentó, sólo pueden imaginarse por las características de la información que salieron de su propio despacho.

La llegada de Bergoglio Francisco implicó significativas transformaciones en la estructura del Vaticano. Por una parte, una fuerte desautorización de la curia romana, junto con una profunda crítica y autocrítica de las implicancias del alejamiento de los acuerdos del Concilio Vaticano II, un fuerte viraje en el timón de la Iglesia y el rescate de las posiciones liberadoras y progresistas de la misma. ¿Cómo impactó esto en México?

Lo más notable fue que los religiosos y los sectores progresistas, aparentemente “extinguidos”, reaparecieron con fuerza. En abril de 2013 los religiosos de la Conferencia de Superiores de Institutos Religiosos de México (CIRM) publicaron un documento *A la paz por la escucha compasiva y la solidaridad*, donde realizan una dura crítica al sistema político mexicano y otros señalamientos sobre la pobreza y la discriminación. Los religiosos, que habían manejado un perfil bajo durante el “invierno wojtyliano”, iniciaron su propio movimiento colocándose a la vanguardia y retomando la iniciativa. Por su parte, los obispos diocesanos, muchos de los cuales deben el episcopado a su militancia ultraconservadora y/o a las gestiones directas de Marcial Maciel, el gran negociador o corruptor de la curia romana, se encuentran en una situación complicada, sin el respaldo de Roma, y peor aún, con la deslegitimación y desautorización del papa.

## **El realineamiento de fuerzas al interior del mundo evangélico**

Un asunto adicional fue la pérdida de expectativas de los evangélicos por las ventajas que pudieran obtener por su participación en el PRI. Este partido perdió la percepción de defensor del laicismo y de garante de la seguridad de los evangélicos. Agravó más la situación el incumplimiento de las promesas de campaña del presidente Peña Nieto, lo cual no es noticia. En el argot político es común hablar

despectivamente de lo prometido en la campaña, “las promesas de campaña”, asumiendo el cinismo de los políticos. En este caso, lo novedoso fue que el Secosice (Secretariado de Comunicación Social de las Iglesias Cristiano Evangélicas) lo hiciera público, con lo cual marcó una clara distancia y, de alguna manera, una toma de posición política.

Si bien la mayoría de las iglesias cristianas permanecieron a la expectativa durante las polémicas del cambio constitucional, es claro que el asunto no les hacía ninguna gracia y fueron los gobernadores priistas los primeros en doblarse frente a la reforma, a pesar de la oposición liberal a las mismas. A esto debemos agregar la participación de las autoridades priistas de los estados del Golfo, Norte y Occidente de México en las ofrendas al Sagrado Corazón de Jesús. El caso más patético de los ofrendantes fue el gobernador priista, que se sabe no es católico, pero que se cuida mucho de mencionarlo.

Otro asunto que tiene a los evangélicos preocupados y molestos en materia electoral es que no se les otorga la cuota de cargos a los que son elegibles, de acuerdo con su propio peso demográfico, social y político. Habría que ver también si quienes dicen que representan a los evangélicos realmente los representan. Lo mismo puede decirse en el campo católico. Los cargos logrados no tienen relación con el peso numérico de los evangélicos. Está en marcha la organización de un partido político orientado por evangélicos, llamado Encuentro Social (PES), que para obtener el registro nacional se lanzó a conseguir las afiliaciones necesarias y realizó un trabajo de base, eligiendo la realización de asambleas distritales, por los distritos federales del país que son 300, necesitaban asambleas en 200 distritos. El 15 de enero de 2014 el consejero presidente provisional del IFE, Lorenzo Córdova, informó que a la fecha el PES había rebasado los 200 distritos completando así el mínimo legal; la fecha límite era el 30 de enero. Aclaró que faltaba el dictamen de la Comisión Revisora, que además de certificar la legalidad de las asambleas distritales, verificaría el número de afiliados. Cabe mencionar que, de lograr el registro, deberán ir solos en las elecciones intermedias de 2015. Quienes se lanzaron a impedir su registro fueron el PRI y el PAN, planteando que era un partido confesional. Me imagino que tienen miedo a perder una franja de electorado tradicionalmente dócil y conservador.

¿Cómo impactará el PES sobre el electorado? ¿A quién le quitará votos? ¿Incorporará nuevos electores? Quien tendrá mayor número de pérdidas será el PRI, luego le siguen, en

ese orden, el PRD y el PAN. En nuestras investigaciones de campo detectamos un porcentaje de evangélicos, alrededor de 25% de los entrevistados, que apoyaba a Andrés Manuel López Obrador y al PRD. La pregunta es si éstos mantendrán el apoyo a las siglas del PRD, si se van con otras opciones de izquierda o si se vuelcan hacia Morena. Lo más factible es esto último.

La poderosa Confraternice (Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas) observa con mucha desconfianza tanto a los protestantes históricos que alardean una influencia que no tienen, como al PES; por sus estructuras autoritarias y su comportamiento claramente oportunista, oscilante entre todos los mimbretes posibles, les hace temer un escándalo político que afecte el prestigio de los evangélicos. De acuerdo con entrevistas realizadas, no ven con agrado un partido confesional de corte evangélico y menos hegemonizado por los conservadores, algunos de los cuales tienen una larga trayectoria de negociación con el PRI y luego con el PAN, con muy malos resultados.

En el caso del PES también hay quienes los ven como un posible instrumento de Marcelo Ebrard Casaubon, quien necesita un partido eje para mantenerse en la arena electoral; fortalece la hipótesis el hecho de que Hugo Erick Flores fuera miembro del gabinete de este último en el gobierno de la ciudad de México. Hugo Erick tuvo la virtud o el defecto de ser funcionario del PRI y del PAN también. La mayoría de los evangélicos no está interesada en un partido confesional, pues a su interior se reflejan todas las tendencias políticas de la sociedad nacional y los líderes más prudentes saben que necesitan crear mecanismos de transmisión con los jóvenes evangélicos para no hacer el ridículo.

En ciertos estados, particularmente los del norte y occidente, donde hay una tradición de apoyo de ciertos sectores evangélicos al PAN, es probable que el PES se afiance y recupere votos que respaldaban al *blanquiazul*; un aspecto insoslayable es la información sobre corrupción en el PAN. También puede quitarle votos al PRI. Esta situación hace temer a los evangélicos que con el PES pase lo mismo que con el PAN en materia de corrupción, tema muy importante en su cultura política.

Esta percepción podría llevar a fortalecer el voto para AMLO. Tampoco puede pensarse que 20% de la población mexicana no católica apoyará en su totalidad al PES. Sin embargo, aunque el PES saque alrededor de 3 o 4%, ese margen

será importante en elecciones muy disputadas. Debemos agregar el impacto que puede generar el Morena, estimo que alrededor de 25% de los votos de AMLO provienen de los evangélicos, cifra similar al apoyo de los católicos progresistas. Esta realidad hace que AMLO sea muy cuidadoso de evitar temas como el aborto y el matrimonio entre personas del mismo sexo.

## Los jóvenes evangélicos

Uno de los problemas más notables que han tenido los evangélicos fue la articulación de las nuevas generaciones a sus respectivas congregaciones, desde el reclamo de los espacios al interior de las mismas, a la vez que se generaron nuevas lecturas culturales y religiosas, que en muchos casos incentivaron los conflictos entre generaciones. Un problema adicional es la idealización del rol de los hijos y la confrontación con la realidad de los hijos de los pastores y laicos destacados que tratan de que sus hijos cubran una serie de requisitos de santidad. Asimismo, los hijos no necesariamente están interesados en parecerse a sus padres; en muchos casos, con la mejor buena fe, dirigen sus esfuerzos en la construcción de su propio camino e identidad. En otros casos son muy críticos de la trayectoria de sus padres, y no les faltan razones.

Existe una cuestión adicional: en México hay evangélicos de tercera y cuarta generación. La mayoría de estos jóvenes sienten la discriminación, pero no vivieron la persecución de los siglos XIX y XX contra las minorías religiosas, no tienen en esta perspectiva la mentalidad de “refugiados” de sus padres y abuelos. Observan con sorna el apoyo dado por éstos al PRI y están convencidos de que los políticos son corruptos y vieron con simpatía el movimiento #YoSoy132. Preocupados por nuevas formas de participación social y política tienen sus propias redes sociales. Viven en un mundo radicalmente distinto al de sus ancestros. Intercambian sus perfiles en las redes sociales y comparten otros gustos y formas de consumo religioso. Les gusta la música cristiana y están construyendo nuevas identidades religiosas. Han configurado una subcultura evangélica, transdenominacional y en condiciones de confrontarse en “el mundo”, decididos a impulsar sus propias propuestas. Hasta ahora ningún líder evangélico puede decir que ha logrado agrupar u organizar socialmente a los jóvenes. Allí está uno de los desafíos, pues los jóvenes evangélicos son bastante heterogéneos y están distribuidos

en todo el país. Un elemento que los aglutina es la música, y los conciertos de música cristiana han tenido gran aceptación. Mientras que las campañas de “santidad” son vistas como más características de los adultos.

## La recomposición de fuerzas en el campo político-religioso mexicano

En el mes de diciembre el Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana presentó los resultados de su Encuesta Creer en México. Dicha presentación tuvo características poco habituales en el medio sociológico. El diseño de la misma fue confiado al equipo de marketing del Grupo Bimbo, quien también financió la investigación. La exposición estuvo centrada en resaltar los aspectos “positivos” de la misma. Lo primero que me sorprendió fue que para decir la cantidad de católicos detectada se escogió un procedimiento muy rebuscado: “del 86% de los creyentes, el 92% era católico”. La información así proporcionada podía llevar a errores a quienes escuchaban si no eran expertos en cuestiones cuantitativas. Es importante comentar que Lorenzo Servitje, en su exposición, dijo que “72% de los mexicanos era católico”, de acuerdo con la encuesta que estaba presentando y que había financiado.

En el 2006, en la Encuesta Valores y Actitudes de los Católicos en México, realizada también por IMDOSOC, 76% de los entrevistados declaró ser católico, 19% de otra religión y 5% no tenía ninguna religión. En este contexto, la cifra de Servitje era consistente.

Esta encuesta de 2013 se aplicó a 4,313 personas, de las cuales 3,287 contestaron que eran católicos. Ello constituiría 76.21% de los entrevistados. Los no católicos eran 430 personas que ocuparían 9.97% de los entrevistados y los que no participan de “ninguna Iglesia o religión” ascenderían a 596 encuestados, que implicarían a 13.82%. Lo que queda claro de ambas encuestas es que los católicos son alrededor de 76% de los entrevistados. La mención de 92% lleva a una confusión poco aceptada en términos científicos. Desconciertan las cifras, un porcentaje muy bajo de evangélicos que contradice todas las tendencias en otras investigaciones y los resultados de la misma empresa en 2006 y un porcentaje alto de no creyentes. En fin, nunca sabremos la verdad y no dieron datos de la “sobremuestra” que implicaría un margen de error de 5%.

Volviendo a la encuesta de 2013, la información de la pregunta sobre participación social involucra al total de los

4,313 entrevistados, 94% no participa, 5% sí participa y 1% no contesta. Del 5% participante se dividen en 34% grupo de Iglesia, 15% grupo vecinal, 15% asociación de padres de familia, 18% otras menciones, 10.5% desarrollo social, 8% no contestó. El problema es que la participación es de por sí baja y no nos sirve para discriminar cuál es la participación de los católicos frente a los no católicos y no creyentes. Tengo la hipótesis de que los expositores de la encuesta no se atrevieron a exponer los casi nulos resultados de participación católica que se ratifican con otros datos significativos dichos verbalmente y que no están en la encuesta pública: los católicos no conocen el nombre de su obispo. Los únicos que salen bien librados son los religiosos, pero no los curas, quienes son vistos como potenciales pederastas (20% de las respuestas).

La cifra de católicos de 2006 es similar al análisis del censo de 2010 y de las series vitales de población católica que trabajé en mi libro *Pluralidad religiosa en México. Cifras y proyecciones*, donde planteé que los católicos no podían ser más de 73.6% de la población mexicana y que no podían ser menos de 42% de los que se confirmaban. Los creyentes no católicos están en el orden de 20% de la población entrevistada (19.33%, según BIMS 2006).

## Nuevas correlaciones de fuerzas en el campo político religioso

Los inicios de 2014 definen la existencia de nuevas fuerzas consolidadas, a la vez que marcan la decadencia de otras que tienen una presencia histórica, pero ya no poseen capacidad de movilización ni de incidencia en el comportamiento social. Los católicos que participan activamente en la Iglesia y que tienen interés en definir políticas desde su perspectiva están claramente definidos; los muy conservadores miran con desconfianza al PAN por la corrupción que imperó en sus gobiernos, aunque se aferran al mismo pues no ven otra salida. Se sienten “huérfanos” de la legitimidad papal y la corrupción y pederastia de los legionarios de Cristo simultáneamente los dejó sin referentes eclesiásticos. Además, son conscientes de su creciente aislamiento de las fuerzas sociales y saben que el poder económico no se traducirá en más votos ni en posiciones políticas. Están muy interesados en que venga Francisco en una visita papal para legitimarse: aunque diga cosas que ellos rechazan, confían en su control de los

medios para que en ese caso nadie se entere. El retiro de Josefina Vázquez Mota de la contienda interna del PAN es muestra del desconcierto de estos sectores.

Los católicos progresistas ven la luz al final del túnel. El papa emplea un lenguaje muy similar al de ellos, aunque hay fuertes dudas sobre si lo transformará en acción. Simplemente se sienten ratificados, legitimados; y Gustavo Gutiérrez en el Vaticano firmando ejemplares de su nuevo libro, escrito a cuatro manos con el Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, marca nuevos tiempos. Si el papa los reconoce es porque sabe que tienen mucha fuerza. En México controlan la mayoría del sistema educativo católico y tienen una fuerte inserción en la base de la sociedad, 28,000 religiosas y 2,000 sacerdotes religiosos más su influencia en sectores campesinos, indígenas, obreros, populares y fundamentalmente los jóvenes que estudian en sus instituciones. Son los únicos que tienen bases e inserción social.

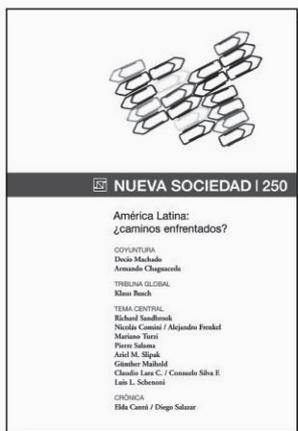
En el mundo evangélico existe también una profunda recomposición de fuerzas. El proyecto de partido evangélico no les atrae, pues tiene a su interior profundas discrepancias políticas y el liderazgo del mismo carece de carisma. Prefieren un trabajo local y por estados, evaluando la historia de los distintos gobiernos, personas y candidatos. Por su parte, los jóvenes cristianos ven con profunda desconfianza a los políticos en general y no están dispuestos a aceptar un comportamiento corporativo y clientelar definido por los adultos evangélicos. La moneda está en el aire, falta por definir cuántos miembros de la sociedad mexicana toman decisiones dando prioridad a sus creencias religiosas. Cuántos son creyentes y ciudadanos y quiénes se definen con criterios preferentemente ciudadanos.

## Referencias

- Lewin, K. (1988 [1951]). *La teoría de campo en la ciencia social (Field Theory in Social Science)*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Masferrer, E. (2004). *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. México: Plaza y Valdés/CIICH-UNAM.
- Masferrer, E. (2013). *Religión, política y metodologías. Aportes al estudio de los sistemas religiosos*. México: Libros de la Araucaria.



**250**  
MARZO-ABRIL 2014



## América Latina: ¿caminos enfrentados?

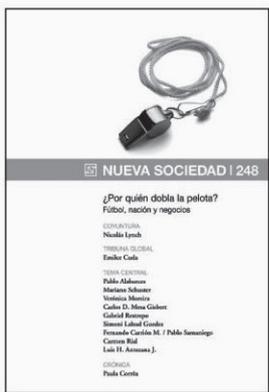
COYUNTURA: **Decio Machado**. Caso Gustavo Petro: *flagrant system error*.  
**Armando Chaguaceda**. La «excepcionalidad» costarricense en crisis. Con-  
tienda electoral y alternativa progresista.

TRIBUNA GLOBAL: **Klaus Busch**. ¿Una Europa «para todos»? La crisis de la UE  
y la Gran Coalición alemana.

TEMA CENTRAL: **Richard Sandbrook**. La izquierda democrática en el Sur del  
mundo. **Nicolás Comini / Alejandro Frenkel**. Una Unasur de baja intensidad.

Modelos en pugna y desaceleración del proceso de integración en América del Sur. **Mariano Turzi**. Asia y  
la ¿(des)integración latinoamericana? **Pierre Salama**. ¿Es posible otro desarrollo en los países emergentes?  
**Ariel M. Slipak**. América Latina y China: ¿cooperación Sur-Sur o «Consenso de Beijing»? **Günther Maihold**.  
En busca de sentido para el proceso iberoamericano. Entre el ocaso y la reforma. **Claudio Lara C. / Consuelo  
Silva F**. Profundizar la integración financiera regional. Dilemas y desafíos actuales. **Luis L. Schenoni**. Brasil  
en América del Sur. La lógica de la unipolaridad regional.

CRÓNICA: **Elda Cantú / Diego Salazar**. De cómo un país prefiere un cocinero a un presidente.



**248**  
NOVIEMBRE-DICIEMBRE 2013

## ¿Por quién dobla la pelota? Fútbol, nación y negocios



**249**  
ENERO-FEBRERO 2014

## La batalla por los medios

PAGOS: Solicite precios de suscripción y datos para el  
pago a <info@nuso.org> o <distribucion@nuso.org>.

EN NUESTRO PRÓXIMO NÚMERO  
**¿Contra el sistema? Jóvenes, luchas  
y disidencias en el siglo XXI**

# Estampas del catolicismo en México

Rodolfo Soriano Núñez\*

El catolicismo mexicano hoy enfrenta un momento de definiciones. Es claro que la agenda del papa Francisco refleja diferencias importantes respecto de las que promovían Juan Pablo II y Benedicto XVI, la pregunta es si los obispos mexicanos se reconocerán o no como parte de esa agenda y de qué manera buscarán adaptarla y aplicarla a las realidades concretas de México. Y si lo hacen, ¿los obispos seguirán rutas distintas a las de la búsqueda de la protección del poder público? Y, más allá del ámbito de la política, ¿cómo resolverán los laicos las diferencias entre sí y con la jerarquía?

**H**ay estampas o episodios de la historia del catolicismo mexicano que condensan algunas de las tensiones y contradicciones que marcan el ser católico en el México de hoy. La primera ocurrió hace 150 años. Da cuenta de la doble derrota de los obispos mexicanos como resultado de la ratificación, por parte del gobierno de Maximiliano de Habsburgo, de las leyes de Reforma que Benito Juárez había promulgado originalmente en 1859.

En una carta fechada el 28 de septiembre de 1864, los arzobispos Pelagio Labastida (México)<sup>1</sup>, Clemente

Munguía (Michoacán)<sup>2</sup> y el prelado de Oaxaca José María Covarrubias<sup>3</sup> decían al cardenal Giacomo Antonelli<sup>4</sup>, secretario de Estado de Pío IX:

Hace tiempo que corre muy válida la especie de que va a salir una ley ratificando la nacionalización de los bienes eclesiásticos, revisando los contratos en favor del erario público y dotando al culto y clero con lo que haya escapado del robo, es decir; con las espigas que quedan en el campo después de la cosecha.

Con esto, se dice a la Iglesia, yo te declararé bien robada y te pago lo robado con lo que no se te haya podido robar; aplicándolo a tu manutención. Dícese que la ley está hecha, debió publicarse el 15 del corriente (septiembre de 1864), y todo esto es cierto; pero que no se publicó por ciertas observaciones del ministro de Relaciones con el objeto de dilatarla. Acaso sea, como también se sabe, porque todavía le está haciendo algunas modificaciones la Emperatriz, o más bien el secretario particular, que es un belga protestante, el primer favorito de la Corte y la persona más hostil a la Iglesia.

Las leyes de Reforma de Juárez serían ratificadas, a pesar de los esfuerzos de último minuto, en enero y febrero de 1865, de los obispos. Los

\* Doctor en Sociología por Fordham University de Nueva York. Se desempeña como consultor privado.

<sup>1</sup> Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, arzobispo de México (1863-1891) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/blabdav.html>>).

<sup>2</sup> Clemente de Jesús Munguía y Núñez, arzobispo de Michoacán, hoy Morelia (1850-1868) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmunguia.html>>).

<sup>3</sup> José María Covarrubias y Mejía, obispo de Oaxaca (1861-1867) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bcovar.html>>).

<sup>4</sup> Cardenal y funcionario de la curia vaticana (1847-1876) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bantog.html>>).

obispos mexicanos se encontraban así en el peor de los mundos posibles. Si el conflicto era ganado por Maximiliano, cosa que no era clara en 1864, cuando el emperador contaba con los apoyos de Francia, Bélgica y el imperio Austro-Húngaro, además de que Estados Unidos estaba sumido en la Guerra de Secesión, las condiciones para la Iglesia serían iguales a las que Juárez había tratado de establecer cinco años antes. Si Juárez ganaba, como finalmente ocurrió, no sólo deberían enfrentar las mismas condiciones legales, sino también –como ocurrió– la doble derrota simbólica y política que implicaría el haberse aliado con la intervención extranjera.

El hecho es más revelador en la medida que evidencia la soledad de los obispos. Se sentían no sólo derrotados y traicionados por Juárez y el Partido Liberal, sino también traicionados por Maximiliano, los franceses y los belgas y por los católicos mexicanos, tanto del bando conservador como del liberal. En los documentos de la época, los obispos dejaban ver no sólo la amargura por su incapacidad para frenar los proyectos de la república y el imperio, sino también la profunda tensión que causaba el pretender ser líderes de un “pueblo exclusivamente católico”<sup>5</sup>, pero que, como ellos mismos reconocían, distaba mucho de atender lo que los obispos querían en materia de relaciones Estado-Iglesia. Frente a la distancia que mediaba entre la condición católica y el rechazo a las directivas y preferencias de los obispos, los prelados optaron primero, cuando se trató de Juárez, de buscar aliados en el Partido Conservador. Los conservadores lograron sus objetivos en el corto plazo, pero ya antes de la instalación formal de Maximiliano en la ciudad de México, a mediados de 1864, estaba suficientemente dividido y era suficientemente ineficaz como para que Maximiliano tuviera que recurrir a políticos liberales para integrar su primer círculo de colaboradores<sup>6</sup>.

Cincuenta años después, en 1914, conviene considerar la historia que narró Eduardo J. Correa en *El Partido Católico Nacional. Explicación de su fracaso y deslinde de sus responsabilidades*. Un texto clave que da cuenta, uno podría decir que de manera dolorosa, de los dislates, errores y contradicciones que cometió el Partido Católico Nacional

antes y durante la brevísima transición a la democracia, que fue el gobierno de Francisco I. Madero. A diferencia de Juárez y los liberales radicales como Melchor Ocampo, que buscaban excluir tanto como fuera posible lo católico de la esfera pública, Madero buscó integrar a los católicos, tanto en la vida pública como en la coalición que lo llevó a Palacio Nacional.

Los católicos tenían incluso la ventaja de que las cosas eran distintas en el ocaso de la dictadura de Porfirio Díaz; no sólo se habían atemperado los ánimos de los jacobinos come-curas de la generación de Díaz, como Ocampo o Lerdo de Tejada. Aunque formalmente excluida de la cosa pública, la jerarquía de la Iglesia había logrado recuperar algo de la visibilidad previa a los cambios que trajeron la Constitución de 1857, la reforma de 1859 y la debacle del segundo Imperio. La creación de nuevas diócesis, necesidad inaplazable si es que el asunto de la construcción de la Iglesia como una comunidad de creyentes se toma en serio, le había permitido a la Iglesia tomar el paso de los cambios sociodemográficos a finales del siglo XIX (véase Tabla 1).

**Tabla 1**  
**Diócesis y población en México 1790-1910**

Año	Núm. de diócesis (A)	Población total (B)	Razón (B/A)
1790	8	4 636 074	579 509.2
1850	10	7 500 000	750 000.0
1860	17	8 174 400	480 847.0
1870	18	8 782 198	487 899.8
1880	19	9 169 700	482 615.7
1890	20	13 074 149	653 707.4
1900	30	13 607 272	453 575.7
1910	31	15 160 369	489 044.1
1950	36	25 791 017	716 417.1
1970	70	60 153 387	859 334.1
1990	78	85 784 224	1 099 797.7
1996	80	91 158 290	1 139 478.6
2013	91	112 336 538	1 234 467.5

Fuente: Elaboración propia a partir de datos de Gutiérrez Casillas (1984), Florescano (1988), INEGI y CEM. La cifra de 2013 corresponde al Censo de Población y Vivienda de 2010, aunque se reporta el total de diócesis existentes hasta diciembre de 2013, por lo que en realidad la razón B/A es mayor que la que se reporta en esta tabla.

Este “tomar el paso” de la Iglesia no sólo favorecía la reconstitución de la misma, sino que también era políticamente rentable para Díaz, pues en el núcleo más íntimo de las narrativas de la construcción de lo nacional mexicano está, ya desde 1531, la imagen de María de Guadalupe. En ese sentido, el que en 1895 la imagen haya sido coronada por el papa León XIII, en el contexto de la reconstrucción

<sup>5</sup> “Carta de los obispos mexicanos al emperador Maximiliano” del 29 de diciembre de 1864 (Alcalá y Olimón, 1989: 155 y ss.).

<sup>6</sup> Uno de los casos más evidentes es el de Fernando Ramírez, ministro de Relaciones del gobierno de Maximiliano (algunas fuentes identifican el cargo como ministro de Negocios Extranjeros), pero también de su ministro de Justicia, Pedro Escudero y Echánove, quien incluso fue diputado liberal en el Congreso Constituyente de 1857 (Alcalá y Olimón, 1989; Sáenz, 2011).

de la entonces colegiata, al grito de *Non fecit talliter omni nationi*<sup>7</sup>, fortalecía la narrativa del resurgimiento de México bajo la égida de Porfirio Díaz. El autor del plan de Tuxtepec trascendía así la condición del militar, caudillo y jefe de una facción y asumía, en cambio, la naturaleza del patriarca y el reconciliador. Uno podría pensar incluso que la elevación de la colegiata a basílica, en 1904, y su designación como templo “insigne y nacional” marcaron el verdadero inicio de las fiestas del centenario de la Independencia de México<sup>8</sup>.

Y es que el nuevo clima de relaciones entre el Estado y la Iglesia que había hecho posible esa recuperación de las tareas básicas de la Iglesia no era sólo resultado de la astucia de Díaz quien, ayuno de las posiciones ideológicas de Juárez o Lerdo de Tejada, había logrado construir una mejor relación con los obispos, sino también era que las cosas habían cambiado en Roma.

A la intransigencia e integrismo de Pío IX<sup>9</sup>, le había sucedido la mayor perspicacia e interés de reconciliar a la Iglesia con su entorno de León XIII. El papa Pecci entendía que más que anatemas, al estilo del primer Concilio Vaticano<sup>10</sup>, que

sumían a la Iglesia en la pesadilla del integrismo a ultranza y la aislaban cada vez más, se requería de un catolicismo capaz de comprender las nuevas realidades generadas por la consolidación de los Estados nacionales europeos y americanos. El relevo en Roma no fue menor pues implicó algo similar al *aggiornamento* que la Iglesia se propuso como tarea en los sesenta del siglo XX. El cambio más notable tuvo que ver con el replanteamiento de la filosofía y la teología católicas, que dejaron el plano de las prohibiciones de lo moderno y/o lo liberal y lo reemplazaron con una teología que, aunque inspirada en el tomismo, se mostraba abierta a reconsiderar el mundo y su papel en él. El programa del pontificado de León XIII, resumido en la encíclica *Æterni Patris*<sup>11</sup>, publicada apenas dos años después de su elección, logra una de sus expresiones más acabadas en la encíclica *Rerum Novarum*<sup>12</sup>.

Juntas, *Æterni Patris*, *Rerum Novarum* y otras encíclicas de León XIII generaron un renovado interés de la Iglesia a escala global por la llamada *Cuestión Social* y dieron vida a lo que alternativamente se ha llamado el Catolicismo Social o la Democracia Cristiana<sup>13</sup>, un conjunto más o menos

<sup>7</sup> La expresión fue originalmente acuñada por Benedicto XIV (papa de 1740 a 1754) en 1751, pero se le ha utilizado en distintos contextos y épocas, especialmente cuando se celebran actividades vinculadas con el culto mariano. Significa “no hizo cosa alguna por alguna otra nación”; es una paráfrasis del versículo 20 del Salmo 147.

<sup>8</sup> Véase Ceballos (1998).

<sup>9</sup> La intransigencia de Pío IX se expresó de manera particular contra los gobiernos de Italia y México. Con otros países, como Estados Unidos, Chile y particularmente con el Reino Unido, la política de Pío IX fue una manera de acomodarse e incluso ceder a las exigencias de los gobiernos (caso del Reino Unido), a las realidades sociodemográficas (Estados Unidos) o a la expectativa de construir una relación sólida con la clase política local, como en el caso de Chile, país que visitó como funcionario del Vaticano y al que tanto Pío IX como su sucesor, León XIII, favorecieron; por ejemplo, en la Guerra del Pacífico (1879-1883), que implicó la pérdida de territorio de Perú y Bolivia a favor de Chile, pero que no impidió que Chile promulgara en 1883-1884 las llamadas *Leyes Laicas*, versión chilena de las leyes de Reforma de Juárez (se pueden consultar en <<http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-96618.html>>). Esa política más flexible le ganó algunos éxitos, pero no evitó reveses. En el caso del Reino Unido, Pío IX logró el restablecimiento de la Iglesia en Inglaterra y Gales, así como gestionar más fácilmente la operación de la Iglesia en los territorios del Imperio británico (especialmente en el caso de Canadá, India, Australia y Nueva Zelanda). En Estados Unidos, aceptó la pluralidad religiosa, y lejos de condenar la tolerancia (como hacían los obispos mexicanos de la época) la aprovechó para facilitar la atención de las crecientes comunidades de católicos irlandeses, polacos, italianos y alemanes que emigraron a Estados Unidos en el siglo XIX. A pesar de las diferencias de énfasis y estilo entre Pío IX y León XIII, en el caso del Reino Unido, por ejemplo, es posible encontrar comunes denominadores: León XIII logró restablecer la Iglesia en Escocia al tiempo que desautorizaba el involucramiento de los sacerdotes y obispos irlandeses en los movimientos de boicot e independencia.

<sup>10</sup> En los documentos del Concilio Vaticano I, celebrado entre 1869 y 1870, se estiló que cada canon sobre los temas abordados concluyera con la

fórmula “sea anatema”, es decir, que sea causa de excomunión. Este modelo de tipo judicial fue inspirado, a su vez, por la encíclica *Quanta Cura* y su suplemento, el llamado *Syllabus de errores* de Pío IX. Por ejemplo, el primer canon de la constitución dogmática, *Filius Dei. Sobre la fe católica*, disponible en <<http://es.catholic.net/sacerdotes/222/2456/articulo.php?id=23281>>, dice: “1. Si alguno negare al único Dios verdadero, creador y señor de las cosas visibles e invisibles: sea anatema”. El modelo se repite en otros 17 cánones de ese documento, así como en los cuatro cánones de la constitución dogmática *Pastor Æternus. Sobre la Iglesia de Cristo*, disponible en <<http://es.catholic.net/sacerdotes/222/2456/articulo.php?id=23282>>. El texto de la encíclica *Quanta Cura* y su suplemento, el llamado *Syllabus*, fueron publicados el 8 de diciembre de 1864, los cuales pueden consultarse en español en <<http://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm>>.

<sup>11</sup> La encíclica *Sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de Santo Tomás de Aquino*, del 4 de agosto de 1879, está disponible en <[http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_04081879\\_aeterni-patris\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris_sp.html)>.

<sup>12</sup> La encíclica *Sobre la situación de los obreros*, del 15 de mayo de 1891, está disponible en <[http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_sp.html)>.

<sup>13</sup> Meyer (1989:97) estima que es “un catolicismo de oposición, de movimiento [...]. Es el catolicismo del *Syllabus*: ‘reducido a un papel subalterno, impugnado, expulsado, marginado, repudia la posición que se le asigna. Para reconquistar su autonomía histórica, se adentra en la resistencia social apoyándose en su base popular’”. La cita que presenta Meyer es de E. Poulat, *Eglise contre bourgeoisie*, Casterman, París, 1967, p. 254. En la nota de pie de página del texto de Meyer se agrega: “En la misma página cita a Goyau: El catolicismo social es una reacción decisiva contra el concepto de laicización de la sociedad”. Esta acción se desarrollaba a partir de muy complejas y dilatadas redes, siguiendo en ello también el modelo que sirvió de base a la configuración de algunos de los partidos católicos europeos, de formación de liderazgos sociales que pueden rastrearse, en lo que hace a los primeros años del presente siglo, en la muy compleja red de obras creadas a instancias de los trabajos de los congresos católicos

organizado de intuiciones acerca de lo social que buscaban ofrecer soluciones a las contradicciones que generaban el capitalismo, el imperialismo y sus contrapartes ideológicas y filosóficas: el utilitarismo, el positivismo, así como sus antítesis: el socialismo, el comunismo y el anarquismo. El impulso fue de tal magnitud que a pesar de las condiciones que la Iglesia enfrentaba en México, *Rerum Novarum* generó suficientes cambios en el seno de la Iglesia como para engendrar una serie de organizaciones sociales de distinta escala tanto en los nacientes centros industriales como, sobre todo, en el campo, que fueron los espacios en los que las contradicciones del porfiriato se dejaban sentir con mayor intensidad.

El relajamiento de las tensiones con la Iglesia, uno de los puntales de la paz del porfiriato, permitió que los católicos mexicanos contaran por primera vez con un partido político que, a diferencia de lo que ocurría en países de minoría católica, como Alemania, no reflejaba la unidad de lo católico mexicano. Era más bien el reflejo de la indisposición de sectores del laicado mexicano a preservar un estado de cosas ambiguo en relación con el régimen de Díaz y –de manera más general– con el estado de la cosa pública en México.

Era una situación incómoda que, en la lógica de los militantes de las organizaciones de la llamada democracia cristiana mexicana, hacía imposible cumplir con lo que León XIII y posteriormente Pío X les exigían cuando hacían llamados a “restaurar todo en Cristo”<sup>14</sup>.

No sorprende que dos testigos de aquella época, el obispo de Querétaro Francisco Banegas<sup>15</sup> y el ya citado Correa estuvieran tan interesados en deslindar a la Iglesia y, de manera más general, al universo de lo católico mexicano del régimen de Díaz. Banegas (1960: 42) decía:

Si hubiera habido en México un régimen de libertad [durante el porfiriato] los católicos hubiéramos podido

entrar sin traba alguna a la participación de la cosa pública y al servicio del Estado sin necesidad de la transacción ni de la ocultación; las clases altas no hubieran temido de parte de los gobernantes; éstos no hubieran pagado con dinero público prensa que descatalogara, no hubieran hostilizado a nadie por su fe, ni se hubiera erigido el Estado en maestro de irreligión e impiedad. En una palabra, para vivir y desarrollarnos no hubiéramos tenido que luchar contra el Estado, que fue el principal y más péfido de nuestros enemigos, precisamente porque debería no serlo [...] nuestra necesidad era política, no social; debía, pues, resolverse en el campo de la política y no en otro alguno.

Correa (1991: 60), a su vez, señalaba:

Moneda falsa, con apariencia de cuño legítimo, es la que circula en los mercados de la opinión pública, referente a que el clero y los católicos nos encontramos como el pez en el agua durante el gobierno del general Díaz y que constituimos uno de los puntales más poderosos de su Dictadura.

La opinión del obispo de Querétaro y la de Correa, que llegó a ser director del órgano periodístico del PCN, *La Nación*, no es compartida por distintos historiadores y analistas del porfiriato que llegan a hablar de una suerte de renacimiento y/o auge de la Iglesia. Guerra (1991: 220 y ss.) considera que en el trato de Porfirio Díaz a la Iglesia hubo una “política de conciliación” que se expresó –como el propio Banegas reconoce– en una serie de obras y en la creación de nuevas diócesis.

En resumen, se trata de una situación particular, única, una suerte de *modus vivendi* que prefiguró el que se instalaría a partir de 1929 y hasta 1992, que si bien permitió la recuperación anímica y material de la Iglesia, está condicionado en buena medida por la percepción que las élites religiosas tienen del momento que está lejos de ser una restauración o un auge de la fe, opera a partir de una lógica cuasi bélica en la que la Iglesia inaugura un campo de acción (la “acción social”) novedoso y que, dicho sea de paso, era el flanco débil, el “bajo vientre” del porfiriato, pues era donde se acumulaba el mayor número de críticas, incluso de los liberales que, por afinidad electiva, hubieran podido ser (de hecho lo eran) enemigos acérrimos de la Iglesia y aliados de Díaz, pero que terminaban por validar –como Andrés Molina Enríquez (1983: 172-173)– muchas de las críticas formuladas desde el frente católico.

nacionales que con el paso del tiempo derivaría en la creación, entre otras muchas instituciones del catolicismo social, del PCN y que años después servirían como soporte, primero para las organizaciones vinculadas a la Liga Nacional para la Defensa de las Libertades Religiosas y más adelante, muy disminuidas luego de la guerra cristera, para la Acción Católica Mexicana. Es así que a pesar de que la acción de la Iglesia se circunscribió durante el porfiriato tanto como le fue posible a las redes de la llamada “acción social”, preparó también el terreno para los desarrollos posteriores en la construcción de las redes de apoyo del PCN.

<sup>14</sup> Esta expresión fue el lema del papado de Pío X (1903-1914). La lógica de “restaurar todo en Cristo” (*instaurare omnia in Christo*) que implicó, a contrapelo de la renovación promovida por León XIII, asumir una posición de confrontación y rechazo absoluto al así llamado “modernismo”.

<sup>15</sup> Francisco Banegas y Galván, obispo de Querétaro (1919-1932) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bbanegas.html>>).

A pesar de las divisiones en el campo católico mexicano, que provocan la desazón y enojo que destilan los textos de Banegas y Correa, el empuje de la democracia cristiana mexicana (según la expresión de Jean Meyer) o del catolicismo social mexicano (según Manuel Ceballos y Jorge Adame Goddard, entre otros autores) de finales del siglo XIX y principios del XX fue suficiente para que, años después, Hanrraty reinterpretara los términos del conflicto Iglesia-Estado luego de la Revolución de 1910. Para Hanrraty, la Iglesia no era la fuerza reaccionaria que 15 años después denunciaban Plutarco Elías Calles o Emilio Portes Gil. Era, más bien, “el principal competidor de los revolucionarios por el liderazgo del movimiento para el cambio social en México”.

Según el cálculo de Meyer, el PCN habría nacido con una base mínima de cerca de 93 mil militantes<sup>16</sup>, insuficiente para ganar la elección extraordinaria de 1911, pero suficiente para despertar la simpatía y el interés de Francisco I. Madero, quien incluso insinúa la posible reconsideración de los términos de las leyes de Reforma. Como sea, la simpatía de Madero por el PCN no era plenamente correspondida. Al deseo de Madero de contender como compañero de fórmula por la vicepresidencia con José María Pino Suárez, vinculado a la última generación de administradores porfiristas, le opusieron la candidatura de Francisco León de la Barra, cuyos méritos no eran los de ser un fervoroso católico. Simplemente representaba la versión del porfiriato con la que los dirigentes del PCN se sentían más cómodos dado que era inevitable que Francisco I. Madero fuera presidente.

A la torpe decisión de fortalecer a De la Barra, que eventualmente sería instrumental para dar un barniz de legitimidad al golpe de Estado perpetrado por Victoriano Huerta, los dirigentes y legisladores del PCN agregaron la cortedad de miras, la irresponsabilidad, la mezquindad y el poco oficio político que Correa describe con doloroso detalle.

El resto de la historia es relativamente conocido. Al golpe de Huerta y la creación de un gobierno en el que participan algunos dirigentes del PCN, le sigue el Plan de

<sup>16</sup> Los Círculos Obreros que hacia 1913 “totalizan 30,000 miembros en todo el país”, pero también están “las ‘asociaciones profesionales de obreros cristianos’ [que] trabajan en ‘moralizarlos según los principios de la religión’ y en ‘salvarlos de la rapacidad de los explotadores’” (Meyer, 1989: 18). Están también la Unión Obrera Católica, fundada en 1908, que para 1911 cuenta con 47 grupos y 12,230 miembros según cifras de Meyer, así como el Sindicato de Construcción del Distrito Federal que para 1913 cuenta con 50 mil trabajadores militantes.

Guadalupe que, encabezado por el gobernador de Coahuila, Venustiano Carranza, terminaría por expulsar a Huerta al exilio y por sumir a México en poco más de cuatro años de violenta guerra civil. El verdadero armisticio de la Revolución, la Constitución de 1917, incluía un Artículo 130 que lejos de consagrar la separación de lo político y lo religioso del Estado respecto de la Iglesia, sometían a ésta a uno de los regímenes más severos, al menos en el papel, en la historia del derecho público latinoamericano.

Cincuenta años después, en 1964, el país vivía su segundo periodo más extenso de paz luego del porfiriato y aunque no había en el horizonte del México de mediados de los sesenta nada que se pareciera al tipo de agitación que conoció el país en los últimos años del régimen de Porfirio Díaz, era claro que las cosas no podrían continuar sin cambios por mucho tiempo. En 1964, los arquitectos del Milagro Mexicano se preparaban para organizar los dos torneos deportivos más importantes del mundo, la Olimpiada en 1968 y la Copa Mundial de Fútbol en 1970, en un contexto de optimismo de las élites de la política y la industria. A pesar de ello, era claro que no todos estaban de acuerdo con el consenso del nacionalismo revolucionario.

Diez años antes, el movimiento de ferrocarrileros de Demetrio Vallejo había evidenciado algunas de las más agudas contradicciones que la Revolución mexicana acumulaba y, a pesar de la prosperidad que los años de calma había traído, los sesenta atestiguaron una sucesión de movilizaciones que daban cuenta del carácter concentrador del ingreso discriminador y autoritario del régimen.

En el plano eclesiástico era un momento de acomodos y cambios, expresados en la convocatoria de Juan XXIII a celebrar el Concilio Vaticano II en 1961<sup>17</sup>. El papa Roncalli sólo logró asistir a la primera (1962) de las cuatro sesiones del Concilio. Las otras tres, celebradas sucesivamente en 1963, 1964 y 1965, continuaron bajo la dirección de su sucesor, Pablo VI quien, además de continuar con el Concilio, impulsó una agenda de cambios más amplia. En un sentido alentó la discusión sobre el futuro de la liturgia, de modo que, además de la renovación teológica y pastoral que generó el Concilio, la misa y todos los otros rituales de la Iglesia estaban sometidos, a mediados de los sesenta, a discusiones y cambios<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Constitución apostólica *Humanæ Salutis* de Juan XXIII, del 25 de diciembre de 1961 (disponible en <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii/apost\\_constitutions/1961/documents/hf\\_j-xxiii\\_apc\\_19611225\\_humanae-salutis\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis_sp.html)>).

<sup>18</sup> La preocupación sobre la manera de celebrar los rituales de la Iglesia era un asunto recurrente desde finales del siglo XIX. En algunos lugares,

En otro frente, hizo suyas muchas de las preocupaciones de la época con el problema del desarrollo y sus vínculos con la paz y la estabilidad en un mundo que, como resultado del uso de la energía nuclear para fines bélicos, se había convertido en un lugar mucho más peligroso para vivir. Estas preocupaciones están reflejadas en el texto de *Populorum Progressio*, encíclica publicada el 26 de marzo de 1967 que, con su breve aforismo “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz”, cimbró todavía más las estructuras de la Iglesia, ya para entonces espabiladas luego de las sacudidas provocadas por el Concilio<sup>19</sup>.

En algunos círculos del catolicismo más reaccionario y conservador la agenda de cambios de Pablo VI fue vista como un ataque a la esencia misma de la Iglesia, aunque a quien la observe desde fuera de los ambientes eclesíásticos podría parecer moderada e incluso necesaria para garantizar la viabilidad de la Iglesia. Pablo VI se convirtió por ello en el blanco de críticas que incluso lo presentaban como antipapa y, en el extremo más radical, como anticristo. Estos ataques, además, se caracterizan hasta ahora por seguir la lógica de distintas formas de teorías de conspiración cuya máxima expresión se encuentra en los grupos que consideran que las elecciones de Juan XXIII o Pablo VI estuvieron afectadas por algún problema de legitimidad, de modo que hablan de la existencia de una sede vacante resultado de acuerdos secretos entre grupos que casi siempre incluyen alguna combinación de masones, jesuitas, judíos, modernistas y/o comunistas.

---

ya desde principios del siglo XX, se admitió la celebración de porciones cada vez más extensas de los distintos rituales en las lenguas vernáculas, pues era casi imposible esperar que hubiera alguna participación con los rituales celebrados en latín. Esto ocurrió en el contexto de movimientos más o menos vigorosos para renovar tanto la liturgia como tal, las prácticas rituales, como la filosofía y la teología católicas. La primera sesión del CVII elaboró el documento *Sacrosanctum Concilium* (disponible en <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19631204\\_sacrosanctum-concilium\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_sp.html)>, proclamada el 4 de diciembre de 1963), específicamente dedicada a ese tema, pero la presión para profundizar los cambios en materia litúrgica rebasó las expectativas de esa primera sesión del Concilio. Esto llevó a Pablo VI a publicar el documento *Sacram Liturgiam*, del 25 de enero de 1964 (disponible en <[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19640125\\_sacram-liturgiam\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19640125_sacram-liturgiam_en.html)>), al que se agregó, dos meses después, el 25 de marzo de 1964, la creación de un consejo para la reforma de la liturgia.

<sup>19</sup> Está disponible en <[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html)>.

El más notable de los grupos que encabezaron el ataque contra Pablo VI a escala global es el lefebvriano,<sup>20</sup> cuya paradoja más notable es la de identificarse como un movimiento que defiende la tradición, de la que la obediencia al papa es un elemento fundamental y, a pesar de ello, desobedece e incluso desconoce la autoridad del papa<sup>21</sup>.

Los efectos de estas variedades de integrismo católico, sin embargo, no se limitan a estos grupos radicales que desconocen la autoridad de Pablo VI y sus sucesores. Involucra también a grupos conservadores que no han roto con la Santa Sede, como el Opus Dei, los Legionarios de Cristo y la Sociedad Sacerdotal de San Pedro<sup>22</sup>, por señalar sólo a los más notables. En el extremo de este espectro, la SSSPX y la Legión de Cristo se mueven en un espacio de indeterminación que busca acomodar una disciplina tan engañosa como el proceder de Marcial Maciel con los intereses y preferencias de los grupos de católicos más conservadores, quienes encuentran en la misa y otros rituales en latín un plus que no hallan en los rituales aprobados por Pablo VI y el CVII.

Además de los retos y cambios de alcance global, para la Iglesia católica en México los sesenta estuvieron marcados por otras preocupaciones. Entre las más importantes estaban, en un sentido, la de su propia adaptación a las nuevas realidades de la política y la economía mexicana. En otro sentido, la manera en que adaptaría los cambios promovidos por el Concilio y el pontificado de Pablo VI. Finalmente, el tema de su propia organización interna de cara a esas preocupaciones en el contexto del *modus vi-*

<sup>20</sup> Por el obispo francés Marcel Lefebvre (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/blefebvre.html>>), quien al término del CVII creó la Sociedad Sacerdotal de San Pío X (SSSPX), con el propósito de preservar la celebración de los sacramentos y otros rituales de la Iglesia según las normas previas a la realización del CVII. El peso del movimiento de Lefebvre se explica más que por sus números, por los recursos económicos que sus seguidores han logrado movilizar en sus 43 años de existencia. Este grupo constituye el único cisma relativamente exitoso en la historia reciente de la Iglesia, pues Lefebvre ordenó (junto con el obispo brasileño Antonio de Castro Mayer) a cuatro de los presbíteros de su movimiento como obispos. Uno de los obispos ordenados en 1988 por Lefebvre y De Castro Mayer (<<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bcasmay.html>>) es Richard Williamson, quien ha ganado notoriedad en fechas recientes por defender tesis que niegan el holocausto de millones de judíos, gitanos, polacos y homosexuales en el contexto de la Segunda Guerra Mundial.

<sup>21</sup> Sin embargo, hay grupos todavía más radicales, como la Sociedad Sacerdotal de San Pío V, entre otros.

<sup>22</sup> Este grupo insiste en rechazar el uso de los rituales aprobados por el CVII y Pablo VI, pero no discute la autoridad del papa. Es una escisión de la SSSPX que no estuvo de acuerdo con la ordenación de obispos por Lefebvre y De Castro Mayer sin la autorización de Roma.

vendi, los acuerdos frágiles que se lograron para dar fin al conflicto de 1926-1929.

En 1964, el obispo Octaviano Márquez Tóriz<sup>23</sup> fue electo por última ocasión al frente de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM). Juntos, Octaviano y su hermano José Ignacio<sup>24</sup>, controlaron los destinos de la arquidiócesis de Puebla durante más de 40 años<sup>25</sup>, desde 1934 hasta 1975. Octaviano logró algo parecido con el arzobispo de Guadalajara, José Garibi: controlar con relativa facilidad al entonces Comité Episcopal y su sucesora, la actual CEM.

Entrevistado en 1998 por el autor de estas líneas, el antiguo obispo de Papantla, Genaro Alamilla Arteaga<sup>26</sup>, colaborador cercano del cardenal Ernesto Corripio Ahumada<sup>27</sup>, explicaba así la situación que ellos encontraron en 1967, cuando concluyó el último periodo de Márquez Tóriz como presidente del episcopado mexicano:

Rodolfo Soriano Núñez (RSN): La llegada de monseñor Corripio, ¿considera usted que constituyó un cambio importante, que renovó al Episcopado Mexicano?

Genaro Alamilla Arteaga (GAA): Sí, yo creo que sí...

RSN: ¿Qué encuentran ustedes al llegar a la CEM? Ustedes eran un grupo joven.

GAA: ¿En la CEM? Yo creo no.

RSN: Bueno, monseñor Corripio en ese entonces era un obispo relativamente joven...

GAA: Bueno, Corripio sí.

RSN: Usted también era joven.

GAA: Sí, yo también era joven, sí, pero no tan joven...

RSN: Comparado con...

GAA: Comparado con lo que había... [risas]

<sup>23</sup> Octaviano Márquez Tóriz, arzobispo de Puebla (1950-1975) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmarquezo.html>>).

<sup>24</sup> José Ignacio Márquez Tóriz, arzobispo de Puebla (1945-1950). Fungió primero como auxiliar de Pedro María Vera Zuria (1934) y posteriormente como coadjutor (1934) del mismo Vera, quien había asumido el cargo en 1924 (para Márquez Tóriz véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmarquezi.html>>, para Vera Zuria véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bverayz.html>>).

<sup>25</sup> Más allá del peso demográfico de la arquidiócesis de Puebla, la más antigua del continente, que en aquel entonces integraba todo el territorio de los estados de Puebla y Tlaxcala, su seminario, llamado Palafoxiano, está entre los que tienen la matrícula más numerosa en el mundo.

<sup>26</sup> Genaro Alamilla Arteaga, obispo de Papantla (1974-1980) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/balamilla.html>>).

<sup>27</sup> Ernesto Corripio Ahumada, arzobispo de México (1977-1994) (entre otras sedes) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bcorripio.html>>).

RSN: Con monseñor Garibi<sup>28</sup>, con Márquez Tóriz...

GAA: No pues sí, Márquez vivía...

RSN: ¿Con qué espíritu llegan ustedes, monseñor Corripio y usted?

GAA: Yo, yo llegué un poco prevenido... Sabía yo por informaciones que no estaba organizado. Y eso me lo dijo a mí Corripio: "mira, no hay nada organizado. Tú tienes que verte con estas personas. Tenemos que cambiar muchas cosas, pero a ver cómo le haces". Y le dije no, yo no soy sujeto para eso. "No, no; sí eres", y me decía "vamos a ver". Yo llegué con esa idea y con la idea también un poco exagerada de que cada sesión que había se convertía como en un mercado. Todo mundo entraba, salía, se iba; hablaba todo el tiempo que quería...

RSN: No había orden...

GAA: No había orden. Un poco desorganizado y había siempre la autoridad de alguien que decía "yo aquí mando y se acabó".

RSN: Entiéndase monseñor Garibi...

GAA: [Risas] Era en aquellos días Garibi-Márquez, Márquez-Garibi, Garibi-Márquez. Cuando era Comité. Era un poco eso. Que no era algo que fuera malo, en un sentido que sea intencionado. Era el proceder, era el modo de ser. Era la cultura de ese tiempo. Ni modo.

RSN: Y ustedes llegaron a romper el molde...

GAA: Sí, evidentemente. Con ciertas dificultades y ciertos problemas que todavía quizá alguien se acuerda. Ya no quedan muchos de aquel tiempo. Si, queda López Aviña<sup>29</sup>, el mismo Quintero Arce<sup>30</sup>. Quedan algunos, pero ya casi no. Yo no llegué en Asamblea. Me entregó a mí el secretario unos cajones de cartón, cartones llenos de papeles. "Híjole", le digo, "¿Es el archivo?"

RSN: Pero usted traía toda la experiencia de los congresos eucarísticos... [que] lo preparó para enfrentar una responsabilidad de dirigir asambleas que, me imagino, habrán sido difíciles, porque cada obispo, y sobre todo los metropolitanos...

GAA: Y todavía con una cierta reverencia que primero me paro yo, después se para usted. Tonterías de esas, pero bueno. Yo hice la cosa. Le dije a Corripio "mira yo voy a

<sup>28</sup> José Garibi Rivera, arzobispo de Guadalajara, Jalisco (1934-1969) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bgaribi.html>>).

<sup>29</sup> Antonio López Aviña, arzobispo de Durango, Durango (1961-1993) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/blopeza.html>>).

<sup>30</sup> Carlos Quintero Arce, arzobispo de Hermosillo, Sonora (1966-1996) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bquintero.html>>).

decir unas tres palabritas antes”. “Sí, me decía, tú tienes que hacerlo todo, yo no sé nada”. ¡Chihuahua!, decía yo, ¡qué manera de ayudar, tan bonita!, ¿verdad? Pero era un buen modo, dejar hacer es un buen modo. Y eso fue muy bueno con Corripio<sup>31</sup>.

La alternancia entre Garibi Rivera, arzobispo y cardenal de Guadalajara, y Márquez Tóriz inició a mediados de los cincuenta y continuó hasta que Ernesto Corripio asumió la presidencia de la CEM en 1967. Era el momento de aplicar los cambios que el Concilio recién concluido implicaba. También era momento de decidir qué se haría de cara a la creciente represión de los movimientos sociales, que era más relevante por los efectos de la publicación de *Populorum Progressio*. Entre los primeros efectos se encuentra la publicación de una extensa pastoral colectiva en la que, a diferencia de otros textos anteriores y posteriores del episcopado, era posible encontrar tanto reflexiones inspiradas por la ciencia social de la época<sup>32</sup>, como referencias a documentos de la Organización de las Naciones Unidas para sustentar los argumentos de los obispos acerca de la necesidad de dar un golpe de timón a los esfuerzos en materia de promoción del desarrollo en México<sup>33</sup>.

Las movilizaciones de mediados y finales de los sesenta y su contraparte, el surgimiento de distintos grupos guerrilleros en México que alcanzaron su apogeo en los setenta,

<sup>31</sup> Véase Soriano Núñez (1998).

<sup>32</sup> Esto es particularmente evidente en el argumento de los obispos acerca de las contradicciones del desarrollo mexicano, que se traducían en una dualidad, similares a las que Pablo González Casanova menciona en *La democracia en México* de 1965, entre otras obras. Resulta más interesante cuando se considera que ese texto incluye un capítulo dedicado a cuestionar lo que él veía como los vínculos entre catolicismo y anticomunismo en México.

<sup>33</sup> Se trata de la pastoral “Sobre el desarrollo y la integración de nuestra patria”, del 26 de marzo de 1968 (Conferencia del Episcopado Mexicano [CEM], 1985: 53-100). Víctor Gabriel Muro González (1992: 91) considera que los primeros descontentos con el contenido de la pastoral fueron los obispos mismos pues, afirma, “no fue elaborada por ellos, sino por miembros de los grupos renovadores”. Esta afirmación es difícil de sustentar. Es cierto que se creó una comisión en la que participaron laicos (Efraín González Morfín o José Álvarez Icaza, entre ellos), pero también participaron presbíteros y obispos que, además, votaron el documento en la plenaria de la CEM, por lo que no puede asumirse que les fuera ajeno del todo. Lo que podría explicar la situación es que el documento implicaba una serie de rupturas para la CEM. En un sentido, era el primer documento elaborado durante la gestión de Ernesto Corripio Ahumada pero –sobre todo– era el primer documento elaborado en casi 10 años de silencio autoimpuesto por el Episcopado en el marco del predominio del binomio Garibi Rivera-Márquez Tóriz (véase Soriano, 2009: 267-269).

se correspondieron con una situación para la que la Iglesia católica en México no estaba preparada en realidad. A pesar de las cortesías inevitables, especialmente entre los gobernadores y los obispos en el ámbito local, el CVII y los otros desarrollos que ocurrían en los sesenta sentaron las bases para un *faith revival*, en el sentido que Max Weber da a ese término. Sería injusto o miope creer que todo se debe al Concilio o a las intervenciones públicas de Pablo VI. En ese sentido, el *faith revival* mexicano tuvo como una de sus condiciones clave el trabajo que instituciones como el Secretariado Social Mexicano (SSM) realizaron ya desde los treinta del siglo XX<sup>34</sup>.

El SSM, una iniciativa originalmente impulsada por los obispos mexicanos, es más interesante como fenómeno en la medida que logró su mejor desempeño en el contexto de las relaciones ambiguas del *modus vivendi*. El SSM se creó inmediatamente después del conflicto de 1926-1929, y lejos de actuar en un contexto de garantías a la Iglesia para el desarrollo de sus actividades, tuvo que responder de manera creativa e imaginativa a la ausencia de esas condiciones, de modo que pudiera eludir la legislación vigente entre 1917 y 1992. Esa legislación se podía resumir en la fórmula de “Iglesia ilegal y Estado excomulgado” o en la metáfora de las relaciones nicodémicas, en la medida que sólo ocurren de noche, “en lo oscurito” y al margen de lo que disponían las leyes, que eran inaplicables.

Y aunque la unidad era una de las condiciones necesarias para actuar en ese contexto, las iniciativas promovidas desde la Iglesia en este periodo no estuvieron exentas de conflictos. No en balde el periodo que va de los sesenta a los ochenta en la historia de la Iglesia en México tendría que ser visto como una época de profunda renovación, pero también de profundos conflictos y de reacciones a favor y contra la renovación. Basta observar, *mutatis mutanda*, las notas dominantes de la acción pública de los obispos de las distintas regiones del país.

En el norte, la acción pública de los obispos siguió la lógica del rechazo al fraude electoral, un fenómeno que inicia ya desde finales de los sesenta con los conflictos en algunas elecciones en municipios del norte de México y que continuó hasta el amago de huelga de cultos en Chihuahua, luego de las elecciones de 1986, impulsado por Adalberto Almeida<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Para una discusión más amplia del papel del SSM en el *faith revival* del catolicismo mexicano de los sesenta del siglo XX, véase Soriano (1999: 35-113) y Soriano (2009: 200-203).

<sup>35</sup> Adalberto Almeida Merino, arzobispo de Chihuahua, Chihuahua (1969-1991) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/balmeida.html>>).

En el sur la acción pública de los obispos siguió la lógica de la denuncia de las condiciones de injusticia, desigualdad y violaciones sistemáticas de los derechos humanos y constituyó, incluso, una de las condiciones fundamentales para explicar el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y la mediación de Samuel Ruiz<sup>36</sup> y Raúl Vera<sup>37</sup> en el conflicto en Chiapas<sup>38</sup>.

Algo similar ocurrió con las experiencias más tempranas de “radicalización” de otros actores del campo católico, como la Compañía de Jesús (el cierre del Colegio Patria en el D.F.)<sup>39</sup>. Es el caso también de las iniciativas de protección de los derechos humanos de los jesuitas (el Centro Pro<sup>40</sup>) y de la Orden de los Predicadores (dominicos, el Centro Vitoria, entre otros), de la ruptura del SSM con el episcopado y su posterior “radicalización”, así como su paradójica contraparte en el despliegue de las obras promovidas por Marcial Maciel.

Quien se tome la molestia de leer las pastorales, los sermones y las declaraciones a los medios de unos y otros encontrará, casi siempre, referencias a *Gaudium et Spes*<sup>41</sup>, el documento fundamental para comprender el sentido e intención del CVII, así como a *Populorum Progressio* de Pablo VI y alguna combinación de citas de los documentos de Medellín<sup>42</sup> y Puebla<sup>43</sup> del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).

Estos cambios generaron recelo y resentimiento en los sectores más conservadores y reaccionarios del episcopado

<sup>36</sup> Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (1959-2000) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bruig.html>>).

<sup>37</sup> José Raúl Vera López, obispo coadjutor de Ciudad Altamirano, Guerrero (1987-1995); coadjutor de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 1995-1999, y de Saltillo, Coahuila (2000 a la fecha) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bvera.html>>).

<sup>38</sup> Grayson (1992) observa en esa lógica las reacciones de las diócesis del norte y el sur de la República durante los setenta y ochenta.

<sup>39</sup> Véase el análisis de Torres (1997: 271 y ss) sobre el efecto que tuvo el Concilio en la crisis más amplia que vivieron las iniciativas educativas de la Compañía de Jesús en los sesenta y setenta.

<sup>40</sup> Véase el portal del Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez en <<http://www.centroprodh.org.mx/>>.

<sup>41</sup> El documento está disponible en <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)>.

<sup>42</sup> El documento del CELAM publicado en Medellín en 1968 se puede descargar desde la URL <<http://www.celam.org/documentacion/medellin.zip>>.

<sup>43</sup> El documento del CELAM publicado en Puebla en 1979 se puede descargar desde la URL <<http://www.celam.org/documentacion/puebla.zip>>.

y en la Iglesia católica en México en general<sup>44</sup>, quienes apostaron a soluciones integristas, condicionadas por variaciones de las nociones de unidad y autoridad e inspiradas por alguna de las narrativas de las teologías de la prosperidad<sup>45</sup>. En algunos casos, coqueteaban con la idea de la existencia de una conspiración judeo-masónica-jesuítica-comunista contra la Iglesia<sup>46</sup>. Es el caso, sobre todo, de Marcial Maciel, fundador y dirigente de la Legión de Cristo y del Regnum Christi, entre otras instancias<sup>47</sup>.

Un dato que conviene considerar en el caso de los grupos más conservadores es que, en medio de todos sus excesos y abusos (o quizá por eso), Marcial Maciel entendió bien que el futuro de México está intrínsecamente vinculado al de Estados Unidos y, en ese sentido, apostó muchos de los recursos de la Legión de Cristo a establecer distintas cabezas de playa en ese territorio<sup>48</sup>. El hecho de que el catolicismo estadounidense tenga un componente mucho mayor de participación de sus fieles y de compromiso con causas “liberales” o “progresistas”, como lo atestigua la obra de Andrew Greeley, sociólogo de la religión de la Universidad de Chicago y sacerdote, o en las luchas de laicos, como Dorothy Day, hizo inevitable el conflicto entre esos sec-

<sup>44</sup> Esa es una de las conclusiones que pueden derivarse del texto, fundamental para comprender lo que ocurrió en México en los sesenta, setenta y ochenta, publicado en 1988, año axial por sí mismo, por Arias, Castillo y López y que justamente reconstruye lo católico en México a partir de una serie de cortes que dan cuenta de qué tan conflictivas eran las relaciones entre los distintos actores del campo de lo católico en México.

<sup>45</sup> Un brevísimo resumen y crítica de las teologías de la prosperidad se puede encontrar en el texto de Peter Cotterel, “Prosperity Theology”, disponible en <<http://www.theologynetwork.org/world-religions/going-on/prosperity-theology.htm>>.

<sup>46</sup> Esta idea ha sido más atractiva para algunos sectores del catolicismo mexicano por la militancia en distintas logias masónicas de personajes que, además, eran identificados con el Partido Revolucionario Institucional o alguno de sus antecedentes.

<sup>47</sup> Véase González (2010).

<sup>48</sup> No es posible analizar con detalles los vínculos de estos grupos con sus pares fuera de México, pero un análisis más escrupuloso del catolicismo mexicano tendría que incluir el tema de los vínculos con el catolicismo estadounidense, que van más allá de los vínculos que las órdenes religiosas, masculinas o femeninas, pueden establecer. Entre las cabezas de playa que Maciel trató de establecer en Estados Unidos destaca la compra en 1996 y la administración durante 15 años del *National Catholic Register*, el más antiguo periódico católico de ese país, que la Legión de Cristo debió traspasar en 2011 en el contexto de los escándalos por los excesos de Maciel. Para la noticia del traspaso a EWTN, la cadena de TV católica de Estados Unidos (también representativa de los sectores más conservadores del catolicismo de aquel país), véase “National Catholic Register Acquired by EWTN”, del 19 de enero de 2011, disponible en <<http://www.ncregister.com/daily-news/national-catholic-register-acquired-by-ewtn/>>.

tores del catolicismo estadounidense y la visión altamente jerarquizada, clericalizada y conservadora del catolicismo que representa la Legión de Cristo.

Una característica que vincula estos grupos es el apego a la lengua latina, así como diversos grados de nostalgia por el pasado preconiliar, que pueden pasar desde meras ocurrencias acerca de la perfección del pasado cristalizado, gracias a la selectividad de la memoria, hasta programas más estructurados que hablan de la necesidad de restaurar la moral, la autoridad, el orden en el campo de lo religioso como condición para regresar a formas más humanas de convivencia<sup>49</sup>.

Lo que resultó de estos procesos fueron distintos conflictos en el seno de la Iglesia católica con otros actores de la vida pública nacional que no se conocían desde los veinte<sup>50</sup>. La reacción clave vino de parte del Vaticano y siguió la lógica del pontificado de Karol Wojtyła. Ello implicó construir coaliciones amplias con los actores que pudieran garantizar a escala nacional o global las condiciones de libertad religiosa que la Iglesia consideraba necesarias para el desempeño de sus actividades<sup>51</sup>. En ese sentido, la Santa Sede impulsó un proceso para embridar a los grupos más activos del episcopado e impuso distintas medidas a los segmentos del clero menos dispuestos a disciplinarse<sup>52</sup>, al

<sup>49</sup> El problema, desde luego, es que los promotores de este tipo de argumentos muchas veces ponen los caballos atrás de las carretas (véase, por ejemplo, la argumentación que los tradicionalistas adelantan en <<http://www.traditionalmass.org/versus/>>). Entre las ocurrencias, pues a veces aplauden a rabiar y a veces critican por razones difíciles de comprender, se encuentran muchas de las entradas de la bitácora (blog) titulada *Rorate Coeli* (que puede traducirse como *Dejad que los cielos*) (véase <<http://rorate-caeli.blogspot.com/>>).

<sup>50</sup> Esto no implica que el campo de lo católico en México estuviera exento de conflictos, tensiones y contradicciones antes de la celebración del CVII. El caso más claro de estos conflictos fue el de las tensiones entre los llamados cristeros y sus bases de apoyo en las ciudades, organizaciones como la Liga para la Defensa de las Libertades Religiosas y los obispos (véase Meyer, 1973: 50-94; para el caso de las décadas de los treinta, cuarenta y cincuenta del siglo XX, véase Aspe, 2008).

<sup>51</sup> No es posible extenderse todo lo necesario en el análisis de las notas que distinguieron al pontificado de Juan Pablo II. Un análisis de la manera en que Karol Wojtyła reinterpretó los contenidos del CVII en el contexto de la reconstitución de la doctrina social de la Iglesia se puede consultar en Soriano (2009: 215-235). En lo que hace a la manera en que Juan Pablo II redefinió los términos del desempeño del papado conviene considerar los textos de José Casanova (1994, 1997, 2001a y 2001b).

<sup>52</sup> El ejemplo más acabado de ese tipo de medidas fue el cierre del Seminario Regional del Sureste, Seresure, que prestaba servicios al clero de varias diócesis del sureste de México. El seminario estaba ubicado en la diócesis de Tehuacán, que en ese momento tenía a Norberto Rivera

tiempo que —como ocurría en otros países— promovía a la condición de obispos a sacerdotes con un perfil de mayor docilidad a los intereses y las preferencias del Vaticano<sup>53</sup>.

Sin importar qué opinión se tenga de ellas, las reformas de 1991-1992 generaron un nuevo Artículo 130 de la Constitución y permitieron restablecer las relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede y, en este sentido, uno podría estar tentado a suponer que la Iglesia había logrado sus objetivos, lo cual puede ser engañoso, especialmente cuando se consideran sólo los textos de la Constitución, que efectivamente experimentaron cambios importantes.

Esas interpretaciones deben ser consideradas desde una perspectiva de análisis más amplia. Lo primero que debe acreditarse son los límites de cualquier reforma jurídica en México, así como la debilidad de las instituciones públicas mexicanas y el hecho de que la legislación anterior era

Carrera como titular (véase “A veinte años de su cierre, el Seresure está vivo: Arturo Lona”, *La Jornada de Oriente*, 20 de octubre de 2009. Disponible en <<http://www.lajornadadeoriente.com.mx/2009/10/20/puebla/teh215.php>>; también “Escándalo, negocios y golpes a la teología de la liberación, en el historial del nuevo arzobispo de México”, *Proceso*, 19 de agosto de 1995. Disponible en <[http://hemeroteca.proceso.com.mx/?page\\_id=278958&a51dc26366d99bb5fa29cea4747565fec=169361&rl=wh](http://hemeroteca.proceso.com.mx/?page_id=278958&a51dc26366d99bb5fa29cea4747565fec=169361&rl=wh)> [acceso restringido]).

<sup>53</sup> Para comprender algunos de los problemas que generó el hecho de que Juan Pablo II promoviera a la condición de obispos a presbíteros de bajo perfil académico e intelectual pero que garantizaban, en cambio, docilidad frente a las posiciones de Roma se puede consultar el texto de Greeley (1995). Es importante considerar también que las críticas adelantadas recientemente por el papa Francisco acerca del *carrerismo* como una de las características que se debe evitar en los futuros obispos. Véanse los discursos que el papa Francisco pronunció en el contexto de su primer encuentro con los nuncios apostólicos de la Santa Sede en todo el mundo. El portal web de la arquidiócesis de Guadalajara, México, lo presentó así: “El papa a nuncios: no cedan a la burguesía y busquen candidatos a obispos que no sean ‘príncipes’”, publicado el 21 de junio de 2013, en <<http://noticias.arquidiocesisgdl.org.mx/2013/06/el-papa-a-nuncios-no-cedan-a-la-burguesia-y-busquen-candidatos-a-obispos-que-no-sean-principes/>>. El *Diario de Yucatán* lo presentó así: “Quiere Papa obispos cercanos y no con mentalidad de ‘príncipes’”, publicado el 21 de junio de 2013, disponible en <<http://yucatan.com.mx/internacional/el-vaticano/quiere-papa-obispos-cercanos-y-no-con-mentalidad-de-principes/>>. En el portal web de la Santa Sede sólo está disponible la traducción al inglés del discurso del papa ante los nuncios: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/june/documents/papa-francesco\\_20130621\\_rappresentanti-pontifici\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130621_rappresentanti-pontifici_en.html)>. Un mes antes, el 8 de mayo, el mismo Francisco ya había abordado el tema: “Pensemos en el daño que causan al pueblo de Dios los hombres y las mujeres de Iglesia con afán de hacer carrera, trepadores, que ‘usan’ al pueblo, a la Iglesia, a los hermanos y hermanas —aquellos a quienes deberían servir—, como trampolín para los propios intereses y ambiciones personales. Éstos hacen un daño grande a la Iglesia”, disponible en <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/may/documents/papa-francesco\\_20130508\\_uisg\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/may/documents/papa-francesco_20130508_uisg_sp.html)>.

en sí misma inaplicable y México vivía una ficción jurídica que no había impedido que la Iglesia realizara algunas de sus tareas y que, al hacerlo desde esa condición de “Iglesia ilegal”, le daba mayores márgenes de autonomía respecto de las decisiones y las políticas de gobierno que los que disfrutaban sus pares de países latinoamericanos en los que existían concordatos.

En este sentido, es importante reconocer que los concordatos tampoco garantizan la obediencia plena de la Iglesia o la ausencia de conflictos. Los ejemplos más claros de ello son los procesos de radicalización del clero en Argentina (el movimiento de los Sacerdotes del Tercer Mundo)<sup>54</sup>, así como la participación de sacerdotes en los grupos guerrilleros de Colombia y América Central<sup>55</sup>.

En este contexto, conviene voltear la vista a los números. Elio Masferrer (2011) ha publicado recientemente un texto dedicado a analizar la evolución de la pluralidad religiosa en el país a partir de datos censales. Es claro que, de continuar las tendencias que Masferrer identifica, el campo de lo religioso en México vivirá importantes transformaciones en los años próximos.

Más allá de otros posibles análisis de la información en materia de pluralidad religiosa, los datos reportados en la Tabla 1 dejan ver que, con la excepción de 1850 y 1890, en todos los otros cortes reportados allí hasta 1950, el promedio de personas por diócesis era inferior a 600 mil habitantes. Que la cifra haya variado en 1850 refleja los efectos que tuvo la pérdida de territorio luego de la invasión de Estados Unidos (1846-1848). A su vez, la variación

<sup>54</sup> Véase Dussel (1994: 566 y ss.) y Di Stéfano y Zanatta (2000: 535-538).

<sup>55</sup> Los casos más notables son los colombianos Camilo Torres Restrepo (1929-1966) y Manuel Pérez Martínez (1943-1998). Ambos fueron ordenados y luego “reducidos” al Estado laico y excomulgados. En distintos momentos fueron comandantes del Ejército de Liberación Nacional de Colombia creado por Torres (véase “La cuna de los curas guerrilleros”, en el sitio oficial del Ejército de Liberación Nacional de Colombia: <[https://www.eln-voces.com/j15/index.php?option=com\\_content&view=article&id=153:nacioninsu099&catid=44:identidad&Itemid=110](https://www.eln-voces.com/j15/index.php?option=com_content&view=article&id=153:nacioninsu099&catid=44:identidad&Itemid=110)>). Además, existen reportes de prensa de los ochenta que hablan de hasta 29 sacerdotes, 19 colombianos y 10 españoles, vinculados de diversas maneras con el ELN, además de otros dos presbíteros colombianos acusados de trabajar con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (véase “Diez curas españoles son guerrilleros según un informe militar”, en *El País* de Madrid, el 25 de octubre de 1989, disponible en <[http://elpais.com/diario/1989/10/25/internacional/625273207\\_850215.html](http://elpais.com/diario/1989/10/25/internacional/625273207_850215.html)>). La participación de sacerdotes y religiosas en organizaciones guerrilleras no se limita a los casos de Colombia, pero es más interesante cuando se consideran los vínculos que unen en ese país a la Iglesia con el Estado. Además de los casos referidos, está, entre otros, el de Luis Eduardo Pellecer en Guatemala.

observada en 1890 refleja el primer aumento notable de la población gracias a la pacificación lograda por Díaz. México necesitó casi 90 años para duplicar su población entre 1790 y 1880 y casi la duplicó entre 1870 y 1910. En cambio, se cuadruplicó entre 1910 y 1970 y volverá a duplicarse entre 1970 y 2030, cuando México tendrá cerca de 121 millones de habitantes<sup>56</sup>.

Este dato es relevante no sólo en función de la historia de México en los siglos XVIII y XIX. Lo es también porque México se convirtió, ya desde mediados del siglo pasado y hasta la fecha, en una anomalía o excepción estadística cuando se consideran los tamaños, en términos poblacionales, de las diócesis mexicanas y se les compara con las de otros países, incluidos los de América Latina.

La Tabla 2 presenta la información relativa al tamaño promedio de las diócesis de un conjunto seleccionado de países que tienen por lo menos un millón de habitantes y un millón de personas católicas. Lo que se puede apreciar es que incluso países que pasaron por los excesos de los regímenes comunistas del siglo XX, como Polonia o Lituania, o los que todavía enfrentan ese tipo de regímenes, como Cuba, tienen valores muy por debajo de los que se observan en México en los indicadores de católicos por diócesis y por obispo.

Incluso cuando se nos compara con países con índices muy bajos de desarrollo humano en América Latina (para controlar la inevitable variable “cultura”), México presenta un patrón de desarrollo de su catolicismo que sólo encuentra paralelos remotos en los casos de Filipinas (un fenómeno muy reciente) y Alemania, Austria o Bélgica<sup>57</sup>. Y aunque existe una correlación moderada ( $r = 0.5361$ ) entre las tasas de católicos por obispo y de católicos por presbítero, México es uno de los casos que rompen con ese patrón. Baste considerar, para usar el ejemplo más extremo de América Latina, que Cuba sólo cuenta con 299 presbíteros, por lo que la tasa de católicos por sacerdote es de más de 21 mil católicos, y a pesar de ello existe un obispo cubano por menos de cada medio millón de católicos en ese país, cifras que contrastan a los poco más de seis mil católicos por sacerdote y los cerca de 728 mil católicos por obispo que se registran en México.

<sup>56</sup> Véanse las estimaciones del Consejo Nacional de Población en Partida (2006: 21).

<sup>57</sup> En los países europeos con altas tasas de católicos por diócesis esa realidad se contrapesa gracias al número relativamente elevado de obispos en funciones, cosa que no ocurre en México.

**Tabla 2**  
**Países con más de un millón de habitantes y más de un millón de católicos, circa 2005**  
**(ordenados según el tamaño de su población de católicos)**

País	Total	Católicos	Católicos %	Diócesis	Obispos*	Personas/diócesis	Católicos/diócesis	Personas/obispo	Católicos/obispo	Presbiteros**	Católicos/presbitero
Brasil	184,227,000	145,446,000	78.9	268	315	687,414.2	542,709.0	594,847.6	461,733.3	16,853	8,630.3
México (INEGI)	103,263,388	89,498,379	86.6	90	123	1,147,371.0	994,426.4	839,539.7	727,629.1	14,618	6,122.5
México (CEM)	142,364,000	123,393,000	86.6	90	123	1,581,822.2	1,371,033.3	1,157,430.9	1,003,195.1	14,618	8,441.2
Filipinas	85,930,000	69,630,000	81	86	97	999,186.0	809,651.2	885,876.3	717,835.1	7,335	9,492.8
EUA	285,538,000	64,621,000	22.6	194	273	1,471,845.4	333,097.9	1,045,926.7	236,707.0	44,906	1,439.0
Italia	59,725,000	57,665,000	96.5	225	248	265,444.4	256,288.9	240,826.6	232,520.2	50,148	1,149.9
Francia	58,905,000	44,499,000	75.5	98	115	601,071.4	454,071.4	512,217.4	386,947.8	21,930	2,029.1
Colombia	44,508,000	38,406,000	86.2	75	84	593,440.0	512,080.0	529,857.1	457,214.3	7,920	4,849.2
España	42,335,000	37,165,000	87.7	70	80	604,785.7	530,928.6	529,187.5	464,562.5	25,281	1,470.1
Polonia	37,109,000	35,010,000	94.3	44	94	843,386.4	795,681.8	394,776.6	372,446.8	28,457	1,230.3
Argentina	38,631,000	34,480,000	89.2	69	85	559,869.6	499,710.1	454,482.4	405,647.1	5,648	6,104.8
Perú	32,079,000	28,160,000	87.7	45	50	712,866.7	625,777.8	641,580.0	563,200.0	2,769	10,169.7
Alemania	82,727,000	26,297,000	31.7	29	67	2,852,655.2	906,793.1	1,234,731.3	392,492.5	18,365	1,431.9
Venezuela	28,256,000	24,815,000	87.8	38	46	743,578.9	653,026.3	614,260.9	539,456.5	2,557	9,704.7
Canadá	29,503,000	13,070,000	44.3	71	83	415,535.2	184,084.5	355,457.8	157,469.9	8,441	1,548.4
Ecuador	13,112,000	11,749,000	89.6	24	33	546,333.3	489,541.7	397,333.3	356,030.3	1,797	6,538.1
Chile	15,488,000	11,021,000	71.1	27	33	573,629.6	408,185.2	469,333.3	333,969.7	2,332	4,726.0
Guatemala	13,453,000	10,304,000	76.5	14	16	960,928.6	736,000.0	840,812.5	644,000.0	1,071	9,620.9
Angola	20,589,000	10,302,000	50.	16	21	1,286,812.5	643,875.0	980,428.6	490,571.4	629	16,378.4
Portugal	10,460,000	9,457,000	90.4	21	28	498,095.2	450,333.3	373,571.4	337,750.0	3,936	2,402.7
Bolivia	9,737,000	8,253,000	84.7	18	28	540,944.4	458,500.0	347,750.0	294,750.0	1,113	7,415.1
Rep. Dom.	9,344,000	8,039,000	86	12	16	778,666.7	669,916.7	584,000.0	502,437.5	878	9,156.0
Bélgica	10,292,000	7,775,000	75.5	9	13	1,143,555.6	863,888.9	791,692.3	598,076.9	7,279	1,068.1
Haití	10,316,000	6,743,000	65.3	9	13	1,146,222.2	749,222.2	793,538.5	518,692.3	691	9,758.3
Cuba	12,544,000	6,330,000	50.4	11	13	1,140,363.6	575,454.5	964,923.1	486,923.1	299	21,170.6
Hungría	10,402,000	6,056,000	58.2	16	21	650,125.0	378,500.0	495,333.3	288,381.0	2,175	2,784.4
Honduras	7,288,000	5,790,000	79.4	8	11	911,000.0	723,750.0	662,545.5	526,363.6	417	13,884.9
Austria	7,982,000	5,755,000	72.1	12	17	665,166.7	479,583.3	469,529.4	338,529.4	4,360	1,320.0
El Salvador	7,144,000	5,436,000	76	9	11	793,777.8	604,000.0	649,454.5	494,181.8	707	7,688.8

Continúa...

País	Total	Católicos	Católicos %	Diócesis	Obispos*	Personas/diócesis	Católicos/diócesis	Personas/obispo	Católicos/obispo	Presbiteros**	Católicos/presbitero
Australia	18,841,000	5,239,000	27.8	32	44	588,781.3	163,718.8	428,204.5	119,068.2	3,115	1,681.9
Paraguay	5,722,000	5,239,000	91.5	15	17	381,466.7	349,266.7	336,588.2	308,176.5	1,099	4,767.1
Nicaragua	6,385,000	5,212,000	81.6	8	10	798,125.0	651,500.0	638,500.0	521,200.0	419	12,439.1
Burundi	6,999,000	4,567,000	65.2	7	8	999,857.1	652,428.6	874,875.0	570,875.0	435	10,498.9
Irlanda	5,467,000	4,161,000	76.1	26	31	210,269.2	160,038.5	176,354.8	134,225.8	4,690	887.2
Eslovaquia	5,395,000	3,942,000	73	9	16	599,444.4	438,000.0	337,187.5	246,375.0	2,628	1,500.0
Croacia	5,259,000	3,867,000	73.5	15	21	350,600.0	257,800.0	250,428.6	184,142.9	2,329	1,660.4
Costa Rica	4,513,000	3,763,000	83.3	8	8	564,125.0	470,375.0	564,125.0	470,375.0	761	4,944.8
Suiza	6,914,000	3,186,000	46	8	12	864,250.0	398,250.0	576,166.7	265,500.0	3,000	1,062.0
Puerto Rico	3,823,000	2,799,000	73.2	5	6	764,600.0	559,800.0	637,166.7	466,500.0	734	3,813.4
Lituania	3,457,000	2,766,000	80	7	11	493,857.1	395,142.9	314,272.7	251,454.5	779	3,550.7
Uruguay	3,176,000	2,315,000	72.8	10	13	317,600.0	231,500.0	244,307.7	178,076.9	459	5,043.6
Congo	4,114,000	2,077,000	50.4	7	8	587,714.3	296,714.3	514,250.0	259,625.0	238	8,726.9
Panamá	2,107,000	1,799,000	85.3	8	9	263,375.0	224,875.0	234,111.1	199,888.9	396	4,542.9
Eslovenia	1,997,000	1,623,000	81.2	3	10	665,666.7	541,000.0	199,700.0	162,300.0	1,150	1,411.3
Lesotho	1,811,000	971,000	53.6	4	4	452,750.0	242,750.0	452,750.0	242,750.0	147	6,605.4
Promedio( Méx-INEGI)	NA	NA	74.5	NA	NA	688,330.0	470,334.7	513,858.2	364,247.8	NA	5,672.0
D.E.(Méx- INEGI)	NA	NA	18.5	NA	NA	436,299.6	221,472.5	258,721.5	168,147.7	NA	4,542.4
Promedio (Méx-CEM)	NA	NA	74.54	NA	NA	688,330.0	477,577.1	520,007.3	369,575.4	NA	5,716.6
D.E.(Méx-CEM)	NA	NA	18.55	NA	NA	449,388.8	243,962.8	270,083.4	183,483.5	NA	4,558.3

Fuente: Elaboración propia a partir del *Anuario Pontificio* (ca. 2005) tomado del portal web <<http://www.catholic-hierarchy.org/>> y del INEGI.

\* Los obispos incluyen a todos aquellos menores de 75 años o, en el caso de los que son cardenales, los menores de 80 años.

\*\* Para el número de presbiteros no se considera la edad.

NA: No aplicable.

Se excluye la República Popular China por no haber suficiente información como resultado del conflicto entre los católicos nacionalistas y las comunidades de católicos leales a Roma. Tampoco se incluye la India por los traslapes territoriales entre las diócesis de rito latino (129), las siro-malabares (29) y las siro-malankares (8), que hacen difícil un cálculo más preciso del número de fieles que atiende cada una de esas circunscripciones. De cualquier modo, India tiene una de las menores tasas de católicos por obispo (cerca de 120 mil), por lo que si se incluyera, reduciría el promedio y aumentaría la desviación estándar observada. Algo similar ocurre con las cuatro regiones del Reino Unido que no están incluidas aquí, Irlanda del Norte reporta números similares a los de la República de Irlanda, con la que se observan vínculos muy profundos que permiten pensar en la existencia de una sola Iglesia en toda la isla. Los números de la República de Irlanda si se reportaran en la tabla. En el caso de Inglaterra y Gales el número de católicos por diócesis es de cerca de 210 mil. En Escocia es todavía menor, con menos de 100 mil católicos por diócesis, por lo que, de nueva cuenta, si se incluyeran harían que el promedio se redujera y aumentara la desviación estándar, lo que simplemente fortalecería la hipótesis que se adelanta aquí acerca de la naturaleza atípica del modelo de organización de la Iglesia en México.

Esto es más importante cuando se consideran las narrativas de algunos obispos mexicanos que explican la fuga de católicos a otras creencias o a la descreencia como resultado de la secularización<sup>58</sup> o, lo que es peor, del “ataque de las sectas”. Estas narrativas frecuentemente van de la mano de las que buscan justificar formas más cercanas de colaboración entre la Iglesia y el Estado. La hipótesis para buscar alguna protección de parte del Estado frente a estos supuestos “ataques” es que esa colaboración ayuda a preservar la unidad o la identidad nacional católica de México y que ello es valioso porque facilita la cohesión social<sup>59</sup>.

Esta tendencia a mantener diócesis sobrepobladas, muy por encima de los índices internacionales y de lo que existió en México en los siglos XVIII y XIX, que inicia apenas en los cuarenta del siglo XX, se complementa con una tendencia igualmente preocupante a concentrar a los presbíteros (sacerdotes, curas, padres), los principales actores de la prestación de los servicios religiosos, según criterios de mercado. Diócesis del Bajío mexicano como Ciudad Guzmán, Jalisco o Zamora, Michoacán, por ejemplo, tienen entre tres y hasta cuatro mil católicos por cada presbítero, cifras cercanas a las que se observan en algunos países europeos en la actualidad. Al mismo tiempo, diócesis del sureste del país, como Acapulco, Guerrero, reportan más de 12 mil católicos por cada sacerdote.

En este sentido, el catolicismo mexicano acusa problemas de organización y aprovechamiento de los recursos humanos a su alcance, pues mientras concentra excesivamente su personal en el Bajío, abandona a muchos de sus fieles en el norte y sureste de la República. Y lo que es peor, en los segmentos más conservadores de la Iglesia en México, obispos y laicos, existe la expectativa de que el Estado cree condiciones que protejan al catolicismo al evitar la presencia de otras iglesias.

Lo que es más, cuando se consideran los datos de INEGI, las tasas de católicos por presbítero de México y Argentina son prácticamente iguales. No es de sorprender dados los valores del Índice de Desarrollo Humano de ambos países,

<sup>58</sup> No es posible explayarse aquí en la crítica de la teoría de la secularización. Los lectores interesados en conocer la argumentación que se ha adelantado acerca de ese fenómeno pueden consultar el capítulo 2 de Soriano (2009).

<sup>59</sup> Sobre la interpretación que los obispos católicos hacen de la presencia y las actividades de las llamadas sectas en México, véase el documento de la Comisión Doctrinal de la CEM titulado *El compromiso pastoral de la Iglesia frente a las sectas y los nuevos movimientos religiosos*, publicado en septiembre de 2005, disponible en <<http://www.apostolesdelapalabra.org/?p=257>>.

pero sí deja ver que Argentina<sup>60</sup>, a pesar de financiar la formación de sacerdotes con recursos del erario nacional de aquel país, no logra ninguna mejora respecto de México, donde no existe esa práctica<sup>61</sup>. Y lo que es todavía peor para Argentina y para quienes insisten en México en la supuesta necesidad de un concordato que garantice financiamiento y subvenciones de las actividades de la Iglesia, tanto Chile como Uruguay, los países más laicos de América del Sur, dados los términos de las relaciones Iglesia-Estado, tienen una menor tasa de católicos por presbítero que Argentina o México. La situación es peor en Venezuela, donde también existen subvenciones públicas en el marco del concordato de 1964<sup>62</sup>, y peor aún en el caso peruano, a pesar del concordato de 1980<sup>63</sup>. En ambas naciones, las tasas de católicos por presbítero son de más de nueve mil y diez mil católicos por cada sacerdote, respectivamente, lo que las coloca en niveles similares a los de las repúblicas mucho más pobres de Centroamérica (con la excepción de Costa Rica<sup>64</sup>) y apenas por encima de países africanos como Congo.

Así, a la luz de la evidencia disponible, la vitalidad de la práctica religiosa, cuya tasa de católicos por presbítero puede ser vista como una variable proxy, pues refleja tanto la capacidad de organización de la propia institución como el interés que pueden tener sus jóvenes en convertirse en sacerdotes, no depende de la existencia de un concordato que garantice subvenciones públicas<sup>65</sup>.

<sup>60</sup> El concordato vigente entre la Santa Sede y la República de Argentina está disponible en <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19661010\\_santa-sede-rep-argent\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19661010_santa-sede-rep-argent_sp.html)>.

<sup>61</sup> En la Tabla 2 se puede observar que la proporción de católicos en Argentina es apenas tres puntos porcentuales mayor a la de México.

<sup>62</sup> A diferencia de Argentina, donde los obispos y algunos sacerdotes reciben un sueldo mensual, en Venezuela sólo se asignan recursos para el sostenimiento de escuelas y programas de desarrollo social.

<sup>63</sup> Se firmó el 19 de julio de 1980. Está disponible en <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19800726\\_santa-sede-peru\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19800726_santa-sede-peru_sp.html)>.

<sup>64</sup> Existe un concordato vigente entre Costa Rica y la Santa Sede desde 1852, que se espera sea renovado, aunque no ha sido posible alcanzar acuerdos que definan los términos del nuevo instrumento (véase “Negociaciones entre Estado y Vaticano por nuevo concordato están suspendidas”, en *Costa Rica Hoy*, 23 de septiembre de 2013, disponible en <<http://www.crhoy.com/negociaciones-entre-estado-y-vaticano-por-nuevo-concordato-est-an-suspendidas/>>).

<sup>65</sup> Un ejemplo de un concordato relativamente reciente (2008) que no obliga al Estado a realizar transferencias o subvenciones a la Iglesia es el que la Santa Sede signó con Brasil. Se puede consultar una versión en inglés de este documento en <[http://www.concordatwatch.eu/showtopic.php?org\\_id=15311&kb\\_header\\_id=37261](http://www.concordatwatch.eu/showtopic.php?org_id=15311&kb_header_id=37261)>.

Y una curiosidad adicional. La Tabla 2 incluye dos conjuntos de datos para México. Esto es así por las diferencias tan marcadas que existen entre la estadística oficial mexicana, la que reporta el INEGI, y la estadística eclesiástica mexicana (la de la CEM). La diferencia entre ambas es de casi 40 millones de personas. Ello deja ver algunas de las contradicciones de la Iglesia católica en México, pues a pesar de contar con importantes recursos a su disposición, como universidades afiliadas o vinculadas con distintas órdenes religiosas, y a pesar de contar también con instituciones que podrían realizar investigación en estos campos, no es capaz de hacerse de un sistema estadístico confiable, pero rechaza o desconoce implícitamente las cifras que reportan las autoridades.

Es importante señalar que las variaciones en la estadística de INEGI o de la CEM no tienen efectos importantes en el hecho fundamental: las diócesis mexicanas son gigantescas y ello tiene prácticas implicaciones clave en términos de la calidad de los servicios que prestan esas diócesis y en términos de la distancia social entre la población, sea que se les vea como ciudadanos o como feligreses, y los obispos, así como en la capacidad de la Iglesia para traducir esa confianza en formas más activas de capital social o asociacionismo inspirado por los valores de la doctrina social cristiana<sup>66</sup>.

De ahí que el gran reto del catolicismo mexicano en la actualidad sea el de redefinir los términos de su participación en la esfera pública. Hay batallas que la jerarquía católica nacional tendría que reconocer como perdidas, pero hay muchas otras que no ha peleado. Muchos de los esfuerzos de los obispos y sus colaboradores laicos se dedican, por ejemplo, al tema de la prohibición de la práctica del aborto. Al mismo tiempo, poco o nada dicen sobre la popularidad y las presiones para reinstaurar la pena de muerte.

O con el tema abrumador de la desigualdad de oportunidades, que explica que casi la mitad de todos los mexicanos sean pobres y que dos de cada tres mexicanos trabajen en el sector informal de la economía. En este tema, la CEM todavía recicla hoy lo que dijeron y publicaron los obispos de otras generaciones, señaladamente Ernesto Corripio Ahumada y sus compañeros de generación como Sergio Méndez Arceo<sup>67</sup>, Samuel Ruiz, Arturo Lona<sup>68</sup>, Sergio Obe-

<sup>66</sup> De acuerdo con la Encuesta Nacional de Cultura y Práctica Religiosa en México IMDOSOC-2013, menos de 7% de los católicos conoce cuál es su diócesis o el nombre de su obispo.

<sup>67</sup> Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca, Morelos (1952-1982) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmendoza.html>>).

<sup>68</sup> Arturo Lona Reyes, obispo de Tehuantepec, Oaxaca (1971-2000) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/blona.html>>).

so<sup>69</sup>, Carlos Talavera<sup>70</sup>, José Melgoza<sup>71</sup> o Genaro Alamilla; pero en años recientes, en los que se ha reconcentrado el ingreso y han ocurrido los intentos para que el Estado proteja a la Iglesia católica (las reformas de los artículos 24 y 40 de la Constitución), el tema de la desigualdad ha sido uno de los grandes ausentes del discurso de los obispos mexicanos.

El principal problema de la negociación de esas reformas es que, una vez más, la jerarquía católica mostró severas limitaciones en su capacidad para actuar como representante de los intereses de su base de fieles y prefirió privilegiar —en cambio— las estrategias elitarias de negociación. Una hipótesis que se adelanta aquí es que esta preferencia por las estrategias elitarias es una función, una variable dependiente del tamaño gigantesco de las diócesis mexicanas; ese tamaño aísla a los obispos y limita sus posibles contactos a círculos muy reducidos de fieles, casi siempre los más ricos de cada diócesis, lo que reduce su capacidad para representar a sectores más amplios de la sociedad con los que no tienen contacto; en otras palabras, sólo conviven y sólo le predicán al coro<sup>72</sup>.

Así, lejos de que la reforma del 24 y 40 fuera vista como una propuesta que representaba los deseos de la mayoría católica, se le presentó en el debate público como representante más bien de los intereses de una élite religiosa hambrienta de poder y privilegios<sup>73</sup>. Esto hubiera podido evitarse si existieran organizaciones sociales en México que representaran con algún grado de eficacia a los laicos católicos mexicanos. Tristemente, las que existen son tan incapaces de diferenciarse de la jerarquía, que pasan por ser apéndices laicos —monaguillos, pues— de las estructuras de la jerarquía y, en consecuencia, cuando aparecen en la esfera pública carecen de voz y personalidad propias.

<sup>69</sup> Sergio Obeso Rivera, arzobispo de Xalapa, Veracruz (1974-2007) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bobeso.html>>).

<sup>70</sup> Carlos Talavera Ramírez, obispo de Coatzacoalcos, Veracruz (1984-2002) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/btalavera.html>>).

<sup>71</sup> José Melgoza Osorio, obispo de Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México (1970-1989) (véase <<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmelgoza.html>>).

<sup>72</sup> Conviene considerar esta hipótesis a la luz de los llamados del papa Francisco a “salir a las periferias” (véase Spadaro, 2014).

<sup>73</sup> El caso de las reformas de los artículos 24 y 40 es paradójico pues, a pesar de que formalmente se logró la reforma, se introdujeron tantos cambios en el trabajo en comisiones de las cámaras del Congreso de la Unión, que el resultado dejó insatisfechos a sus principales promotores, la nunciatura apostólica y el núcleo más duro de abogados cercanos al Opus Dei, quienes desde la Universidad Panamericana y el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM impulsaron ese proyecto de reforma constitucional.

El episcopado mexicano que, a querer o no, ocupa aún una posición privilegiada en el campo de lo religioso, le ha apostado en años recientes a soluciones que buscan darle una ventaja burocrática en la negociación de los términos de su relación con el Estado e indirectamente con otras instituciones u organizaciones religiosas. Una de las consecuencias, uno podría decir irresistibles, de esta obsesión con modelos de negociación elitaria interesados en el control más que con modelos de representación eficaz de los intereses institucionales de la Iglesia hará que, en el mediano y largo plazo, la jerarquía católica enfrente crecientes problemas para relacionarse con sus propios fieles y, sobre todo, para procesar la creciente complejidad de la realidad religiosa mexicana. Son problemas, además, que no podrán resolverse con modelos como los concordatos, que no logran sus objetivos ni siquiera en los países donde llevan varios siglos de aplicarse<sup>74</sup>.

Lejos de apostarle a esas soluciones, la evidencia disponible indica que la Iglesia, especialmente los obispos, tendría que traducir la confianza de la que objetivamente disfruta, de acuerdo con la mayoría de los estudios de opinión disponibles, en iniciativas concretas, prácticas para resolver los problemas que enfrentamos —como la desigualdad de oportunidades— y que, paradójicamente, se derivan de las bajas tasas de confianza interpersonal y asociacionismo que distinguen a México<sup>75</sup>.

Las iglesias, no sólo la católica, tienen ventajas cuando se trata de favorecer la restauración de relaciones de confianza, siempre y cuando ellas mismas sean capaces de generar relaciones de confianza entre sus miembros. Para lograrlo, sin embargo, la Iglesia católica en México tendría que resolver algunos problemas prácticos. Uno de ellos, me parece que el más importante, es el de sus propias estructuras. De ahí el interés de que la Iglesia reconsidere las razones que

la llevan a mantener mega-diócesis como las de México, Puebla, Guadalajara, Monterrey, entre otras, y replantee los términos de su relación con sus fieles a partir de una mayor cercanía con ellos.

La desconfianza ya también afecta a la Iglesia católica, que pasó de ser la institución más confiada en los ochenta y noventa a ocupar, ahora, la tercera posición en la mayoría de los estudios de opinión pública disponibles en México. El riesgo planteado por esta crisis de confianza crece en la medida que los responsables de la conducción de los asuntos que competen a la propia Iglesia no reconocen la necesidad de transparentar el uso y aprovechamiento de los recursos que pertenecen o son entregados a dicha institución<sup>76</sup>.

Otro elemento clave es que la CEM tendría que reconocer que el catolicismo ya no es el único actor del campo de lo religioso en México y, sobre todo, el hecho de que el principal fenómeno que marca a México hoy en materia religiosa no es la descreencia o la secularización. Si así fuera, lo que veríamos en ciudades como la de México, Guadalajara, Monterrey o Puebla serían caídas marcadas de los contingentes de católicos o aumentos de quienes se declaran carentes de identidad religiosa. No es así. Algunas de las transformaciones más importantes en el campo religioso en México ocurren en estados como Chiapas, Oaxaca, Guerrero o Quintana Roo.

Dejando de lado el caso de Quintana Roo, en los años recientes todos los estados mencionados en el párrafo anterior han vivido fugas, uno podría decir que masivas, de católicos a otras formas de religiosidad, no a la descreencia<sup>77</sup>. Esos son los estados donde la Iglesia católica no logra atender las necesidades de sus fieles, entre otras razones porque concentra mucho de su personal en entidades como las del Bajío, donde tiene ventajas importantes frente a otras denominaciones religiosas y porque son también algunas de las entidades con mayores contingentes de personas marginadas, pobres... jodidas, que no sólo son excluidas por el mercado y en buena medida por el Estado, sino también por la Iglesia.

<sup>74</sup> Las experiencias de Argentina, Colombia, Perú y Costa Rica son aleccionadoras. Lamentablemente, en el ánimo de los sectores más conservadores y dóciles al *dictum* de la Nunciatura Apostólica en México hay un talante de soberbia al suponer que en este país, por la razón que sea, la colaboración Estado-Iglesia que el concordato expresa sí funcionará y no se presentarán problemas como los que han ocurrido en aquellos otros países o en España.

<sup>75</sup> Es importante destacar, además, que una de las características que distinguen a los países de mayoría católica es que acusamos bajos o muy bajos índices de confianza interpersonal y confianza en las instituciones (véanse los datos de la Encuesta Mundial de Valores en <<http://www.jdsurvey.net/jds/jdsurveyMaps.jsp?Idioma=I&SeccionTexto=0404&NOID=104>>).

<sup>76</sup> El amargo debate a propósito del manejo y destino de las limosnas en la Basílica de Guadalupe es sólo un ejemplo del tipo de problemas que pueden generarse si la Iglesia no introduce mecanismos que refuercen la confianza en su capacidad para administrar recursos que le son entregados.

<sup>77</sup> La descreencia es más acusada, en cambio, en Tabasco y Campeche que, con la excepción de la industria petrolera y las zonas metropolitanas de sus capitales, son estados agrarios y rurales.

El caso de Quintana Roo, uno de los que acusan las mayores fugas del catolicismo, es más interesante porque ha sido, desde inicios de los setenta del siglo pasado, una prelatura (diócesis) a cargo de la Legión de Cristo. Los legionarios de Marcial Maciel han hecho en Quintana Roo lo que han querido y los efectos de ello son devastadores. La población católica ahí pasó de ser 88% del total en 1970 a ser, en 2010, 63.3%. Cerca de 25 puntos porcentuales de pérdida en las filas del catolicismo, que contrastan con lo ocurrido a escala nacional, donde las cifras pasaron de 96.17 en 1970 a 82.72 en 2010, es decir, una pérdida de poco más de 13 puntos porcentuales. Lo que sea que hayan hecho los legionarios de Cristo en ese espacio que les fue confiado de manera casi exclusiva hace 43 años, lo hacen de manera tal que lleva a que la fuga de católicos a otras confesiones sea dos veces mayor a la que ocurre en México.

El catolicismo mexicano hoy enfrenta un momento de definiciones. Es claro que la agenda del papa Francisco refleja diferencias importantes respecto de las que promovían Juan Pablo II y Benedicto XVI, la pregunta es si los obispos mexicanos se reconocerán o no como parte de esa agenda y de qué manera buscarán adaptarla y aplicarla a las realidades concretas de México. Y si lo hacen, ¿los obispos seguirán rutas distintas a las de la búsqueda de la protección del poder público? Esto es relevante porque ese fue justamente el nudo del problema que Pelagio de Labastida y la generación de obispos de los sesenta del siglo XIX no pudieron resolver cabalmente y que los llevó a sumarse a los corrillos y comités que extendieron a Maximiliano la invitación para restaurar el Imperio y promover la Intervención Francesa, con las consecuencias ya conocidas.

¿Y los laicos? ¿Mostrarán mayor astucia e inteligencia que la que mostraron los dirigentes del PCN? Los resultados de los dos gobiernos nacionales encabezados por el Partido Acción Nacional entre 2000 y 2012 indican que más que asimilar la experiencia del PCN, se copiaron muchas de las características de la gobernación priista. Y, más allá del ámbito de la política, ¿cómo resolverán los laicos las diferencias entre sí y con la jerarquía? ¿Prevalecerán los patrones de sumisión al *dictum* de los obispos en público y el desinterés o desdén en privado, lo que sólo refuerza la desconfianza? ¿Y las diócesis? ¿Continuará la lógica de la concentración en mega-diócesis en las que prácticamente no existe contacto real, directo, entre el obispo y los fieles? Y respecto del discurso, ¿los obispos

insistirán en abstraerse de las realidades que los rodean u optarán, como lo hicieron en los sesenta y setenta, por confrontar los males de la época y salir a las periferias como se los ha exigido el papa Bergoglio? ¿Qué ruta seguirán las órdenes y las diócesis? ¿Seguirán la ruta de las teologías de la prosperidad que ayudaron a Marcial Maciel y a quienes lo protegieron y encubrieron desde la nunciatura mientras construía la red de intereses y lealtades personales de sus obras o la ruta que practica y predica el papa Francisco? Estas y otras preguntas quedan ahí como indicadores de algunos de los retos que la Iglesia deberá enfrentar en México en el corto plazo.

Un último apunte. Insistir, como se hizo en los últimos años del pontificado de Karol Wojtyła y durante el de Benedicto XVI, que el problema de fondo para el catolicismo es la secularización, como si fuera una fuerza reificada que actúa por sí misma y no, como lo demostró Andrew Greeley a lo largo de muchos años de acuciosa investigación, que más que una variable independiente, es una variable dependiente, es uno de los errores más frecuentes en el diseño de los planes y programas de pastoral en México.

La crítica de Greeley (1972) a la teoría de la secularización subrayaba errores como su excesivo determinismo y el desdén por los datos observables, además de llevar implícita una crítica a la manera en que las jerarquías religiosas realizan sus tareas. El mensaje de Greeley es claro: la secularización no es la causa, sino la consecuencia, el resultado de varios factores, entre ellos la desidia, la irresponsabilidad o incluso la flojera de los líderes y las comunidades religiosas, que se expresa aun en la manera mecánica, robotizada en que se celebra la mayoría de las misas que, lejos de recuperar, por ejemplo, la riqueza simbólica de la primera, la tercera o la cuarta oraciones eucarísticas, simplemente repite la segunda, la más breve, la que sigue la lógica del menor esfuerzo. La secularización, lejos de ser un proceso inevitable, es resultado de la renuncia de las élites de la religión a la posibilidad de imaginar, crear y mejorar su actuación.

Esa crítica de Greeley implica poner de cabeza los modelos de análisis de la religión y los diseños de pastoral dominantes en México, y que los responsables del diseño de los planes y programas de pastoral se reconozcan como algo más que víctimas de procesos sobre los que no tienen control. La victimización es, lamentablemente, una de las especialidades de nuestras élites y en ese tema los obispos no se distinguen de otras élites mexicanas.

## Referencias

- Alcalá, A. y Olimón, M. (Eds.) (1989). *Episcopado y gobierno en México. Cartas pastorales del Episcopado Mexicano 1859-1875*. México: Ediciones Paulinas.
- Aspe, M. (2008). *La formación social y política de los católicos mexicanos*. México: IMDOSOC/Universidad Iberoamericana.
- Banegas, F. (1960). *El porqué del Partido Católico Nacional*. México: Jus.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press.
- Casanova, J. (1997). "Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church". En Hoerber, S. (Ed.), *Transnational Religion and Fading Status*. Boulder: Westview Press.
- Casanova, J. (2001a). "Civil Society and Religion: Retrospective Reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam". *Social Research*, 68(4), 1041-1080.
- Casanova, J. (2001b). "Religion, the New Millennium, and Globalization. 2000 Presidential Address". *Sociology of Religion*, 62(4), 415-441.
- Ceballos, M. (1998). "Siglo XIX y guadalupanismo: de la polémica a la coronación y de la devoción a la política". En Ramos Medina, M. (Comp.), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*. México: Colmex/Condumex.
- Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) (1985). *Documentos colectivos del Episcopado Mexicano, 1965-1975. A diez años del Concilio Vaticano II*. México: CEM.
- Di Stéfano, R. y Zanatta, L. (2000). *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori.
- Dussel, E. (1994). "The Catholic Church in Latin America since 1930". En Bethell, L. (Ed.), *The Cambridge History of Latin America. Latin America since 1930. Economy, Politics and Society. Vol. VI, Parte 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Florescano, E. et al. (1988). *Atlas histórico de México*. México: Siglo XXI Editores.
- González, P. (1965). *La democracia en México*. México: Era.
- González, F. (2010). *Marcial Maciel. Los legionarios de Cristo: testimonios y documentos inéditos*. México: Tusquets.
- Grayson, G. (1992). *The Church in Contemporary Mexico*. Washington: The Center for International and Strategic Studies.
- Greeley, A. (1972). *Unsecular Man. The Persistence of Religion*. Nueva York: Schocken.
- Greeley, A. (2 de septiembre de 1995). "Bishops put their Careers First". *Times Union*. Recuperado de <<http://alb.merlinone.net/mweb/wmsql.wm.request?oneimage&imageid=5739309>>.
- Guerra, F. (1991). *México: del Antiguo Régimen a la Revolución. Tomo I*. México: FCE.
- Masferrer, E. (2011). *Pluralidad religiosa en México. Cifras y proyecciones*. México/Buenos Aires: Ediciones de la Araucaria.
- Meyer, J. (1973). *La Cristiada. I. La Guerra de los Cristeros*. México: Siglo XXI Editores.
- Meyer, J. (1989). *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*. México: Vuelta.
- Molina, A. (1983 [1909]). *Los grandes problemas nacionales*. México: Era.
- Muro, V. G. (1992). "Estructura y acción renovadora en la Iglesia católica mexicana contemporánea". *Nueva Antropología*, XII(41).
- Partida, V. (2006). *Proyecciones de la población de México, 2005-2050*. México: Consejo Nacional de Población. Recuperado de <<http://www.portal.conapo.gob.mx/00cifras/proy/Proy05-50.pdf>>.
- Sáenz, E. (enero-junio de 2011). "José Fernando Ramírez, su último exilio europeo y la suerte de su última biblioteca". *Signos históricos*, 13(25).
- Soriano, R. (1998). *El episcopado mexicano, 1968-1995. Élités y creación normativa. Testimonios de obispos mexicanos. Entrevista con Genaro Alamilla Arteaga, obispo emérito de Papantla*. Entrevista única realizada en El Mante, Tamaulipas, febrero 4. Inédito.
- Soriano, R. (1999). *En el nombre de Dios. Religión y democracia en México*. México: Instituto Mora/IMDOSOC.
- Soriano, R. (2009). *Religión y democracia en América Latina*. México: IMDOSOC.
- Spadaro, A. (enero de 2014). "¡Despierten al mundo! Diálogo del papa Francisco sobre la vida religiosa". *La Civiltà Cattolica*, I, 3-17. Recuperado de <[http://www.laciviltacattolica.it/articoli\\_download/extra/Despierten\\_al\\_mundo.pdf](http://www.laciviltacattolica.it/articoli_download/extra/Despierten_al_mundo.pdf)>.
- Torres, V. (1997). *La educación privada en México (1903-1976)*. México: Colmex/Universidad Iberoamericana.

# Movimientos de la derecha religiosa mexicana

Xochitl Patricia Campos López\*

En este artículo la autora ofrece un panorama de los movimientos y organizaciones católicas que surgieron a principios del siglo xx en nuestro país y su interacción con los gobiernos de Porfirio Díaz, Francisco I. Madero, Venustiano Carranza, Plutarco Elías Calles, Pascual Ortiz Rubio y Lázaro Cárdenas. De manera puntual, se refiere a agrupaciones como el Partido Católico Nacional, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, la Unión Nacional de Estudiantes Católicos y la Unión Nacional Sinarquista, destacando la historia de su surgimiento, sus avatares para consolidarse en la vida social del país y sus reivindicaciones políticas para trascender más allá del ámbito religioso.

## La derecha religiosa en México

**E**n México hablar de la derecha en política implica hacerlo del conservadurismo; en concreto, la derecha mexicana se caracteriza por su gran proximidad a la Iglesia católica y al proyecto de la Contrarreforma, característico del modelo colonizador ibérico. El movimiento político generado por esta delimitación del espectro ideológico que el país tiene, se singulariza por numerosos enfrentamientos al proceso de modernización iniciado en la Independencia mexicana. Sin embargo, también ha presentado alternativas

a la modernización del país, y algunos de sus actores han evolucionado al reconocer la inevitabilidad de la historia. A últimas fechas, la incorporación del neopentecostalismo en la vida política nacional ha abierto el debate acerca de los procesos de secularización en México.

### Partido Católico Nacional (PCN)

#### a) Motivaciones

El pontificado de León XIII inicia en forma paralela al Porfiriato—de 1878 a 1903— y marca un rumbo novedoso a la actividad de la Iglesia católica en México, que pronto respondió a las directrices de Roma, organizando diferentes asociaciones bajo la influencia

del catolicismo social, mismas que, al publicarse la encíclica *Rerum Novarum*, se vieron acompañadas por otras, ahora de corte laboral (Ceballos y Romero, 1992), de entre ellas destaca el Grupo de Operarios Guadalupeños, que ayudó a la posterior fundación de otras asociaciones, como el Partido Católico Nacional, la Asociación de Damas Católicas y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, que jugarían un interesante papel en los años veinte y treinta del siglo xx (Ceballos y Romero 1992).

En 1891, el mundo se sorprende ante la aparición de la encíclica *Rerum Novarum*, que inaugura la doctrina social de la Iglesia; ésta, a su vez, dará vida a la democracia cristiana, “que tiende dar a la sociedad civil una organización tal que todas las fuerzas sociales,

\* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-BUAP.

jurídicas y económicas, en la plenitud de su desarrollo, cooperan proporcionalmente en el bien común, y que en última instancia actúe en beneficio de clases inferiores” (Correa, 1991: 10).

Definitivamente, *Rerum Novarum*, sobre la condición de los obreros, dio pie a una nueva interpretación de las relaciones entre la Iglesia y el Estado mexicano, sobre todo en lo relacionado con el modelo económico seguido en México. En opinión de Manuel Ceballos Ramírez y J. Miguel Romero, el documento invitaba a los católicos a una participación que les permitiera “salir de las sacristías, donde los católicos se sentían confinados por las reformas liberales y por la secularización” (1992: 10).

El documento es importante por otra cuestión: plantea el problema del socialismo, propio de todo proceso de industrialización y que, en opinión de Eduardo Correa, “engendra con el proletario un socialismo que frecuentemente hereda del liberalismo una fuerte hostilidad hacia la Iglesia y la religión. Ahora el juego no se da entre dos, sino entre tres, y todas las estrategias son posibles a lo largo de este nuevo triángulo ideológico [...] México ha conocido todos los casos de estas figuras entre 1880 y 1940” (Correa, 1991: 10).

En medio de este abanico de posibilidades, la Iglesia pretende encontrar una “tercera vía” entre el socialismo y el capitalismo. El camino parecía estar marcado por la doctrina social de la Iglesia.

## b) Historia

La *pax porfiriana* significó, además de estabilidad política, la posibilidad de crecimiento de la economía a gran escala, desarrollo científico y tecnológico; en lo social, la Iglesia católica se favoreció con el soslayo de la Constitución en los rubros que la “atacaban” de forma directa y logró, según algunas interpretaciones, expandirse y fortalecerse en el culto, en las asociaciones y en las vocaciones<sup>1</sup>, aunque limitada en las labores de asistencia y beneficencia.

Otros testimonios apuntan en un sentido diferente y denuncian la opacidad de Porfirio Díaz ante el ejercicio de la ley y, al mismo tiempo, una especie de complicidad por

<sup>1</sup> Mientras algunos analistas sostienen que Porfirio Díaz toleró ampliamente a la Iglesia, otros acusan una persecución que, aunque atenuada, era constante. Correa denuncia persecución, mientras Francisco Banegas Galván considera que el Porfiriato fue condescendiente con la Iglesia (cf. Banegas, 1960).

parte de los católicos, quienes tácitamente “pactaron” con el dictador al guardar silencio ante la política interna del general, sobre todo en lo que correspondía a la educación y a las exclusiones de que eran objeto en el terreno político.

Frente a tal situación, los católicos exigían el reconocimiento de la libertad de creencias, no concesiones ni bondad, sino un trato equitativo dentro de un marco legal; sin embargo, el Estado no les garantizaba tal posibilidad. Aunado a esto, sufrieron la exclusión en las instituciones públicas, así como las consecuencias de la enseñanza laica, que limitó el número de escuelas católicas, las cuales debían asegurar los contenidos oficiales y cuyos estudiantes tarde o temprano eran objeto del asedio estatal<sup>2</sup>.

En estas circunstancias, algunos sectores consideraron que la acción social no bastaba para cumplir con sus deberes; en palabras de un actor de primera fila, “nuestra necesidad era política, no social; debía, pues, resolverse en el campo de la política y no en otro alguno” (Banegas, 1960: 42). Sin embargo, en varias ocasiones el intento para fundar un partido político católico fue desalentado por la propia jerarquía<sup>3</sup>; por otra parte, la falta de garantías cívico-políticas para los católicos como grupo no eran obstáculo para que algunos de ellos participaran, bajo algunas condiciones y recibiendo severas críticas por su decisión<sup>4</sup>.

Cuando fue inminente la rebelión en contra del gobierno de Porfirio Díaz, el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores y el obispo Ignacio Valdespino y Díaz, siguiendo las directrices pontificias acerca del respeto hacia los gobiernos legales, emitieron cartas pastorales reprobando tal conjura y sosteniendo la legitimidad del gobierno. Esto último, en palabras de Eduardo Correa, y seguramente en el sentir de varios católicos, representaba una contradicción, toda vez que observaban la gestión de Díaz como el producto del “fraude electoral más escandaloso y de la presión más impúdica” (1991: 73).

<sup>2</sup> Los estudiantes de las escuelas católicas estaban obligados a manejar los contenidos de las escuelas oficiales, lo cual era una garantía de solvencia académica, pero cuando terminaban su instrucción debían acreditar tales conocimientos en un examen oral ante un sínodo; la prueba duraba el tiempo que el sínodo considerara pertinente, hasta acreditar la suficiencia de los conocimientos. Esto representaba para algunos una oportunidad de represión por parte del Estado (véase Banegas, 1960: 27-29).

<sup>3</sup> Correa considera que esta actitud de parte de los prelados pudo obedecer al temor de que, ante tal intento, hubiera represalias que implicaran la restricción de las escasas garantías que tenía (1991).

<sup>4</sup> Sin embargo, cuando se crea el PCN los fundadores tuvieron que convocarlos, dado su prestigio y experiencia, lo que originó que no se eligiera a los mejores elementos cuando el PCN tuvo que postular candidatos (Correa, 1991: 85 y 95).

La coyuntura política y social pareció estar del lado de los católicos y abrirles una puerta para la acción. De esta forma, la inconformidad con el régimen del general Díaz y la labor de la Iglesia bajo la bandera de la doctrina social que venía desplegando desde que en 1908 José Mora del Río fuera nombrado arzobispo de la ciudad de México, aunadas a la obligación moral que representaban aquellas cartas pastorales, parecían empujar a los católicos hacia la alternativa legal para oponerse: la participación política.

Bajo estas circunstancias, el PCN se fundó en mayo de 1911, bajo el patrocinio del arzobispo Mora y del Río (Correa, 1991), reuniendo delegados principalmente del centro de la República. Si bien su creación respondió a una situación de protesta institucional por parte de algunos grupos católicos y sus postulados tenían raíces en los llamados de S. S. León XIII, sus aspiraciones no eran ni crear un frente violento contra el Estado ni conseguir la afiliación obligada de quienes se dijera católicos, tampoco ubicar a la organización bajo las directrices de los jerarcas<sup>5</sup>.

Las condiciones políticas nacionales colocaron al naciente partido ante una dictadura que estaba a punto de desmoronarse; por otra parte, Madero supo colocarse en el ánimo tanto del PCN como de los liberales, haciendo sendas promesas para abolir las Leyes de Reforma y para recrudescerlas<sup>6</sup>.

La fundación del partido parecía la estrategia idónea pero, como toda agrupación naciente, adoleció de una división interna que se hizo patente en el momento decisivo de la adhesión a la candidatura de Madero, quien para un sector considerable de militantes no era la mejor opción; a éste se sumó un error más: la postulación de Pino Suárez para vicepresidente, lo cual alimentó la hostilidad hacia Madero en el interior del PCN.

Cuando Madero les propuso apoyar la candidatura de Pino Suárez, el sector católico propuso a León de la Barra; Madero, en opinión de Correa, quizá sospechó que si daba la razón a los católicos, luego éstos adoptarían una actitud extremista, de modo que decidió conservar la candidatura

<sup>5</sup> Francisco Banegas deja sentada esta idea, y es importante considerarla, toda vez que la experiencia mexicana en el periodo que ocupa este capítulo está poblada por varias asociaciones que no necesariamente se ubican bajo la dirección de la jerarquía, y en ocasiones algunos grupos funcionan como sociedades reservadas o secretas.

<sup>6</sup> En este sentido, parece indispensable la nota al pie de las páginas 78 y 79 del texto de Eduardo Correa, que llaman la atención sobre la incompreensión de la que fue objeto Madero respecto de cómo interpretó la situación de los católicos bajo un régimen constitucional que vejaba garantías irrenunciables y, por otra parte, de las Leyes de Reforma que, aun cuando fueran derecho positivo, eran totalmente desatinadas.

de Pino Suárez. Cuando triunfó la fórmula Madero-Pino Suárez, los católicos quedaron fuera de los beneficios de estar cerca del gobernante.

El distanciamiento entre el PCN y Madero se acrecentó, y en el peor momento el partido tuvo que enfrentarse al hecho de presentar candidatos, ahora propios, para el Congreso, mismos que improvisó, sumando error tras error.

Más tarde, cuando el golpe de Estado fue inminente, los católicos, apegados a las directrices pontificias sobre la obediencia que deben prestar a los gobiernos legalmente instituidos y acerca de la prohibición del uso de la violencia, quedaron al margen tanto del ataque a Madero como de su defensa. Esto contribuyó a la opinión de que apoyaron a Huerta y, en definitiva, marcó la pauta para las políticas en materia religiosa de los posteriores mandatarios<sup>7</sup>.

Cuando se restablece el orden, el presidente Venustiano Carranza inicia una persecución contra la Iglesia, que al parecer no se debe tanto a una animadversión personal, sino a medidas precautorias contra un actor organizado que, con su acción o con su omisión, era capaz de inclinar la balanza en favor o en contra de todo un régimen.

### **c) Reivindicaciones**

Entre las reivindicaciones que los fundadores del PCN persiguieron, la más importante es, desde luego, la participación institucional de los católicos en actividades políticas y electorales, así como en el ejercicio de sus profesiones al servicio de la función pública.

La discusión sobre estos anhelos y su logro son vitales, toda vez que cuando el PCN ve la luz, en México, como en otras partes del orbe, los Estados contenían la participación de los católicos, al igual que lo hacía la propia Iglesia y, en un afán de no contrariar a los Estados, vulneraban derechos fundamentales.

Dentro de sus objetivos como partido político pueden citarse la posibilidad de que la Iglesia desarrollara actividades educativas y el ejercicio libre del culto, así como el ejercicio de sus profesiones al servicio de la función pública y, desde luego, el reconocimiento en los órganos de representación pública de un grupo poblacional numeroso y capaz de ejercer sus derechos políticos.

Sin embargo, cuando Francisco Banegas Galván se pregunta si los católicos ganaron o perdieron durante los

<sup>7</sup> Además, pareciera que el apoyo que la Iglesia ofreció a Huerta fue más una imprudencia que terminó perjudicando al PCN.

treinta años que van de la década de los años ochenta del siglo XIX hasta la primera década del siglo XX, y que incluye la vida del PCN, su respuesta es que definitivamente perdieron y tal vez tuvo razón: el clero era ambiguo y trataba de acomodar sus actividades a la situación política imperante; por otra parte, la *pax porfiriana* había traído elementos de desarrollo (o modernización) sin par hasta ese entonces, haciendo que la población católica no estuviera en total desacuerdo con Díaz: “Los ataques del enemigo no habían sido vanos, pues por una parte había logrado debilitar el espíritu cristiano en muchísimos de los nuestros, y, por otra, había arrancado la fe de innumerables almas” (1960: 33).

La turbulencia de la revolución sacudió al partido igual que a todas las instituciones y los revolucionarios, de todos los grupos, pactaron o se combatieron entre ellos sin considerarlo como un aliado valioso.

## La Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM)

### a) Motivaciones

La fundación de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) obedeció al afán de cultivar a los jóvenes en la fe y en la responsabilidad como católicos. Su fundador, el sacerdote jesuita Bernardo Bergöend conoció en 1912, en la ciudad de México, la Liga Nacional de Estudiantes Católicos, fundada por el sacerdote Carlos Heredia. Uno de los objetivos de esta Liga fue hacer frente al proselitismo de la asociación protestante Young Men's Christian Association (YMCA). Para el 2 de febrero de 1913, con la fundación del Centro de Estudiantes Católicos Mexicanos, se establecía la cooperación formal entre la Liga y la Asociación de Damas Católicas, también fundada por el padre Heredia.

Unos meses después, en el Congreso Nacional de las Congregaciones Marianas se hizo la propuesta de fundar una nueva asociación, capaz de sumar los esfuerzos de otras en un fin común, y sin que aquéllas perdieran su personalidad y su mística. Así nació la Asociación Nacional de la Juventud Mexicana, el 12 de agosto de 1913, persiguiendo “la coordinación de las fuerzas vivas de la juventud católica mexicana, para restaurar el orden social cristiano en México, utilizando como medios adecuados para lograrlo, la piedad, el estudio y la acción”<sup>8</sup>; sin embargo, debido al ambiente que trajo el

movimiento revolucionario, no fue sino hasta mayo de 1918 que la ACJM organizó su primer Comité Central.

Bernardo Bergöend creó esta organización bajo los parámetros de la Asociación Católica de la Juventud Francesa. Tal como aquélla, ésta pretendía trascender el templo hacia la vida cotidiana de los jóvenes dentro del terreno social, pero sin descartar el deber de cada uno de sus miembros de participar en cuestiones políticas en forma individual.

Su militancia estaba compuesta por jóvenes dedicados a diferentes actividades, encaminados a fortalecer su fe, defender sus derechos como católicos y trabajar en la cuestión social. Entre sus miembros, los estudiantes ejercieron un tipo peculiar de liderazgo no sólo hacia su interior, sino de carácter social, que con el tiempo la confrontó con otra organización de vital importancia: la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, creada a principios de los años treinta.

Cuando se promulgó la Constitución Política de 1917 parecía que los derechos de una buena parte de mexicanos se conculcaban; entonces se conformó el primer Comité General de la ACJM, con Bernardo Bergöend como asistente general. A partir de entonces, estos jóvenes jugarán un papel destacado en actividades de protesta a lo largo de una década, hasta que el 25 de diciembre de 1929, a raíz del *modus vivendi* pactado entre la Iglesia y el gobierno mexicano, es incorporada a la Acción Católica Mexicana.

### b) Historia

El gobierno de Venustiano Carranza inició lo que algunos de sus contemporáneos identifican como una persecución a la Iglesia, motivada quizá por el apoyo que algunos de sus jerarcas dieran en su momento a Victoriano Huerta. Pero ya durante el gobierno de Álvaro Obregón las acciones se intensificaron, tomando la forma de agresiones a la sede del arzobispado, a la imagen de la Virgen de Guadalupe en la Basílica, a las instalaciones de la ACJM y de la expulsión del delegado apostólico, monseñor Ernesto Filippi, en 1923.

Ante estas circunstancias la ACJM, durante su cuarto Consejo Federal, en 1925, recibió la petición por parte del arzobispo de México de colaborar con las actividades de la Liga Nacional de Defensa Religiosa (LNDR), fundada en 1925, y que agrupaba a los Caballeros de Colón, a la Asociación de Damas Católicas, a la Adoración Nocturna, a la Federación Arquidiocesana del Trabajo, a la Confederación Nacional Católica de Trabajo, a la Congregación Mariana de Jóvenes y a la ACJM. De entre ellas, las más activas al parecer eran la ACJM, las Damas Católicas y la CNCT (Aspe, 2007).

<sup>8</sup> Véase página oficial de la ACJM Puebla <<http://acjm.50webs.com/index2.html>>.

Una de las actividades más reconocidas de la ACJM inicia a partir de su afiliación a la Liga y se extiende durante todo el gobierno del general Plutarco Elías Calles. El presidente Calles había heredado de su antecesor una serie de cuestiones que debió manejar con rigor a fin de conservar la estabilidad política y las relaciones con la comunidad internacional. El reconocimiento a su gobierno y los problemas con las compañías petroleras de Estados Unidos agravaron las cuestiones agraria y laboral; por otra parte, la modernización nacional poco podía avanzar ante la contraofensiva católica, que poco a poco fue transformándose desde diálogo entre élites a peticiones por la vía jurídica sobre derechos civiles, hasta devenir conflicto armado.

Lo anterior explica, en parte, la suspensión del reparto agrario y las expresiones en favor de una educación que homogeneizara a la niñez mexicana en conocimientos técnicos y científicos, alejándola del fanatismo religioso, al que intentó combatir con un código penal que transgredía la dignidad de las instituciones religiosas y que, lejos de implicar una separación entre Iglesia y Estado, fue el inicio de una verdadera intromisión de éste en aquélla.

Luego de que los obispos intentaran por varios medios modificar las leyes que consideraban ominosas, el 25 de julio de 1925 emitieron una carta pastoral afirmando que la ley violentaba los derechos de la Iglesia; decidieron no impartir los sacramentos, aunque mantuvieron los templos abiertos. Ante tal decisión, algunos fieles no enterados o mal informados decidieron confrontar al “mal gobierno” que, en su concepción, había despojado a los sacerdotes de los templos.

La respuesta fue un movimiento armado que verdaderamente “apareció” en escena ante la sorpresa y preocupación de la jerarquía católica, que se debatía en torno a la siguiente cuestión: si bien la violencia —entendida para este caso como oposición armada— contra un gobierno legal es indebida, también es válido encarar tal gobierno cuando es injusto. Las opiniones estaban divididas, y mientras algunos obispos y sacerdotes consideraban que la única salida era la resistencia pacífica y como límite el boicot al gobierno, otros justificaban el *tiranicidio* y apoyaban al Ejército Libertador protagonista, junto con el Ejército Federal, del movimiento cristero, que se verificó de 1926 a 1929, con una réplica en 1934<sup>9</sup>.

Ante la confrontación entre estos actores que se disputaban la lealtad de grandes masas, la ACJM no veía en las

<sup>9</sup> La “segunda” cristiada, que a decir de algunos cristeros no fue un segundo brote, toda vez que la primera no había terminado.

armas el mejor camino para defender sus objetivos, pero al parecer las condiciones no les dejaron otra opción que la *legítima defensa*, “no de ellos, sino del reino de Cristo y de la religión católica [...] [legítima defensa] era en realidad un término eufemístico empleado para legitimar el recurso a la violencia” (Aspe, 2007: 71).

De esta forma, la Asociación auxilia a la LNDLR y ésta, a su vez, al ejército cristero; aunque existe otra versión que coloca a la ACJM como quien verdaderamente ayuda, mientras la élite de la Liga omite el auxilio, lo retrasa o incluso lo impide<sup>10</sup>.

Finalmente, luego de que cristeros y acejotaemeros dejaron testimonio y vidas en la lucha, en 1929 llegan los *acuerdos* entre Iglesia y Estado; el Ejército Libertador fue amnistiado, la mayoría de su estado mayor fue perseguido mientras el gobierno del presidente Ortiz Rubio toleraba nuevas hostilidades. Luego de los acuerdos, la jerarquía pide a los católicos encauzar toda su actividad a las labores sociales, sin mezclarlas con asuntos políticos; para contrarrestar la fuerza de los inconformes con la letra de los arreglos, se funda la Acción Católica Mexicana y la ACJM se constituye como una de sus ramas fundamentales.

### c) Reivindicaciones

Resulta curioso que siendo la ACJM un actor de primera fila en el movimiento cristero, abonando soldados y mártires, denotando su tendencia integralista tanto en sus documentos como en sus acciones, haya demostrado una obediencia ejemplar al momento de deponer las armas y concentrarse en las labores sociales con omisión de las políticas.

En este sentido, María Luisa Aspe la considera como la más ultramontana de las organizaciones fundamentales de la ACM y argumenta que quizá precisamente por eso la Acción Católica la tomó como una de sus organizaciones fundamentales: “Paradójica sin duda la estrategia eclesial: premiarla como cristera, y condenarla a olvidar su pasado o, como a menudo ocurrió, contarla deshistorizándolo: escenas de mártires que entregaban su vida por la fe ante la malignidad de un Estado laico, ante la ausencia significativa de la Iglesia jerárquica” (2007: 396-397).

<sup>10</sup> Meyer explica este distanciamiento de la Liga con los cristeros advirtiendo que la diferencia entre los estratos sociales de los que provenían, naturalmente, les impedía trabajar juntos. En medio de ellos aparecían los acejotaemeros, agrupados por actividad productiva y organizados en toda la república, a diferencia de la Liga, ubicada en la ciudad de México (véase Meyer, 2005: 53, 61-64).

Si se piensa en la Asociación como un grupo creado para formar jóvenes en la fe y en su responsabilidad social mediante la piedad, el estudio y la acción, por una parte; por otra, empujada y a la vez frenada por la LNDLR en el conflicto cristero y finalmente, premiada por su labor, pero sujeta a la ACM, la ACJM resulta un instrumento útil dependiendo de las circunstancias. Partiendo de su capacidad para actuar en diversos momentos, sus logros son también múltiples: la defensa de los derechos de la Iglesia habla de la sólida lealtad inculcada por su Asistente; la solidaridad con el movimiento cristero, que a la Liga le resultó muy difícil, la coloca como un “semillero de mártires”; finalmente, las actividades que en el terreno de lo social desarrolla como rama fundamental de la ACM la ubica como una escuela para la acción. Acción social, no política, hasta que a mediados de los años cincuenta algunos de sus militantes renuncian a este apostolado para afiliarse al Partido Acción Nacional, al que le imprimen un nuevo matiz.

## Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC)

### a) Motivaciones

El inicio de la década de 1930 es vital para México; en opinión de Bernardo Barranco (1994), la Iglesia intenta por todos los medios pacificar a los fieles y a ello obedece su pasividad ante el movimiento cívico-político de Vasconcelos, la desaparición de la LNDLR y la fundación de la Acción Católica Mexicana, que encauzaría la acción social de los católicos, desalentando su participación política y garantizando su disciplina, al ejercer un fuerte control centralizado. Pero mientras la mayoría de los católicos respondía en forma positiva a esta estrategia, los “arreglos” de 1929 entre la Iglesia y el gobierno alejaron a la Jerarquía de buena parte de la grey<sup>11</sup>. Estos fieles, que con profundo dolor sufrieron el licenciamiento de las tropas cristeras y la persecución de los gobiernos de Emilio Portes Gil y de Pascual Ortiz Rubio, esperarían cualquier oportunidad para mostrar sus sentimientos; otros acomodarían su participación sin violentar ni los cauces legales ni las disposiciones de Roma.

<sup>11</sup> Los protagonistas del movimiento cristero se sintieron traicionados y, aunque obedientemente depusieron las armas, no quedaron conformes. Más tarde esta desazón tomaría forma de movimientos políticos y sociales como la *segunda cristiada*, el movimiento sinarquista y la militancia de estudiantes de clase media en la UNEC.

La Confederación Nacional de Estudiantes Católicos de México es el antecedente más inmediato de la UNEC. Fundada en 1926, la CNEC define entre sus objetivos la lucha en favor de la libertad de cátedra, la excelencia académica de sus miembros, así como la defensa de sus intereses y su formación cívica y cristiana (Calderón Vega, 1962). Se nutre de estudiantes que pertenecían a la ACJM, fundada, a su vez, en 1913 por el padre jesuita Bernardo Bergöend<sup>12</sup>.

En 1931, el sacerdote jesuita Ramón Martínez Silva entra en contacto con la Confederación y propone la reunión del episcopado nacional e iberoamericano para diseñar una estrategia en favor de la educación superior católica; ese mismo año se conmemoraba el 400 aniversario de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, y en un evento público –los cuales estaban prohibidos– la Iglesia logró reunir un número elevado de fieles, provocando el enfado del jefe máximo de la revolución, quien de inmediato condenó los actos, desatando de nuevo las hostilidades del gobierno. Ese día también se verificó la primera Convención Iberoamericana de Estudiantes Católicos, marco para la fundación de la Unión Nacional de Estudiantes (UNEC)<sup>13</sup>.

En 1932 Pío XI dicta la encíclica *Acerba Animi*, sobre la situación de la Iglesia en México, invitando a la participación en las actividades de la Acción Católica. Para este momento, las acciones en contra de la Iglesia se desarrollan bajo la tutela de los gobernadores en los diferentes estados de la República y algunas interpretaciones dejan ver esto como una estrategia del Jefe Máximo para mantenerse vigente en la escena nacional<sup>14</sup>.

Lo anterior se evidencia con la reforma al sistema educativo bajo las modalidades de la educación sexual y la educación socialista, y en 1934 con el “Grito de Guadalajara”, discurso en el que Calles deja claro el papel del Estado en la conducción de las masas, confrontando a la población

<sup>12</sup> La ACJM jugó un papel decisivo, para algunos, en el conflicto religioso de 1926-1929, apoyando a las tareas de la LNDLR, misma que, en opinión de Jean Meyer, no aportó toda la ayuda que los cristeros esperaban.

<sup>13</sup> Véase Aspe (2007: 82). Por su parte, Bernardo Barranco señala que la planeación de la Convención Nacional de Estudiantes Católicos comienza a fines de 1930, con la idea de celebrar de manera simultánea una Convención nacional y una iberoamericana, que inician el 9 y el 12 de diciembre, respectivamente. “Mientras que la Convención Nacional se redujo a aspectos prácticos (estatutos de la UNEC, plan de trabajo, elección del Comité Nacional y del presidente), la Convención Internacional [...] fue más reflexiva y sirvió de plataforma de principios para la UNEC” (1994: 202).

<sup>14</sup> Véase Romero de Solís, José Miguel (1980). “Iglesia y revolución en México (1910-1940)”. En Jarlot, Georges, *Historia de la Iglesia: Guerra Mundial y Estados totalitarios*, vol. XXVI parte 2 (467-498). Madrid: EDICEP.

católica que de inmediato respondió desde varias asociaciones, hasta que en 1936 la jerarquía emitió una Carta Pastoral prohibiendo la filiación socialista a los católicos, así como educarse en escuelas que impartan este credo.

## b) Historia

La UNEC estaba formada por varones jóvenes, estudiantes universitarios, pertenecientes a las clases medias de la provincia y de la capital de la República. Sus fundadores eran miembros de la Compañía de Jesús, formados en Bélgica y en Francia, con la severidad de los ejercicios de San Ignacio de Loyola, proclives a la formación del discernimiento propio.

Un miembro de la UNEC define claramente los motivos de su militancia: cuando los jóvenes católicos del momento enfrentaron el dilema “catolicismo o revolución”, la fundación de la UNEC les permitió conjugar ambos elementos que hasta el momento parecían irreconciliables, “porque el católico no sólo tiene el derecho de ser portavoz de los anhelos de justicia del movimiento popular, social y económico que engendró el estallido de 1910, sino que tiene el deber de rescatar los valores indiscutibles que hay en ese movimiento y hacerlos valer en la vida pública” (Calderón, 1962: 70). La UNEC, en este sentido formaba “para la responsabilidad” (1962: 94).

Al lado de esta característica, Bernardo Barranco identifica otros tres distintivos de la UNEC: su defensa de la identidad iberoamericana, su activismo, que les lleva a ocupar puestos en la Confederación Nacional de Estudiantes y en la Federación de Estudiantes Universitarios (CNE y FEU), y quizá, derivada de éste, el último: su incorporación en los momentos fundacionales del Partido Acción Nacional, al lado de Manuel Gómez Morín, a quien apoyó durante el trance en favor de la libertad de cátedra y de la total autonomía universitaria en 1933-1934 (Blancarte, 1994: 188)<sup>15</sup>.

Pero existen otros rasgos que permiten distinguir esta organización de otras contemporáneas suyas: su origen

<sup>15</sup> Esta disputa se libró en dos episodios: el primero, en torno a la libertad de cátedra y a la adopción del marxismo como doctrina única en la Escuela Preparatoria y en la Universidad, conocido como el debate Caso-Lombardo; el segundo se desarrolla en 1934, cuando la reforma al artículo tercero constitucional puso en peligro la libertad de cátedra en el nivel superior; así como la autonomía de la Universidad Nacional (véase Lerner, Victoria (1998). *Historia de la Revolución Mexicana, periodo 1933-1940. La educación socialista*. México: Colmex. Por otra parte, el estudio más completo y acucioso del rectorado de Manuel Gómez Morín es el de María Teresa Gómez Mont (1996). *Manuel Gómez Morín. La lucha por la libertad de cátedra*. México: UNAM).

estrictamente mexicano, es decir, no estaba inspirada en una homóloga extranjera; su membresía, constituida por varones jóvenes pertenecientes a la clase media, que en la organización encontraban una formación integral (cívica, religiosa y social) y, finalmente, su obediencia a la jerarquía, más bien relativa, dado el cultivo que sus mentores hacían de la capacidad de discernimiento (Aspe, 2007).

Estos elementos llevaron a la asociación a desarrollar lo que María Luisa Aspe llama el *habitus unécico*, que termina por colocarla como un elemento incómodo para la jerarquía y molesto para otras asociaciones, especialmente para la ACJM, encono que para 1945 termina con la UNEC.

Frente a la irreversibilidad del proceso de laicización de la enseñanza en México, la organización planeó una estrategia de infiltración en las escuelas públicas, y cuando llegó el momento de enfrentar la reforma al artículo tercero constitucional que sujetaba la enseñanza básica al credo socialista (que además amenazaba con hacer lo mismo con la educación superior), estaba lista para desarrollar su labor y mostrar su fuerza.

Este grupo estrechó sus lazos con otros, especialmente con Lex, Bios y Labor; con quienes compartía su sede, ubicada en la calle de Cuba, número 88. En el lugar, los jóvenes estudiantes procuraban su formación académica, los ejercicios dirigidos por sus asistentes, el estudio y reflexión sobre problemas sociales del país. Con el tiempo, desde allí se diseñarían estrategias en favor de la libertad de cátedra y de la autonomía universitaria, en medio de la pugna librada en 1933 y 1934 en la Máxima Casa de Estudios y extendida a todo el país.

La situación al interior de la Universidad, en el año 1933, llevó a la Presidencia de la República a promulgar una ley que concedía la autonomía total a la Universidad, otorgándole un patrimonio compuesto por diez millones de pesos e inmuebles y equipamiento para el desarrollo de sus actividades, depositando su gobierno en el Consejo Universitario, compuesto por profesores y estudiantes. Días después, el 1 de noviembre, Manuel Gómez Morín fue nombrado rector interino y luego ratificado, renunciando a su gestión el 26 de octubre de 1934.

La UNEC tuvo una destacada participación apoyando al rector Gómez Morín en su tarea<sup>16</sup>, aunque la relación entre ambos tuvo momentos de tensión. A este respecto, Soledad Loeza sostiene que el apoyo que la UNEC brin-

<sup>16</sup> Más tarde, en 1938, algunos ex unécicos, al lado de ex acejotaemeros, se encuentran en el proyecto de fundación del PAN; otros se deciden por la Unión Nacional Sinarquista.

dara a Gómez Morín en la lucha en favor de la autonomía universitaria constituyó para éste una hipoteca, una carga más que un apoyo, y que esta alianza fue la única salida para el rector (1999: 107, 115, 130, 131, 135 y 141). En esta relación, Alonso Lujambio observa la confrontación entre el liderazgo del rector y el de la UNEC: “Gómez Morín había sido apoyado por los estudiantes católicos y, después, logró impedir que lo rebasaran. La evidencia permite plantear la hipótesis de que Gómez Morín logró en 1934 derrotar al Estado pos revolucionario en el campo universitario y a la Iglesia católica al mismo tiempo” (2009: 44).

Sin embargo, no hay que olvidar que al paso del tiempo, en 1938, cuando inicia formalmente la etapa fundacional del Partido Acción Nacional, Manuel Gómez Morín vuelve a acompañarse de aquellos jóvenes, que constituyen buena parte de la primera generación de panistas, quizá motivados por la vocación cívico-política que mostraron en 1933-1934.

Entre finales de 1931 e inicios de 1932 se conoció la existencia de grupos secretos infiltrados en la UNEC, que perseguían de alguna forma apoderarse de ella. Uno eran las Legiones; otros dos fueron los “Conejos” y los “Tecos” (Calderón, 1962: 147). Luego de estos incidentes, ya para 1933 se discutía la conveniencia de terminar con la UNEC, toda vez que sus actividades eran claramente políticas<sup>17</sup>, lo que la ubicaba como contraria a los mandatos de la jerarquía.

Aunado a esto, hay que recordar varias circunstancias: la asociación nace en medio de la incertidumbre y confrontada abiertamente con la ACJM debido a su misión, dirigida al mismo sector poblacional de aquélla y a su posición como organización confederada o fundamental de la Acción Católica Mexicana. Además, se funda cuando la Iglesia pretendía apaciguar los ánimos de los fieles mediante labores de corte social, no político. Por último, la UNEC optó por desarrollar labores que se ubicaban peligrosamente entre ambas actividades.

En efecto, el *habitus* jesuítico de la UNEC que ha descrito María Luisa Aspe le lleva a ser, en definitiva, combativa contra las reformas al artículo tercero constitucional que ponía en peligro la autonomía universitaria. En este trance, la figura

<sup>17</sup> Luis Calderón menciona la gravedad de este señalamiento, toda vez que en la época la militancia católica y la política no podían realizarse al mismo tiempo (1962: 135). A este respecto, los católicos “liberales” se vieron señalados a veces en formas muy violentas; por ejemplo, véase *El liberalismo es pecado*, del P. Félix Sardá y Salvany.

de Manuel Gómez Morín cobra relevancia, ya que, luego de llamar la atención sobre la misión de la Universidad, pide a la comunidad no arrastrar a la institución hacia fines que no le son propios, y hace un llamado a corregir el camino para lograr los altos fines que le corresponden.

Cuando el general Cárdenas asume la Presidencia de la República, la UNEC no cesa en sus acciones en favor de la libertad de cátedra en diversas universidades del país y esto aumenta la tensión entre ella y la ACJM, más disciplinada. En 1941 la exclusividad en el terreno de la educación se concede a la ACJM bajo el rubro de Movimiento Estudiantil y Profesional; para 1944 la UNEC queda desarticulada y, por decisión del arzobispo Luis María Martínez, se fusiona con la Corporación de Estudiantes Mexicanos, bajo el control de la Acción Católica y del episcopado (Calderón, 1962; Lujambio, 2009).

### c) Reivindicaciones

El logro de la UNEC se concentra en la formación de una generación de liderazgos peculiares: jóvenes sólidamente formados en lo académico y en lo moral, con capacidad de reflexión y análisis y dispuestos y comprometidos con la acción. Más allá del catolicismo intransigente, comprendieron la irreversibilidad del proceso de secularización y en lugar de iniciar hostilidades hacia esta situación, se comprometieron a modificar las instituciones educativas “desde adentro”, tal como afirma María Luisa Aspe: “ser católicos pero con las reglas del mundo secular” (Reyes, s. a.). Esta conciencia sin duda fue producto del momento en el que se desarrolló su actividad e impactó en el futuro inmediato.

## Unión Nacional Sinarquista (UNS)

### a) Motivaciones

Una vez difundidos los “acuerdos” de 1929 que pusieron fin a la cristiada, la Iglesia estaba preocupada por llegar a un verdadero *modus vivendi* con el gobierno; no obstante, la situación para algunos fieles se tornó confusa porque, mientras por una parte las instrucciones venidas de Roma y secundadas por arzobispos y obispos eran en el sentido de organizar a los fieles para una acción estrictamente social, por otra, el gobierno federal y los estatales no desistían de la persecución por vías jurídicas y de hecho.

Los desacuerdos ante la situación fueron canalizados hacia la Acción Católica y denunciados en la encíclica *Acerba*

*Animi*, dada por Pío XI en 1932. Tal como reseña Leonor Ludlow: “La campaña anticlerical, impulsada por los callistas, justificó las posiciones de los grupos beligerantes del clericalismo; el mensaje papal le permitió tomar la iniciativa tanto tiempo frenada por el arzobispo. A partir de entonces se dedicaron a la organización de las filas católicas en un organismo secreto denominado las Legiones” (1989: 10-11).

Las Legiones se fundan en 1932, bajo el amparo de directores jesuitas; sin embargo, sus actividades fueron insuficientes para encauzar la oposición de la comunidad católica. En efecto, para Salvador Abascal Infante (González, 2002), la organización venía desarrollando un trabajo más de apaciguamiento y contención que de impulso de las pasiones de los católicos, de modo que casi por inmovilidad de la Legión, se creó La Base<sup>18</sup>, a fines de 1934<sup>19</sup>, cuyo núcleo descansaba en la Legión.

La fundación de la Base obedeció, según la versión de Héctor Hernández García de León, “al ‘Grito de Guadalajara’ y a la necesidad imperiosa de un grupo de católicos para confrontar las intenciones del Jefe Máximo” (2004: 128). En este sentido, compartían las preocupaciones del momento: la enseñanza socialista, la educación sexual y el arribo de Cárdenas a la Presidencia de la República, que amenazaban directamente la autoridad de la Iglesia católica, así como su legitimidad, producto de su acción social (Campbell, 1976).

La organización logró, según Salvador Abascal, acuerdos tácitos con la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, con la Unión Nacional de Padres de Familia y con la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (González Ruiz, 2002), grupos que se desarrollaron como actores de primer orden en la década de 1930.

La militancia en la Base era secreta, razón por la que en sus primeros años de vida, de 1934 a 1937, tuvo una exigua

participación política (Hernández García de León, 2004), en tanto, Cárdenas llegaba a la presidencia y heredaba, al lado de la reforma educativa, varias dificultades que sorteó con la inteligencia propia de un militar. En 1937, prácticamente de forma paralela a la encíclica *Firmisimmam Constantian*, surge de la Base la Unión Nacional Sinarquista (UNS).

Los antecedentes de la UNS entonces pueden ubicarse tanto en la Acción Católica Mexicana como en aquellos que pretendieron reorganizar a las fuerzas cristeras después de los acuerdos de 1929. En opinión de Jean Meyer, mientras la primera fue consciente del nuevo rol de la Iglesia en su papel de “hacedora” de los arreglos, la segunda, conformada por los protagonistas de la cristiada, mostró profunda desconfianza hacia los arreglos y pretendía dejar claro que la Iglesia no perdió la guerra (2003), de ahí que el sinarquismo revele una fusión de conciliación e intransigencia.

En definitiva, el movimiento sinarquista es producto de su contexto. El grupo intenta disciplinarse bajo las directrices papales, al tiempo que sufre las hostilidades gubernamentales; toma rumbos que lo llevarán a transformarse y a presentarse públicamente como una extraña mezcla de reivindicaciones cívicas por vía de críticas severas al régimen cardenista.

En 1936 el presidente Cárdenas atemperó sus ataques a los católicos; para inicios de 1937 los altos mandos de la Base consideraron oportuno organizar un grupo “visible”. De esta forma, la sección número once de la Base, dedicada a la acción cívico-social, se convirtió en la UNS.

## **b) Historia**

Las dos historias paralelas que justifican su fundación, su objetivo de crear un *orden social cristiano*, la fabricación de mártires y su culto, su discurso nacionalista, hacen de la Unión Nacional Sinarquista un actor singular.

En un primer momento algunos miembros de la Base pensaron que sería posible fundar un partido político para competir en las próximas elecciones; sin embargo, otros consideraron la idea como una oportunidad de legitimar el proceso y la política de masas del presidente. Otros más concebían el movimiento como un grupo de denuncia y de choque, capaz de confrontar al cardenismo<sup>20</sup>, pero esto

<sup>18</sup> Campbell afirma que la nueva organización (la Base) debía obedecer los objetivos de *Quaderagessimo Anno*, “tener una estructura corporativa, y estar encaminada a establecer la justicia social, no únicamente para el proletariado, sino para los demás sectores de la sociedad. Permanecería en secreto [...] jamás se sabría que la dirigía el clero” (1976: 42).

<sup>19</sup> Las fechas exactas de fundación de la Base y de la Legión no siempre coinciden, quizá debido a su carácter secreto. Hugh Campbell ubica la fundación de la Legión en 1932, al igual que Salvador Abascal y Pablo Serrano Álvarez; Zermeño lo hace en 1933. Éste fecha la fundación de la Base en 1936 y Serrano, en 1934. En lo que coinciden las fuentes es en el año de fundación de la UNS: 1937, aunque no en el día exacto (cf. Campbell [1976: 83 y 92]; González Ruiz [2002: 53-55, 59]; Zermeño y Aguilar [1988: 19, 20 y 31]).

<sup>20</sup> Esta era la posición de Salvador Abascal, quien fue elegido por el jefe de la Base para dirigir el movimiento, pero que terminó por declinar en favor de José Antonio Urquiza y las pretensiones del Grupo de León.

pareció muy aventurado para aquellos que pensaban más bien en actividades de corte social, de modo que la UNS terminó adoptando una tendencia “místico-social”<sup>21</sup>.

El 23 de mayo de 1937, en León, Guanajuato, queda formalmente constituida la UNS y desde ese momento la acompañan dos versiones acerca de su fundación. Una de ellas la concibe a partir de un grupo cívico ya existente, formado por jóvenes católicos morelianos y leoneses que venían intentando una organización que encabezara la oposición a Cárdenas.

Otra es la que reseña Mario Gill (1972), quien señala, además del antecedente de la Legión, al Centro Anti Comunista, que aparece en la ciudad de Guanajuato en 1936. Para Gill, este grupo podría considerarse entre otros tantos que aparecieron en la época para oponerse abiertamente al cardenismo; sin embargo, su peculiaridad radica en que el organizador es el profesor alemán Hellmuth Oskar Schreiter, quien según Gill mantenía vínculos estrechos con líderes tanto de la Base como de la posterior UNS<sup>22</sup>.

En este relato, sería él quien propusiera el nombre para la organización, adaptando las letras de la palabra alemana *uns* (nosotros), “esa misma palabra, acompañada de otras dos, figuraba también en la divisa militar del partido del Kaiser Guillermo II durante la Primera Guerra Mundial. La divisa era Got Mitt Uns, o sea *Dios está con nosotros* [...] Esta tesis encuentra verosimilitud cuando se ve que la frase Dios está con nosotros se usa en las proclamas y discursos sinarquistas” (Gill, 1972: 50).

Pero al margen de su origen, el sinarquismo afina su objetivo cuando el régimen cardenista se reconfigura, en 1935, y consolida las tareas de la reforma agraria. El modelo ejidal cobra presencia y para 1937 México aparecía como un país en desarrollo, que experimentaba cambios en lo económico y en lo cultural.

<sup>21</sup> Zermeño reconoce dentro de la UNS tres tendencias: una cívico-social, representada por la Base; otra, místico-social, vinculada a las Legiones; y la cívico-política, que es producto de la confrontación al interior de la Base y funda el PDM. La tendencia místico-social, encabezada por el ingeniero Antonio Santacruz, a quien años más tarde Salvador Abascal identifica como una especie de “mecenas” del PAN, cambiaría radicalmente en 1940, cuando por circunstancias fortuitas Salvador Abascal asume la jefatura del movimiento.

<sup>22</sup> Este detalle completa la tesis de Gill que vincula a la UNS con un elaborado plan de “pinzas” alemán para dominar América, que consistía en rodear América por el Atlántico y por el Pacífico, y a ello obedecía tanto el experimento de reivindicación de la comunidad mexicoamericana en Estados Unidos, como el de la colonia sinarquista María Auxiliadora, en Baja California, a principios de los años cuarenta.

Estas transformaciones intentaban acercar a los mexicanos en un ejercicio de homogeneización pero, al mismo tiempo, los alejaban, debido precisamente a tales cambios materiales y a otros que vienen con aquéllos, como el espectáculo de personas recién llegadas de la provincia a las capitales no siempre en las mejores condiciones, el reclutamiento en las centrales obreras y campesinas, la evolución del partido oficial, los efectos del recién inaugurado presidencialismo, el alejamiento entre obreros y campesinos en detrimento de éstos, la división por la enseñanza socialista frente a la católica, etcétera.

La UNS se dirige entonces al mismo grupo que la reforma agraria y la educación socialista pretendían reivindicar. Por otra parte, resultó organizada por la jerarquía católica y recibió el apoyo de los grandes propietarios, que veían peligrar sus situación privilegiada con el reparto de tierras, sobre todo en el bajío, poblado de haciendas que lo constituían como el granero del país y con baja población indígena (Campbell, 1976).

Como parte del proceso de modernización cardenista, las grandes propiedades, en ocasiones ociosas, se parcelaron con el objetivo de dar paso a pequeñas unidades de producción, que provocaran relaciones de igualdad y de cooperación entre los vecinos y que impulsaran el mercado. En la realidad, la forma que adquirió el parcelamiento, así como el experimento del ejido colectivo, prepararon el camino para la corporativización del pequeño agricultor, que debía afiliarse a una central campesina para tener derecho a trabajar una parcela de la que no era dueño, sometiéndose a la voluntad del Partido Oficial (Meyer, 2003).

En opinión de Jean Meyer, esta estrategia vino a dividir a los campesinos entre aquellos que habían sido beneficiados (los agraristas) y los que no, y en medio de ellos un sinfín de figuras, determinadas además por cuestiones raciales y culturales. El resultado fue evidente: unos campesinos vigilaban con recelo a otros, y ninguno mejoraba su situación ni económica ni política (Meyer, 2003).

Por otra parte, en 1940, por causas fortuitas, Salvador Abascal asume la jefatura nacional de la UNS y desde entonces las movilizaciones y concentraciones masivas se convirtieron en su característica principal. El gobierno de Cárdenas las contemplaba, según algunos, con mucho recelo; para otros, no significaban ningún peligro; hay quienes comentan que en realidad la UNS fue un instrumento para limitar al ala de izquierda del Partido Oficial. Meyer considera que la decisión presidencial de favorecer a Ávila

Camacho como candidato obedece a los cálculos que sobre la organización hizo Cárdenas.

### **c) Reivindicaciones**

Entre los objetivos de la UNS destaca el enunciado por Mario Gill: la implantación de un Nuevo Orden Social Cristiano, capaz de combatir los vicios de la Revolución Mexicana; en ese sentido, pretendió modificar el régimen para apegarlo al Evangelio, en un intento por hallar una tercera vía entre liberalismo y comunismo, de los cuales se mostraba alejado.

Un elemento importante en todos sus discursos y que es compatible con este objetivo es su noción de la nacionalidad y del nacionalismo. El nacionalismo sinarquista critica al indigenismo cardenista que oculta la realidad del país, y aboga por el reconocimiento del pueblo mestizo, a través de una interpretación hispanista que mira en la lengua, en la raza y en la religión los componentes del país (Meyer, 2003). En la defensa de los mexicoamericanos en Estados Unidos puede observarse el hispanismo de los sinarquistas, en su reconocimiento de estos tres elementos, que traspasan las barreras de las fronteras artificiales.

Por otra parte, la crítica al modelo de reforma agraria y a la distribución de tierras obedece a la peculiar manera de concebir al campesino: como pequeño propietario, en libertad para trabajar y producir, con respeto a instituciones más bien corporativas que las colectivistas introducidas con el gobierno cardenista.

### **Neopentecostales**

El neopentecostalismo puede describirse observando su liderazgo, sus templos, su liturgia, la interpretación que hacen de la doctrina del Espíritu Santo, la estructura administrativa que desarrollan y el acompañamiento social que brindan. Sus líderes, a diferencia de los pentecostales “tradicionales”, no tienen instrucción teológica institucional, aunque gozan de alta preparación autodidacta y poseen estudios profesionales universitarios. Su aspecto físico exitoso y su vestimenta de corte gerencial se conjugan con una concepción de la Iglesia como una empresa con la misión de crecer tanto numéricamente como en ganancias. Su trabajo está orientado a las clases medias y altas, gracias a líderes carismáticos en torno a los cuales giran sus ceremonias, en las que los asistentes no participan activamente.

Las comunidades cultivan una peculiar interpretación de la doctrina del Espíritu Santo, que dista del culto pene-

costal histórico y se transforma en un discurso elaborado con mensajes enfocados en el éxito profesional y en la prosperidad económica, en consonancia con la estrategia de estas verdaderas macroiglesias, que poseen una estructura administrativa empresarial, basada en redes y soportada por ingresos que provienen tanto de aportes de sus miembros como de eventos tales como cenas, conferencias o talleres (Barrientos, 2004).

En opinión de Elio Masferrer, la adaptabilidad de los grupos neopentecostales en América Latina se debe a tres factores: la capacidad de combinar la tradición pentecostal con las doctrinas reformadas, que se traduce en estrategias basadas en contenidos políticos y sociales propios del contexto; elaboración de un discurso susceptible de permear tanto en los sectores medio, alto y popular, y finalmente, el despliegue de redes entre las denominaciones latinoamericanas autonomizadas. “En este contexto los límites entre denominaciones se van borrando y se producen procesos de configuración de una macro identidad evangélica, que permite actuar unificadamente, construyendo espacios significativos en la sociedad” (Masferrer, 2008: 26).

La gestión de Felipe Calderón como presidente de la República se distinguió por una serie de decisiones que dejaron ver un sistema de valores distinto a los que venían guiando la vida política nacional. Su cercanía con la organización Casa sobre la Roca, asociación civil cuyos líderes visibles se identifican como neopentecostales, así como la incorporación de miembros de esta denominación en mandos altos y medios de la administración federal dejó a la vista algo más que el rumor de cambio religioso que vive el hijo de quien fue uno de los principales ideólogos del Partido Acción Nacional.

El empoderamiento de esta asociación neopentecostal en algunas dependencias federales como Semarnat, Segob e Inapam, alimenta las hipótesis más radicales acerca de Casa sobre la Roca. Rodolfo Montes afirma, por ejemplo, que la guerra contra el narcotráfico se inspiró en valores y esquemas de este neopentecostalismo como una guerra de religión. Por igual, el desarrollo de programas sociales y asistenciales que maneja el Inapam o el DIF han tenido una orientación vinculada al discurso de esta asociación. La dimensión política es importante para la sociedad, pero también las resultantes económicas, los costos: a través de estas dependencias —al parecer— se reclutó personal, programas y asesorías de esta institución.

Aunque el ex presidente de México nunca aceptó abandonar el rito católico, lo cierto es que las evidencias

muestran que abrazó con mucho entusiasmo la “Teología de la Prosperidad” que ahora sostiene el neopentecostalismo, tendencia que está ejerciendo un importante liderazgo en la clase política del Partido Acción Nacional a partir del impulso que retomó en la pasada administración federal la asociación Casa sobre la Roca.

## Conclusión

Los movimientos de derecha radical religiosa están identificados por su confrontación ante situaciones en las que son susceptibles de perder privilegios de los que ahora gozan. Por eso son populistas, aunque el populismo no es su principal distintivo. De esta manera, dichos movimientos se enfrentan a un grupo que puede arrebatarles algún recurso propio, o bien, que se opone a las reivindicaciones de la derecha.

Para el caso de la ACJM, la UNEC y sobre todo la UNS, la élite a la que se enfrentaron es un Estado que en su concepción pretendía conculcar la libertad individual en su modalidad de manifestación religiosa: el culto en sitios abiertos, condiciones para sacerdotes, la instrucción impartida por congregaciones católicas, formas de la propiedad privada, condiciones de participación para trabajadores, etcétera.

Con el fin de enfrentar estas limitantes, la derecha radical mexicana ha optado por formar grupos específicos de reivindicaciones. Diversas razones pueden explicar esto, por ejemplo, las condiciones desfavorables para fundar partidos políticos en México ante la hegemonía del partido oficial, la reticencia o la prohibición de la jerarquía a tales actividades, la idea de los católicos de que la fundación de un partido serviría para legitimar las estrategias del partido oficial.

En lo que se refiere al neopentecostalismo destaca la escasa secularización de la política mexicana y la fragilidad del Estado laico. La importancia de la religión como un poder fáctico en el país la constituye en un mecanismo que suplanta la legitimidad y legalidad. No puede acusarse la ignorancia o fanatismo de la clase política, sino la debilidad y condición inerte del Estado laico. En este sentido, el poder religioso se beneficia económica, política y socialmente de la situación y obvia el daño a la gobernabilidad.

La ética de la convicción es un riesgo en la vida política, según lo plantea Max Weber. No obstante, si de fanáticos y hombres de convicción se trata, la derecha política es la que más ejemplos aporta. En el abanico del pensamiento político conservador encontramos una pléyade de personajes que

abrazaron desde el milenarismo hasta el filonazismo. Los dos sexenios panistas extraviaron la democracia por su confusión en los ejes religiosos de las sociedades reservadas y, ahora, el neocristianismo. El miedo a gobernar que Arriola (2008) descubrió en la derecha mexicana afirma el sentido negativo a la pregunta que Roger Bartra (2009) formuló acerca de si la derecha podría ser moderna algún día. La mezcla de religión y política no es saludable para una sociedad que quiere consolidar su democracia y desarrollar una modernidad emergente.

Las reformas constitucionales en materia religiosa aprobadas en 2013, pero propuestas y discutidas desde 2011, generaron un interesante debate entre los jerarcas y los fieles de distintos credos. La libertad de conciencia y de religión, que implican la asunción del Estado laico, ponen a consideración de los actores políticos el acercamiento con su electorado tradicional, toda vez que, a decir de Elio Masferrer, ellos “podrían quedarse con el voto católico, pero los sectores laicos de la sociedad (que incluyen no sólo a los evangélicos, sino a los no creyentes, los maestros y los católicos progresistas) podrían irse a la izquierda en el proceso electoral. El acercamiento a la Iglesia católica y el Papa podría ser muy costoso para el PRI y el PAN. En términos numéricos son más los laicos que los católicos” (2013: 21).

En medio de esta discusión, la secularización y defensa del Estado laico se presenta como una urgencia en la vida pública de México, no sólo por la autodefinición de la Iglesia católica como poder fáctico, sino como una exigencia extraordinaria ante el regreso de los discursos religiosos como estructuras totalizadoras de la vida. La convicción religiosa mezclada con la formulación de políticas públicas constituye un trastorno que, a largo plazo, perjudica la pluralidad y la democracia.

La derecha mexicana incrustada en la élite del Partido Acción Nacional y en el gobierno foxista, vinculada al Yunque, generó que Felipe Calderón tuviera que negociar con nuevas fuerzas religiosas. Ante la inquietud de los neopanistas, que lograron designar a Bravo Mena como presidente del partido, y el triunfo de Vicente Fox como Presidente de la República, Calderón pudo haber considerado aliarse con este grupo religioso en aras de contrarrestar el integrista de sus adversarios con las estrategias propias de estos grupos: estructura piramidal, que los hace altamente competitivos y lo más llamativo: discurso atractivo y vinculado a la doctrina cristiana, que puede confundirse a primera vista con una “renovación” del discurso panista tradicional.

No puede establecerse si Casa sobre la Roca es un movimiento fundamentalista o un excelente negocio disfrazado de asociación civil; el problema radica en que esta organización recibió un apoyo importante desde el gobierno federal en el pasado sexenio que no puede soslayarse en la opinión pública. La estrecha colaboración entre estas asociaciones cuasi religiosas y el gobierno deja como falacia la laicidad y modernización de la política en México.

Bernardo Barranco (7 de diciembre de 2011) enfatiza que este grupo aparece como progresista gracias a sus contenidos: derechos humanos, defensa de la vida, familia y política. Por otra parte, el cultivo de liderazgos carismáticos propios de la derecha tradicional también está presente en esta nueva derecha religiosa, en la que sus figuras visibles aparecen como “héroes patrióticos”.

## Referencias

- Arriola, C. (2008). *El miedo a gobernar. La verdadera historia del PAN*. México: Océano.
- Aspe Armella, M. L. (2007). *La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958*. México: Universidad Iberoamericana/Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Banegas Galván, F. (1960). *El porqué del Partido Católico Nacional*. México: Jus.
- Barranco, B. (7 de diciembre de 2011). “Casa sobre la Roca en Gobernación”. *La Jornada*. Recuperado de <<http://bernardobarranco.wordpress.com/tag/nuevas-derechas-religiosas/>>.
- Barranco, B. (1994). “La iberoamericanidad de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) en los años treinta”. En Blancarte, R. (Comp.), *Cultura e identidad nacional*. México: FCE/Conaculta.
- Barrientos, J. A. (2004). “El pentecostalismo y el neopentecostalismo. Identidades confusas a partir de 1990 en Honduras”. Recuperado de <[http://www.prolades.com/CEHILA-Pentecostas\\_en\\_Honduras](http://www.prolades.com/CEHILA-Pentecostas_en_Honduras)>.
- Bartra, R. (Comp.) (2009). *Gobierno, derecha moderna y democracia en México*. México: Herder.
- Blancarte, R. (Comp.) (1994). *Cultura e identidad nacional*. México: FCE/Conaculta.
- Calderón Vega, L. (1962). *Cuba 88, Memorias de la UNEC*. México: Filmmax Publicistas.
- Campbell, H. G. (1976). *La derecha radical en México, 1929-1949*. México: SEP Setentas.
- Ceballos Ramírez, M. y Romero Solís, J. M. (1992). *Cien años de presencia y ausencia social cristiana, 1891-1991*. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Correa, E. J. (1991). *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*. México: FCE.
- Gill, M. (1972). *El Sinarquismo. Su origen. Su esencia. Su misión*. México: Olín.
- González Ruiz, E. (2002). *Los Abascal. Conservadores a ultranza*. México: Grijalbo.
- Hernández García de León, H. (2004). *Historia política del sinarquismo, 1934-1944*. México: Miguel Ángel Porrúa/Universidad Iberoamericana.
- Loeza, S. (1999). *El Partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994. Oposición leal y partido de protesta*. México: FCE.
- Ludlow, L. (1989). “Formación de una disidencia: El nacimiento de la Unión Nacional Sinarquista y del Partido Acción Nacional”. *Estudios Políticos. 50 años del Partido Acción Nacional*, 8(3).
- Lujambio, A. (2009). *La democracia indispensable. Ensayos sobre la historia del Partido Acción Nacional*. México: DGE Equilibrista.
- Masferrer, E. (2013). “El impacto sociopolítico y cultural de los cambios al artículo 24 constitucional”. En Masferrer, E. (Comp.), *Estado laico y Contrarreforma al 24 Constitucional*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- Masferrer, E. (2008). “La antropología de las religiones. Aportes para su desarrollo en América Latina”. *Estudios Sociales*.
- Meyer, J. (2005). *La cristiada I. La guerra de los cristeros*. México: Siglo XXI Editores.
- Meyer, J. (2003). *El Sinarquismo, el Cardenismo y la Iglesia*. México: Tusquets.
- Reyes Viguera, A. (s. a.). “Entrevista a María Luisa Aspe: Católicos con reglas del mundo secular”. Recuperado de <<http://www.fundacionpreciado.org.mx/biencomun/bc156/Armando.pdf>> (consultado el 10 de febrero de 2010).
- Zermeño, G. y Aguilar, R. (1988). *Hacia una reinterpretación del sinarquismo actual*. México: Universidad Iberoamericana.

# A nuestros colaboradores

Como órgano de expresión de los esfuerzos de investigación que se abocan al estudio riguroso del presente, los artículos que en **EL Cotidiano** se publiquen deberán dar cuenta, en lo posible, de los logros o resultados del trabajo de investigación que realizan los autores respecto a problemáticas actuales del acontecer nacional, con un sustento empírico amplio (sistematizado en cuadros, gráficas, recuadros, etc.), independientemente del enfoque teórico-metodológico empleado.

Todas las contribuciones recibidas serán enviadas a dos pares académicos, quienes dictaminarán de forma anónima si el documento:

- a) Debe ser publicado tal y como está por su coherencia, estructura, organización, redacción y metodología.
- b) Puede ser publicado con modificaciones menores.
- c) No debe ser publicado debido a que no reúne los requerimientos del contenido de la revista **EL Cotidiano**. En caso de controversia en los resultados, se enviará a un tercer dictaminador, cuya decisión determinará la publicación o no de la contribución. Los resultados de los dictámenes son comunicados a los autores.

El sistema de arbitraje para **EL Cotidiano** recurre a evaluadores tanto internos como externos a la entidad que la publica, quienes son investigadores y profesores con reconocido prestigio nacional e internacional, implementando así un sistema objetivo para sus evaluaciones.

De acuerdo con las políticas de **EL Cotidiano**, para salvaguardar la confidencialidad tanto del autor como del dictaminador de los documentos, así como para asegurar la imparcialidad de los dictámenes, éstos se realizan con el sistema *doble ciego* y los resultados se conservan bajo el resguardo de la Coordinación de la revista.

El Consejo de Redacción y el editor de la revista se reservan el derecho a cambiar o introducir títulos y subtítulos a los artículos, así como realizar la corrección de estilo correspondiente; asimismo, el Consejo de Redacción se reserva el derecho de devolución de originales.

Con objeto de facilitar y optimizar el proceso de edición, los trabajos propuestos para su publicación deberán sujetarse a las siguientes normas:

1. Ser inéditos y presentados preferentemente en español. Los artículos que se reciban para su posible publicación deberán ser resultado de una investigación científica en la que los autores participen. Los textos en la forma y contenido en que se postulan deberán ser originales.

2. Acompañarse de una ficha que contenga los siguientes datos del autor(es): nombre completo, dirección, número telefónico, correo electrónico, grado académico y disciplina, institución donde labora, área de investigación, datos del proyecto en curso y referencia de sus principales publicaciones.

3. Salvo petición expresa del Consejo de Redacción, la extensión de los artículos será de entre 20 y 30 cuartillas de texto foliadas (doble espacio, 27 renglones y 65 golpes de máquina por línea), o bien, de un número de caracteres entre los 33 mil y 43 mil.

4. Los trabajos deberán ser presentados en original, por duplicado, y enviados a la dirección electrónica: <cotid@correo.azc.uam.mx>, preferentemente en formato Word 7.0 o anterior, Excel 7.0 o anterior, Photoshop CS3 o anterior (MAC), Illustrator CS3 o anterior (MAC), e InDesign CS3 o anterior (MAC).

5. Cada artículo deberá iniciar con una síntesis del contenido a tratar, cuya extensión sea de entre siete y diez líneas (entre 450 y 600 caracteres). Se indicarán también al menos dos palabras clave de identificación temática del trabajo.

6. Los artículos deberán incluir subtítulos para facilitar la lectura y comprensión del texto.

7. Las referencias históricas, teóricas o metodológicas serán consideradas como apoyo; cuando sea estrictamente necesario hacerlas explícitas, se insertarán por medio de notas al texto. De la misma manera, se evitarán las introducciones largas.

8. Toda referencia bibliográfica dentro del cuerpo del texto deberá hacerse con el sistema Harvard-APA, el cual no las anota a pie de página, sino entre paréntesis: (Ritzer; 1997: 173), para libro; (Fernández, julio-agosto de 2010: 154), para publicación periódica. Las referencias finales se deben enlistar como se muestra a continuación:

- a) Libro: Apellido, A.A. (ed.) (año). *Título del libro*. Ciudad: Editorial. Ejemplo: Rotker, S. (ed.) (2002). *Ciudadanías del miedo*. Caracas: Nueva Sociedad.
- b) Artículos en libros: Apellido, A.A. (año). "Título del artículo". En Apellido, A.A. (ed.), *Título del libro* (páginas). Ciudad: Editorial. Ejemplo: Sáez, C. (1990). "Violencia y proceso de socialización genérica: enajenación y transgresión. Dos alternativas extremas para las mujeres". En Maqueira, V. y Sánchez, C. (comps.), *Violencia y sociedad patriarcal* (1-19). Madrid: Pablo Iglesias.
- c) Artículo en publicación periódica: Apellido, A.A. (fecha). "Título del artículo". *Título de la publicación*, año.volumen(núm), páginas. Ejemplo: Rubin, G. (noviembre de 1986). "Tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo". *Nueva Antropología*, VIII(30), 95-146.
- d) Referencia electrónica: Apellido, A.A. [o nombre de la institución] (fecha). "Título del artículo". Nombre de la página. Recuperado de <URL> (consultado el día de mes de año). Ejemplo: Rosales, A. K. (18 de septiembre de 2007). "Intento de feminicidio". Recuperado de <http://www.informarn.nl/especiales/especialfeminicidiojuarez/070918\_intentofeminicidio> (consultado el 29 de noviembre de 2007).

9. Los cuadros, gráficas e ilustraciones que se incluyan deberán ser numerados, remitidos desde el cuerpo del artículo y contar con un título breve, señalando en cada caso la fuente de información; asimismo, ser presentados en original, cada uno en hoja separada, en tonos de blanco y negro suficientemente contrastantes, aptos para su reproducción.

# La judeofobia mexicana: raíces y consecuencias en la derecha política

Samuel Schmidt Nedvedovich\*  
Diego Martín Velázquez Caballero\*\*

En el presente ensayo los autores estudian el desarrollo de la judeofobia en México en la derecha secular y religiosa como producto del antisemitismo y anti-comunismo que la Iglesia católica manifestaba en su oposición a la modernidad; pero, también, como consecuencia del contexto geopolítico global de la Segunda Guerra Mundial y, más tarde, la guerra fría.

**E**l odio no es monotemático, es de largo aliento y de amplio registro. Mientras haya a quien odiar las relaciones serán perversas y viciadas. El odio se funda en el miedo. Temor, por ejemplo, a los negros, gitanos, mujeres, comunistas, *ninis*, etc. Recelo de la resistencia, las religiones, las razas y condiciones sociales. Hay quien odia al otro aunque nunca lo haya visto. El miedo se transforma en una ideología que pervierte y distorsiona la realidad: la xenofobia, el racismo, la discriminación, etcétera.

El miedo a los judíos es una constante en la evolución social de los últimos tiempos. Haber ubicado el deicidio como uno de los elementos

centrales del cristianismo dio lugar a una de las persecuciones más prolongadas y crueles de la historia que desembocaría en una de las tragedias más grandes de la humanidad: el Holocausto. Aunque ello no es un tema judío estrictamente porque murieron gitanos, comunistas, homosexuales, curas católicos y todos los que eran “diferentes” al patrón de pureza, se sigue manejando como un tema judío. Es de extrañar que no se reclame en el mundo la censura a Stalin, quien asesinó más gente que los nazis, tal vez porque para las izquierdas es un tema sensible aceptar que construyeron sistemas policiacos y criminales en nombre de la democracia e igualdad<sup>1</sup>.

¿Ha existido el antisemitismo en México? ¿Cuáles son sus antecedentes y consecuencias? Aun cuando el antisemitismo se vincula estrictamente con los regímenes fascistas, conservadores y reaccionarios de Europa, la experiencia mexicana cuenta con elementos propios que fueron enriquecidos después de la primera y segunda guerras mundiales. Señala Krauze:

La judeofobia (como la llamó Granados Chapa) es una vieja costumbre de la derecha mexicana, sobre todo en el occidente del país [...] En tiempos porfirianos (según ha explicado Lomnitz), los diarios católicos, inspirados por el Caso Dreyfus, atizaron sentimientos antijudíos. En los años treinta, la discriminación derivó en actos aislados de per-

\* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-BUAP.

\*\* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-BUAP.

<sup>1</sup> Después de que Saramago comparó la muerte de 20 palestinos en Junin con Auschwitz, le pidieron que denunciara los crímenes de Stalin, a lo cual se negó.

secución contra pequeños comerciantes en el centro de la ciudad de México, encabezados por grupos fascistas llamados “Camisas Doradas”. En 1940, fue triste ver a José Vasconcelos —el maderista, el ministro de Educación, el demócrata del 29— dirigiendo la revista *Timón*, pagada por la embajada nazi. Al mismo tiempo, el sinarquismo y el PAN dieron amplias muestras de odio y discriminación racial contra los judíos, haciéndose eco de las enseñanzas de Charles Maurras [...] Y en los cincuenta, comenzó a circular, prologado por el propio Vasconcelos, el libro *Derrota mundial* [...] En el último medio siglo, parecía que la pasión antijudía de la derecha había atenuado, pero lo cierto es que sigue ahí [...] el PAN es un partido esquizofrénico: mitad democrático, mitad fascista; mitad una urna, mitad un yunque (2013).

Es necesario considerar, no obstante, los efectos de la judeofobia en el imaginario colectivo de la élite dirigente y en la cultura política de la sociedad. Rodríguez Araujo (2013) considera que desde el periodo presidencial de Manuel Ávila Camacho (1940-1946) ha sido la derecha quien gobierna este país. Blancarte (1993), a su vez, establece en el siglo XX una serie de alianzas entre el Estado y la derecha mexicana —representada fundamentalmente por la Iglesia católica— que pueden ilustrar mejor la derechización en aras de la gobernabilidad y el control social. Resulta comprensible que una colectividad mayoritariamente católica empodere su institución religiosa representativa y presione al gobierno para seguir determinados cursos de acción. Si la derecha mantiene la dominación del país, existe entonces una cultura política conservadora en la mayor parte de la población. Por consecuencia, ¿el antisemitismo es una constante de la sociedad mexicana? Lomnitz (2010) señala que han sido pocos los atentados físicos o reales contra los judíos que viven en México. El antisemitismo de nuestro país, según su hipótesis, es “sin judíos”; podría decirse “simbólico”. Es decir, la judeofobia mexicana se ha proyectado contra los judíos —invisibles en el país—, pero, sobre todo, hacia quienes simbólicamente son e insertan en la judeidad como enemigos de la cristiandad y la derecha: la izquierda, los comunistas, los socialistas, las mujeres, los intelectuales, los estudiantes, los campesinos, los pobres y los no católicos. El antisemitismo mexicano es una bisagra defensiva contra los judíos reales y simbólicos.

En el presente ensayo se estudiará el desarrollo de la judeofobia en México en la derecha secular y religiosa como producto del antisemitismo y anticomunismo que la Iglesia católica manifestaba en su oposición a la modernidad,

pero también como consecuencia del contexto geopolítico global de la Segunda Guerra Mundial y, más tarde, la guerra fría. Si bien es cierto que Lomnitz (2010) presupone la existencia de un antisemitismo sin judíos, también es verdad que nuestro país presenta los esquemas racistas de todas las sociedades —incluida la judeofobia— y, más que simplificar el antisemitismo debido a lo “políticamente correcto”, es equitativo rastrear con mayor evidencia la relación de esta forma de exclusión con el proceso histórico mexicano. El propósito radica en evidenciar la influencia de esta forma de racismo e ideología en las distintas partes de la clase política mexicana —en este caso de la derecha— y observar las consecuencias del fenómeno hasta nuestros días.

## Contexto histórico

La judeofobia provocada por el cristianismo es uno de los grandes crímenes de Occidente. La perspectiva antisemita europea se nutrió de un tradicionalismo antiguo, romántico, nacionalista, romanista, sincretista, milenarista y católico. La radiación que generaron mitos como el deicidio, el crimen ritual, la conspiración para apoderarse del mundo expresada en la publicación de los *Protocolos de los Sabios de Sión*, etc., permiten comprobar que la Iglesia católica difundió el antisemitismo. Y hay evidencias de su corresponsabilidad en el Holocausto, ya sea por omisión o por comisión<sup>2</sup>.

Se puede trazar una línea desde la creación del catolicismo como religión oficial en el siglo IV hasta las posturas de odio que vemos en el siglo XXI; todas las posturas coinciden con la noción y propósito de desaparición de los judíos. De acuerdo con Delumeau (2005), la Iglesia católica creció

<sup>2</sup> Entre los textos consultados para este trabajo pueden mencionarse las posturas de Forrester, Viviane (2008). *El crimen occidental*. Buenos Aires: FCE; Delumeau, Jean (2005). *El miedo en Occidente*. Madrid: Taurus; Goñi, Uki (2002). *La auténtica Odessa*. Madrid: Paidós; Yallop, David (1988). *En el nombre de Dios*. México: Diana, y (2006). *El poder y la gloria*. México: Planeta; Kertzer, David I. (2001). *The Popes against the Jews. The Vatican's Role in the Rise of Modern Anti-semitism*. Nueva York: Alfred A. Knopf; Goldhagen, Daniel Jonah (2002). *La Iglesia católica y el Holocausto. Una deuda pendiente*. Madrid: Taurus; Carroll, James (2002). *Constantine's Sword. The Church and the Jews*. Nueva York: Mariner Books; Meyer, Jean (2012). *La fábula del crimen ritual*. México: Tusquets, y Cornwell, John (2002). *El Papa de Hitler*. Madrid: Planeta. No obstante, también deben mencionarse textos que mantienen una posición contraria y observan a la Iglesia católica, particularmente al Vaticano, de otra forma, por ejemplo: Cianfarra, Camille (1944). *The Vatican and the War*. Nueva York: American Book/Stratford Press; Falconi, Carlo (1970). *The Silence of Pius XII*. Boston: Little, Brown and Company; Hanson, Eric O. (1987). *The Catholic Church in World Politics*. Nueva Jersey: Princeton University Press, y Nichols, Peter (1968). *The Politics of the Vatican*. Estados Unidos: Frederick A. Praeger Publishers.

promoviendo el odio a judíos y mujeres, logró introducir el miedo<sup>3</sup> entre sus creyentes y generar un imaginario social que se alargaba por generaciones y produciría ignominias. Al principio, la Iglesia pugnaba por la desaparición de los judíos por medio de la asimilación, cambiando de religión, como sucedió en España y Portugal; sin embargo, con el tiempo aparecieron también las intenciones económicas<sup>4</sup>. Para incrementar eficazmente este proceso, periódicos, revistas y editoriales católicas crearon el antisemitismo. Según Meyer (2012), era una guerra de narrativas, pero la aparición de los *Protocolos de los sabios de Sión* resultó catastrófica porque abrió la puerta a la justificación de la desaparición de los judíos por medio del exterminio físico.

Así se establece una transición de la postura católica temprana para que los judíos desaparecieran. Primero generando la conversión cristiana; pero, luego, justificando los “pogroms” de fin del siglo XIX y, finalmente, aceptando el exterminio de los nazis. El deicidio se construyó cuando los cristianos, para congraciarse con los romanos alrededor del año 300 d.C., los eximen de responsabilidad en el asesinato de Jesús culpando a los judíos. Al ser el cristianismo una religión oficial, con Constantino, y de Estado, con Teodosio en el siglo IV, legitima el fomento del odio al judío. El cultivo y dispersión de mentiras e imágenes equívocas alimentará el odio y el temor a lo largo de los siglos. Los judíos fueron acusados de bestialismo, asesinatos rituales (Meyer, 2012), incestos, raptos de niños, profanación de la hostia (y con ello simbólicamente de la carne de Cristo), ingestión de sangre humana, contaminación de aguas, instrumentalización de los leprosos, propagación de la peste, conspiraciones diversas, de tener el poder económico, tratar de destruir el poder económico, poder intelectual, poder para pervertir la sexualidad y ahora de inventar el Holocausto y comercializar con su condición de víctimas<sup>5</sup>. Para ello se creó un fenotipo arquetípico del “judío” con nariz larga, encorvado, siniestro, con cuernos y cola. El cultivo y dispersión del odio se vio reforzado con una iconografía que representa a Cristo en su máxima humillación. Al respecto, Eco dice:

<sup>3</sup> El miedo puede llevarnos a la paranoia y al fundamentalismo, como lo expresa Maalouf Amin (2010).

<sup>4</sup> Hay evidencias sobre la motivación de la Santa Inquisición para despojar a los judíos de sus bienes más que de promover la fe (Kritzler, 2008; Aguinis, 2012), postura que los nazis replican a la perfección llegando al grado de extorsionar a los familiares de los judíos para salvarlos (Goñi, 2002).

<sup>5</sup> Cfr. Documentales *American Radical: The Trials of Norman Finkelstein* (2009). Typecast Releasing Mercury Media. Estados Unidos, y *Defamation* (2009). First Run Features. Estados Unidos. Recuperados de <<http://www.youtube.com>>.

La introducción de la fealdad y del sufrimiento en las celebraciones de lo divino estimuló otros tipos de fealdad exacerbada con fines moralistas y de culto, desde las imágenes de la muerte, del infierno, del diablo y del pecado hasta las del sufrimiento de los mártires (2011: 52).

Esta construcción simbólica explica que los judíos que se “atreveron” a matar a Jesús pudieran hacerle mayor daño a la humanidad y no sorprende que haya derivado como un elemento central identitario que alimenta las doctrinas supremacistas que ubican a la raza aria o los blancos como superiores a todas las demás razas y que justifican opresiones, persecuciones y matanzas. Tal vez, sin temor al error, puede sugerirse que es la construcción de la madre de los racismos.

La retórica antijudía aparece desde la unión eclesiástica con el poder de los monarcas romanos y se incrementa conforme la Iglesia pierde poder frente a la evolución de las ideas políticas y el mercado. La modernidad constituye un fenómeno histórico que confronta radicalmente a la Iglesia católica. El fin del mundo medieval, el paso del antiguo régimen al nuevo, implicó un cambio de estructuras sociales que suponía el debilitamiento de la catolicidad. El catolicismo consideraba que los enemigos de la cristiandad —los judíos— estaban atrás de todas las revoluciones (Díaz, 2003; Johnson, 2006; Burleigh, 2007); de ahí la necesidad para organizarse y destruir el Estado y la modernidad, o sea a los judíos. El miedo al mundo moderno provocó la formación de organizaciones secretas católicas que se decidieron a defender el cristianismo a costa de lo que fuera. El desarrollo integrista y/o intransigentista de las sociedades católicas secretas o reservadas<sup>6</sup> se dio frente a los masones y los iluminados, aunque copiaron la mayor parte de sus estrategias. Los jesuitas fueron quienes más desarrollaron ese fundamentalismo y activismo político.

Se insiste en la conspiración ilustrada-judía, que adquiere fuerza cuando se pierden los Estados Pontificios en 1870, y la Iglesia culpa a los enemigos masones, iluminados, judíos, comunistas, liberales, secularizadores y científicos. En la gran conspiración contra la Iglesia caben y se confunden todos los enemigos del catolicismo. El integrista y fundamentalismo católico se justificarían entonces para reconfigurar la grandeza de la Iglesia.

<sup>6</sup> En México, como en muchos países católicos, las sociedades secretas gozaban de gran autonomía con respecto a la jerarquía católica (La Base), mientras que las reservadas se comportaban bajo supervisión directa del arzobispo (es el caso de El Yunque). Todas estas organizaciones actúan mediante la infiltración y la clandestinidad.

Los papas Pío IX (1846-1878) y León XIII (1878-1903) patrocinan y fomentan organizaciones secretas católicas en todo el mundo porque confirmaban, con la pérdida de los Estados Pontificios, el miedo a la desaparición de la institución católica; un “Viernes Santo”, un cataclismo corporativo, una profunda crisis de identidad organizacional, amenazaba al catolicismo. Para preservar los intereses de la Iglesia se confrontó la evolución del pensamiento moderno porque era el enemigo del cristianismo católico; esta visión medieval empezó a configurarse como conservadurismo.

El pensamiento conservador católico nace y se desarrolla como reacción a diferentes expresiones del progreso: capitalismo, secularización, clases sociales, revolución democrática, industrialismo, ciencia, socialismo, libre expresión e individualismo. El conjunto de estos elementos –la modernidad– representa para los conservadores el salto histórico que puede determinar en una forma peligrosa el *statu quo*; pero, sobre todo, la existencia misma de la Iglesia. En tal sentido, el conservadurismo trata de incidir en cada uno de los rubros para contener la transformación que implican; cada proceso de cambio activa dispositivos reaccionarios e involucionistas en los seguidores de este pensamiento político.

Aunque las ideologías constituyen una visión parcial o distorsionada de la realidad, son cosmovisiones para las personas que las adoptan; se vuelven pensamientos totales en cuanto pretenden abarcar la mayor parte de los aspectos humanos. Al tratar de estudiarlas deben contemplarse sus perspectivas y justificaciones acerca de la relación que tradicionalmente se da entre el hombre y el Estado.

Las ideologías, para justificar su existencia, proponen modelos ideales de convivencia social. Algunas son utopías que desarrollan acciones concretas en programas políticos. El conservadurismo, por ejemplo, pretende mantener al hombre lejos del peligro que representan las tendencias colectivistas e individualistas; considera la existencia vital de relaciones entre el hombre y el Estado determinadas por grupos intermedios, de los cuales la familia es el más importante (Nisbet, 1995: 41). Así, es fundamental para el pensamiento conservador –y la noción de Estado corporativo que desarrolla– formar un hombre ajeno a las tendencias colectivistas e individualistas<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> “[...] Poniendo a prueba su posible combinación, se llega a la conclusión de que son de derechas dos ideologías románticas, el tradicionalismo y el fascismo, y una clásica, el conservadurismo; son de izquierdas una romántica, el anarco-libertarismo, una clásica, el socialismo científico; mientras que la restante clásica, el liberalismo, es de derechas y de izquierdas según los contextos” (Cofrancesco, citado en Bobbio, 1996: 118).

La Iglesia saluda al siglo XX con un pontificado “antimoderno”, personificado por Pío X (1903-1914) y fortalecido por una tendencia integrista o integralista que la Santa Sede manifestaba a cada acontecimiento social, económico o político. Pío XI y Pío XII representarán el punto más álgido de esta tendencia; no obstante, en su favor puede señalarse el contexto como altamente conflictivo para la institución católica. El desarrollo del comunismo, los movimientos socialistas y el avance de la secularización en los diferentes países cristianos constituyen –para la burocracia y élite de la institución religiosa– símbolos inequívocos del fin de la Iglesia católica frente a los que deciden actuar y lo hacen equiparando esos desarrollos como producto del judaísmo. Al perder la Iglesia católica los Estados Pontificios parecía que, por lo menos en Occidente, las ideas ilustradas y liberales-progresistas no tendrían muchos problemas para desarrollarse; sin embargo, la aparición del comunismo como Estado a partir de la revolución bolchevique generó un impulso de encono en el cristianismo hacia la Rusia Soviética, transformándola en el crisol de sus más grandes enemigos: los masones y los judíos.

Mientras el mundo moderno se apegaba a los descubrimientos científicos y alababa el poder de decisión y de creación humanas, los integralistas e intransigentes se ocupaban de profesar que el hombre era, en efecto, la medida de todas las cosas, en cuanto creación divina, y que su capacidad de razón y acción obedecían a una naturaleza divina, a la que debían estar dirigidas. Esta reflexión se conjugaba con la condena a las instituciones liberales y democráticas. Frente a la verdad racional y humana, la Iglesia católica –como todas las instituciones religiosas– opone su verdad divina y revelada.

La defensa que hicieron los católicos alemanes contra la Kulturkampf de Bismarck es tomada como ejemplar en un momento donde la Iglesia pensaba seriamente sobre su extinción (Johnson, 2006; Díaz, 2003). A la simpatía con Mussolini por el reconocimiento de los territorios al Vaticano, viene también el apego por los “Católicos Viejos Alemanes” algunos de los cuales pertenecerán a las sociedades secretas. No sólo la experiencia alemana resultó ejemplar y un paradigma a seguir como modelo de defensa católica, sino que la experiencia de países como Polonia, Austria, Hungría, Francia, España, Croacia y otros más serviría al Vaticano, para continuar fortaleciendo el protagonismo internacional de la Iglesia.

Las sociedades secretas del catolicismo ganan reconocimiento de eficacia admitiendo y legitimando al Vaticano. La lucha contra el comunismo y la conspiración

judía, por parte de los grupos secretos de la ultraderecha, producirá los fascismos italiano, español, latinoamericano, croata, austriaco y alemán. La solución final nazi se inspiró en un misticismo católico-pangermánico que desarrollaba la sociedad secreta del Thule donde se incluía a católicos y personajes cercanos de Adolfo Hitler. El programa del nazismo se sustenta en la imagen del catolicismo para el desarrollo de su propaganda y fue publicitado en *Mi Lucha* varios años antes de la fundación del III Reich<sup>8</sup>.

Para Luis I. Olmos (1996), cuando el católico desvía su camino hacia la ideología política de derecha, adopta dos características: el filonazismo y el antijudaísmo, que abrevan de una actitud “contrarrevolucionaria” (pensamiento ilustrado, Revolución francesa) y consecuente con los totalitarismos fascistas. El filonazismo, entendido como una conciencia antirrevolucionaria, se identifica con 10 actitudes:

- 1) la convicción de que el individuo cuenta menos que el grupo...
- 2) la preminencia (*sic*) de la historia sobre la revelación...
- 3) el gnosticismo,
- 4) la mentalidad de minoría perseguida o espíritu sectario,
- 5) la confusión del poder espiritual con el temporal o “mesianismo” político,
- 6) la convicción de que el orden temporal es responsabilidad de unos cuantos,
- 7) el milenarismo,
- 8) la preferencia por las tradiciones y obras humanas sobre la palabra y la acción de Dios,
- 9) la lógica de la exclusión o exterminio del contrario, y
- 10) el racismo o xenofobia.

Por su parte, el antijudaísmo reconoce dos tendencias: la “iluminista-gnóstica”, representada por *Los protocolos de los sabios de Sión*<sup>9</sup>, y la “cristiano-occidental”, manifestada por *Complot contra la Iglesia*<sup>10</sup>. Ambas obras son compilación

<sup>8</sup> Véase Rodríguez Araujo, Octavio (2007). *Derechas y ultraderechas en el mundo*. México: Siglo XXI Editores; Corella Torres, Norberto (2005). *Propaganda nazi*. México: Miguel Ángel Porrúa; Andrade Martínez, Juan de Dios (1998). *Hubo una vez un Partido-Estado*. México: EDAMEX; Borejsza, Herzy W. (2002). *La escalada del odio*. Madrid: Siglo XXI Editores, y Shirer William, L. (2011). *Auge y caída del III Reich*. México: Planeta.

<sup>9</sup> En Francia y Rusia surgen importantes coyunturas antisemitas que son retomadas por el pensamiento conservador para justificar su acción política. En ambos casos, se inventan historias falsas y extraordinarias que destacan el papel maligno y deicida del pueblo judío.

<sup>10</sup> Panfleto desarrollado durante el Concilio Vaticano II que muestra, desde su perspectiva, el apoderamiento masónico, comunista y judío de la Santa Sede. Maurice Pinay, su autor, es un pseudónimo.

de tesis antisemitas. Estas posturas se han desarrollado a través de la historia de la Iglesia católica en su relación con el poder temporal y en las diferentes actividades que la jerarquía les ha permitido y tolerado a los fieles en cinco periodos: 1789-1870, 1870-1917, 1918-1938, 1939-1945 y 1946-1989. No obstante, filonazismo y antijudaísmo se confunden en las manifestaciones que hacen los grupos de ultraderecha.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, la aparición de la URSS como superpotencia modifica la geografía política de lucha entre los representantes del antiguo régimen y las sociedades modernas. De esta manera se provocó una lucha entre la tríada de poder, las internacionales Dorada, Negra<sup>11</sup> y Roja, que enervó los radicalismos de la centuria.

El antijudaísmo y el filonazismo aparecen entre la ultraderecha cristiana como el elemento unificador y continuista de la lucha contra el comunismo. Hay un salto en los enemigos de la cristiandad que va de los gibelinos a los revolucionarios comunistas, haciendo de estos últimos una nueva especie de judíos rasputinescos más peligrosa que la de los judíos masones. La judeofobia de la Iglesia católica reúne antisemitismo y anticomunismo, razón por la cual se posiciona como un elemento estratégico para Occidente previo a la Segunda Guerra Mundial, en su desarrollo y durante la guerra fría. El catolicismo se acomoda circunstancialmente frente a sus enemigos y se recompone primero ante Mussolini, luego ante Hitler y, finalmente, ante

<sup>11</sup> De acuerdo con Martin Malachi (1991), la Internacional Negra (Iglesia católica) ofrecía a la Internacional Dorada (Estados Unidos) la organización indispensable para confrontar a la Internacional Roja (URSS). En la guerra fría el cataclismo nuclear concentró en los ejércitos la estructura de dominación que las superpotencias aspiraban a tener; empero, la situación se modificó al establecerse el conflicto como una guerra de baja intensidad. En esas circunstancias el Occidente se encontraba en desventaja porque sólo las Internacionales Roja y Negra se habían dedicado a desarrollar cuadros efectivos en los ámbitos político, social y económico. Para Malachi, el aspiracionismo individualista de los occidentales dejó sueltos los mecanismos de control y defensa en un conflicto que se estructuraba en los campos político y social. La libertad que distingue a las sociedades democráticas capitalistas las hacía vulnerables a la infiltración de los comunistas que aprovechaban cualquier flanco para introducirse en un esquema social y desarrollar sus movimientos estratégicos. Sólo había otro actor que sabía cómo desenvolverse en un juego así: la Iglesia católica.

No se podía luchar contra el comunismo desde una perspectiva ética como la del capitalismo, que todo lo hace aparecer competitivo y sujeto a la oferta y la demanda. El comunismo tiene un esquema discursivo efectivo y alienador, sus diversos teóricos han desarrollado la estrategia de la lucha por la hegemonía cultural, por la historicidad y el control de las relaciones sociales de producción que ha sido difícil de combatir. Sólo otro discurso igual de combativo y alienador puede luchar contra el comunismo: el discurso religioso.

Estados Unidos. La Santa Alianza (Yallop, 2006) se mantiene en muchos gobiernos latinoamericanos hoy en día.

## El contexto mexicano

### a) De la Colonia a las primeras décadas del siglo XX

El antisemitismo en nuestro país comienza desde el momento mismo de su creación: la Colonia. La Contrarreforma fue un artilugio útil para disputar el protagonismo cristiano, así como para simular la tardía integración europea de la península ibérica. El dominio árabe generó una sociedad híbrida que hasta el día de hoy permite visualizar una hispanidad fragmentada a pesar de los intentos por conservar la pureza racial y religiosa del cristianismo.

El proyecto colonizador ibérico define a los conservadores y a la derecha mexicana que tanta importancia tuvo en el siglo XIX. La derecha en nuestro país se caracteriza por su gran proximidad a la Iglesia católica y al proyecto de la Contrarreforma característico del modelo colonizador ibérico. Su carácter antimoderno nace con la colonización española y la forma de organización política, económica y social que de ahí se deriva. La sociedad se configura a partir de la piedad católica, así como del modo de producción feudal. Para el caso de la Iglesia católica en México, el conflicto de las dos espadas (papismo vs. monarquía) se desarrolla en varios episodios desde la Colonia y cobra especial relevancia por las formas que adopta, por la personalidad de sus actores, así como por sus consecuencias, específicamente en los planos social y político<sup>12</sup>. En la génesis y presencia de la derecha católica mexicana —radical o moderada— cobra un lugar especial la cuestión de la obediencia al poder político, es decir, si los católicos deben conducirse como fieles, obedeciendo sin cuestionar el Evangelio, incluso cuando ello implique a veces desobedecer a la Jerarquía y los poderes civiles; o en cuanto católicos, son legítimas, desde el punto de vista religioso, la obediencia debida a las autoridades civiles en tanto que éstas y las disposiciones jurídicas que de ellas emanan.

<sup>12</sup> La tendencia hispanista que nutre varios movimientos en América considera el catolicismo, el idioma y la raza como elementos que hermanan amplias comunidades por encima de límites territoriales y que comparten tanto el pasado como aspiraciones comunes. En el caso mexicano el hispanismo se confrontó con la tendencia panamericanista de los gobiernos posrevolucionarios.

Será hasta el siglo XIX cuando la decadencia española ocasione la confrontación abierta con el pensamiento moderno. El agotamiento de la Iglesia católica y la aproximación de las ideas revolucionarias, republicanas, laicas, liberales y científicas estructurarán a los actores y su campo. Una vez iniciado el proceso de independencia, la Iglesia católica sigue jugando un papel importante, ya que ha intervenido para retrasar los procesos propios de la modernidad, así como para generar y alimentar un proyecto identitario capaz de reunir bajo dogmas de fe a una población social y económicamente heterogénea<sup>13</sup>. El movimiento político de la Derecha se singulariza por numerosos enfrentamientos al proceso de modernización iniciado en la Independencia mexicana. Sin embargo, también ha presentado alternativas a la modernización del país, y algunos de sus actores han evolucionado al reconocer la inevitabilidad de la historia.

En el México de la reforma liberal la Iglesia católica confirmó su visión sobre la acción destructiva de la masonería y el liberalismo. Este temor la llevó a patrocinar la intervención francesa y el trágico segundo imperio. No obstante, será durante la dictadura progresista del general Porfirio Díaz cuando el activismo de las sociedades secretas católicas comienza a desarrollar actividades efectivas. Para Leopoldo Zea (1976), el pensamiento positivista es comparable con la Ilustración en América Latina; es el contacto más serio que Iberoamérica ha tenido con la modernidad. Esta situación, aunada al contexto internacional inhóspito para la Iglesia católica, en un sentido intelectual y político, hace que no sea difícil imaginar la angustia existencial de los católicos mexicanos que veían enemigos a su religión por todas partes (Díaz, 2003).

Durante la era positivista en México se vive, según Claudio Lomnitz (2010), un antisemitismo sin judíos. El autor emplea las coyunturas del Caso Dreyfus y la guerra España-Estados Unidos para destacar que en el México del Porfiriato diversos grupos (la Iglesia católica, los militares, los porfiristas y algunos revolucionarios) ocuparon el antisemitismo para atacar al grupo de los científicos positivistas<sup>14</sup> y a algunos intelectuales progresistas.

<sup>13</sup> Al respecto, Gómez Peralta dice: “Dado que durante el virreinato los altos mandos del ejército estaban restringidos a los peninsulares, muchos criollos optaron por hacer carrera eclesial, quedando la Iglesia de la Nueva España [...] bajo el control de los criollos quienes, a su vez, crearían la identidad del ser mexicano” (2007: 67).

<sup>14</sup> Es importante destacar también el racismo de la tecnocracia positivista hacia los indígenas mexicanos. El positivismo en América Latina, por ejemplo en el Cono Sur, desarrolló acciones para europeizar a la población y pluralizar las religiones en nombre de la modernidad y el

En un acalorado debate por el Caso Dreyfus, por ejemplo, a Justo Sierra se le llamará “judío” por favorecer a Émile Zola y los intelectuales franceses<sup>15</sup>; posteriormente, tal calificación fue empleada en el mismo sentido para quienes apoyaran la ayuda a Cuba por parte de Estados Unidos en su independencia de España. La Iglesia católica inició este antisemitismo, que más bien fue un sentimiento antiintelectual, o bien, anticientífico, pero que generó un clima de opinión que justificaba las acciones contra los “cientos” –mote asignado a los científicos–; por ejemplo, el multisonado caso de los 41 y los baños públicos donde se agregó la característica de homosexual a los positivistas volviéndolos el chivo expiatorio (Schuessler, 2008). De ahí su exclusión de la competencia por el poder y de la sociedad. El antijudaísmo durante el Porfiriato en México fue, en realidad, un anticientificismo.

Lomnitz (2010) considera que el judío representa el estereotipo cosmopolita, intelectual, moderno y progresista. Al tratar los grupos universitarios, científicos y urbanos de profundizar la modernidad porfirista fueron homologados en automático con los judíos. Aun en los primeros gobiernos de la Revolución mexicana, los ex alumnos que habían sido formados en la Escuela Nacional Preparatoria o que habían colaborado en labores de investigación con

---

progreso. Al racismo desarrollado por la época colonial deben agregarse también, en la era positivista, las ideas de “blanquear” a México para darle más productividad: se abre la puerta a migrantes europeos y se refuerzan las bases de la discriminación a la población morena/nativa y con ésta la construcción de un racismo presente hasta la actualidad.

<sup>15</sup> Lomnitz lo expone de la siguiente forma: “En Francia, el Caso Dreyfus estuvo relacionado predominantemente con el honor de los militares; en México, la prensa católica se valió del apoyo de los científicos a Dreyfus para ahondar aún más la división de ese grupo y el ejército [...] Al judaizar a los científicos, la prensa católica estaba apoyando implícitamente el patriotismo y el honor de los militares mexicanos –incluido el propio Díaz– en contra de la facción civil liberal [...] Los periódicos católicos aprovecharon la ocasión para escribir sin rodeos artículos acerca del odio judío por la cristiandad, sobre la venganza y la traición de los judíos, sobre la degeneración judía, etcétera [...] Una vez que había quedado claro que el caso giraba en torno a la forma de traición más odiosa –la traición a la patria–, perpetuada por un descendiente de la raza de los eternos traidores –los judíos–, por el motivo acostumbrado –el oro y la perpetración de su odio por la cristiandad–, los periódicos pasaban a denunciar una alianza entre el dinero judío, los protestantes y los francmasones, todos los cuales estaban resueltos a destruir juntos Francia en cuanto baluarte de las naciones latinas católicas en beneficio de las naciones protestantes, como Alemania, Inglaterra y los Estados Unidos [...] Los periódicos católicos identificaban a los científicos con la nueva categoría social, el intelectual, y satirizaban sus vanidades y pretensiones [...] La derecha católica fue la primera en describir a los científicos como traidores y judaizantes. Los insultos específicos que les dirigían consistían en llamarlos anticatólicos o antiespañoles (traición a su raza y su religión) [...]” (2010: 44-53).

los positivistas porfirianos en la universidad y el gobierno, abjuraron y desconocieron su deuda con los científicos, bien para sobrevivir o para incorporarse a la nueva burocracia que necesitaba el Estado. La ultraderecha y la Iglesia católica generaron el antisemitismo y cada grupo, posteriormente, usó el discurso según sus circunstancias.

La judeofobia es singular y creciente a partir de la primera y segunda guerras mundiales derivado de las condiciones geográfico-políticas. Friedrich Katz considera que México siempre ha sido objeto de distintas estrategias por su frontera con Estados Unidos<sup>16</sup>. La geopolítica alemana trató, en ambas conflagraciones mundiales, de ocupar México para dar el salto a dicho país.

Para 1920 se inicia el periodo reconstructivo de los gobiernos revolucionarios y aparece como estrategia de crecimiento económico la inmigración. Aparece en México un antisemitismo escindido: por la *convicción*, donde se puede ubicar a los diferentes organismos de ultraderecha y a varias sociedades secretas católicas, y por la *conveniencia*, donde se encuentran la clase política mexicana, que buscaba el enriquecimiento y el control de sus feudos o cacicazgos.

[...] Obregón ofreció en 1922 a los judíos americanos que su gobierno estaba preparado para dar una calurosa acogida a los judíos de Europa del Este, agricultores e industriales. Por millares vinieron de Rusia, Polonia y Lituania, pero no por el ofrecimiento de Obregón sino porque Estados Unidos abruptamente les cerró sus puertas. Entre 1921 y 1929 vinieron miles de Europa del Este y así, los yiddish<sup>17</sup> se constituyeron en la mayoría de la comunidad judía [...] El año de 1930 se estimó en 30,000 el número de judíos en el país, entre los que destacan los recién llegados azkenazis [...] esos miles de judíos se dedicaron al comercio ambulante [...] (González Navarro, 1994: 133).

Posterior a la experiencia de la Primera Guerra Mundial, los carrancistas son los triunfadores de la Revolución mexicana y se inicia la purga de la facción que termina con

<sup>16</sup> Cfr. Katz, Friedrich (1982). *La guerra secreta en México*. México: Era; Thayer Mahoney, Harry y Locke Mahoney, Marjorie (2000). *El espionaje en México en el siglo XX*. México: PROMEXA, y Cedillo, Juan Alberto (2007). *Los nazis en México*. México: Debate.

<sup>17</sup> El autor confunde al judío ashkenazi con el idioma Idish que crearon en la Europa oriental. La razón para esta creación fue evitar coloquialmente el uso del idioma hebreo, a la sazón el idioma sagrado. Fue hasta el siglo XX que se revive el hebreo como idioma de uso común.

el dominio absoluto del “Grupo Sonora”, encabezado por el general Álvaro Obregón. La condición, en ese entonces, de un México rural en su mayor parte, así como de una vocación agropecuaria del gobierno, permitió a los inmigrantes judíos un importante desarrollo de las actividades comerciales en los principales centros urbanos del país que ocasionó algunos conflictos, como los de la ciudad de México, cuando Pascual Ortiz Rubio expulsó comerciantes judíos de la zona de La Merced.

En 1929, frente al golpe de la crisis, el presidente alienta la agresión contra inmigrantes enfocándose en los judíos, que sufren un pogrom, y en los chinos, quienes ya habían sido perseguidos desde el siglo XIX, pero con más énfasis desde 1910<sup>18</sup>. Martínez Assad (2006) sostiene que el presidente Ortiz Rubio busca frenar la crisis económica que se extiende por México después del jueves negro de Estados Unidos con una ofensiva a los negocios de los extranjeros, muchos de los cuales eran migrantes que habían decidido asentarse en el país. “La Campaña Nacionalista se oponía principalmente a los negocios de chinos y de judíos, las restricciones migratorias alcanzaron a otras colectividades como las que procedían de los países de Medio Oriente, incluidos turcos y árabes”, las cosas llegaron al nivel de registrarse un pogrom en la ciudad de México: “en su afán de proteger al nativo de la competencia extranjera permitió la expulsión de 250 vendedores judíos de La Merced”<sup>19</sup>. Este caso reafirma la tesis de que los tiempos de crisis son propicios para la persecución.

La carestía económica provocó que las leyes migratorias del país elevaran notablemente su nivel de requisitos, sobre todo hacia los extranjeros que no se consideraban idóneos según el perfil mestizo que se trataba de construir en México; pero, sobre todo, para salvaguardar la estabilidad económica del país. Los efectos de la crisis de 1929 se

<sup>18</sup> Flora Botton Beja explica detalladamente la persecución de los asiáticos en nuestro país: “En 1910 había 13,203 chinos en todo el país, 4,486 de los cuales residían en Sonora. Una incipiente burguesía china comenzó a formarse, lo que también dio inicio a los movimientos antichinos [...] En un México donde la esperanza de alcanzar una vida mejor después de la Revolución se tornaba en frustración, la xenofobia aumentaba por considerar que era excesiva la influencia de los extranjeros en la economía y por un nacionalismo excluyente, exacerbado por la búsqueda de una identidad nacional” (2008).

<sup>19</sup> La Merced era el mercado de abasto, estaba en el centro de la ciudad y ahí se asentaron los judíos que llegaron a México en las primeras décadas del siglo XX. El estado de Veracruz en 2013 ha erigido un monumento para conmemorar el centenario de la llegada de los judíos. En la actualidad su importancia ha disminuido y ya no hay judíos en esa zona de la ciudad, aunque se mantiene abierta la primera sinagoga que se creó en el lugar en la calle de Justo Sierra.

prolongaron la mayor parte de la década posterior y ello originó políticas migratorias injustas, parciales y clasistas en contra de los extranjeros residentes en el país y aquellos que aspiraban a ingresar; por ejemplo, los judíos durante la Segunda Guerra Mundial (Yankelevich, 2010; Gleizer, 2012 y 2011; Rodríguez, 2013). Si el Estado tiene el poder de definir el mal que llegan a ser los “otros”, se opta por escoger a un “enemigo” externo o interno para unificar y cohesionar a la sociedad; de esta manera el gobierno elige a un grupo vulnerable, como los inmigrantes o los judíos, para concentrar el odio societario. Algo similar hicieron los militares argentinos cuando elevaron su reclamo de las Malvinas, los nazis contra los judíos, Estados Unidos en su prolongada batalla contra los comunistas, los inmigrantes y ahora los musulmanes.

### **b) El nazismo corruptor**

Durante el auge del nazismo en Alemania será la utilidad del petróleo lo que genera el espionaje y la participación de Adolfo Hitler en la política mexicana (Cedillo, 2007; González Navarro, 1994; Márquez, 2010). Algunos miembros del régimen de la Revolución se involucrarán con el nazismo por las ganancias económicas que la corrupción mexicana permite. Cedillo (2007) muestra que varios personajes del oficialismo político sucumbieron a las estrategias nazis en forma sencilla y ridícula. Comparten muchos valores ideológicos del nazismo, principalmente el antisemitismo pero, dada la cultura tradicional de la clase política mexicana, es la conveniencia lo que les permite apoyar a los germanos. El petróleo y la geopolítica disponían a nuestro país como un eslabón esencial en el proyecto nazi contra Estados Unidos y los corruptos revolucionarios aprovecharon bien la oportunidad.

Después de la expropiación petrolera el gobierno cardenista enfrentó fuertes problemas dentro y fuera del país. El aspecto más importante fue un bloqueo económico de Estados Unidos a México semejante al de Cuba y un plan de invasión ideado por Roosevelt. En razón de lo anterior, Cárdenas decide vender petróleo a Japón, Italia y Alemania, aunque cuestiona algunas de las acciones bélicas del Eje, por ejemplo, la invasión italiana a Etiopía y la de Alemania a Austria.

Según el ministro alemán en México, Von Rudt, Cárdenas no era comunista, en todo caso sus medidas no hubieran sido necesarias si la industria no hubiera obtenido tan altas ganancias. En 1938 México vendió su petróleo a Ale-

mania, Italia y Japón para vencer el boicot de americanos e ingleses; entre 1938 y 1942 Alemania absorbió 48% de las exportaciones e Italia el 17%, por tanto, México debería agradecer a Alemania que lo hubiera salvado de una catástrofe, pero lo hizo porque así convenía a sus intereses (González Navarro, 1994: 153).

Estas condiciones incrementaban la problemática del cardenismo, que tenía una capacidad de gobernabilidad limitada, porque la mayor parte de los diputados, senadores, gobernadores y jefes militares eran callistas y, en pro de su líder, siempre buscaron acarrearle problemas al general michoacano. Los callistas fueron una élite conflictiva, difícil de someter al cardenismo que, sólo después de la primera mitad de su sexenio, comenzó a combatir. Plutarco Elías Calles siempre se había mantenido bajo la sombra del caudillo Obregón, lo que en cierto modo no le impidió tener allegados fieles y seguidores políticos; su facción está organizada pero se consolidará hasta 1929. En ese momento, y gracias a la muerte de Obregón, Calles se convierte en el tutor de la Revolución mexicana y no estaba dispuesto a abandonar esa posición frente a Cárdenas. El Presidente de la República, siempre debió proceder con mucha cautela para excluir a los callistas poco a poco, pues éstos no perdían ninguna oportunidad para complicar la situación. Quizá entonces se inauguró la práctica priista de considerar la diplomacia mexicana como un buen cementerio político<sup>20</sup>. La expul-

<sup>20</sup> La información de los callistas que son enviados al Servicio Exterior Mexicano es importante para enriquecer el contexto histórico de la política exterior mexicana y la no admisión de los inmigrantes considerados como “no asimilables”. Al respecto, son valiosos los datos que comparte Márquez: “No sólo en materia económica se manifestó el conflicto entre Cárdenas y Calles [En] 1935 [...] el presidente Cárdenas removió funcionarios, militares, diputados, senadores, gobernadores y alcaldes [...] Entre aquellos funcionarios que renunciaron sin ser ratificados en el cargo ni nombrados de nueva cuenta en otra posición del gabinete, destaca Narciso Bassols García, quien fue designado representante de México ante la Sociedad de Naciones y posteriormente embajador en Francia, desde donde contribuyó al exilio español. ¿Era un embajador con misiones especiales del presidente Cárdenas? ¿O era acaso un enemigo alejado del país con suavidad por el mandatario?”

“En otros casos Cárdenas fue más precavido. A Marte R. Gómez lo exilió desde el principio. Le dio el nombramiento de embajador en Francia, Austria y la Sociedad de Naciones desde el 1° de enero de 1935.

“Por otra parte, Primo Villa Michel, destacado callista, quien en 1937 fue nombrado embajador de México en Londres, desde donde tuvo un papel activo ayudando a materializar el exilio español, no era un experimentado diplomático. Así lo demuestra su actuación ante la Sociedad de Naciones, cuando acudió a Bruselas para manifestar la postura de México ante la invasión japonesa a China. En realidad suplía a Isidro Fabela, quien no se pudo presentar por problemas personales. Fabela, sabedor de la falta de experiencia del embajador, preparó las notas que Villa Michel

sión de callistas los hace que adquieran importancia en el Servicio Exterior Mexicano. Esto causalmente muestra una coincidencia entre nazismo y callismo que complica interna y externamente la situación del cardenismo.

El general Plutarco Elías Calles, junto con su facción, apostó a medios, personajes, militares y empresarios; buscó por todos lados para derrocar al presidente Lázaro Cárdenas (Meyer, 2010); de ahí la vinculación de varios miembros de su facción con la inteligencia nazi que les permitiría controlar nuevamente al país y el uso peculiar del antisemitismo (Cedillo, 2007 y Meyer, 2010). En 1939 la embarcación *Flandre*, que procedía de Europa con refugiados judíos y que no fue aceptada en Estados Unidos y varios países de América Latina, tampoco fue acogida en México debiendo regresar a Europa al trágico destino. Los gobiernos de Cárdenas, así como el de Ávila Camacho, posteriormente, aplicaron las leyes de inmigración que negaron el acceso de varios grupos de judíos que huían del Holocausto. Ciertamente los principios pragmáticos se impusieron sobre los humanitarios (Yankelevich, 2010); pero también debe considerarse que “varios funcionarios del gobierno eran antisemitas”, es decir, “callistas”. Atrás de personajes como Cedillo, Garrido Canabal, Vasconcelos, quizá hasta de la fundación del PAN, está Plutarco Elías Calles<sup>21</sup>.

simplemente leyó en la conferencia. De nueva cuenta, el nombramiento parece más un acto de alejamiento político que un elemento de estrategia de la política exterior de Cárdenas. En pleno conflicto petrolero, ¿era conveniente conservar en Petromex a un representante del maximato? Plutarco Elías Calles se había entendido muy bien con los petroleros en el pasado, ¿no podía nuevamente entenderse con ellos y contribuir a desplazar a Cárdenas?

“Está también el caso de Manuel Pérez Treviño, quien compitió por la candidatura presidencial contra Lázaro Cárdenas. Una vez llegado al poder, el general Cárdenas lo envió como embajador ante España y Portugal a pesar de no contar con antecedentes en la carrera diplomática. Posteriormente, en 1937, fue nombrado el general Adalberto Tejeda, quien, un año antes ya había fungido como embajador ante Francia. Fue ministro hasta el 1° de enero cuando México rompió relaciones diplomáticas con España.

“Destacan también los exilios de Eduardo Vasconcelos, Leónides Andrew, Francisco Javier Aguilar González y por supuesto, la decisión de Cárdenas de ratificar al caudillo Gonzalo N. Santos como embajador en Bélgica” (2010: 431-433).

<sup>21</sup> Los textos de Daniela Gleizer (2012 y 2011) evidencian la discriminación que distingue al Estado mexicano en la época de Cárdenas y Ávila Camacho en relación con los judíos que huían de Europa. Es inevitable el disenso con la autora, que considera una similitud entre el cardenismo y el avilacamachismo. Los datos históricos que la doctora en Historia rescata son asumidos como una manifestación de racismo y contradicción en el gobierno de Cárdenas puesto que no se les dio el mismo trato a los españoles que a los judíos debido a la incapacidad de asimilación de estos últimos. Sin embargo, la autora pierde de vista el contexto nacional y en ello confunde también la memoria de esta época.

Si bien es cierto que las Conferencias Internacionales de Evian<sup>22</sup> exigían un trato singular a la población judía, es el miedo al callismo, la derecha y las clases medias (Rodríguez, 2013) lo que provoca en el cardenismo la poca aceptación de esta inmigración. De cualquier manera, México en esa época no fue solidario con el pueblo judío, su antisemitismo –sin judíos pero con nazis– disminuyó la acción en favor de la supervivencia y de un humanismo verdadero.

En el contexto nacional, el cardenismo provocaría la alianza de grupos antagónicos que consideran al comunismo una amenaza más grande que el nazismo. Particularmente extraña es la coincidencia del general Plutarco Elías Calles

---

En conformidad con la simbología de la retórica, alegato o antisemitismo “bueno”, los republicanos españoles eran considerados judíos; es decir, en la perspectiva de la derecha, formaban parte de la Conspiración Atea contra la Cristiandad. Hasta el último momento de su sexenio, el general Lázaro Cárdenas estuvo amenazado por la intervención del callismo, de la derecha y aun de las clases altas y medias (Rodríguez, 2013; Meyer, 2010; Loaeza, 1996). El callismo constituyó una amplia gama de actores políticos, sociales y económicos que amenazaron el gobierno establecido hasta la posibilidad de buscar el golpe de Estado. No menos importante fue la derecha, que había fundado en 1937 el movimiento sinarquista, que estaba en planes de organizar al Partido Acción Nacional y que también coincidía con el fascismo español para derrocar al gobierno de Cárdenas (Meyer, 2010). Las conexiones entre la derecha mexicana y el nazismo no han sido detalladas históricamente; empero, quizá sea necesario entender más al cardenismo para observar que si el gobierno del general Lázaro Cárdenas no recibió a todos los judíos que podía fue por el temor a envolver el país en una nueva guerra civil. ¿Justifica esta situación la preeminencia de los principios pragmáticos sobre los humanitarios (Yankelevich, 2010)? Es una pregunta harto difícil y compleja. La simpatía con la república española tuvo altos costos para el cardenismo, la derecha le acusó de ser parte de la conspiración judeo-masónica-comunista que, a escala internacional, conspiraba contra la cristiandad. Los propios republicanos españoles fueron acusados de ser rojos-judíos, ¿no habría tenido elementos de mayor peso la derecha para alzarse en armas y combatir al cardenismo –como lo hicieron en la guerra cristera– si hubieran llegado más judíos; si la salvación de estas personas hubiera sido desproporcionada? ¿No hubiera sido el escenario ideal que anhelaba el general Plutarco Elías Calles para hacerse otra vez del control del país? Urge conocer más el trabajo de cardenistas notables como Gilberto Bosques Saldívar y Juan Manuel Álvarez del Castillo quienes, dadas las circunstancias del faccionalismo político, más que actuar individualmente, mantenían nexos importantes con el general Lázaro Cárdenas.

<sup>22</sup> Estados Unidos bloquea las conclusiones de las mismas por una orientación antisemita. Esta postura se mantiene en su inacción para frenar el Holocausto porque suponían que Hitler frenaría a los comunistas, uso ese mismo criterio para no desestabilizar a Franco. Cfr. Martín de Pozuelo, Eduardo (2012). *El franquismo, cómplice del holocausto (y otros episodios desconocidos de la dictadura)*. Madrid: Libros de Vanguardia; (2007). *Los secretos del franquismo. España en los papeles desclasificados del espionaje norteamericano desde 1934 hasta la transición*. Madrid: Libros de Vanguardia, y Ellakuría, Iñaki (2008). *La guerra ignorada. Los espías españoles que combatieron a los nazis*. Madrid: Debate.

y el marco estratégico para la Iglesia católica del país –el catolicismo social que comenzaron a practicar durante la Reforma Liberal se tornó en un catolicismo militante y reservado–. El radicalismo doctrinario –integralista y filonazi– de algunas organizaciones secretas católicas que venían de la Guerra Cristera coinciden con el interés de los callistas para detener el comunismo mexicano cardenista y el cambio social (Cedillo, 2007; Meyer, 2010).

Frente a la situación complicada de México (un cardenismo que tenía agujeros por todos lados y que, encima, le vendía petróleo a los nazis), Roosevelt levanta el bloqueo económico a México y la política exterior cambia. Eso también determina la sucesión presidencial. Es interesante saber que Calles disminuye su protagonismo cuando Ávila Camacho llega al poder. La presidencia de Manuel Ávila Camacho y de Miguel Alemán Valdés implicaría el arribo de obregonistas y callistas, quienes –de alguna manera– se vincularon a la germanofilia y al nazismo, en un sentido económico, social, cultural y político. Sobra decir que la derecha mexicana cogobierna satisfactoriamente con estas facciones de la familia revolucionaria hasta la actualidad.

La confrontación entre el cardenismo y el callismo-alemanismo será representada en la posteridad del sistema político mexicano como la izquierda y derecha del partido oficial; o bien, en la sociedad como el Movimiento de Liberación Nacional y el Consejo Mexicano de Hombres de Negocios. En 1988, mediante la expulsión del cardenismo de la familia revolucionaria, la coalición política termina y se desarrolla un Partido Revolucionario Institucional cada vez más cercano al Partido Acción Nacional.

Carlos Salinas de Gortari culminó la derechización del sistema político mexicano con varias reformas neoliberales pero, sobre todo, con la modificación del Artículo 130 Constitucional donde se estableció un concordato con la Iglesia católica de forma subrepticia y se le empoderó frente a las otras creencias espirituales del país. La jerarquía católica y los líderes de la derecha y ultraderecha encontraron el gobierno ideal para desarrollar su proyecto de civilización cristiana legítimo cuando el Estado mexicano inicia su confesionalización.

### **c) La conspiración judeo-masónica**

Se ha enunciado antes que el contexto mundial de la Iglesia católica a partir de la pérdida de los Estados Pontificios y la evolución de los nacionalismos y la modernidad generó un temor en sus fieles que los llevó a considerar la realidad de

una Conspiración Internacional contra la Cristiandad, donde cabían, por igual, judíos, masones, científicos, comunistas y revolucionarios. A partir de tal concepción surgieron organismos sociales y diferentes sociedades secretas que compartían la retórica antisemita como una herramienta en contra de la Modernidad.

Los estudios históricos acerca de las sociedades secretas católicas no ocultan la importancia que tiene el filonazismo y el antijudaísmo en su ideología y perspectiva social (González Ruiz, 2003, 2004a y 2004b; Díaz, 2003; Olmos, 1996; Hernández García, 2004; Solís, 2011; Hernández Vicencio, 2009; Meyer, 2003). Son abundantes los datos que evidencian el uso del antisemitismo como retórica descalificativa, doctrina y xenofobia en los miembros y seguidores de las diferentes sociedades secretas católicas mexicanas.

Si bien es cierto que el catolicismo mexicano tiene características sincréticas y populares propias, también es verdad que existe una vertiente conservadora extrema en su fundamentalismo religioso apegada a luchar contra los elementos universales que ponen en peligro a la Iglesia católica. La ultraderecha mexicana sobredimensiona el conservadurismo, el integrismo y la intransigencia religiosa para colocarse en sintonía con el proyecto milenarista de la civilización cristiana. El desarrollo y entendimiento de la encíclica *Divini Redemptoris*<sup>23</sup> hacia México potenció la radicalización de los grupos ultraderechistas hacia el anticomunismo y el antijudaísmo.

Narra Betty Kirk que en enero de 1941 fue confiscada una propaganda impresa en España y destinada a América Latina que presentaba a Hitler como “el nuevo defensor de la fe católica” y que añadía que los nazis en Alemania estaban trabajando de verdad para restaurar el catolicismo mientras que “Inglaterra, por contraste, es un país protestante-judío”. La periodista estadounidense señaló que el 12 de diciembre de 1940, el día en que se celebra la virgen de Guadalupe en México, se imprimió en las estampitas con la efigie de la Guadalupeana una leyenda que decía “Hitler es el protector del catolicismo” y que había que perseguir a los judíos porque ellos habían

<sup>23</sup> El papa Pío XI, en marzo de 1937, concebía el comunismo como el gran enemigo de la humanidad y, particularmente, de la Iglesia católica. Ejemplificaba en Rusia y México los casos de élites políticas ateas y asesinas.

sacrificado a Cristo en Palestina. Estas mentiras fueron tragadas en México como deliciosos tacos al pastor. Cuando Alemania invadió a la URSS la propaganda nazi aprovechó para usar el catolicismo con más énfasis: “Si eres católico ayuda a Alemania a ganar”, etcétera (Rodríguez, 2013: 18).

Esta situación ha sido una constante en el proceso de modernización que vive el país y que hace convivir diferentes velocidades históricas en su configuración política.

La reacción de los conservadores y derechistas católicos durante la Guerra Cristera genera la fundación del Sinarquismo –modelo integralista, filonazi y antijudío– extendido en las organizaciones secretas católicas y que, paradójicamente, converge con el interés de los callistas para detener el comunismo cardenista mexicano (Solís, 2011, Meyer, 2010; Cedillo, 2007). La existencia de los “Camisas Doradas” (Martínez, 2006) confirma que se formaron organizaciones terroristas en contra del pueblo judío. El integrismo y el filonazismo católico en México justificaron la violencia nazi como puede evidenciarse con el apoyo al papa Pío XII y el seguimiento a personajes como Franz Vonn Papen y Hellmuth Oskar Schreiter (Moctezuma, 2006). Esta orientación religiosa apoyó el activismo del general Calles que patrocinó varios grupos de ultraderecha y anticomunistas. En el caso de los Camisas Doradas pesaban más las directrices del callismo que sus valores sinarquistas o católicos. En esta situación puede colocarse a Vasconcelos, al PARM, al Partido Anticomunista Mexicano, así como la Acción Revolucionaria Mexicanista y diferentes personajes de la clase política con antecedentes obregonistas y callistas. En México esto se reflejó originalmente en la década que va de 1930 a 1940; particularmente, cuando la Iglesia desarrolló más precauciones frente a Lázaro Cárdenas que a Plutarco Elías Calles. A pesar de todo el daño que les hizo el Jefe Máximo, el hecho de que –al final de sus días– se reconciliara con la fe, se hiciera amigo de un notable personaje religioso como José María de Heredia y rompiera con el socialismo del general michoacano les pareció más sensato que la actitud de Cárdenas por apoyar a la República española, vincularse con la URSS y expropiar el petróleo. Detrás de Cárdenas, los católicos veían toda la conspiración contra la Iglesia por parte de los judío-comunistas.

El suplemento *La Jornada Semanal* ha publicado información periodística y evidencia histórica que muestra la convergencia de múltiples derechas: integralista, religiosa,

secular, liberal y social, en la fundación del PAN mediante la difusión de revistas y periódicos como la *Reacción*, *Timón*, *Continental* y *Omega*. La retórica antisemita, anticomunista y nazi, característica de los grupos intransigentes e integralistas, se manifiesta abiertamente (Barajas, 9 de junio de 2013). Las pruebas permiten entender que, si bien las múltiples derechas fundaron Acción Nacional, el disfraz humanista ocultó una vertiente hispanófila, germanista, católica y nazi. La misma que coincidió con Plutarco Elías Calles mediante José Vasconcelos, José María de Heredia y los principales grupos de empresarios y banqueros de la época. Cuando la sucesión del presidente Lázaro Cárdenas favoreció a Manuel Ávila Camacho, estos grupos se integraron al partido oficial y dejaron al PAN como un espacio que permitía legitimar al régimen (Loeza, 1999).

Para Roberto Blancarte (1993), el final del cardenismo y la sucesión del gobierno en Manuel Ávila Camacho implicó un periodo de estabilidad entre las relaciones de la Iglesia católica y el Estado mexicano, situación que pacificó al movimiento sinarquista y a las élites católicas del país. No obstante, será durante el gobierno de Adolfo López Mateos cuando emerge una etapa de radicalización por la vertiente intransigente e integralista dado el apoyo indirecto del gobierno mexicano a la Revolución cubana<sup>24</sup> de 1959. El clima benigno a las ideas progresistas durante la década de los años sesenta del siglo XX contribuyó al posicionamiento del comunismo y de los movimientos sociales. La propia Iglesia católica observó una transformación en su perspectiva social con el Concilio Vaticano II. No obstante, los grupos intransigentes e integralistas (Malachi, 1991) reactivaron sus alegatos anticomunistas y antisemitas por la Santa Alianza que establecería la Iglesia católica con Estados Unidos hasta finales de los noventa (Yellop, 2006). El antisemitismo paradigmático que surge en los años sesenta

<sup>24</sup> De acuerdo con Blancarte (1993), al finalizar el periodo de Cárdenas hay un nuevo *modus vivendi* que perdura hasta finales de la década de 1950. Éste comienza a fragmentarse severamente cuando algunos importantes funcionarios del régimen mexicano deciden apoyar a Fidel Castro y la Revolución cubana. El Movimiento de Liberación Nacional cardenista tenía una amplia simpatía por los revolucionarios; quizá, para evitar la propagación a otras esferas sociales, el gobierno decide apoyar a Fidel Castro para que se retire pronto a su país. A finales de los cincuenta se reactivan los esquemas de la judeofobia, de la conspiración comunista contra la Iglesia, no sólo por la simpatía que llegó a sentir el promedio de los jóvenes universitarios mexicanos sino, sobre todo, porque personajes como Fernando Gutiérrez Barrios y Carlos Hank González brindaron facilidades a Fidel Castro y Ernesto Guevara.

del siglo XX en México se concentró en contra de personas que equiparaban con los judíos; por ejemplo, comunistas, agraristas, profesores, universitarios, científicos, librepensadores, líderes sociales, etc. La sentencia de Lomnitz (2010) se cumple parcialmente: es un antisemitismo sin judíos, pero antisemitismo al fin.

El sinarquismo fue la matriz de las organizaciones secretas y/o reservadas del catolicismo mexicano que pertenecen a los diferentes proyectos globales anticomunistas desarrollados por la Iglesia católica (Uribe, 2008; González, 2003 y Fraustro y Grecko, 2008). Al paso de los años se han generado distintos movimientos y personajes que actualizan la información respecto de esta perspectiva. En México, durante 2013, la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP) decidió incorporar información y evidencia histórica a la obra que explica su evolución: *Autonomía Universitaria. Génesis de la UPAEP* (Louvier, Díaz Cid y Arrubarrena, 2013). El movimiento estudiantil que fundó esta institución de educación superior en el estado de Puebla jugó uno de los más importantes papeles por la autonomía universitaria y en la lucha contra el comunismo de los años sesenta a escala regional, nacional e internacional. El periodista Álvaro Delgado (2003) la ha significado como la universidad que forma y recluta cuadros para la sociedad reservada de estirpe católica denominada “El Yunque”. En la tercera edición de la fuente mencionada, la UPAEP ha decidido explicar el contexto histórico que originó la creación de El Yunque y la institución educativa en función de un proyecto geopolítico vaticano llamado “Intermarium”<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> El Intermarium es un proyecto de civilización polaca que buscaba contener tanto a los alemanes como a los rusos extendiendo un bloque desde Moldavia hasta Suecia. El proyecto nació en Polonia durante los últimos años del siglo XIX. En su origen se impulsaba por una identidad eslava-báltica. El proyecto sólo se concentraba en Polonia pero, poco a poco, fue estableciendo coincidencias con otras naciones que compartían una afinidad cultural, étnica y religiosa. Desde la perspectiva de Samuel Huntington (1997) podría denominarse una “zona de fractura” debido a la intención de distinguir una región entre la civilización occidental y la ortodoxa. Su fundador, el general Josef Pilsudski, trataba de crear un bloque regional que se extendiera desde el mar Negro hasta el mar Báltico, él se convertiría en uno de los principales padres fundadores de Polonia y, después de la Primera Guerra Mundial, crearía una república que iniciaba cierto proceso de modernización.

Lo que ocurriría después con el Intermarium es su incorporación al proyecto geopolítico de la Iglesia católica frente a la conspiración judeomasónica representada por el comunismo y como estrategia de supervivencia frente a la pérdida de los territorios pontificios. Aunque Polonia no fue uno de los objetivos sionistas (por ejemplo, llegó a considerarse la

[...] frente al desafío mundial organizado desde Moscú por el Komintern, el Papa Pío XI promovió una versión actualizada del “Plan Intermarium” que la diplomacia polaca de los años veinte había diseñado para construir

---

Argentina, donde el Barón Hirsch compra tierra; Kenia [propuesta inglesa] o Uganda, el movimiento de Theodore Herzl siempre consideró Israel por las raíces históricas), para la jerarquía católica de ese país y el Vaticano resultaba peligroso el crecimiento de la población judía. La identidad religiosa judía era incompatible con el nacionalismo y el desarrollo del Estado en esa nación. De acuerdo con Kertzer (2001), la población judía en Polonia constituía un riesgo desde la perspectiva de la Iglesia católica y tal situación derivó en una judeofobia que sería el preámbulo del Holocausto. El auge del bundismo en esta zona y su involucramiento con el Partido Comunista de la URSS, son elementos significativos del contexto. Antes de ser papa, Ratti (Pío XI) estuvo una temporada en Polonia para observar la cuestión judía y confirmar ciertos temores que algunos católicos austriacos, alemanes, croatas y otros señalaban que faltaba muy poco para que los judíos controlaran la situación económica, social y política. Al apoderarse de Polonia, la alianza de los judíos con los bolcheviques hacía inminente un ataque a Europa. Ratti derivó un paroxismo religioso dado que sólo escuchó a la jerarquía católica polaca. Desde su visión se confirmaba la conspiración Judeo Masónica Comunista y decidió empezar a trabajar con la revista *Civiltà Cattolica* en un “antisemitismo bueno” o “alegato antisemita”. Esta revista mantendrá el antisemitismo bueno católico durante un amplio periodo histórico sólo con la intención de informar acerca de la peligrosidad judía (Meyer, 2012). Era “bueno” porque no mataba a nadie, era sólo una retórica; no obstante, Kertzer (2001), Cornwell (2002), Meyer (2012) y Yallop (2006) señalan que Ratti, antes y después de ser papa, nunca quiso ver los pogromos en Polonia que eran bastante significativos, así como las muertes de varias centenas de personas. Bastantes sitios del país –urbanos y rurales– se manifestaban así. Al final de su vida, Pío XI trató de modificar este “antisemitismo bueno” o espiritual porque se evidenciaba en forma harta clara, desde experiencias como el inicio del nazismo austriaco-germánico, la condición polaca, croata, etc., una secuencia que decantaba en un “antisemitismo malo”, pagano, material y asesino en contra de los judíos. De acuerdo con Kertzer (2001), el futuro papa Pío XII (Pacelli) y los radicales blancos jesuitas polacos –Vladimir Ledochowski– no permitieron tal reconsideración y boicotearon los intentos por manifestar que la Iglesia podría apoyar a los judíos. El antisemitismo “bueno” o “malo” provocó que Polonia fuera el punto de partida del Holocausto. Los nazis tomaron el control de ese país y con la ayuda de gobiernos como los Ustachies de Croacia, desarrollaron los campos de concentración y matanzas colectivas en Europa del Este. La Iglesia católica mantuvo mutis durante varias décadas respecto de este tema. El Intermarium forma parte de los modelos de “antisemitismo bueno” que, no obstante, se vinculó a experiencias como las del catolicismo filonazi y antijudío croata de los Ustachies o la del Partido Cruz Flechada Húngaro, que colaboraron también en la huida nazi a Latinoamérica a través de proyectos como Odessa y personajes como Hudal, Dragonovic y Pavelic. Ratti y Pacelli son mostrados en forma mayor al paso del tiempo y con incremento de evidencias históricas como colaboradores indirectos de los nazis. La evolución de los fascismos en Europa está profundamente conectada con estos personajes. Cfr. Goñi, 2002; Olmos, 1996 y Cornwell, 2002; Documental: *A la caza de los fugitivos nazis* (2007). The History Channel. Nugus/Martin Productions Ltd. Estados Unidos; Documental: *Cazadores de nazis en América Latina. Caso Adolf Eichmann* (2010). National Geographic. Estados Unidos (consultados en <www.youtube.com>).

una federación de las naciones de Centroeuropa que irían desde el mar Báltico hasta el mar Negro (de ahí su nombre de Intermarium) para edificar una fuerza capaz de resistir a la Alemania nazi por el oeste y a la Unión Soviética por el este. El plan de los polacos fracasó ante la oposición no sólo de Hitler y Stalin, sino también de los gobiernos inglés y francés, pero la idea fue retomada por el Papa para formar una red de jóvenes católicos que pudieran resistir a los planes marxistas y propagar la fe en la Europa del Este [...] Terminada la Segunda Guerra Mundial e iniciada la Guerra Fría, S.S. Pío XII retomó el proyecto Intermarium; proyecto que ahora incluía a la América Latina mediante la creación de “organizaciones reservadas” destinadas a formar líderes católicos capaces de defender su fe y dar la batalla doctrinaria en las universidades, consideradas como el punto neurálgico y el espacio vital para la promoción y defensa de la cultura cristiana. La formación de estas organizaciones fue encargada a los jesuitas y puesta bajo la advocación de Cristo Rey (Louvier, Díaz y Arrubarrena, 2013: 38-39).

La geopolítica desarrollada por la Iglesia católica en la Segunda Guerra Mundial implicó la vinculación del catolicismo institucional con el nacionalsocialismo y, posteriormente, su persistencia activa en contra del comunismo en la guerra fría y en etapas posteriores. Ambas situaciones se condicionaron por el temor a la conspiración judeo-masónica-comunista<sup>26</sup> arraigado en el pensamiento político de la ultraderecha. Los fundamentos ideológicos y estratégicos de las organizaciones de ultraderecha en México pertenecen a la geopolítica vaticana anterior al Concilio Vaticano II<sup>27</sup>. El sinarquismo se constituyó como la fuente donde abrevaron los diferentes grupos de la extrema derecha mexicana, su forma de evolución ha sido calcada en diversas organizaciones –secretas, reservadas o abiertas– identificadas por los temas que ideológicamente defienden, así como por

<sup>26</sup> La literatura de Salvador Borrego Escalante puede encontrarse en forma íntegra y enriquecida en la mayor parte de las escuelas católicas del país. México es uno de los principales productores de propaganda antisemita en español en Iberoamérica según puede notarse en las principales editoriales, revistas y periódicos asociados a la derecha.

<sup>27</sup> Paradójicamente, el “habitus jesuita”, responsable de crear a la ultraderecha mexicana, posteriormente organizó los movimientos y cuadros políticos ligados a la Teología de la Liberación. Los jesuitas se volvieron “enemigos de clase social” para sus antiguos aliados de derecha. Cfr. Meyer, Jean (1981). “Disidencia jesuita”. *Nexos*. Recuperado de <http://www.nexos.com.mx>.

su cercanía a la Iglesia católica, la democracia cristiana, el gobierno, las universidades privadas, el sector empresarial y la sociedad civil (Uribe, 2008: 44). Esto permite entender el antecedente en México de las sociedades secretas como Tecos, Yunque, Muro, Cara, etc.

El activismo desarrollado por el Movimiento de Liberación Nacional vinculado al general Lázaro Cárdenas generó un impulso notable de movimientos sociales en México. Las universidades públicas y algunas privadas, la prensa, la intelectualidad, el catolicismo progresista, los trabajadores y campesinos, los movimientos guerrilleros, etc., encontraron un referente en la Revolución cubana y en el triunfo de algunos gobiernos como Jacobo Arbenz, Salvador Allende y otros. Esta situación activó el dispositivo anticomunista de la ultraderecha que, si bien disminuyó la carga antisemita, favorece la represión absoluta de cualquier movimiento que coincida con la izquierda: hay un reconocimiento y admiración generalizados de la derecha hacia Gustavo Díaz Ordaz por el 2 de octubre de 1968.

La convergencia de las derechas se dará paulatinamente conforme el régimen de la Revolución mexicana pierde legitimidad social. Aunque una relación de amor y desamor se manifiesta con los presidentes Luis Echeverría y José López Portillo, es la llegada de Juan Pablo II a México lo que posicionó a la ultraderecha. El papa polaco (Yallop, 2006) estableció una Santa Alianza con la geopolítica estadounidense en contra de la URSS, que podría ser la culminación de un proyecto geopolítico protagonista en el derrumbe del comunismo. Esta unidad cimbró a varios regímenes autoritarios de América Latina<sup>28</sup>. La derechización avanza notablemente con Miguel de la Madrid Hurtado y, sobre todo, con Salinas de Gortari. Resulta obvio, entonces, el posicionamiento del Partido Acción Nacional y su llegada al poder en 2000.

## **Conclusión. En Polonia sí, en México no. ¡Hoy fue un día soleado!**

La ultraderecha mexicana abandonó la clandestinidad abriendo un compás que seguramente influyó a la política mexicana. Empero, la importancia de la judeofobia o el anticomunismo en la formación de cuadros y entes co-

lectivos de la derecha religiosa y secular muestra también la transmisión de esta narrativa a las nuevas generaciones conservadoras insertadas en los gobiernos federales del 2000 al 2012. La pregunta es si ahora que el comunismo oficialmente desapareció seguirán utilizando la retórica antisemita para su empoderamiento.

El problema es saber, ahora que ya no hay URSS, ¿qué harán esas organizaciones reservadas que siguen operando y reclutando cuadros, que se manifiestan a veces contrapuestas y otras unidas? ¿Un presidente como Enrique Peña Nieto que estudió en una universidad del Opus Dei, tendrá algo del paroxismo religioso que nutre a estas instituciones? ¿Pertenece el presidente Peña Nieto a una organización que considera real la conspiración mundial contra la Iglesia católica asumiendo, en consecuencia, sus valores judeofóbicos? ¿El vínculo de Miguel Alemán Velasco con los Legionarios de Cristo confirma el paso de Miguel Alemán Valdés entre el nazismo corruptor y los que consideran una realidad la conspiración judeo-masónica?

Las posiciones políticas que han ocupado Julio Frenk, Salomón Chertorivski, Santiago Levy, José Woldenberg, Jorge Castañeda, etc., por mencionar algunos casos, obligan a considerar que la judeofobia de la derecha mexicana (secular, religiosa y de ultraderecha) se ha ido diluyendo. Enrique Krauze (2009) afirmaba que la izquierda mexicana había retomado las banderas del conservadurismo decimonónico y, quizá, entre ellas habría que mencionar el antisemitismo. A últimas fechas, la globalidad de las demandas sociales progresistas en contra de la globalización financiera y la geopolítica estadounidense ha despertado los odios basados en la ignorancia del poder que han alcanzado el capital y el Estado judío.

La globalización política impone también una descomposición de la geografía ideológica. David Yallop (2006) muestra la incompreensión de Karol Wojtyła hacia Latinoamérica respecto de la Teología de la Liberación. Mientras en Polonia el papa buscó todos los apoyos que permitieron a los trabajadores y al movimiento solidaridad mantener la pelea frente a la URSS y a los comunistas, lo contrario ocurría en América Latina. Los trabajadores, los campesinos, las mujeres y varios grupos católicos seguidores de la Teología de la Liberación fueron profundamente incomprendidos, cuando no sancionados, por la burocracia del Vaticano. La guerra fría obligó a una Santa Alianza entre Estados Unidos y Juan Pablo, que confrontó a la URSS en Europa; pero en Latinoamérica y otras partes permitió el encubrimiento

<sup>28</sup> Cfr. Buchruker, Cristian (1991). *Las Derechas en el ascenso y caída de la Segunda Guerra Fría*. Mendoza: Ediunc/Universidad Nacional de Cuyo.

de dictaduras fascistas y la incompreensión de los movimientos sociales. A diferencia de Polonia, en otros países el sufrimiento de los trabajadores y los desvalidos no recibió ninguna consideración.

Un momento singular tiene también un significado profundo para Polonia y América Latina: la implementación de símbolos cristianos en Auswichtz. Para la comunidad judía, este hecho implicó un profundo agravio pues cristianizó, en forma irónica, la muerte que representa el Holocausto (Carroll, 2002). Este hecho revivió la discusión del deicidio y la sombra de su persecución durante casi dos mil años. El cristianismo sigue siendo un censor del judaísmo y se hace necesario advertir su condición escatológica para evitar el reconstituido uso de la derecha política. Sin embargo, actualmente en América Latina la comunidad judía –como Karol Wojtyła– ya no muestra mayor recelo por la ultraderecha; a últimas fechas preocupa más el antisemitismo que la izquierda empieza a procrear. ¿Ha dejado de ser peligroso el sedimento del pensamiento de la derecha o Polonia y México son planetas distintos? ¿Es grave la actuación de la derecha en Europa pero no en México o Latinoamérica? ¿Molesta la cristianización judía en Polonia, pero no en México?

Durante la guerra de las Malvinas, en Argentina se llevó a cabo la “Operación Israel”, cuya ejecución permitió que la dictadura militar adquiriera arsenal suficiente para confrontarse con Inglaterra, pero también para mantener la persecución y desaparición de distintos militantes de izquierda. Varias centenas de judíos fueron exterminados en Argentina con las armas que produce Israel (Dobry, 2009). ¿No existe ninguna consecuencia al asumir la inocuidad de la derecha?

El antisemitismo en México es real en las múltiples derechas e izquierdas, aun cuando es “sin judíos” (Lomnitz, 2010). Sin embargo, la amplia retórica antijudía o alegato antisemita “bueno” puede explicar la veta represiva que existe en nuestro país. La judeofobia se ha extrapolado a los sectores sociales identificados con el progresismo o socialismo: universitarios, movimientos sociales, comunistas, campesinos, maestros, no católicos, anarquistas, guerrilleros, mujeres, emigrantes, homosexuales, etc. La extrema violación de los derechos humanos en México ha venido incrementándose conforme la derecha se empodera a escala local y nacional, la situación se ha convertido en una normalidad política de la democracia fallida. Catolicismo-judeofobia-violación de los derechos humanos es un eje que representa una ecuación incógnita.

## Referencias

- Aguinis, M. (2012). *La gesta del marrano*. Buenos Aires: Planeta.
- Amin, M. (2010). *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Barajas, R. (9 de junio de 2013). “La raíz nazi del PAN”. *La Jornada Semanal*, 953.
- Blancarte, R. (1993). *Historia de la Iglesia católica en México 1929-1982*. México: FCE/Colegio Mexiquense.
- Bobbio, N. (1996). *Derecha e izquierda*. Madrid: Taurus.
- Botton, F. (2008). “La persecución de los chinos en México”. *Estudios de Asia y África*, XLIII(2), pp. 477-486.
- Burleigh, M. (2007). *Causas sagradas*. México: Taurus.
- Carroll, J. (2002). *Constantine’s Sword. The Church and the Jews*. Nueva York: Mariner Books.
- Cedillo, J. A. (2007). *Los nazis en México*. México: Debate.
- Cornwell, J. (2002). *El Papa de Hitler*. Madrid: Planeta.
- Díaz, M. A. (2003). *La participación de los católicos en la política*. Tomo I: Siglos XII al XIX. México: Gobierno del Estado de Aguascalientes (Textos para la Transición N. 14).
- Delgado, Á. (2003). *El Yunque: la ultraderecha en el poder*. México: Plaza y Janes.
- Delumeau, J. (2005). *El miedo en Occidente*. Madrid: Taurus.
- Dobry, H. (2009). *Operación Israel. La dictadura argentina y la compra de armas 1976-1983*. Buenos Aires: Flacso.
- Eco, U. (2011). *Historia de la fealdad*. Madrid: Lumen.
- Frausto, S. y Grecko, T. (2008). *El vocero de Dios*. México: Grijalbo.
- Gleizer, D. (2012). “Recordar lo que no pasó: Memoria y usos del olvido en torno a la recepción de los refugiados judíos del nazismo en México”. *Revista de Indias*, LXXII(255).
- Gleizer, D. (2011). *El exilio incómodo*. México: Colmex/UAM.
- Gómez, H. (2007). “La Iglesia católica como institución de derecha en México”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 199.
- González Navarro, M. (1994). *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*. Tomo III. México: Colmex.
- González Ruiz, E. (2004a). *El muro*. México: Gobierno del Estado de Puebla/BUAP.
- González Ruiz, E. (2004b). *Los otros cristeros y su presencia en Puebla*. México: Gobierno del Estado de Puebla/BUAP.
- González Ruiz, E. (2003). *Los Abascal*. México: Grijalbo.
- González, F. M. (2003). “Los orígenes y el comienzo de una universidad católica: sociedades secretas y jesuitas”. *Historia y Grafía*, 20.
- Goñi, U. (2002). *La auténtica Odessa*. Madrid: Paidós.

- Hernández García de León, H. (2004). *Historia política del sinarquismo, 1934-1944*. México: Miguel Ángel Porrúa/ Universidad Iberoamericana.
- Hernández Vicencio, T. (2009). *Tras las huellas de la Derecha*. México: Itaca.
- Huntington, S. (1997). *Choque de civilizaciones*. México: Paidós.
- Johnson, P. (2006). *Historia del cristianismo*. Madrid: Vergara.
- Kertzer, D. I. (2001). *The Popes against the Jews. The Vatican's Role in the Rise of Modern Anti-semitism*. Nueva York: Alfred A. Knopf.
- Krauze, E. (2013). "Racismos convergentes". *Letras Libres*. Recuperado de <<http://www.letraslibres.com>>.
- Krauze, E. (2009). "Falsas geometrías". En Bartra, R. (Comp.), *Gobierno, derecha moderna y democracia en México*. México: Herder.
- Kritzler, E. (2008). *Jewish Pirates of the Caribbean*. Nueva York: Anchor Books.
- Loaeza, S. (1996). *Clases medias y política en México*. México: Colmex.
- Loaeza, S. (1999). *El Partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1944*. México: FCE.
- Lomnitz, C. (2010). *Antisemitismo y la ideología de la Revolución Mexicana*. México: FCE.
- Louvier, J. A.; Díaz, M. A. y Arrubarrena, J. A. (2013). *Autonomía Universitaria. Génesis de la UPAEP*. 3a. edición. México: UPAEP.
- Malachi, M. (1991). *Las llaves de esta sangre*. México: Lasser Press Mexicana.
- Márquez, J. (2010). "La política exterior del cardenismo". En León y González, S. (Coord.), *El cardenismo, 1932-1940*. México: FCE.
- Martínez, C. (2006). "Contra la intolerancia, la razón" (Reseña del libro *Camisas, escudos y desfiles militares. Los Dorados y el Antisemitismo en México 1934-1940*, de Alicia Gojman). *Revista de Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, vol. 22. Recuperado de <<http://www.historicas.unam.mx/moderna/ehmc/ehmc22/279.html>>
- Meyer, J. (2003). *El cardenismo, el sinarquismo y la Iglesia*. México: Tusquets.
- Meyer, J. (2012). *La fábula del crimen ritual*. México: Tusquets.
- Meyer, L. (2010). *México para los mexicanos: la revolución y sus adversarios*. México: Colmex.
- Moctezuma, P. (1996). *Los orígenes del PAN*. México: Ehecatl.
- Nisbet, R. (1995). *Conservadurismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Olmos, L. I. (1996). *La derecha como ideología política y religiosa. Textos de apoyo para la conferencia: La sombra de la derecha ante la conciencia cristiana*. Puebla: UPAEP.
- Rodríguez, O. (2013). *Derechas y ultraderechas en México*. México: Orfila.
- Savarino, F. y González, J. L. (Coords.), *México: escenario de confrontaciones*. México: ENAH/Conaculta.
- Schuessler, M. (2008). "El "baile de los 41": leyenda urbana y punto de partida de la homocultura mexicana". En Illades, C. y Leiden Berger, G. (Coords.), *Polémicas intelectuales del México moderno*. México: Conaculta/UAM.
- Solís, Y. (2011). "Un posible arquetipo de la ultraderecha en México: la "U". En Savarino, F. y González, J. L. (Coords.), *México: escenario de confrontaciones*. México: ENAH/Conaculta.
- Uribe, M. (2008). "La ultraderecha en México: el conservadurismo moderno". *El Cotidiano*, 23(149).
- Yallop, D. (2006). *El poder y la gloria*. México: Planeta.
- Yankelevich, P. (2010). "Hospes, Hostis. Nación e inmigración en el México posrevolucionario". En Suárez Cortina, M. y Pérez Vejo, T. (Eds.), *Los caminos de la ciudadanía. México y España en perspectiva comparada*. México: Siglo XXI Editores.



# El arzobispo desterrado

Iván Franco Cáceres\*

El nombramiento de Emilio Carlos Berlié Belaunzarán como obispo en Tijuana dejó entrever que entre la Iglesia católica y el Estado mexicano se inauguraba algo más que simples relaciones de apoyo y cordialidad. A partir de este hecho, el autor presenta un recorrido de la trayectoria eclesiástica de este personaje cuyo punto culminante es su arribo al Arzobispado de Yucatán en 1995, en el cual realizará diversas labores que lo llevarán a estrechar lazos con la clase política y empresarios de esa entidad, además de interactuar con los grupos católicos del estado.

Cuando fue designado IV arzobispo de Yucatán, hacia principios del año 1995, el entonces obispo de Tijuana, Emilio Carlos Berlié Belaunzarán (ECBB) gozaba de una reputación cuestionada (Franco, 2009). Su arribo a la diócesis nortea de Baja California, en 1983, se produjo después de realizar diversos encargos religiosos y docentes en su natal diócesis de Aguascalientes, apenas a dos años de su regreso de Roma a principios de la década de 1980. Miembro de una familia empresarial de Aguascalientes, con orígenes franco-españoles por los lados paterno y materno, el perfil de este sacerdote diocesano, muy pronto jerarca católico contando con apenas 44 años, no tardó en manifestarse por sus vínculos con altos círculos

políticos y empresariales de México (Martínez). Como él mismo declaró, su padre “deseaba que fuera empresario”, es decir, que continuase, como único hijo varón, la exitosa carrera empresarial y quizá el ejemplo de la representación diplomática de su progenitor. Un tío materno influyó para que el joven Emilio no recibiese mayor presión familiar respecto a las expectativas empresariales que de él se esperaban (Martínez).

El ascenso de ECBB dentro de la alta dirigencia católica mexicana se inscribe también en esa política mediática dictada desde la Santa Sede (SS) por Juan Pablo II quien, apoyado desde noviembre de 1981 por Joseph Ratzinger (hoy papa emérito) como Prefecto de Congregación para la Doctrina de la Fe, recién había visitado México a principios de su mandato. Ambos impondrían una agresiva línea

tradicionalista, como se ha visto con el resultado de su gobierno en la Santa Sede entre 1978 y 2013 (35 años). En el tiempo del arribo papal de 1979, México era un país que al recibir la primera de un total de cinco visitas papales, dio signos de querer asumir un tránsito seguro o “controlado” hacia el diálogo con la institución socialmente más egregia entre los mexicanos<sup>1</sup>. La Iglesia católica (IC), como se sabe, ha sido representante máxima del proyecto político que históricamente pelea el fondo y forma de

<sup>1</sup> Por mucho totalmente diferente al modelo de control de la Iglesia que tiene, por ejemplo, Inglaterra, en México el Estado ha mantenido por un largo periodo mucho ascendente sobre la jerarquía católica, al grado de lograr que en momentos o coyunturas críticas los acercamientos entre ambos poderes prácticamente los muestren como un solo cuerpo. Influyó en ello, por supuesto, el acuerdo cupular signado en los años del conflicto cristero.

\* Investigador del Centro INAH-Yucatán.

la nacionalidad al Estado liberal que nació en el lejano siglo XIX con Gómez Farías y Benito Juárez<sup>2</sup>. Así, si bien la breve estancia de retorno en el Aguascalientes de principios de 1980 fue en esencia tranquila para el joven clérigo Berlié, su nombramiento como obispo en Tijuana dejó entrever que entre la Iglesia católica y el Estado mexicano se inauguraba algo más que simples relaciones de apoyo y cordialidad.

¿Qué papel le tenían reservado a un personaje como ECBB la SS y el gobierno mexicano? ¿Es probable que ni él mismo lo comprendiera entonces, como tampoco el grupo de jerarcas católicos de su generación quienes, como Berlié, empezaron a ocupar los más altos cargos religiosos en México? (López Méndez, 6 de noviembre de 2012). ¿Qué relación se podría descubrir después de que algunos de esos religiosos mexicanos lograron cultivar relaciones con personajes como Marcial Maciel?<sup>3</sup> ¿Qué tanto el Estado mexicano, conector de esas relaciones, encontraba oportuno construir nexos con la jerarquía y la IC a partir de ellos? Algunas de estas preguntas pueden tener respuestas parciales. Otras acaso tengan que esperar más revelaciones directa e indirectamente vinculadas con sus protagonistas.

## I. Relaciones Estado-Iglesia católica en la década de 1980 en México

Hacia inicios de los años ochenta México era un país en crisis política por el cambio de una forma de Estado a otra. La ola represiva instaurada en el país en 1968 apenas se relajó con la reforma política de 1977. Por eso, gran parte de la población parece haber encontrado con la presencia de Juan Pablo II en 1979, la bocanada de aire fresco que alentaba esperanzas de apertura política ante el autoritarismo y vocación criminal del régimen presidencialista que sustituyó al Porfiriato<sup>4</sup>. La crisis del nacionalismo autoritario, con

<sup>2</sup> Las últimas cifras del censo oficial, pese al maquillaje demostrado por Elio Masferrer (2011), muestran que existen estados de la República con crisis cualitativa y cuantitativa para el nacionalismo católico. No sólo desde la perspectiva de que no todos los católicos asumen con sentido político activo la idea de formar parte de una nación católica, sino en la caída gradual y consistente de la eficacia simbólica que afirman mediante ritos y prácticas asumidos por la identidad católica.

<sup>3</sup> Son varias obras escritas sobre la Legión de Cristo. Relevante es la de Jason Berry y Gerald Renner (2004). *El Legionario de Cristo. Abuso de poder y escándalos sexuales bajo el papado de Juan Pablo II*. México: Random House Mondadori.

<sup>4</sup> Véanse las obras de Manuel Gomezperalta Damirón (2008). *Aseminatos políticos en México*. México: Planeta; y de Fritz Glockner (2013). *Memoria roja. Historia de la guerrilla en México, 1943-1968*. México: Planeta. Ambos trabajos son recuentos relevantes de las acciones represivas que

todas sus secuelas de demagogia secular, falsa democracia y monopartidismo, llegaba a su punto más alto. El ascenso al poder de Miguel de la Madrid Hurtado en 1982 significó, en consecuencia, el arranque del desmantelamiento del asomo de Estado social que emergió del cardenismo y, de forma concomitante, el principio de construcción del Estado neoliberal y/o Estado narco que hoy domina las relaciones sociales en grandes áreas y ámbitos regionales y económico-geográficos (Solís, 2013).

La visita papal de 1979 evidenció de forma pública y mediática que, acaso de forma más espontánea que el atribulado populismo oficial, el discurso católico era capaz de convocar grandes apariciones públicas del pueblo físico e identidad definida, algo que por entonces ya no se lograba congregarse más que con los tradicionales acarros políticos partidistas. Las estadísticas de la IC muestran ahora, sin embargo (y desde esos años), la sensible baja de la eficiencia simbólica de la fe católica frente al repunte de otros relatos religiosos y agnósticos en México<sup>5</sup>; lo cierto es que a la aún monocromática clase política gobernante de esos años, la visita de Juan Pablo II le permitió observar que el futuro del populismo clientelar como forma de acceso y propagación de credibilidad y legitimidad del gobierno podría encontrarse en el histórico rival religioso<sup>6</sup>.

el Estado mexicano ha operado para eliminar dirigentes revolucionarios, líderes guerrilleros con origen diverso (maestros, campesinos, universitarios, incluso candidatos presidenciales y demás) desde 1913 y hasta 1994, quienes pese a existir el marco social y legal constitucional para organizarse y demandar, no encontraron espacios por fuera del régimen hegemónico para expresarse de forma libre, acceder a derechos laborales, tierras y demás.

<sup>5</sup> Véanse las obras de Elio Masferrer Kan (2007). *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. México: CISCH-UNAM/Plaza y Valdés; Rodolfo Soriano Núñez (1999). *En el nombre de Dios. Religión y democracia en México*. México: Instituto Mora/IMDOSOC; Rodolfo Soriano Núñez (2009). "Un estudio particularmente profundo sobre la Iglesia católica, su dinámica y cambios internos". En *Religión y democracia en América Latina*. México: IMDOSOC; y Juan Estrada (1985). *La Iglesia: identidad y cambio. El concepto de Iglesia del Vaticano I a nuestros días*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

<sup>6</sup> En los hechos, cada una de las subsecuentes visitas papales de Juan Pablo II fue relajando esa primera sensación tanto como el devocionario público de la clase política priista como de sus contrapartes panistas y perredistas. Los primeros asomos de rechazo y laicismo expresados por no pocos políticos priistas de principios de 1980 se fueron transformando en búsqueda desesperada de espacios y reuniones públicas con el papa polaco cuando visitó México en 1990, 1993, 1999 y 2002, respectivamente. Más cuando, como se sabe, el año 1992, el Estado neoliberal/narco del salinismo logró a través del PRI la aprobación de la nueva legislación en materia religiosa, generando entonces una ley que reconocía a las iglesias en general y construyendo un espacio privilegiado para la participación pública de la Iglesia católica, en especial de los jerarcas, de quienes empezó a recibir elogios y apoyos también públicos.

Es visible que desde entonces sectores poderosos de la clase gobernante, en particular la tradicionalmente laicista del PRI, empezaron a entender que detrás de la sotana y del crucifijo se almacenaban importantes reservas de apoyos políticos, práctica e identidad hasta entonces sólo expresada y reconocida como legítima por el PAN y por algunos movimientos sociales más cargados al espectro popular de las izquierdas no jacobinas<sup>7</sup>.

¿Por qué entonces a partir de esa década de 1980 el Estado mexicano comenzó a redefinir su relación con la IC? ¿Por qué lo hizo a partir de estrechar su política con la IC mexicana incidiendo en el encumbramiento de sacerdotes quienes, aparte de su origen económico o familiar, se apegaron a los lineamientos de una postura sacramentalista muy marcada por la cercanía con (e influencia de) las élites poderosas y una pasión desmedida por lo económico y la política? Como otros sacerdotes católicos de esos años, ECBB llenaba el perfil deseable para la implementación de la inédita política de acercamiento que se definía cada vez más con la IC de México. Así, tanto desde el interior de la jerarquía católica mexicana como entre la clase política gobernante (PRI), maduró un proyecto de y para las élites católicas mexicanas, que a la vuelta de una década alcanzó: a) mayor protagonismo público y mediático de los sacerdotes católicos, b) reconocimiento jurídico de la(s) Iglesia(s), y c) incentivación de una política de acercamiento entre clase política y clase religiosa, en especial la católica, como un hecho inédito para alcanzar aceptación social, electoral y política dentro del naciente electorado mexicano.

## II. El jerarca católico y su contexto inmediato

La crisis del Estado nacionalista en México de la década de 1980 representaba el rápido ascenso y consecuente sustitución de la clase política orgánica a ese discurso por herederos inmediatos del camaleónico PRI. Relativamente incómodos con el discurso revolucionario, desde entonces esos sectores posnacionalistas planteaban la apertura de México al nuevo orden mundial global. La caída “natural” del discurso nacionalista revolucionario dio paso a la modernización de las formas de control político, discursivo o

<sup>7</sup> Debe recordarse que un ejemplo asumido por la clase política del PAN se dio en la toma de posesión de Vicente Fox, cuando recibió de manos de una de sus hijas un crucifijo e inmediatamente después se trasladó, con cobertura televisiva nacional, a orar a la basílica de Guadalupe. En fechas más recientes, la clase política de todos los partidos se ha dedicado a entregar imágenes religiosas en sus municipios y entidades federativas.

pragmático, en donde quizá de forma coincidente encontró lugar el catolicismo, tanto en su manifestación institucional como popular y, punto clave, en el cada vez más penetrante espectro mediático. Un José López Portillo distante y cumpliendo en el ámbito público su papel de representante del ficticio Estado laico mexicano recibió a Juan Pablo II en enero de 1980, ante el rostro expectante de miles de mexicanos, guadalupanos o no. Muchos sectores liberales y jacobinos se puede decir que hasta minimizaron el suceso.

Contrastó ese gesto con el papel que el mismo actor presidencial cumplió al permitir que el papa polaco oficiara una misa privada en la residencia oficial de Los Pinos por exigencia y regaño de la figura materna; nada más ni nada menos que el punto de toque más conflictivo entre tradición y creencia con liberalismo y laicismo en la historia moderna de México: la mujer, en este caso significada por la madre del Presidente de la República. La nada despreciable anécdota política de ese momento, porque estuvo de por medio la figura presidencial, fue desde entonces referente obligado de jefes católicos quienes, con no pocas dosis de ironía, empezaron a reparar que la tesis juanpablista de “México siempre fiel”, acuñada en la basílica de Guadalupe, debía hacerse extensiva al propio Estado y a sus representantes<sup>8</sup>, remarcada ésta, además, en la tesis esgrimida por el propio Juan Pablo II, pero asumida desde el Concilio Vaticano II, de la evangelización de la política.

Fue en ese contexto en el que, después de diez años consecutivos en Roma y dos en México, transitando en la arquidiócesis de Aguascalientes como sacerdote y como docente en la universidad local de Aguascalientes, que ECBB recibió de Juan Pablo II la designación de obispo de Baja California con sede en la ya para entonces violenta ciudad de Tijuana; una señal de agradecimiento ofreció, por cierto, el nuevo jerarca de quien por entonces se señalaba que ya dominaba e influía en no pocas designaciones de sacerdotes de alto rango con y por sus vínculos con la clase neoliberal en ciernes: Marcial Maciel<sup>9</sup>. Siendo entonces ya presidente de la República el católico y neoliberal Miguel de la Madrid Hurtado, es hasta cierto punto comprensible observar que en la redefinición de las relaciones con la Santa Sede, si bien faltaba un largo trecho por recorrer, al nuevo grupo dirigente de la política nacional (neoliberales priistas con De la Madrid al frente) le pareció correcto

<sup>8</sup> Tesis que tomó forma con la publicación, en el año 2000, de la Carta Pastoral *Del Encuentro con Jesucristo a la Solidaridad con Todos*, de la CEM.

<sup>9</sup> Entrevistas y sesiones de trabajo con el doctor Elio Masferrer Kan dentro del Seminario Antropología de las Religiones.

incidir en el perfil y comportamiento de las nuevas dirigencias católicas nacionales.

Una breve revisión de sacerdotes que alcanzaron puntos cúspide en la IC en ese sexenio, como desde luego en el siguiente, revela que todos cultivaban nexos con élites empresariales y políticas vinculadas u orgánicas al PRI. Uno de ellos fue, precisamente, el nuevo obispo de Tijuana. ¿Por qué durante los 12 años que gobernó esa diócesis ECBB, los escándalos de la clase política priista se destaparon como nunca antes? (Franco, 2013). Éstos alcanzaron, incluso, a la máxima instancia católica en una lógica ascendente cuyo punto más alto fue el asesinato del candidato presidencial Luis Donald Colosio Murrieta el 23 de marzo de 1994. El lapso, en lo que respecta a la jerarquía católica representada en Berlié Belaunzarán, fue de constantes denuncias por sus vínculos con la familia de los Arellano Félix. Paradójicamente, ante la crítica, el jerarca sólo ofrecía justificaciones públicas y privadas igual de recurrentes e ingeniosas respecto de que todos los seres humanos son hijos de Dios o que se recibían recursos de esos personajes porque, al contrario, irían a alimentar las arcas de otras denominaciones religiosas.

¿Por qué si de forma pública un jerarca como ECBB fue una y otra vez cuestionado por esos vínculos, incluso sacando provecho para la estructura de la IC en la zona, recibió el encargo de ascender en la pirámide de poder de dicha organización en México? Es decir, ¿por qué después de concluir su gobierno en Tijuana es trasladado a presidir una arquidiócesis en lugar de cuestionar su proceder y acaso iniciar averiguaciones judiciales para esclarecer si los rumores y acusaciones contra su gestión episcopal eran verdades? Quizá nunca se sabrá, pero fue así. Con esa biografía intensa y apegada a las redes del poder mexicano llegó a gobernar la arquidiócesis de Yucatán en abril de 1995. Tarea nada fácil, pese a todo, ya que la zona estaba marcada por una polarización política relativamente “falsa” entre PRI y PAN, como entre sus respectivos cuerpos corporativos y proto-ciudadanos organizados. No sería del todo fácil desplazarse entre esas arenas movedizas. Berlié, siguiendo su máxima de hacer Iglesia, pudo moverse, como veremos a continuación.

### III. ¿Por qué la arquidiócesis de Yucatán?

Dieciocho son las arquidiócesis existentes en la República Mexicana. Tres son sedes cardenalias: México, Monterrey y Guadalajara. La yucateca no goza de ese estatus como tampoco las restantes 14. Cualquier jerarca católico

cuyo desempeño como obispo, previo al arribo como titular de cualesquiera de las arquidiócesis, está, en los hechos, recibiendo un ascenso dentro de su trama burocrática como jerarca religioso. Así, el nombramiento de ECBB como cuarto arzobispo de Yucatán fue, en sentido literal, un ascenso que por las circunstancias históricas de la relación Estado-Iglesia católica lo ponía en la antesala de continuar su rápida y hasta cierto punto meteórica carrera eclesiástica. Según diversos testimonios, Berlié narró que al mirar el boleto de traslado de Tijuana a su nueva sede en el año 1995, observó con nerviosismo las iniciales inscritas pensando que las letras “M” y “E” podrían ser de “México” y no de “Mérida”<sup>10</sup>.

La polémica, como indicamos, lo acompañó en los más de 3,000 kilómetros que separan Tijuana de Mérida en línea recta. Dos meses antes de su arribo a la nueva sede jerárquica, los medios locales dieron muestra de lo que sería la gestión episcopal del recién nombrado titular arquidiocesano. Tomamos como referente los dos medios mejor posicionados entre la opinión pública escrita. El *Diario de Yucatán (DY)*, hasta ese momento constructor y promotor de un bloque católico plural, reprodujo en sus páginas reportajes y notas de la revista *Proceso* que vinculaban a ECBB con el cártel de los Arellano Félix; *Proceso*, retomando gran parte de la información periodística tijuanaense, señalaba que durante su mando en la diócesis norteña el jerarca ofrecía misas privadas a tales personajes y a sus familias, recibiendo por ello gruesos donativos económicos. Se le acusó, en tal línea, de que llegó a estar edificando hasta 22 templos católicos al unísono. ¿Con qué fondos?, preguntaba inquisitiva y mordaz la prensa tijuanaense de esos años.

Estaba claro que dentro del cuerpo católico expresado en el *DY* se estaba señalando que el nuevo jerarca no era ni sería del todo bien recibido por un importante sector de la comunidad católica local, incluido uno elitista<sup>11</sup>. Como

<sup>10</sup> Comentarios cedidos por el periodista Rodrigo Vera (*Proceso*) al autor de este ensayo. La anécdota refiere la aspiración guardada por asumir una sede cardenalia (como arzobispo primado) y no una que, si bien goza de posición favorable para continuar la carrera religiosa, en los hechos nunca ha sido trampolín para que un jerarca titular ascienda en la pirámide de la IC nacional ni universal. En este sentido, la arquidiócesis yucateca ha funcionado más como espacio de “destierro” para jerarcas polémicos en su relación con el gobierno federal y estatal en diversos periodos (Tritschler), señalados como rebeldes cristeros (Ruiz Solórzano), o bien acomodaticios dentro del esquema del *modus vivendi* del siglo XX (Castro Ruz).

<sup>11</sup> La revisión detallada de las ediciones del *DY* de los meses de febrero a abril del año 1995 es pertinente para observar cómo definieron su postura ante la designación del arzobispo Berlié en la arquidiócesis de Yucatán. Véase también “¿De callar, señor Berlié?” (Editorial). *La Revista Peninsular*, núm. 419, 31 de octubre de 1997.

respuesta, el apenas naciente *Por Esto!*, dirigido por los primos del *DY* pero hasta ese entonces de tendencia liberal y priista definida, realizó entrevistas al nuevo jerarca; en ellas, éste señaló desde Tijuana que “el *DY* miente” pero sin hacer referencia a que la información reproducida se tomaba de cotidianos impresos de Tijuana y a la vez de *Proceso*. Las cartas estaban tiradas y, por supuesto, algo más que marcadas.

ECBB lleva ya casi 20 años al mando de la arquidiócesis de Yucatán. Sus antecesores gobernaron la sede 41 años (Manuel Trischler, 1901-1942), 25 años (Fernando Ruiz Solórzano, 1944-1969) y otros 25 años (Manuel Castro Ruz, 1970-1995), respectivamente. Al arribo de Berlié, las relaciones Estado-Iglesia en México ya estaban bajo un nuevo marco jurídico, pero a partir de 1995 empezó una etapa de intensa vinculación con las autoridades civiles debido a que se concretaba de manera legal el registro de las asociaciones religiosas ante la Secretaría de Gobernación. Asimismo, los efectos sociológicos causados por las visitas papales de 1980, 1990 y sobre la que dio cauce al establecimiento legal de las relaciones entre la Santa Sede y el Estado, configuraron la secuencia pública y mediática que el catolicismo imprimió a casi toda la clase política mexicana.

Juan Pablo II, mucho antes de que emergiera a la opinión pública mundial su protección a la red de sacerdotes católicos pederastas, era enfocado como un líder carismático; sus encíclicas definieron un aliento agresivo del catolicismo contra el comunismo y, después de liquidar a éste, también confrontó al capitalismo salvaje, quizá ya un poco a destiempo. Como sea, en México, con sus cinco visitas y con la política de beatificación masiva de mártires católicos, logró recomponer el catolicismo como práctica pública, pese a que en los hechos la población mundial más bien decayese o se alejase del cuerpo institucional católico ante, por ejemplo, las revelaciones de los abusos sexuales. México, y en nuestro caso Yucatán, no fue la excepción (véase Cuadro I).

Cuadro I Adscripción religiosa en Yucatán (2000-2010)		
Católicos:	84.28%	en 2000 contra 79.51% en 2010
No católicos:	11.51%	en 2000 contra 14.09% en 2010
Sin religión:	3.45%	en 2000 contra 4.77% en 2010
S/E:	0.76%	en 2000 contra 1.63% en 2010

Fuente: Elio Masferrer, *Pluralidad religiosa en México. Cifras y proyecciones* (2011).

Se puede señalar entonces que ECBB fue premiado en la lógica de un ascenso burocrático, pero en los hechos fue “castigado”. Es decir, si bien llegó a ocupar una posición jerárquica de mayor peso, la historia muestra que la arquidiócesis de Yucatán opera en las relaciones Estado-Iglesia católica como una sede: a) “protectora”, dada la disposición del poder y las élites para cobijar al jerarca y reproducir la cultura y credo católicos mediante su inserción en movimientos laicales, y como b) “cementerio pastoral”, pues a ella se remite a jefes sólo para que concluyan el ciclo arzobispal propiamente dicho. Por una u otra causa, ninguno de los primeros tres arzobispos ascendieron en la pirámide burocrática de la IC como se indicó. ¿Sabía o entendía Berlié que esto podría ocurrirle al arribar a Yucatán? Si es así, ¿qué pasos dio para intentar cambiar el curso inmanente de ese proceso histórico? Es aquí en donde conviene detenernos.

#### IV. El activismo faccioso de Berlié

Un cerverismo boyante pero cuestionado gobernaba Yucatán cuando a fines de abril de 1995 ECBB, en instalaciones del gobierno estatal, tomó posesión de su cargo de arzobispo de Yucatán. La clase política priista, en ese momento, ya había empezado a dar muestras de cierto fervor católico y/o en general religioso (Franco, 2003). Y todo inició, por decirlo de alguna forma, con la legalización de las relaciones Estado-Iglesias impuesta por el salinismo en 1992. Hasta antes de 1993, el papa Juan Pablo II ya había visitado en dos ocasiones México y en ambos casos la península de Yucatán había sido omitida de la agenda papal. La ocasión no podía ser mejor para la clase política del PRI que día a día se veía rebasada, tanto en la opinión pública como en procesos electorales, con alta participación de ciudadanía católica, para tomar la estafeta de ser o parecer parte de una feligresía tolerante (Franco, 2003).

El encargo recayó entonces en la gobernadora interina de Yucatán, Dulce Sauri Riancho (1991-1994). En viaje expreso a Roma, la política con pasado izquierdista debía transmitir a Juan Pablo II el deseo de los mexicanos por entablar una nueva relación con la Santa Sede. Un retraso en la programación de la que sería la tercera visita papal no cambió los planes, los que finalmente se concretaron para agosto de 1993, estableciendo en Mérida e Izamal el nuevo pacto. Con conocimiento de causa, ECBB conocía y entendía que llegaba a un territorio hasta cierto punto polarizado por una disputa entre élites y partidista que favorecía, en

primera instancia, el catolicismo. Entre 1993 y 1995, pese a la relativa prudencia con que se manejaban las relaciones de los políticos del PRI con una jerarquía católica disminuida por la enfermedad y edad avanzada del arzobispo saliente Manuel Castro Ruz, en los hechos, el protagonismo cívico-político de grupos católicos no priistas (una parte de éstos gobernaban Mérida desde 1990) ubicaban la lucha por la credibilidad y el acceso al poder en terrenos puntualmente religiosos (Franco, 2003).

Como por arte de magia, desde el momento de su arribo al mando de la arquidiócesis, ECBB empezó a operar para amonestar, controlar y desaparecer el activismo católico de aquellos sectores de su propio credo quienes, tanto desde el punto de vista político como desde el pastoral, lo incomodaban. Destacaban el pequeño pero activo grupo de sacerdotes identificados con las teologías de la pobreza y de la liberación (en su mayoría ubicados dentro del decanato 10 de la arquidiócesis), el grupo cívico Indignación A.C., sacerdotes parroquiales comprometidos con sectores populares en tareas organizativas o cooperativas y demás (Solís, agosto de 1999). Acaso podría incluirse a los editores del mismo *DY*, quienes administraban en las páginas de su periódico tanto las actividades de esos grupos católicos como la imagen pública del nuevo jerarca. Como diciendo al recién desempacado jerarca entre líneas: “La promoción de tu imagen no es asunto nuestro”.

Antes de que concluyese el primer quinquenio al mando de la arquidiócesis, la recomposición de los grupos católicos protagónicos que habían crecido en la etapa del “pastor del silencio”, Castro Ruz, era una realidad. La disminución de apoyos para esos grupos desde el propio eje del poder religioso, es decir, la arquidiócesis estaba contrapuesta con el apoyo concomitante dado a movimientos laicales de élite, como de clases medias y populares despolitizadas, centrando el jerarca la orientación que debían mantener en la lógica sacramental asistencialista y de oración lejana de compromisos con derechos humanos y sociales (Franco, enero de 1999).

Los nuevos movimientos tenían, como hasta la fecha, un marcado acento del inédito protagonismo mediático del jerarca católico en espacios ajenos al *DY* (programas de televisión y radio, entrevistas constantes a medios, permanentes apariciones públicas con figuras económicas y políticas civiles de peso, etcétera), actos que sugirieron en más de una ocasión la orientación facciosa de la conducta pública del nuevo arzobispo. Todo sin contar los claros

vínculos y apoyos recibidos por ECBB de grupos poderosos ya instalados en la entidad (v. gr. los Legionarios de Cristo) o bien apuntalados por el propio Berlié (Opus Dei). Considerando además el apoyo que el jerarca dio a diversos carismas religiosos, básicamente femeninos, instalándose en la entidad para afirmar la práctica y orientación católica de la sociedad en general.

El protagonismo mediático del jerarca poco a poco fue suplantando al de los activistas sectores católicos. Éstos fueron progresivamente desplazando sus vínculos con la sociedad a espacios electrónicos, o bien, en el peor de los escenarios, abandonando el ministerio religioso (Equipo Indignación A. C., 2010). Poco importaba. El jerarca había definido una agresiva recomposición interna de la IC local en favor del tradicionalismo dictado desde Roma ya que, en el trajín cotidiano, al menos entre 2000 y 2010, nombró nuevos sacerdotes, catapultó la carrera eclesiástica de al menos cuatro miembros del clero diocesano yucateco (uno de ellos, Jorge Carlos Patrón Wong, miembro ya de la burocracia académica del papa Francisco) y alentó la organización de nuevos movimientos laicales (Ceballos, 2008). Todo sin desconcentrarse de su objetivo de seguir escalando la pirámide de la IC, en especial su deseo de llegar a un cargo en la Santa Sede.

Para ello, gozaba de las condiciones y relaciones para, idealmente, aspirar a tal propósito. Buenas, por no decir “excelentes”, relaciones con la clase política del PRI (nacional y local)<sup>12</sup> y del PAN (nacional pero no local), con el secretario de Estado del Vaticano, Tarcisio Bertone, y con los nuncios apostólicos en México, lo que hacía pensar de Berlié que su labor de desgaste del movimiento católico yucateco favorecería el regreso del PRI al gobierno estatal. Y, punto y aparte de estudios precisos sobre el hecho, lo cierto es que en 2007 una priista, surgida de los sectores más populares del cerverismo, alcanzó el cargo gubernamental que un sexenio previo había ganado Patricio Patrón Laviada, del PAN. En consecuencia, su acercamiento y apoyo al gobierno de Ivonne Ortega Pacheco (2007-2012) y su

<sup>12</sup> Con ocasión de su cumpleaños 73 y como parte de un balance de su gobierno pastoral por 17 años en Yucatán, el arzobispo de esta entidad declaró en 2012: “Llevo 110 sacerdotes ordenados aquí y 39 institutos religiosos han llegado durante esta etapa [...] Además este Seminario Menor no existía. Este terreno lo regaló el señor gobernador don Víctor Cervera Pacheco y luego con la ayuda de todos los fieles lo fuimos construyendo” (López, 6 de noviembre de 2012).

silencioso deslinde de los escándalos de Marcial Maciel (Berlié dejó de inaugurar los cursos de la Universidad del Mayab de Mérida dos años consecutivos) aún lo ponían en el camino de regresar a Roma, hasta que llegó el 13 de marzo de 2013, no como el sacerdote que cultivaba redes y relaciones en sus años de estudiante en la década de los setenta, sino como un miembro influyente de la cada vez más desprestigiada curia romana.

Fue por ello decisivo en su futuro mediato e inmediato lo que ocurrió entre el año 2009 y el comienzo de 2013. En ese lapso hizo puntos ante el gobierno mexicano y el nuncio apostólico, con el propósito de elevar sus bonos. Fue incluso capaz de eludir una serie de conflictos financieros locales, en los que estuvieron involucrados sacerdotes y laicos católicos cercanos a su gobierno diocesano (fraude al Sistema Cooper, préstamos dudosos de millones de dólares, entre otros casos); acaso por ello la clase política neosalinista, que empezaba a posicionar la figura de Enrique Peña Nieto a la candidatura presidencial, recurrió a las dotes políticas del jerarca yucateco. El objetivo era contrarrestar la influencia legislativa en favor del aborto y las bodas entre personas del mismo sexo, entre otros temas que el apuntado como candidato priista deseaba de una vez eludir de la agenda política nacional.

¿Qué mejor método que contar con una alianza mediática con Televisa y con un jerarca conocedor de los entresijos de la clase política de plano aliada ya o cercana al catolicismo y a la jerarquía? Así, después de la visita a Roma, Peña Nieto parece haber pactado con un sector de la CEM contraponerse al efecto dominó que podría desencadenar en las legislaturas locales los avances de una legislación permisiva de dichos temas aprobada meses atrás en el Distrito Federal. En poco más de un año, 17 legislaturas locales ya habían aprobado leyes relacionadas con la defensa de la vida y contra matrimonios entre personas del mismo sexo. Uno de los artífices señalados para tal operativo: ECBB, el arzobispo de Yucatán (D'Artigues, 27 de enero de 2010).

Eran, por decirlo así, las tareas que la clase política priista neocatólica parecía estar encargando a actores religiosos con influencia entre la sociedad y sus sectores de representación partidista. Berlié cumplía con creces la tarea desde el suelo de la arquidiócesis yucateca dándose tiempo incluso de cultivar relaciones con sectores mafiosos empresariales (el llamado Rey de los Casinos) vinculados al PAN, pero sobre todo ligados con el presidente en turno, Felipe Calderón Hinojosa. Como de forma paralela en ese

lapso de cuatro años se discutía la posibilidad de que en las escuelas públicas se impartiesen clases de religión, Berlié no perdió tiempo; logró contener parcialmente los aislados pero a veces punzantes ataques de la derecha católica local contra su imagen, permitiendo que desde una de las empresas de ese grupo corporativo se imprimiesen textos escolares potencialmente requeridos en las aulas primarias. El pacto duró poco, aunque dejó secuelas. Éstas se decantaron con los tiempos electorales de Yucatán.

Hacia mediados de 2012 ya estaba claro que el sucesor de Ivonne Ortega Pacheco no sería su protegida principal, la alcaldesa Angélica Araujo, sino un militante priista de más edad y tablas en la política: Rolando Zapata Bello. Berlié, quien fue captado promoviendo la figura de la alcaldesa Araujo en misas en zonas de clase media alta de Mérida, también expresó a la plana mayor del PRI su desencanto por la candidatura de Zapata Bello. No encajaba con el perfil que Ortega Pacheco había desplegado el periodo anterior, pues el candidato era hijo de otro cerverista, aunque cercano a la ideología socialista, cuya madre destaca como docente en ámbitos evangélicos en los que buena parte de la educación infantil y juvenil de Zapata Bello transcurrió para beneplácito familiar.

Aunque Berlié había hecho, por decir, un trabajo ejemplar muy favorable a la causa priista nacional y estatal, la postura incómoda que expresó respecto al candidato de unidad del PRI para suceder a Ivonne Ortega acaso obró en su contra. Sólo más de un año después de asumir el cargo el nuevo gobernador permitió salir en una foto pública junto a Berlié<sup>13</sup>, cuando la ola de revelaciones de corrupción e hipocresía denunciadas por Benedicto XVI afectó el meollo de los grupos de poder católico romano. Sectores con quienes tanto Berlié como el mismo Estado mexicano

<sup>13</sup> Notorio contraste con la aparición el 16 de febrero de 2014 del gobernador Zapata Bello en ceremonia eucarística de la incipiente pero muy apoyada Iglesia Ortodoxa Maronita de Mérida, por la influyente comunidad libanesa local, sector del que se han desprendido apoyos sempiternos al cerverismo y a sus herederos. A la ceremonia asistió, dado el carácter de rito asociado al catolicismo romano de la Iglesia del patriarca Marón, el obispo Abi Yunes (eparca maronita en México), quien concelebró junto con el vicario Gabriel Nassar y el sacerdote católico Jorge Laviada Molina. Hicieron acto de presencia en la misa empresarios libaneses como José Chapur Zahoul, Ricardo Dájer Nahum, Nicolás Madáhuar Bohem, entre otros (Gómez Chi, 17 de febrero de 2014). Sobre el asiento y crecimiento de este rito en la entidad, véase Franco (2013), capítulo IV "La Iglesia ortodoxa en Yucatán", pp. 71-83.

habían pactado mutuo apoyo desde el no muy lejano 2009. Todo lo logrado entre 2009 y 2012, pero principalmente lo que faltaba cumplir en el ámbito constitucional y político, quedó en suspenso cuando el 28 de febrero de 2013 se hizo efectiva la renuncia de Benedicto XVI y se consumó su relevo el 13 de marzo de ese mismo año. Un Peña Nieto expectante y hasta cierto punto imprudente se adelantó a solicitar audiencia e invitar al papa Francisco a visitar México. Siendo este país el nodo del que gran parte de la corrupción de la curia romana se gestó con las buenas maneras de Marcial Maciel parece poco probable que el nuevo jerarca mundial no estuviese enterado, si no de todas, sí, cuando menos de las más poderosas y delicadas redes tejidas entre México y el Vaticano de las mafias.

## V. Yucatán... ¡fue una vez más tierra de destierro!

La elección de Jorge Mario Bergoglio como sucesor de Benedicto XVI puso a temblar a los grupos más y mejor identificados con la Teología de la Prosperidad a escala mundial. La cadena de noticias ligadas a los manejos sucios de dinero, protección de curas delincuentes y pederastas, sospechas de lavado de dinero y demás, en y desde instancias como el Banco del Vaticano (Instituto para Obras de Religión) y la misma curia romana, anunciaron entre marzo y octubre de 2013 que el nuevo papa iría fuerte contra esos grupos. Parte de la tarea de “limpieza” ya la había iniciado Benedicto XVI con el caso específico de la Legión de Cristo, pero parece claro que sus fuerzas y alianzas eran muy débiles en comparación con la blandida por los sectores mafiosos de la Santa Sede. Francisco incluso ha tenido que ser lento en algunos de sus propósitos iniciales. La Legión de Cristo ha podido contener que decisiones administrativas de Bergoglio incidan lo menos al interior de su carisma. No está tan distante de la memoria las extrañas circunstancias de la muerte de Juan Pablo I, un defensor a ultranza desde el Concilio Vaticano II de la causa de los pobres.

Como sea, en el caso particular que ocupa este análisis, el vuelco teológico y pastoral que representa el papa Francisco, aunque incomoda, poco en realidad parece preocupar a jerarcas plácidamente instalados entre las cúpulas del poder político. Es la situación generalizada de la jerarquía católica de México que parece estar enraizada en prácticas de impunidad entre sus filas. Y un ejemplo puntual es precisamente ECBB. Acaso consciente de que sus tiempos y

sobre todo alianzas para seguir aspirando al tan deseado ascenso pastoral, poco después de que se hizo público un arrebato en el aeropuerto de Mérida (exigiendo viajar, en tiempos de Bergoglio, en clase VIP), Berlié otorgó una larga entrevista en la que anunció entre líneas su cansancio y pronta renuncia a su encargo arzobispal apegándose al derecho canónico (López, 3 de julio de 2013)<sup>14</sup>. Ya pronto cumplirá 75 años de edad. Y, de forma coincidente, para lavar la imagen de “cura de aeropuerto” que el propio Francisco endilgó a todos los jerarcas católicos cercanos al poder y al dinero, Berlié también declaró, como nunca lo había hecho a lo largo de sus 31 años de carrera obispal que “siempre he estado cercano a los franciscanos, y mucho por la vocación de mi madre” (López, 3 de julio de 2013). El contagio, acaso oportunismo, no podía ser mayor.

Para hacer efectiva u objetiva su redescubierta humildad franciscana, y quizá aún con la esperanza de que en el último minuto sea llamado al equipo del papa Francisco (con quien no perdió oportunidad para tomarse fotos y divulgarlas localmente), Berlié intensificó la impartición de misas entre sectores populares ciudadanos a los que muy poco recurrió desde que llegó a Yucatán en abril de 1995. Por supuesto que la estructura corporativa que le permite realizar esas novedosas acciones no es otra que grupos del PRI, quienes alimentan un clientelismo religioso militante (por ejemplo, desde el Frente Único de Trabajadores del Volante o FUTV). Son redes político-religiosas que evidencian que el pacto entre una parte de la clase política y sectores afiliados al PRI con la jerarquía católica es relativamente boyante en esa entidad<sup>15</sup>. Reproducen en la práctica una

<sup>14</sup> Una de las varias preguntas fue: “Señor arzobispo ¿seguirá con nosotros o se irá a Roma? Yo creo que seguiré aquí, porque el papa tiene muy buenos asesores, tiene muy buenos colaboradores. Yo así, sinceramente, con toda paz en mi corazón, no me veo más que aquí en Yucatán por mi edad. Yo pertenezco a esa Comisión para América Latina, luego pertenezco a otro organismo que se llama Consejo Pontificio para la Movilidad Humana [...]”. Y a la siguiente contestó: “Tengo 73 años”.

<sup>15</sup> Un ejemplo se dio en la presentación del libro *La Catedral de Mérida*, del investigador Miguel A. Bretos, el 18 de diciembre de 2013 dentro de dicho recinto. Asistieron políticos y empresarios como el gobernador Rolando Zapata Bello, el presidente del Tribunal Superior de Justicia, Marcos Celis Quintal; el presidente de la Junta de Gobierno y Coordinación Política del Congreso local, Luis Hevia Jiménez; la fiscal del estado, Celia Rivas; el subsecretario de Desarrollo Social y Asuntos Religiosos, Daniel Granja Peniche; el empresario radiofónico Luis Rivas; el empresario libanés Roberto Abraham Mafud, entre otros. Véase Elena Martín, Artículo 7, Presentan el libro *La Catedral de Mérida: la gran casa de Dios en medio de T'hó*, 19 de diciembre de 2013.

quimera de Estado laico en cuanto que de esos mismos sectores surgen los funcionarios responsables de las relaciones Estado-Iglesias, capaces de hacerse de la vista gorda con denuncias sobre irregularidades dentro de las asociaciones religiosas en donde por lo regular los socios quedan al aire con sus ahorros (López, 21 de febrero de 2014; López, 22 de febrero de 2014).

Pese a lo anterior, todo parece indicar que la carrera religiosa de Berlié terminará cuando presente su renuncia como jerarca católico de la arquidiócesis de Yucatán al cumplir, en noviembre de 2014, 75 años de edad<sup>16</sup>. No se duda de que homenajes y reconocimientos caerán sobre su persona y trayectoria, tanto desde espacios católicos como estatales.

Fotos con dirigentes políticos y partidistas acompañarán con mucha probabilidad el reporte del suceso. El silencio del papa Francisco respecto de las aspiraciones de ascenso de Berlié podría ser la nota más llamativa. Y, con toda seguridad, la carta oficial de agradecimiento que la SS firmará para que se dé a conocer a toda la feligresía yucateca que cumplió con creces la dirección espiritual del pueblo yucateco (con todo y cifras a la baja) hará evidente que una vez más la arquidiócesis de Yucatán cumplió con su papel de territorio de destierro para jercas poco, mucho o muy incómodos (véase Cuadro II), norma que, por lo visto, también podrá aplicarse a un jerarca católico que se mostró claramente entregado a los propósitos de la clase política dominante.

**Cuadro II**  
**El Arzobispado de Yucatán como instancia de destierro**  
**(1901-2014)**

*Manuel Tristchler y Córdova (1901-1942)*

Ligado a élites porfiristas, confrontó la Revolución e impulsó, organizó y apoyó movimientos y dirigentes católicos en ámbitos pastorales, sociales y políticos. Celebró el nuevo pacto Estado-Iglesia católica del cardenismo, aunque en la práctica se opuso a los grupos que apoyaban esta corriente nacionalista. Poblano de origen, murió en Mérida.

*Fernando Ruiz Solórzano (1944-1969)*

Recuperó y actualizó métodos de trabajo de su antecesor. Aunque confrontó la doble "moral" de las élites yucatecas, su pasado cristero le impidió ascender pese a que Marcial Maciel lo propuso para arzobispo primado por su parecido con Pío XII. Guardó distancia de conflictos partidistas como en 1967, aunque ya no vivió la tensión suscitada con las elecciones de 1969. Michoacano de origen, murió en viaje a Roma.

*Manuel Castro Ruz (1970-1995)*

Actuación ejemplar del modelo de la Iglesia del silencio. Su perfil bajo y tradicionalista lo hizo transitar sin mayor conflicto en épocas políticas convulsas para grupos cívicos y partidistas católicos quienes resintieron su falta de apoyo. Tampoco expresó opinión alguna sobre el asesinato del abogado y líder sindical Efraín Calderón Lara. Michoacano de origen, murió en Mérida.

*Emilio Carlos Berlié Belaunzarán (1995-2014?)*

Claramente identificado con la clase política del PRI, su polémico vínculo con grupos mafiosos obligó al Estado y a la SS a otorgarle el premio de "ascenso/castigo" que representa la Arquidiócesis yucateca en el juego de las relaciones Estado-Iglesia católica en México. Su último aliento para alcanzar un puesto en Roma fue quizá doblegado por su malestar al salir electo un gobernador vinculado a las iglesias evangélicas. Pero quizá más se incomodó por la elección del papa Francisco, totalmente contrario a los grupos con quienes Berlié cultivó relaciones políticas en la curia romana y con su referente diplomático en la nunciatura apostólica. A punto de concluir su gobierno, declaró (julio 2013) que ya no se veía finalizando su carrera eclesiástica en Roma, sino en Mérida. Es de origen hidrocaláido.

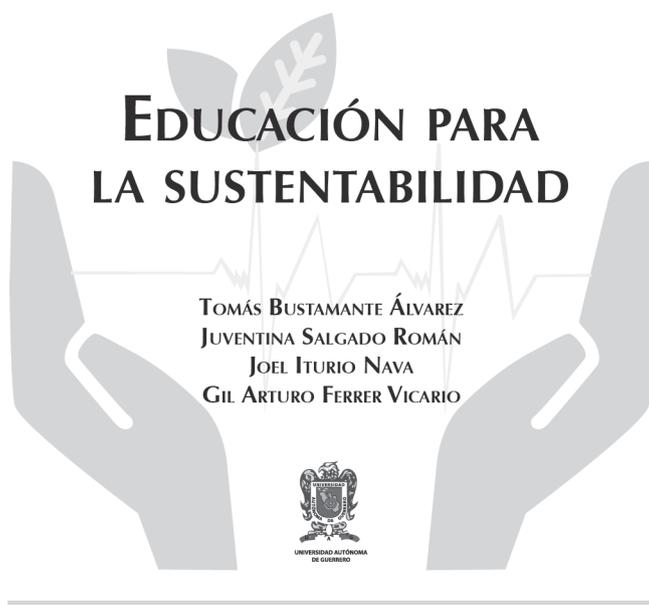
Fuentes: Iván Franco, *religión y política en la transición mexicana. El caso Yucatán* (2003); *El PRI y sus obispos. El caso Berlié* (2009), y Manuel Castilla Ramírez (Comp.), *Martín Tristchler y Córdova. Un santo no canonizado* (2006).

<sup>16</sup> Llama, sin embargo, la atención que en las ediciones del día 23 de febrero de 2014, toda la prensa escrita local publicara fotos del arzobispo Berlié entregando la edición del libro *La Catedral de Mérida* al papa Francisco. El "Grato encuentro con el Papa", como cabeceó la nota de *Por Esto!*, no es referido con precisión en ninguno de los cotidianos, por lo que se presume que se pudo dar a mediados de enero de 2014, fecha en la que el Vatican Information Service anuncia en su columna "Actos Pontificios" la confirmación de miembros de la Pontificia Comisión para América

Latina, de la que es miembro ECBB desde 2013. Otra lectura de dicho "encuentro" y de su difusión sin mayor información "oficial" puede darse con base en la desesperación del jerarca yucateco quien, ante su inminente renuncia al cargo de arzobispo que debe presentar al momento de cumplir 75 años, es decir, el 4 de noviembre del 2014, difunde sus imágenes con la esperanza de llegar a Roma en cargo alguno. Véanse fotos en *Por Esto!*, p. 24, *Milenio/Novedades*, Sectores, p. 14 y *Diario de Yucatán*, Imagen, p. 11, 24 de febrero de 2014, respectivamente.

## Referencias

- Castilla Ramírez, M. (Comp.) (2006). *Martín Tritschler y Córdoba*. Un santo no canonizado. México: Instituto de Cultura de Yucatán.
- Ceballos García, M. (Ed.) (2008). *Retos a la acción pastoral de la Iglesia en la arquidiócesis de Yucatán ante el siglo XXI*. Mérida: Edisal.
- D'Artigues, K. (27 de enero de 2010). "Nace 'República Laica'. Berlié el misionero". *El Universal*.
- Equipo Indignación A. C. (2010). "Con qué Iglesia hemos topado...! La que nos sostiene y la que nos quiere desaparecer". *El Varejón*, 129, 130.
- Franco, I. (2009). *El PRI y sus obispos. El caso Berlié*. México: Libros de la Araucaria.
- Franco, I. (enero de 1999). "La centralización de las almas". *Por Esto!*, 3-9.
- Franco, I. (2013). *Política y actores religiosos en Yucatán*. México: Grafisma.
- Franco, I. (2003). *Religión y política en la transición mexicana. El caso Yucatán*. México: H. Cámara de Diputados (LVIII Legislatura).
- Gómez Chi, R. (17 de febrero de 2014). "Crece rito maronita para atender a personas de origen sirio libanes". *Por Esto!*, 9.
- López Méndez, R. (6 de noviembre de 2012). "Arzobispo Emilio Carlos cumplió 73 años de gozo y gratitud". *Por Esto!*, 24.
- López Méndez, R. (21 de febrero de 2014). "Denuncian malos manejos en la 'Caja Popular 29 de Mayo' ". *Por Esto!*, pp. 8-10.
- López Méndez, R. (3 de julio de 2013). "Emilio Carlos Berlié Belaunzarán celebra 47 años de su ordenación sacerdotal". *Por Esto!*, pp. 3-8.
- López Méndez, R. (22 de febrero de 2014). "Padre Basto se negó a responder a graves imputaciones". *Por Esto!*, p. 10.
- Martínez Bolio, J. "Galería de triunfadores. Monseñor Emilio Carlos Berlié Belaunzarán". Recuperado de <<http://www.yucatanonline/200507071513/Galeria-de-Triunfadores/Galeria-de-Triunfadores-Monseñor-Emilio-Carlos-Berlie-Belaunzarán.html>> (consultado el 30 de mayo de 2010).
- Masferrer, E. (2011). *Pluralidad religiosa en México. Cifras y proyecciones*. México: Libros de la Araucaria.
- Solís Alpuche, J. (agosto de 1999). *Mons. Berlié: La religión del mercado y el progreso. La teología idolátrica del capitalismo*. Mérida.
- Solís González, J. L. (2013). "Neoliberalismo y crimen organizado en México. El surgimiento del Estado narco". *Frontera Norte*, 25(50), pp. 7-29.



# La Legión de Cristo, Sociedad Anónima de Capital Variable

Emiliano Ruiz Parra\*

El autor realiza una entrevista al vocero de la Legión de Cristo, Rafael Jácome, en la que se tocan puntos cruciales para entender cuál es la evolución que ha tenido tan polémica institución y cómo contrastan sus ideales y propuestas con las acciones de Marcial Maciel, fundador de dicha orden y contra quien se han hecho diversas acusaciones de distinta índole, graves en su mayoría.

**F**ue una sorpresa que Roberto Sánchez-Mejorada respondiera que sí a mi segunda petición: una entrevista con el vocero de los legionarios de Cristo. La primera solicitud de entrevista había sido, obviamente, con Marcial Maciel. Se me negó con el argumento de que el fundador vivía en Roma, pero Sánchez-Mejorada accedió de inmediato a una charla con Rafael Jácome, un joven sacerdote designado como vocero de la congregación.

La casa de sacerdotes en donde me recibió Jácome —con Sánchez-Mejorada de testigo— parecía ajena al terremoto que sacudía a la Legión. Ubicada en Tecamachalco, en la misma colonia que la Universidad Anáhuac, aparentaba ser un lugar ordenado y austero, un sitio de

oración y serenidad. En la mesa del comedor sólo había un bote de café soluble y un frutero con una penca de plátanos. Era el 26 de enero de 2005.

Los legionarios pasaban por la peor crisis desde 1956. El Vaticano había decidido reabrir la investigación acerca de los abusos sexuales de Marcial Maciel cometidos en perjuicio de ex seminaristas. Para ello, había designado fiscal ad hoc al sacerdote maltés Charles Scicluna. En 1956 ya se había hecho una investigación similar por abusos sexuales y drogadicción. En ese entonces, a Maciel lo salvó el “voto de caridad”, un voto que sólo realizan los legionarios de Cristo y que les prohíbe criticar a su superior. Los niños y adolescentes que en la década de los cincuenta habían mentido a los inquisidores vaticanos, tendrían ahora una segunda oportunidad para relatar los abusos de su fundador y guía espiritual, a quien llamaban “Nuestro Padre”.

La Legión de Cristo reaccionó con energía: fue convocado un Capítulo General en Roma. El 18 de enero, ya con la noticia de la reapertura del caso, Maciel declinó a una cuarta reelección como superior general, argumentando su avanzada edad. Los padres capitulares eligieron como sucesor de Maciel a Álvaro Corcuera Martínez del Río.

Decir que el secretismo era la base de la relación de la Legión de Cristo con la prensa es elogiar a la congregación religiosa. En realidad los legionarios pretendían controlar lo que se decía de Maciel y de su organización: el Canal 40 era el ejemplo de la furia de la Legión. En mayo de 1997, Ciro Gómez Leyva y Denise Maerker transmitieron un reportaje con los testimonios de los ex seminaristas abusados por Maciel. El canal debió enfrentar un boicot comercial que lo forzaría a establecer una alianza con TV Azteca, que luego despojaría a sus dueños de la

\* Trabajó como reportero en *Reforma* y actualmente es periodista independiente.

señal y la infraestructura. Acostumbrados a hacer proselitismo con los hombres más ricos, los legionarios estaban siempre dispuestos a presumir su influencia con los dueños de los medios de comunicación. Desde su fundación, la Legión optó por guardar en secreto sus documentos y salvaguardar con hermetismo sus conflictos. Para un reportero de la fuente religiosa, la orden fundada por Maciel representaba un desafío profesional e intelectual. El escritor Manuel Vázquez Montalbán afirmaba que la primera pregunta que se tenía que hacer un periodista era: “¿quién es el dueño del medio en el que trabajo?”. En el caso del encargado de la fuente religiosa, la pregunta obligada era: “¿cuál es la relación de los dueños del medio en el que trabajo con los legionarios de Cristo?”

Por eso, ese día de enero de 2005 resultó una enorme sorpresa que Sánchez-Mejorada —coordinador de la carrera de comunicación de la Anáhuac y ex dirigente estudiantil de la misma universidad— accediera a que se entrevistara a un portavoz acerca de Marcial Maciel. No pretendió averiguar la naturaleza de las preguntas ni sugirió que se abordara o se evitara algún tema. Tampoco, hasta donde supe, le hizo ninguna petición a los editores y directivos de Reforma, el periódico al que ofrecía la entrevista.

Emocionado, le marqué a Elio Masferrer. “Sugiere un par de preguntas”, le pedí. Jácome, con clergyman, me recibió en una sala de la casa sacerdotal. La primera media hora, sin grabadora, me enseñó en su computadora portátil una presentación en diapositivas con las obras de la Legión: los colegios y las organizaciones de filantropía, como “Un kilo de ayuda”. Luego charlamos una hora.

Hay que subrayar que con la muerte de Juan Pablo II, la suerte de Maciel había cambiado de forma radical. Maciel aprovechaba su amistad con el papa polaco para mandar mensajes a la jerarquía católica mexicana. Cuando sabía que algún cardenal sería recibido por el papa, se paseaba por la casa del pontífice como si fuera la suya propia, como un gato por su territorio. Fue Maciel quien había convencido a Wojtyła de visitar México antes que cualquier otro país, y había concertado con el gobierno mexicano que se recibiera al papa aun cuando no había relaciones diplomáticas con el Vaticano. Después, el líder polaco Lech Walesa, aliado del papa contra el comunismo soviético, se convertiría en un conferencista de la Universidad Anáhuac, la principal universidad fundada por Maciel en México. “El caso del padre Maciel no se puede abrir, porque es una persona muy amada por el santo padre y ha hecho mucho bien a la Iglesia”, le dijo en 1999 Joseph Ratzinger, entonces prefecto para la Congregación de la Doctrina de la Fe, al obispo mexicano Carlos Talavera. Pero Ratzinger cambió de parecer días antes de

la muerte de Juan Pablo II, reabrió las investigaciones y designó a Scicluna como investigador.

El 4 de abril de 2005, el fiscal Scicluna llegó a México a recabar testimonios de ex legionarios abusados por Maciel. No sólo entrevistó a los ocho ex seminaristas que habían destapado el caso en el periódico Hartford Courant, de Connecticut, el 23 de febrero de 1997. De acuerdo con personas que conversaron con él, Scicluna recogió más de 30 relatos de abuso sexual y psicológico en México, España y Roma.

El resto de la historia es ya bien sabido. El 19 de mayo de 2006, se dio a conocer un comunicado de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en donde el Vaticano renunciaba a iniciar un proceso canónico contra Marcial Maciel “por su avanzada edad y su débil salud”. A pesar del indulto, el Vaticano resolvía “invitar al padre a una vida reservada de oración y penitencia, renunciando a todo ministerio público”. Maciel abandonó su residencia en Roma y se refugió en Cotija, Michoacán, su pueblo natal.

Si se compara con la veneración que recibió en vida, la discreción que envolvió a su muerte, el 30 de enero de 2008, en Estados Unidos, resultó un signo de declinación irreversible a sus aspiraciones de convertirse en santo. Se le veló casi en secreto en Cotija. No se registró la presencia de ningún político o empresario de primer nivel en sus funerales. No estuvieron ahí ni Lilian de la Concha ni Marta Sahagún ni Carlos Slim —a quien Maciel celebró su boda con Soumaya Domit— ni Emilio Azcárraga, quien estudió en el Instituto Cumbres, ni Ana Botella, esposa del ex presidente español José María Aznar, quien se declaró legionaria. Tampoco se le enterró en la basílica de Guadalupe en Roma, que había construido para la adoración de sus restos.

En enero de este 2009 terminó por desmitificarse la memoria de Maciel. Fueron los propios legionarios quienes filtraron la noticia: su fundador era padre de una hija. No quisieron decir más “por respeto a la vida privada de la gente involucrada”. Juan José Vaca, uno de los ex legionarios que soportó durante más tiempo los abusos de Maciel, aclaró después que no se trataba de una pareja o concubina de Maciel, sino de una niña que entonces tenía 15 años, y con quien Maciel había procreado una joven que ahora andaría en los 20, y que estudiaba en la Universidad Francisco de Vitoria de Madrid. A pesar del reconocimiento de la conducta poco sacerdotal de su fundador, las declaraciones de los legionarios son parcas y llenas de vaguedades. No aluden a los abusos sexuales sino sólo a una “doble vida” de la que se dicen tan sorprendidos como el resto de la gente. Oficialmente sólo hay una carta de Corcuera Martínez del Río, que es todavía más difusa que las declaraciones a la prensa de los portavoces: “también es verdad que [Maciel] fue un hombre y que estos temas nos han dolido, sorprendido —y

creo que no podemos explicar con nuestro sufrimiento— ya están en el juicio de Dios [...] Por mi parte, no dudo en pedir perdón por todo este sufrimiento. Y suplico a Dios con todo mi ser que nos conceda a todos verlo desde el corazón de Jesucristo”. No dice a qué “temas” se refiere; al dejarlo al juicio de Dios, cierra la búsqueda de la verdad, y al pedir perdón al vacío, se abstiene de pedir perdón a las víctimas concretas.

Pero, con todo, ha ocurrido un cambio cualitativo en la Legión de Cristo, que se obstinó en defender a Maciel contra toda prueba por seis décadas. En esa defensa arrastró a jerarcas eclesiásticos como Norberto Rivera Carrera y a empresarios como Lorenzo Servitje, que llegaron a la abyección por defender a Maciel. Durante 60 años la congregación se dedicó a construir una hagiografía de su fundador. Eso ya no existe más. La puerta de salida a esa trampa que involuntariamente les construyó Maciel es hacerse tontos colectivamente: nadie se dio cuenta de la doble vida de su fundador, a pesar de que hombres como Jácome —lo dice él mismo— mantuvieron con él un “trato personalizado”. En el caso de Jácome, durante 26 años.

Hoy, 16 de marzo de 2009, la página de Internet de los legionarios de Cristo le dedica apenas tres párrafos a la biografía de Maciel, y 16 a la de Corcuera Martínez del Río. Y de esos tres párrafos, el segundo es para reproducir la sentencia vaticana: “En mayo de 2006, la Congregación para la Doctrina de la Fe invitó al P. Maciel a ‘una vida reservada de oración y penitencia, renunciando a todo ministerio público’”. Pareciera que la estrategia ahora es deslindar a la Legión, una organización millonaria y todavía de enorme influencia política, de Marcial Maciel.

Por ello, la entrevista con Jácome es más interesante hoy que si se hubiera leído la mañana del 28 de enero de 2005. Porque ahora contrasta la versión hagiográfica de la vida de Maciel con la nueva estrategia legionaria. Pero Jácome revela otras características de la Legión que ni se habían dicho antes ni se han vuelto a reconocer después: el carácter empresarial de la congregación, por ejemplo. La disculpa de los directivos de Televisa por la transmisión de los testimonios de ex seminaristas víctimas de abusos, la aceptación de que se orquestó una venganza contra el Canal 40.

Por último, debo decir que si la entrevista no se publicó en Reforma en 2005 no se debió a una censura de los directivos del periódico, sino a que un editor de bajo nivel decidió ocultarla, por razones que sólo él conoce (pocos meses después renunció al periódico y regresó al Bajío, de donde venía). Incluso, el subdirector y responsable de la sección nacional, Roberto Zamarripa, pretendió publicarla en mayo de ese año, cuando se enteró por fin de que existía. Me instruyó a preguntar a Jácome si eran vigentes sus declaraciones. El sacerdote respondió que no. A la

luz de los años, sin embargo, las palabras de Jácome adquieren una importancia para el estudio académico de la congregación, y por eso agradezco la generosidad de Elio Masferrer, que abrió las páginas de esta revista para la publicación de la charla con el portavoz de los legionarios de Cristo.

*¿Por qué se percibe a la Legión de Cristo como un movimiento importante dentro de la Iglesia católica?*

La importancia es por los frutos que se están viendo cada vez más palpables a nivel mundial. Ha tenido un gran auge teniendo en cuenta que nacimos en 1941, estamos a 64 años de la fundación, en donde ya estamos presentes en más de 20 países; con 65 mil miembros del Movimiento Regnum Christi, 600 sacerdotes, 2 mil 500 seminaristas<sup>1</sup>, la labor de educación, de evangelización, la obra social. Visto desde el punto de vista humano es casi un milagro. Lleva también la parte divina, es una obra de Dios; el fundador siempre nos lo ha repetido, la Legión de Cristo es una obra de Dios, pero también tiene su valor humano. Todos los que formamos parte de ella tenemos unos ideales, una disciplina, una metodología y sobre todo tenemos un compromiso para hacer de nuestro entorno, de nuestro México [un país] en donde brille la justicia, la solidaridad, el amor auténtico, el respeto, no sólo los sacerdotes consagrados, sino los laicos, que están comprometidos con la causa y trabajan profesionalmente en las instituciones nuestras. Es todo un compromiso espiritual y humano. ¿El porqué del éxito? Un punto importante que me gustaría recalcar, a nivel humano, además del compromiso a nivel social, también tenemos una metodología que busca ser eficaz. Trabajamos con una mentalidad empresarial. Todo lo que hacemos, todo lo que realizamos, tratamos de que sea productivo desde el punto de vista empresarial, con resultados, con programas, con objetivos, seguimiento. Cualquier empresa lleva una línea de crecimiento, programación. Intentamos que todas las obras que hacemos, además de todo el bien social, el fondo por el cual se trabaja, que no es puramente económico, sino la ayuda a nivel espiritual y social, también tratamos de que sean obras exitosas

<sup>1</sup> De acuerdo con el Anuario Pontificio de 2006, la Legión de Cristo contaba con 125 casas de religiosos, 2 mil 59 seminaristas y 713 sacerdotes ordenados. Las cifras corresponden a diciembre de 2004, cuando el Anuario cerró la recolección de datos. Se puede comparar con el Anuario Pontificio de 2004 (datos a diciembre de 2002), cuando tenía 125 casas de religiosos, mil 917 seminaristas y 642 sacerdotes (Anuario, 2006).

por toda la metodología que está metida dentro de todo esto: una disciplina, un orden, un programa, unos objetivos concretos. Para que sean obras que den el resultado que queremos: sea educación, evangelización, planificación social, ayuda social, para que tengan un verdadero impacto en la sociedad en que vivimos.

*En 64 años sólo han celebrado cuatro capítulos generales, da la impresión de que no hay mucha colegialidad, de que en promedio se reúnen cada 20 años.*

Cada 12 años. El último fue en 1991. Cada 12 años.

*¿Cuál es su visión del Concilio Vaticano II y la postura de la Legión respecto a la reforma que hizo la Iglesia católica?*

Fidelidad al auténtico espíritu del Concilio. Desafortunadamente, después del concilio hubo muchas malas interpretaciones, en donde se creyó que la Iglesia dejaba de ser lo que era y se fue hacia una presunta modernización donde se dieron todo tipo de aberraciones: dejar el distintivo sacerdotal, dejar la libertad abierta a los seminaristas en la formación, que pudieran hacer cualquier tipo de experiencia, de amistad, sobre todo con chicas. ¿Y qué pasó? Los seminarios vacíos, evidentemente somos humanos; experimentos a nivel de liturgia: las misas parecen shows en lugar de una acción sagrada en donde había interpretaciones a propósito de la vida; como un péndulo, pasamos de una Iglesia poco moderna, muy conservadora, pasamos a un modelo de Iglesia muy liberal, muy abierta, muy moderna, entre comillas.

La postura de la Legión fue siempre ver qué era lo que el Concilio decía, porque las interpretaciones manipularon mucho la opinión pública y la aplicación concreta en muchos lugares del mundo. El sentir del fundador fue siempre “al paso de la Iglesia: ni atrás ni adelante, lo que marca la Iglesia”. ¿Cuál es el auténtico espíritu del Concilio? No lo que dicen los teólogos expertos, no lo que dicen los que interpretan. No, la Iglesia dice esto, y esto hacemos. No hay que inventar nada. Simplemente tratar de seguir lo que el papa nos ha dicho, una frase que es hermosísima: ni adelante ni atrás de la Iglesia. Nosotros en Roma fuimos muy criticados en el post Concilio porque mantuvimos el distintivo sacerdotal, hasta la fecha lo mantenemos. En México somos de los poquísimos, y es un deseo de la Santa Sede que se siga llevando. Muchos lo abandonaron y fuimos muy criticados: “no, que los legionarios retrógradas, no se

modernizan, no van según lo que la Iglesia va pidiendo”, pero la Iglesia no pedía eso.

Hubo cambios significativos: antes la misa era en latín, ahora es en la lengua de cada país, lo cual es de una ayuda muy buena para que los fieles entiendan lo que está sucediendo; antes el sacerdote la celebraba de espaldas al pueblo, ahora es de frente, dando la cara, porque es el sacrificio de Cristo y todos tenemos que participar de él. Son cambios que nosotros adaptamos también porque así lo pedía la Iglesia. Pero no pasamos a celebrar una misa con Coca-Cola, pan Bimbo; que muchos llegaron a esos extremos.

*¿Cuáles serían las aportaciones teológicas fundamentales de la Legión y cuáles sus modelos teológicos?*

Los modelos teológicos o las aportaciones teológicas de la Legión son los de la Iglesia. Lo que nos ha enseñado siempre el fundador es que tenemos que enseñar, vivir y practicar lo que la Iglesia nos enseña. Nosotros no tenemos que inventar nada. Hay un depósito de la fe, hay un magisterio, hay una revelación, hay una tradición de la Iglesia que incluso ni el mismo papa puede cambiar. Nosotros recibimos esa riqueza de la Iglesia y la transmitimos con la mayor fidelidad posible. En Roma, en el Ateneo nuestro (*Regina Apostolorum*) lo que se enseña es teología católica sin ponerle acotamientos, apellidos, que si la teología de no sé qué, no. Es teología católica que está en el catecismo. Si pudiéramos llamar una aportación, simplemente es que somos fieles al magisterio.

*En la entrevista que le hace Jesús Colina al padre Maciel [Mi vida es Cristo, Barcelona, Planeta, 2003] habla de los votos adicionales que hacen los legionarios. Hay un cuarto voto adicional al de todas las órdenes, el de la caridad, en donde se prohíbe criticar a los superiores. Se ha criticado que ya no corresponde al siglo XX, que viola los derechos humanos.*

Una de las grandes lacras de las congregaciones religiosas es la falta de unidad, la polarización de intereses producto precisamente de esos bandos, unos que están a favor del superior y otros que quieren ser más liberales o más abiertos o más modernos. Estrictamente eso es la decadencia de las mismas congregaciones. Los romanos dicen: “Divide y vencerás”; la división es un indicio de destrucción. ¿Qué buscamos hacer con este cuarto voto?<sup>2</sup> Que haya siempre

<sup>2</sup> Los integrantes de las congregaciones de la Iglesia católica pronuncian tres votos: de castidad, de pobreza y de obediencia. Los legionarios

una unidad entre nosotros, que no significa que haya uniformismo [sic], que no tengamos capacidad de hablar, de libertad, de exponer, de poder señalar, replicar o hablar. La libertad existe y debe existir, si no estamos violando los más elementales derechos de la persona, que es la libertad, lo más sagrado que tenemos nosotros. ¿Cómo entender este voto adecuadamente? Es un voto en donde se está tratando de salvaguardar la unidad de la Congregación como un bien superior, evitando todo lo que son riñas, lo que son críticas, grupos de poder, que se suelen dar en muchas congregaciones, para que haya precisamente una armonía, un ambiente de fraternidad, de caridad auténtica. Puede haber discrepancias con el superior: se puede hablar, dialogar, decir; no es que nos tenga con mordaza.

*¿Las ha habido?*

Sí, ha habido gente que no está de acuerdo con ciertas cosas. Y lo habla, lo dice, lo menciona abiertamente. Aquí lo importante es que la congregación tiene un espíritu, una directriz, unas constituciones. La persona que no está de acuerdo con algunas directrices, y siendo honesta consigo misma, dice: "Bueno, no estoy de acuerdo", y se retira. Es como en cualquier empresa, hay siempre unas normas. Si te gustan o no, hay que seguirlas, por el bien de la institución. Es igual, si no está de acuerdo con esas cosas, dice: "Esto no es lo mío pero quiero ser sacerdote, puedo ser diocesano, o prefiero ser de otra orden religiosa". Básicamente es salvaguardar la unidad, salvaguardar el ambiente de caridad y de auténtica libertad que debe existir en cualquier orden. Donde no existe eso, tú conocerás congregaciones

---

de Cristo, sin embargo, pronuncian dos votos más, los "votos privados": el "voto de caridad" y el "voto de humildad". Marcial Maciel los explica así: "El voto de caridad quiere salvaguardar y respetar al máximo, con nuestras palabras y actitudes, a nuestros hermanos en la congregación y especialmente a nuestros superiores. Por él, el religioso se compromete a no criticar los actos de un superior delante de quien no pueda resolver determinado problema o conflicto [...] El segundo voto propio es el voto de humildad por el que nos comprometemos a mantener una actitud de servicio humilde a nuestros hermanos, a la Iglesia y a la congregación, evitando desear y procurar cargos en la misma y viviendo alegremente en aquel puesto de trabajo que nos ha confiado la obediencia" (Colina, 2003: 127 y 128). En la versión de 1998 de las Constituciones de la Legión (p. 340) Maciel explica la naturaleza del cuarto voto: "El voto de no criticar a los superiores incluye evitar toda crítica externa, no sólo de los actos de gobierno y de autoridad del superior, sino también de toda su personalidad humana: temperamento, carácter, defectos físicos, intelectuales, morales y modos suyos de proceder en cualquier otro terreno ajeno al ejercicio de su autoridad" (Martínez, 2004: 145).

religiosas, es un relajo soberano, van en decadencia porque cada uno jala pa' su rancho. En donde hay una unidad, un orden, una disciplina, hay vitalidad, hay crecimiento. Es lo que estamos viendo con nosotros, gracias a Dios; tenemos muchas vocaciones todavía.

*¿Cuántos sacerdotes tiene, cuántos seminaristas y cuántos han abandonado la Legión?*

Somos 2 mil 500 seminaristas y 600 sacerdotes. Hay que decirlo y no hay que vanagloriarse. Somos la congregación a nivel mundial que tiene un mayor crecimiento en vocaciones<sup>3</sup>. Es un signo de que Dios nos bendice y quiere que esto siga creciendo. Por otra parte, implica un gran trabajo; los ambientes entre los jóvenes no son nada fáciles. La vivencia de los valores cristianos es cada vez más difícil. ¿Cuántos han salido? Esos datos, no soy el director, no los tengo. No hay nada que ocultar. Ciertamente hay personas que ven cómo es la congregación, ven algunas cosas, o bien porque no tienen las cualidades; para ser sacerdote hay que tener cualidades humanas, espirituales, porque también se da quien no las reúne; se le dice: "No es tu camino", o él dice: "Yo por aquí no me siento". Existe la plena libertad siempre de poder tomar una decisión en cualquier momento, incluso siendo sacerdote, para poder dejar la congregación, en cualquier momento que se necesite.

*Tienen la prelatura territorial de Cancún Chetumal. Quiero mencionarle un dato: Quintana Roo, según el censo de 2000, tiene 65% de católicos, está un poco lejos del 88% nacional, ¿no es un fracaso de la Legión?*

No lo vería como un fracaso, lo vería como un reto. Los datos son correctos. He estado trabajando en la prelatura y las necesidades son muy grandes, no sé cuál es el índice de población. Si tomamos en cuenta que somos apenas 30 sacerdotes legionarios que estamos trabajando, más otros 8 o 10 entre diocesanos y de otras órdenes que están trabajando ahí. No nos damos abasto. El promedio de fiel por sacerdote en México es de 10 mil. El promedio allí

<sup>3</sup> Se puede hacer una comparación con el Opus Dei por ser una organización católica similar. Como la Legión de Cristo, también se compone de una comunidad de sacerdotes y otra de laicos, y coordina una red de institutos educativos, y su fundación data de 1928, apenas 13 años antes que la de la Legión. Según el Anuario Pontificio de 2006 (datos a 2004), disponía de mil 956 sacerdotes, tres veces más que el número de sacerdotes legionarios.

anda por 15 mil en la población porque se ha disparado la población, sobre todo en Cancún y en la Riviera Maya. ¿Qué está pasando? Nos está ganando la explosión demográfica. Por otro lado, es un fenómeno del sureste de México; en Chiapas está peor: estás hablando de 50% de católicos en Chiapas, lo mismo pasa en Tabasco, un poquito menos en Mérida, la zona de Oaxaca y parte de Veracruz. Es un fenómeno del sureste en donde se da este fenómeno sectario. Son las sectas las que están invadiendo más. ¿Por qué? Hay un aspecto histórico: la evangelización en México se dio de una forma más estructurada en el centro del país, en el centro, en el Bajío, donde nacen los cristeros, mientras que en el sureste se hizo una evangelización más superficial, no tan profunda. Aquí las sectas han tenido una mayor visión para poder llegar las personas del sureste porque tienen pocas raíces y muchas necesidades y hay muchos vacíos pastorales. El reto que se nos presenta como misioneros es muy grande, somos conscientes de lo que dices y por eso nacen, entre otras cosas, los evangelizadores de tiempo completo. La demanda es muy grande. Para poder atender de una forma medianamente a la prelatura, tenemos que tener por lo menos ahí cien sacerdotes, y tenemos 30<sup>4</sup>. ¿Por qué? Porque tenemos otras obras de otro lugar de las que no los podemos quitar. La idea es suplir eso a través de los evangelizadores para poder darles un mejor servicio.

*¿Por qué les han pedido que salgan de tres diócesis en Estados Unidos, en Indianápolis, Columbus y Ohio?*

Son datos que no conozco. Probablemente sea por problemas del obispo, quizá que no ha habido entendimiento, coordinación, porque no lo conozco. En México sí nos han puesto restricciones en algunos lugares, pero acá estamos trabajando, si no en todas las diócesis, por lo menos en donde estamos, estamos perseverando, no ha habido ningún tipo de restricción; ahí sí te debo la respuesta, con toda honestidad.

<sup>4</sup> De acuerdo con el Anuario Pontificio de 2004 (datos a diciembre de 2004), para una población de un millón 488 mil habitantes, de los cuales 977 mil eran católicos, había 40 parroquias, 324 cuasiparroquias, 11 sacerdotes diocesanos, 57 sacerdotes religiosos, 66 seminaristas religiosos, 125 monjas, 30 instituciones educativas y 13 de beneficencia. La prelatura, encargada desde el principio a los legionarios por Pablo VI, se erigió el 22 de mayo de 1970 con Jorge Bernal Vargas LC, como obispo fundador, ahora emérito. Actualmente la encabeza Pedro Pablo Elizondo LC.

*¿Cuál es la idea de la relación con el Estado? ¿En la Legión hay una idea de entrar al Estado de evangelizar directamente en el Estado?*

La evangelización se tiene que dar a todas las personas y debe de abarcar a los políticos, que no son seres extraterrestres, son también personas que tienen sus familias. No tenemos que discriminar ningún campo de evangelización. Todos son susceptibles, desde los más pobres hasta los más encumbrados, los políticos y empresarios. Todos los católicos de buena voluntad deben recibir la evangelización, ¿por qué nosotros también trabajamos con políticos? Pensamos que si una persona tiene valores y fundamentos católicos o por lo menos cristianos, humanos, puede influir positivamente en sus decisiones, que no necesariamente es que queramos volver a un Estado confesional. No es eso. Lo que queremos es que las personas que tomen decisiones las tomen no solamente bajo los parámetros económicos, sociales, sino sobre parámetros cristianos y de valores religiosos para que sus decisiones vayan en bien de la sociedad y no solamente en favor de los intereses económicos o partidistas, que es lo que está pasando tristemente en nuestro país.

*¿Por qué en el Capítulo General se aceptó la renuncia del padre Maciel y no se le nombró superior general emérito?*

La renuncia obedece a que él, dándose cuenta de sus limitantes físicas, es una persona de 84 años y tiene una limitante física, el papa tiene 84 años y ya lo vemos. Sabe que no es el mismo de hace 20, 30 o 40 años. Creo que en un gesto de humildad, de mucha sensatez desde el punto de vista humano, también trata de ver el futuro de la congregación en bien de la Iglesia. Sabe que la Legión de Cristo no es obra de él, eso lo tiene muy marcado, es obra de Dios. Él es un instrumento<sup>5</sup>. Y él trata de hacer el mejor bien para que la Iglesia y la sociedad reciban el mayor bien posible de la evangelización, ¿por qué no se le denominó director emérito? No existe esa figura a nivel canónico o a nivel de las

<sup>5</sup> Si bien Maciel siempre sostuvo que él había sido sólo “un instrumento” de Dios para fundar la Legión, no dudó en equiparar su pensamiento con el de Jesucristo: el Artículo 184. I de las Constituciones legionarias afirma: “Los escritos y conferencias de Nuestro Padre deberán constituir, juntamente con el Evangelio de Cristo, la principal fuente de inspiración para ejercicios espirituales, triduos, retiros, cursillos, seminarios, conferencias, círculos de estudio, charlas, artículos y publicaciones” (Martínez, 2004: 168).

constituciones<sup>6</sup>. ¿Qué papel queda para el Padre Maciel? El de fundador, que es muchísimo: aquel que recibió el carisma, que fue el transmisor del carisma de Dios y del cual nosotros debemos seguir caminando bajo el mismo carisma. Seguirá la figura de fundador, el intérprete auténtico del espíritu de la congregación. Ya no va a tener cargo de gobierno. En nuestras constituciones no es vitalicio el cargo de director general. Cada 12 años se dan las votaciones. Él salió reelecto en los últimos tres y en esta cuarta ocasión declinó, motivos de edad, de un bien mayor de la Congregación.

La siguiente pregunta que me estás haciendo, ¿por qué entonces se dan estas críticas, de que dejó el cargo por las críticas, cargos políticos, denuncias, todo esto? Son construcciones artificiales que se están haciendo. Hay personas que al ver el éxito de la Congregación tienen un cierto dolor, una cierta envidia. Al árbol que da frutos le dan pedradas. Ese es nuestro caso. Una Congregación que va muy floreciente; no voy a decir nombres, pero hay otras que van en decadencia.

*¿Por qué no dice nombres?*

No digo el nombre por respeto.

*¿Aunque ustedes perciban que hay una agresión de esas congregaciones?*

No sé si son congregaciones o personas de intereses. Hay un grupo de personas que les hace ruido que estemos en un constante crecimiento y que tengamos una presencia fuerte a nivel mundial como una empresa o una congregación exitosa, eso sí les ha golpeado, la reacción es instintiva; es de alguna forma tirarle a la Iglesia, porque una congregación religiosa representa a la Iglesia. De alguna forma es ir minando la labor de la Iglesia.

*Un periódico norteamericano, el National Catholic Reporter, decía que hay un fiscal ad hoc (Charles Scicluna) en el Vaticano para ver las acusaciones contra el Padre Maciel, ¿qué información tienen del nombramiento del fiscal?*

En cuestiones del Vaticano, en cuestiones de Roma, las desconozco. Ciertamente, lo leí en un reportaje por ahí, hay

<sup>6</sup> Pero en la Iglesia católica sí existe la figura del obispo emérito (retirado); por ejemplo, Jorge Bernal LC, el fundador de la prelatura de Cancún-Chetumal.

una persona que ya está ahí. Existe la libertad de presentar cualquier tipo de denuncia, de anomalía. El Vaticano las recibe, las analiza y en su momento se darán los veredictos. Te voy a poner un caso: en los años 56-59 el padre Maciel fue expulsado de la Congregación.

*¿Quién lo expulsó?*

Lo expulsó la Santa Sede, por instigaciones de otras personas que decían que el padre Maciel era un drogadicto. La Santa Sede al ver eso dijo: “Queda expulsado de la Congregación”, y lo mandaron a que se internara en una clínica.

*¿En dónde?*

En Roma. Se fue, obedeció, ese es el gran mérito de una persona. Se sometió a los exámenes y los médicos dijeron: “No hay nada, ni rastro mínimo de droga”, pero estaba la sentencia. Pero en lo que se vio y el papeleo pasaron tres años para que lo pudieran restituir a la Congregación<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Maciel estuvo suspendido entre 1956 y 1959 del gobierno de la congregación, mientras el Vaticano investigaba las acusaciones de drogadicción y abuso de menores. En la entrevista con Colina, Maciel da su propia versión: “Las calumnias que llegaban a los dicasterios romanos contra mi persona, que repetían las de 1948, a las que se añadía otra nueva, gravísima, de toxicomanía, hizo que se dispusieran una serie de visitas canónicas [...] En el año de 1959, después de casi tres años [en donde se le impidió regresar a Roma y se le desterró a España] los visitadores de la Santa Sede encontraron ampliamente probada la falsedad de todas las acusaciones y finalmente en 1959 fui restituido plenamente en mis funciones de superior general” (Colina, 2003: 78-79). La Santa Sede, sin embargo, sí tenía informes confiables —de sus propios miembros— de la toxicomanía de Maciel. Fernando M. González, el único académico que ha tenido acceso al archivo vaticano sobre Maciel, reproduce “la promemoria” del secretario del cardenal Gaetano Cicognani: “El 18 de abril de 1962 —escribe González— se comunicó con él el obispo de San Sebastián para decirle confidencialmente que el padre Maciel había dado un grave espectáculo en el hotel Continental. El señor obispo recibió una comunicación telefónica del auditor asesor de la nunciatura apostólica de Madrid, que le refiere que el padre Maciel se encuentra en gravísima dificultad con la policía de San Sebastián: el auditor le rogaba al obispo de dar incondicionalmente su apoyo al padre Maciel, tratándose de un excelente religioso, a fin de que éste pueda sin dificultad dejar España. El padre Maciel se presentó al señor obispo, rogándole de no comunicar nada al arzobispo de México; hablando en los mismos términos, se presentó también el padre Arumí, maestro de novicios del noviciado de Salamanca. Su excelencia quedó muy impresionado de la oferta de una suma elevadísima (70 mil duros) por parte del padre Maciel con el fin de hacer callar a la policía española [...] Vinieron a visitarme en mi residencia de San Sebastián —continúa el secretario del cardenal Cicognani— el presidente de los farmacéuticos y el jefe de la policía de San Sebastián. El jefe de la policía me informó que ya

*¿De dónde venían esas acusaciones, de otras órdenes religiosas?*

No sé. Las acusaciones no son nuevas. Desde la fundación han venido estas acusaciones. Se han ido trasmutando. Según la oportunidad van diciendo que andaba con una persona, después que no, que era un drogadicto, que no, que era un borracho, le han ido colgando etiquetas de todo tipo<sup>8</sup>.

*¿Es un martirologio?*

Es un martirologio auténtico. Él lo dice: “Para mí el haber sido fundador de la congregación me ha costado muchísimo físicamente”. Empezar a los 22 años una congregación en donde él no tenía nada en los bolsillos, con 12 chicos, y estarles dando de comer, formarlos, darles clase, darles la orientación, buscar alimentos, el futuro, todo dependía de él. Ir a buscar la comida, tocar puertas, formarse él, estudiar, ver a dónde iba la congregación<sup>9</sup>. Es algo impensable: humanamente decimos “está loco”, sí, estaba loco, pero él tenía una misión, y él tenía la certeza de que Dios le pedía eso, y lo sacó gracias a Dios y por el tesón y la voluntad y por muchas cosas.

Físicamente decía: “Para mí la fundación es un desgaste impresionante, pero el dolor más grande que yo llevo en mi alma es de todas las acusaciones que me han ido dando a lo largo de la vida, que quedan ahí”.

*Llama la atención que una televisora, Televisa, transmitiera un programa donde exponía los testimonios (de ex legionarios que señalaban a Maciel como responsable de abuso sexual). Quiénes son dueños de esa televisora fueron alumnos de colegios legionarios, José Bastón, el propio Emilio Azcárraga, ¿por qué si estaban en esas escuelas publicaron ese programa?*

en septiembre de 1957 [cursivas de González] él mismo había denunciado al vicario general en ausencia del mismo prelado [...] graves hechos de la misma índole”. El religioso afirma luego que el jefe de la policía de San Sebastián le relató que uno de los legionarios que acompañaban a Maciel le pidió una cita para hablarle confidencialmente de la crisis de conciencia que sufría, por una parte, pues veía “el terrible vicio de la droga en el cual había caído el propio fundador, y por la otra, tenía gracias al voto de obediencia la obligación de continuar callando estos gravísimos hechos por orden expresa del propio superior general. El funcionario le responde que no le eximía el voto religioso del hecho de informar debidamente a la Santa Sede” (González, 2006: 350-352).

<sup>8</sup> Jácome se olvida de la acusación más importante: el abuso sexual a ex seminaristas.

<sup>9</sup> La fecha de fundación de la Legión es el 3 de enero de 1941. De acuerdo con la historia que cuenta Maciel, ese día el sacerdote salesiano Daniel Santana celebró una misa en Turín 39, Ciudad de México, en los sótanos de un inmueble que Natalia Retes le prestó a Maciel para que viviera con 13 seminaristas.

No sé cuáles fueron sus intereses. Ciertamente se dio el hecho, fue hace cuatro o cinco años. Fue el 40 y luego pasaron a Televisa. Es un testimonio de la libertad de expresión. Hoy en México no se puede acotar, no se puede ocultar o poner mordaza a los medios. Un punto importante es la veracidad, el profesionalismo de los medios. La misión de un medio de comunicación es transmitir algo que se quiera comunicar de una persona basado en hechos reales. Cuando ya se montan ficciones, historias, leyendas, es donde los medios están tergiversando la realidad propia. Al darse cuenta esas personas que tú mencionas de que los hechos que se estaban transmitiendo no correspondían a una realidad, me consta que después recapitaron y después incluso pidieron una disculpa porque se había enjuiciado, propiciado una opinión pública que no correspondía a la realidad de los hechos. Es un gesto de profesionalismo. Cuando se quiere ver las cosas con objetividad se dan. Cuando ya existe una línea, un sesgo, una mentalidad de a pesar de eso querer ultrajar, humillar, llevar una línea bien definida, ya no estamos hablando de una ética profesional que busca ser veraz en sus transmisiones, sino que hay una línea muy definida que desafortunadamente, tú lo sabes mejor que yo, existe en los medios.

*Se dice que ustedes con sus relaciones con los empresarios ahogaron el canal 40 a raíz de la publicación de los testimonios.*

Es decir, cuando tú te das cuenta de que lo que se está haciendo es una injusticia no te puedes quedar callado, porque una injusticia hace daño y no podemos dejar pasar que nos pisoteen nada más porque a una persona se le ocurrió decir que “pasó esto”. Ante todo creo que lo que debe de reinar en este caso en los medios y lo que sucedió en el 40 es un acto de justicia. Hacer ver a los interesados que lo que se estaba manejando no tenía ningún fundamento en la historia y en la realidad, sino que era un montaje que desafortunadamente se sigue dando. Los testigos falsos existen y es muy fácil conseguirlos. Basta que aceites el asunto y te montan la historia más hermosa o la más dramática del mundo<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Salvador Frausto Crotte narra el episodio en el perfil de Lorenzo Servitje, incluido en el libro *Los amos de México*: “El programa había sido filmado varios días antes [de su transmisión, el 12 de mayo de 1997] y, de algún modo, en el círculo cercano a Maciel se enteraron de que iban a ser difundidas espinosas declaraciones sobre el legionario mayor. Desfilaron por la oficina de Javier Moreno Valle, director del canal [40], representantes de la Universidad Anáhuac, primero; jefes de la congregación religiosa, luego, y finalmente Roberto Servitje. Moreno Valle también recibió una

*Pero estos ex legionarios son ancianos, ¿qué podrían ganar con dar un testimonio que suena muy crudo, espeluznante en la televisión?*

(Hace signo de pesos con la mano)

*¿Usted cree que alguien les está pagando, los está sobornando?*

Yo no sé si les pagan o no les pagan. Lo que sé, ¿qué motivos tienen de fondo para hablar después de equis años si no es para echar tierra, si no es para seguir con ese martirio espiritual, el martirologio del padre Maciel? Es parte de esa letanía de martirios que ha tenido y que de alguna forma se han ido transformando.

*¿Usted dónde estudió, padre?*

Filosofía en la Universidad Gregoriana, cuatro años, con los padres jesuitas a los cuales les tengo un gratisimo recuerdo y un agradecimiento muy profundo, a los padres jesuitas, y la teología en Roma, con los padres dominicos.

*¿Las Constituciones las podrían hacer públicas?*

Es un documento muy importante que trae cosas muy específicas, propias de la congregación, que no se pueden interpretar fácilmente si no estás dentro, si no conoces el carisma, el espíritu que está detrás.

---

llamada telefónica de Carlos Ruiz Sacristán, entonces secretario de Comunicaciones y Transportes y amigo de los religiosos. Todos ellos alertaron al director del canal: la difusión de tales testimonios será interpretada como una falta de respeto al clero. Pero fueron los Servitje quienes lanzaron la advertencia más dura: la divulgación del programa causará que Bimbo retire su publicidad. Aún así Moreno Valle decidió dar luz verde a la difusión de los testimonios obtenidos por el periodista *Ciro Gómez Leyva* y ordenó que se hicieran spots para promocionar el programa. Es en ese momento, diez días antes de la transmisión, cuando las empresas se suman a la presión —cuenta *Gómez Leyva*— *Roberto*, hermano de *Lorenzo*, es quien le advierte a *Javier Moreno Valle* que Bimbo no sólo va a retirar la inversión publicitaria de Canal 40 sino que va a promover que otras empresas hagan lo mismo, porque, dijo, 'es un ataque contra la Iglesia, porque es una injusticia, porque es una calumnia, porque es una difamación'. Un día después de la transmisión del programa, *Lorenzo Servitje* dijo en el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM) —durante una conferencia de 'A Favor de lo Mejor'— que estaba en contra de la divulgación de los testimonios de los acusadores de Maciel porque 'la miseria humana no debe exhibirse' y porque sólo en un juicio podría comprobarse la veracidad de las denuncias. Ahí confirmó que Bimbo había cancelado un contrato publicitario con Canal 40. El cabildeo de los Servitje trajo consecuencias: otras diez empresas dejaron de publicitarse" (*Frausto*, 2008).

Las conoce la Santa Sede porque las tuvo que aprobar en el 83. El papa tuvo que intervenir personalmente porque había ciertas cosas que sobrepasaban lo que sería la toma de decisión del dicasterio de religiosos. "Hay cosas que sobrepasan", dijeron ellos; hubo que apelar al papa, el papa ya lo leyó y estudió y lo estudió y dijo okey, lo aprueba. Es de conocimiento de la Santa Sede. ¿Por qué no se publican? Es un documento de la congregación, de la Santa Sede, es un documento que no se podría entender, no se captarían en su conjunto las cosas que están ahí si no estamos en todo un contexto. Y como es un documento propio, interno del gobierno de la congregación, creo que son documentos que no tienen que ser de dominio público<sup>11</sup>.

*Ahí es cuando los reporteros decimos: "¿por qué ese secretismo?, ¿por qué no decir 'estas son nuestras constituciones, adelante, que las vea quien quiera'"?*

Es cosa de quizá proponer al capítulo a ver si ellos aprueban que se pueda hacer esa apertura. Podría ser en este capítulo, no sé. Así como se están dando pasos, que estamos ahorita tú y yo, de ir abriendo, de ir conociendo qué hacemos, que no hay misterios, que no somos extraterrestres, que no somos una secta, que no somos ningún peligro para la nación ni mucho menos. Son pasos que se van dando paulatinos; el siguiente paso puede ser, no sé, no me toca decidirlo, puede ser que el siguiente paso sería ese.

*¿Comparte conmigo esa idea de que la Legión era muy hermética y tienen una estrategia de ir abriendo...?*

Es correcto.

*¿A raíz de qué?*

Son procesos que se van dando en las instituciones. Cuando una institución es pequeña, está naciendo, es susceptible de que se pueda aminorar, de que se pueda parar, de que se le pueda poner más tropiezos. A la medida de que se va fortificando esa institución, cumple con ciclos de vida. Un ciclo que ya hemos cumplido nosotros es el de la institucionalización de la obra. Entramos en un ciclo de proyección mayor, a nivel abierto. Siendo sólidos, teniendo una presencia, una madurez, no somos tan susceptibles

<sup>11</sup> Cuando se realizó esta entrevista, las Constituciones ya se habían publicado en el libro de *José Martínez de Velasco*, *Los documentos secretos de los Legionarios de Cristo*, gracias a una filtración de un sacerdote legionario irlandés.

de que pudiera haber algún tipo de circunstancia que nos pudiera perjudicar directamente, ya estamos en esa fase de poder abrir, está la entrevista con Colina, el libro [*Fundación, historia y actualidad de la Legión de Cristo*, de David Murray y Ángeles Conde], toda una estrategia dentro de este proceso para poder decir: “Somos así, hemos hecho esto, tenemos estos ideales, estos fines, estos objetivos”<sup>12</sup>.

*¿Es una estrategia del padre Maciel?*

Sí, pero es parte de un proceso que te va dando la historia de la misma congregación, que de alguna forma cerramos un ciclo y abrimos otro. También movido por las circunstancias o devenir de la historia de la humanidad. Vivimos una época de transparencia, en donde no puede haber secretos de Estado o hermetismo, en donde tiene que haber mayor fluidez de comunicación, en donde tiene que haber ese compartir lo bueno que se tiene y saberlo transmitir a las personas. En esta época de globalización donde las instituciones van y vienen, ahora que las instituciones tienen una transpa-

<sup>12</sup> Desde la Legión de Cristo se ha producido un puñado de textos donde se narra la historia oficial de la congregación. En todos ellos, como llama la atención Fernando M. González (2006), se hace coincidir la historia de la orden con la biografía de Marcial Maciel Degollado –hagiografía, como la llama González—. Aquí, Jácome se refiere sólo a dos textos: a la entrevista de Jesús Colina con Maciel, publicada con el título *Mi vida es Cristo*, y al libro firmado por Ángeles Conde y David Murray, *Fundación, historia y actualidad de la Legión de Cristo* (2004, El Arca Editores). A través de ambos libros, la Legión presentó su historia oficial. En ambos se reconoce la suspensión a Maciel de 1956-1959, pero se le exime de culpa. Además de estos dos volúmenes, González enumera otros textos hagiográficos: uno sin firma, titulado *Los legionarios de Cristo. Cincuenta aniversario* (1991, Imprenta Madero) y otro que rubrica José Alberto Villasana, *Una fundación en perspectiva. Evocación histórica* (1991, Centro de Estudios Superiores de Roma). Villasana, autor de este último texto, fue sacerdote legionario cinco años y obtuvo la dispensa papal para regresar al estado laical. Ya fuera del régimen sacerdotal, según su propia página de Internet, <ultimostiempos.org>, fue asesor del secretario de Relaciones Exteriores para las relaciones con el Vaticano, dos veces premio nacional de periodismo y ejecutivo de Televisión Azteca. En 2005 cené con Villasana y me explicó su teoría del fin del mundo, de acuerdo con un análisis numerológico del Libro de Daniel y el Apocalipsis. Según el ex legionario, estaba profetizado que vendría un antipapa después de Juan Pablo II o de Benedicto XVI. Añadía que el Anticristo había nacido en la India y vivía en el Reino Unido. Su interpretación de los libros del Antiguo Testamento (Daniel y Ezequiel) lo han llevado a afirmar –y se puede comprobar en su página de Internet– que a partir de 1948, con la creación del Estado de Israel, se iniciaron “los últimos tiempos”, que una coalición de países encabezados por Rusia invadirá Israel, pero que saldrá derrotada. El hombre que se presente como el pacificador será en realidad el Anticristo, disfrazado de “falso Mesías” de Israel, gobernará siete años de la “gran tribulación” para luego dar paso a la segunda venida de Cristo. En nuestra conversación, Villasana se negó a hablar de Maciel.

rencia en muchos niveles, nosotros también tenemos que entrar en esa dinámica, no podemos quedarnos atrás.

*¿No entran un poco tarde, después de los escándalos y acusaciones, no hubiera sido mejor haberlo hecho hace 10 años?*

Puede ser que sí y te concedo la razón. Pero probablemente en nuestro proceso interno no habíamos llegado a esa madurez.

*Cuando ustedes, los legionarios, vieron en televisión las acusaciones contra el padre Maciel, ¿qué pensaron?*

Los que conocemos al padre Maciel, yo que tengo el gusto de conocerlo personalmente hace 26 años, pensamos que es parte de su martirologio, como tú le llamabas, que qué pena que personas así se prestan.

*¿Los conoció?*

A muchos no, a algunos sí, todavía, porque son personas ya mayores, sesentones. Yo no soy tan viejo, tengo 43 años, entré a la congregación en el 78. Muchos de ellos ya habían salido con todas las experiencias equis de su vida. La verdad es que a muchos de ellos no tuve el gusto de conocerlos. Tomaron una decisión, salieron y punto. Pensamos que tristemente hay intereses creados detrás de todo esto que evidentemente no coinciden en lo más mínimo con lo que ha sido la vida de Maciel.

Yo lo conozco. Por pocas personas podría meter las manos en el fuego. Por el padre Maciel, como le llamamos con mucho cariño “Nuestro Padre”, metería las dos manos al fuego. Una persona que tú conoces de un trato personalizado 26 años, que sabes cuáles son sus ideales, qué piensa, qué ha hecho, qué no ha hecho, su estilo de vida, y después escuchas lo otro dices: “¿De quién están hablando?”. No es posible que todo lo que ha hecho el padre Maciel tenga tanta repercusión, tanta bendición de parte de Dios, los resultados que se están dando. Hay un dicho en el Evangelio que dice: al árbol se le conoce por los frutos. Un árbol malo no puede dar frutos buenos y al contrario, un árbol bueno da frutos buenos. Los frutos son los que hablan, patentan lo que hay detrás de una persona. Es lo que le da su serenidad, su tranquilidad. Él sigue tan tranquilo. Desafortunadamente tiene que cargar con todo eso y no le ha mermado en ningún milímetro que siga adelante con la institución.

*¿Cómo está de salud?*

Físicamente, vamos a decir... bien. Tiene 84 años, no es un joven de 25; está bien, tiene algunos problemas para caminar, tiene que cuidarse, ya no puede viajar con la misma frecuencia que antes. Los cambios de horario, de clima y de presión le afectan; él vive en Roma. Es lógico que una persona a esa edad tenga que tener ciertos cuidados y no pueda llevar el ritmo de vida que llevaba antes. Todas las vicisitudes que pasó hasta llegar a esta edad han sido muchísimas. Para una persona que ha tenido dos operaciones en el cerebro, no es fácil que esté como esté; que tuvo un *Parkinson* muy fuerte, muy pronunciado, del cual hoy no queda ni rastro. Los médicos americanos no saben cómo explicarlo médicamente. Le duró como tres o cuatro años y quedó totalmente erradicado. Médicamente no se puede explicar, el *Parkinson* no es curable, lo vemos en el papa [Juan Pablo II]. ¿Por qué está así? Desde el punto de vista humano, podemos decir, por sus ganas de vivir, tiene una voluntad de acero. Ante las dificultades no se doblega, no es endeble, nunca claudica, es muy constante en sus determinaciones. Además, desde el punto de vista de la fe, los que compartimos la fe cristiana no tenemos ningún reparo en decir que ha habido una intervención de Dios, como tú quieras llamarle, un milagro, como quieras, pero el hecho está ahí<sup>13</sup>.

*¿Cómo va la causa de Maura Degollado?*

Muy adelantada, gracias a Dios. Ya pasó el proceso diocesano en Tlalnepantla. Se está siguiendo el proceso en Roma. Por las noticias que he recibido, se está buscando el milagro para su beatificación. Está en el proceso de que es Sierva de Dios y el siguiente paso, según los estatutos canónicos, es que tiene que pasar un milagro para que sea beatificada y tenga una veneración pública, por lo menos para nosotros.

<sup>13</sup> El 19 de mayo de 2006, el Vaticano anunció que no abriría un segundo juicio contra Maciel: "Después de haber sometido los resultados de la investigación a atento estudio, la Congregación para la Doctrina de la Fe [...] ha decidido —teniendo en cuenta tanto la edad avanzada del reverendo Maciel como su débil salud— renunciar a un proceso canónico e invitar al padre a una vida reservada de oración y penitencia, renunciando a todo ministerio público", se lee en el comunicado de la Congregación para la Doctrina de la Fe. No sólo se debe resaltar que el Vaticano omitió mencionar a las víctimas de los abusos, sino que decidió renunciar a juzgar a Maciel por su edad y su débil salud. Sólo habían transcurrido 16 meses de la entrevista con Jácome, en donde se describe a Maciel como un hombre no sólo sano, sino beneficiario de un milagro divino que lo curó del *Mal de Parkinson*, una bendición de la que no gozó el sumo pontífice.

*¿Se buscará lo mismo con el padre Maciel?*

En su momento se tomarán decisiones, no hay que adelantar visperas. Esos procesos llevan muchos años: la madre Teresa de Calcuta, después el papa tuvo que hacer una excepción. Pero normalmente cuando muere una persona de la que empieza un proceso de canonización tiene que pasar un mínimo de 6 años.

*Con Escrivá fue rapidito.*

No me meto en esos temas.

*¿Qué día se votó y Maciel declinó [a la elección]?*

Entiendo que fue el domingo. Ellos acabaron... no, el domingo no. Tuvo que ser entre el 18 y 19 [de enero de 2005].

*¿Qué más está a discusión en el Capítulo?*

Se va revisando el avance que ha tenido la congregación, a nivel de los aspectos, qué se ha hecho en 12 años; es una recapitulación, un volver la mirada atrás para ver lo que se ha caminado, analizando los logros y con base en resultados —trabajamos con mentalidad empresarial— ver si son satisfactorios, analizar si se cumplieron las metas del anterior capítulo para después ver ahora qué programamos en los siguientes 12 años. Una mirada atrás, un examen, un balance. Ahora los cambios epocales son muy rápidos. Antes eran en un lapso de 10 años, según los futurólogos. Hoy en día son en cinco. Y cada vez se van acortando más. Son tan rápidos los avances que se van dando en tecnología, en comunicaciones, que los cambios de época nos van comiendo. Nosotros tratamos de adaptarnos a esos retos del mundo moderno para tratar de transformar nuestro mensaje evangélico a las circunstancias del mundo que estamos viviendo. Para que podamos evangelizar en el lenguaje del mundo que estamos viviendo, no podemos quedarnos con las propuestas de hace 12 años. Es imposible, sería anacrónico. Estamos en un proceso de adaptación, de modernización, pero modernización en cuanto a los métodos, no en cuanto a lo esencial ni los contenidos.

*En eso se definen como conservadores.*

Sí, en cuanto que conservamos el depósito de la fe. Lo que la Iglesia nos enseña perennemente. La Iglesia no cambia,

la Iglesia del siglo I, variando lo que es circunstancial, es lo mismo al siglo XX. Caso concretísimo, el respeto a la vida. Con todos sus pormenores que ha tenido la historia, porque tú sabes que, bueno, como hombres que somos ha habido circunstancias oscuras dentro de la Iglesia, que ya el papa pidió perdón públicamente: la Inquisición y todo esto que se condenaba a muerte, pero ese es otro tema. Lo esencial de la Iglesia permanece. Lo que se va dando son adaptaciones en orden a que sea más creíble el mensaje. La Iglesia lo ha venido haciendo. ¿Qué era la Iglesia antes de Juan Pablo II? Era una Iglesia en el Vaticano. Juan Pablo II vino a cambiar el rostro de la Iglesia, a interactuar con los medios. Es el gran evangelista de los medios. No tuvo miedo a dar la cara, platicar, como lo estamos haciendo tú y yo, que lo entrevistaran, lo fotografiaran, no tuvo miedo. Tuvo la visión de vivir la modernidad pero sin dejar lo esencial.

*¿Ustedes están dispuestos a eso?*

Claro.

*¿El padre Maciel?*

Por supuesto.

*¿A qué los medios lo entrevistamos?*

A él no sé. Él toma sus decisiones; como vocero en este momento que me han definido estamos en este cambio, en esa adaptación que nos van pidiendo los cambios de época, la globalización, esas cosas.

*¿Cuál es la expectativa con el juicio al padre Maciel que empieza en el Vaticano?*

La verdad sale a flote siempre. Dice el Evangelio que no hay nada oculto que no salga a la luz. Tarde o temprano tendrá que salir. No tenemos nosotros, congregación, nada que ocultar y sí mucho qué decir. No hay secretos, no hay misterios, no hay cosas de las cuales tengamos que avergonzarnos o de las cuales el padre tendría que avergonzarse. Él vive con su conciencia tranquila, con la pulcritud de su sacerdocio de todo lo que lo han acusado. Si hay proceso, que yo lo desconozco, en su momento saldrá un veredicto y saldrá lo que tenga que salir.

*Llamó la atención porque se nombra al fiscal días después de que ustedes son recibidos en Roma por el papa y por el carde-*

*nal Sodano, y de repente se nombra este fiscal, ¿qué mensaje da la Iglesia?*

El mensaje que da la Iglesia es que no encubre delincuentes<sup>14</sup>. Está abierta a que todos somos susceptibles de poder ser investigados, cosa que en nuestro país no es así. El mensaje es que nadie es impune, y si se quiere buscar la verdad de los hechos, van a buscar y en su momento se dirá lo que se tenga que decir.

*Sé que la pregunta es incómoda, sólo quiero una respuesta muy concreta: ¿Maciel es abusador de menores?*

Creo que ya lo respondí a lo largo de la conferencia.

*¿Estarían dispuestos a un encuentro con los acusadores?*

Creo que la polémica, sobre todo cuando es artificial, no tiene sentido. Sería tanto así como darles credibilidad. Cuando tú te enfrentas con alguien que sabes que trae un montaje atrás es rebajarte, por un lado, y por otro lado, darles un crédito. Nuestra postura ha sido simplemente trabajar con los he-

<sup>14</sup> El caso de los abusos del Instituto Cumbres refleja lo contrario: en 1983, el sacerdote Eduardo Lucatero Álvarez, director del Instituto Cumbres, encubrió al subprefecto de disciplina del colegio, acusado de abusar de más de 30 menores. La madre de uno de los niños vejados interpuso una denuncia contra el violador y su encubridor: "Cuando éstos se sentaron en el banquillo, se supo que Lucatero, que prefirió analizar las cosas desde otro punto de vista, aconsejó al violador que se marchase de la ciudad e incluso de México. Menos mal que la policía cayó sobre él y logró meterlo entre rejas durante más de 10 años" (Torres, 2001: 192). Fernando M. González tuvo acceso a la averiguación previa. Ahí se cita la declaración al Ministerio Público del inculpado Casas Alatraste, quien revela la existencia de una red de abusadores dentro del Cumbres: "Agregando en su declaración que, en diferentes ocasiones, se dio cuenta de que un individuo, de nombre Guillermo Romo, también acariciaba a los niños [...] en el interior de uno de los salones o en sus oficinas [...] que también sabe que Francisco Rivas, quien era su compañero de trabajo, también estaba muy allegado a los niños, y que desconoce si también les acariciaba sus partes nobles. Que otro sujeto, de nombre Alfonso N.J., también, en ocasiones, se llevaba a los niños en su coche y los besaba. Que también sabe y vio en ocasiones al subdirector confesando a los menores, y que dicho [sujeto] se llamaba Eduardo Lucatero [el mismo que lo había encubierto], el cual también se llevaba a las niñas, hermanas de los menores, y les acariciaba sus partes nobles obscenamente". La madre del menor le contó a González que, como consecuencia de su denuncia, perdió su trabajo, sus amistades, y que incluso "me amenazaron, me trataron de sacar del periférico con un auto Mustang para que esto no fuera a juicio". A Lucatero sólo se le impuso una "leve multa" por el encubrimiento, afirma González (2006: 389-391). La Legión de Cristo decidió encubrir al encubridor: envió a Lucatero a la prelatura de Cancún-Chetumal como párroco de Santa Cruz, en el municipio de Felipe Carrillo Puerto (Directorio, 2007).

chos, los hechos son los que van dando la respuesta, que van dando los frutos, que hablan por sí mismos. Las palabras se las lleva el aire, se pueden inventar cosas, falsificar muchas cosas. Los hechos reales son los que van dando la veracidad de la vida. ¿Por qué no nos careamos? No es nuestro estilo, no es querer tampoco buscar una verdad que no existe y que ellos montan con base en una fantasía.

*En el Concilio Vaticano II se definió que se entrara al noviciado a los 18 años, ¿en la Legión se entra más temprano?*

No, al noviciado se entra a los 18 años. Cuando se entra más joven se pide una dispensa que se da o se puede dar, y la da directamente Roma.

*¿Se revisa la correspondencia de los novicios?*

Hay un espíritu de transparencia entre nosotros. Transparencia que tiene que darse hacia afuera y tiene que darse hacia dentro. No hay nada que ocultar tanto de adentro como de afuera; es parte de la transparencia que nosotros vivimos y queremos que se viva hacia afuera en ciertos aspectos. Llega un regalo o una correspondencia, se le da y se comparten las alegrías y las penas con los superiores, que son los que ayudan en los momentos de alegría, de pena de dolor, de orientación. Todos tenemos momentos difíciles y a veces los afrontamos solos y no encontramos respuestas quizá muy acertadas; cuando recibimos una noticia un tanto triste de la familia, el superior está ahí para ayudarnos, para orientarnos, para decirnos: “No te

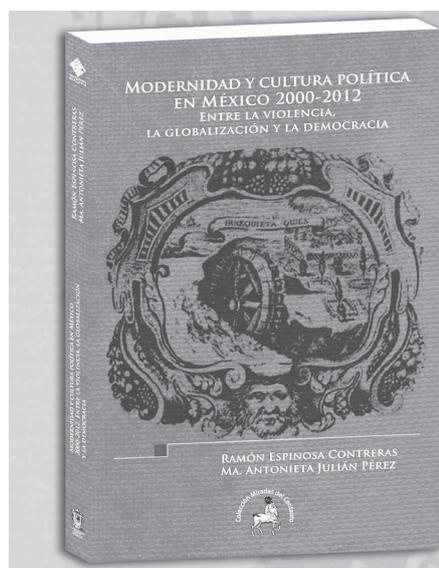
preocupes, hay que seguir adelante”. Es parte de compartir nuestras penas y alegrías con aquellos que nos dirigen para que nos guíen por donde tenemos que ir, y no tomar decisiones puramente unilaterales.

*¿Cuál es la relación con la familia Fox?, ¿cuál es la relación del padre Maciel con la familia Fox?*

Yo no sé cuál es la relación de él. Sé que uno de los hijos estuvo en un colegio nuestro, el Colegio Cumbres, hasta el año pasado, y este año lo cambiaron a otro colegio.

## Referencias

- Anuario Pontificio per l'anno 2006* (2006). El Vaticano: Editrice Vaticana.
- Colina, J. (2003). *Marcial Maciel: “Mi vida es Cristo”*. Entrevista al fundador de los legionarios de Cristo y del Movimiento Regnum Christi. Barcelona: Planeta.
- Directorio eclesiástico de la República Mexicana* (2007). *Sacerdotes. Tomo II*. Edición XIX.
- Frausto, S. (2008). “Lorenzo Servitje, una apuesta por el pan”. En Zepeda Patterson, J. (Coord.), *Los amos de México*. México: Planeta.
- González, F. (2006). *Marcial Maciel. Los legionarios de Cristo: testimonios y documentos inéditos*. México: Tusquets.
- Martínez, J. (2004). *Los documentos secretos de los legionarios de Cristo*. Barcelona: Ediciones B.
- Torres, A. (2001). *La prodigiosa aventura de los legionarios de Cristo*. Madrid: Foca.



# MODERNIDAD Y CULTURA POLÍTICA EN MÉXICO 2000-2012 ENTRE LA VIOLENCIA, LA GLOBALIZACIÓN Y LA DEMOCRACIA

RAMÓN ESPINOSA CONTRERAS  
MA. ANTONIETA JULIÁN PÉREZ



# EL Cotidiano

Complete su colección. Al suscribirse solicite hasta 12 diferentes ejemplares de la revista bimestral.

## EL Cotidiano

Precios de suscripción (6 ejemplares):

- \$ 255.00 En el D.F.
- \$ 340.00 En el interior de la República
- 45.00 USD En el extranjero



Formas de pago:

- \* Cheque certificado a nombre de la Universidad Autónoma Metropolitana
- \* Efectivo

Información y ventas:

☎ 53 18 93-36

Apartado postal 32-031, C.P. 06031, México, D.F.

✂ .....

### SUSCRIPCIONES

Fecha: \_\_\_\_\_

Adjunto cheque certificado por la cantidad de: \$ \_\_\_\_\_ a favor de la UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, por concepto de suscripción y/o pago de (\_\_\_\_) ejemplares de la revista **El Cotidiano** a partir del número (\_\_\_\_)

– Deseo recibir por promoción los números: \_\_\_\_\_

Nombre: \_\_\_\_\_

Calle y número: \_\_\_\_\_

Colonia: \_\_\_\_\_ Código postal: \_\_\_\_\_

Ciudad: \_\_\_\_\_ Estado: \_\_\_\_\_

Teléfono: \_\_\_\_\_

– Si requiere factura, favor de enviar fotocopia de su cédula fiscal

RFC \_\_\_\_\_ Dom. Fiscal \_\_\_\_\_

# Hijo de tigre... ¿pintito?

## Perspectivas del tiempo y espacio.

### Cambios generacionales entre la comunidad cristiana evangélica

Angélica Eliú Patiño Reséndiz\*

La comunidad cristiana evangélica tiene una relación multilineal y horizontal que parte de las agencias suministradoras de ideas y productos dirigidas por distintos líderes. Los creyentes, a través de los ministerios, figuran como protagonistas de la comunidad y en el campo religioso se presentan como nuevos actores que impulsan cambios. La comunidad evangélica es una masa crítica<sup>1</sup>, que está teniendo repercusiones sociales.

“**C**uando yo tenía tu edad...” es una frase recurrente dirigida de los padres a los hijos, que se hereda de generación en generación. El cambio es la ley de la vida y en la vida social no podemos hablar de ninguna comunidad que permanezca estática.

El factor determinante ahora es el tiempo. La época que hoy vivimos evoca tantos nombres, como posmodernidad, modernidad desbordada, modernidad tardía; en realidad los calificativos no son relevantes, sino las características que la definen como la

velocidad, las alternativas, la fragmentación del sujeto y, en palabras de Zygmunt Bauman, es “*Un tiempo líquido*”, que se traduce en una transformación constante. Hay una disolución de lo “sólido” en la sociedad, ¿qué es lo sólido? Las instituciones.

Hablar en sí del campo religioso y sus instituciones es hablar de cambios y transformaciones. Cada sistema religioso se enfrenta a vicisitudes que lo llevan a la renovación y, venciendo algunas crisis, a la evolución.

Los tiempos cambian y, sin duda alguna, también las generaciones. La visión del mundo, las estrategias, los objetivos que se quieren lograr se transforman generacionalmente; entonces, ¿cómo enfrentan estos cambios los grupos evangélicos? ¿Cuáles son las diferencias y aportes generacionales?

En primer lugar es significativo decir que la comunidad juvenil evan-

gélica es totalmente diversa y plural. El movimiento evangélico o la comunidad evangélica es el conjunto de diversas congregaciones con varias denominaciones, que presentan énfasis en algún elemento doctrinal con una diferencia gradual en la manera de organización, en la forma de alabanza y adoración, pero asimismo comparten creencias que unifican el grupo y los diferencian de otros, las cuales son:

- La experiencia de la conversión o nuevo nacimiento.
- El reconocimiento de Jesucristo como único redentor y medio para la salvación.
- La oportunidad de tener contacto con la divinidad sin ningún mediador.
- El mantenimiento de una experiencia y relación personal con la divinidad.

\* Etnóloga, ENAH.

<sup>1</sup> Una persona que cambia un punto de vista puede no producir ningún efecto. Mil quizá no produzcan una consecuencia notoria. Pero un millón de ellas que cambian “su postura mental” o esquema de pensamiento pueden convertirse en una masa crítica que altera la sociedad fundamentalmente, aun cuando no sean una mayoría total.

- El interés y fomento de la evangelización.
- El canon protestante de la Biblia como fuente de autoridad.

El término “evangélico” se refiere en especial a la creencia que Jesús es el salvador y el nombre hace referencia al evangelio o “buenas nuevas”; es decir, el mensaje de salvación.

En 1916 las iglesias protestantes europeas y norteamericanas que hacían trabajo misionero en Panamá se reunieron para coordinar acciones y discutir la necesidad de hacer trabajo misionero en un continente que ya había sido evangelizado por la Iglesia católica. Como resultado de este congreso se cambió el término protestante en Europa y Estados Unidos por evangélico, menos connotado y más propositivo (Masferrer, 2004: 78).

En México y en América Latina en general el protestantismo se presenta como

[...] un fenómeno plural y complejo, atomizado actualmente en centenares de grupos distintos. Fuera del común denominador teológico que reduce el corpus de texto normativo únicamente a la biblia, manifiestan una gran diversidad en su organización y en el acento que ponen en tal o cual elemento doctrinal (Bastian, 1990: 19).

Entre los grupos evangélicos se encuentran las iglesias históricas: episcopales o anglicanos, luteranos, calvinistas o reformados, disidencias históricas refiriéndose a metodistas, ejército de salvación, bautistas, puritanos, cuáqueros, las iglesias disidentes fundadas después de la consolidación de las históricas como religiones de Estado y que en su mayoría participaron de la fundación de Estados Unidos (Masferrer, 2004: 78), entre los más conocidos, los pentecostales. En tiempos pasados eran más notables las denominaciones en las iglesias, si bien el creyente podía escoger la denominación de acuerdo con la cercanía de su hogar a la iglesia a la que asistía o de acuerdo con su personalidad. Si el creyente era extrovertido escogía una iglesia pentecostal y si prefería los ambientes tranquilos optaba por una de otro tipo, por ejemplo una iglesia presbiteriana; hoy se presenta el desdibujamiento o erosión denominacional.

El auge del campo evangélico se establece sobre tres antecedentes que afectan sus condiciones de posibilidad: a) la desregulación del mercado religioso, b) la difusión

del marco interpretativo de la cosecha (énfasis en los resultados), c) la tecnología del iglecrecimiento (Wynarczyk, 2009: 95)<sup>2</sup>.

La comunidad evangélica se caracteriza ya por buscar lo innovador, como pueden ser pantallas gigantes, panderistas, coreografías, escenografía, luces neón, música en todos los ritmos; desde balada, reggaetón y metal, hasta duranguense; canciones para bebés, electrónica, concurso de bandas y actividades cada vez más demandantes de utilería, entre otras cosas. Es una opción de vida que, podría decirse, ofrece casi lo mismo que la sociedad secular, sólo que afirmando un enfoque divino y único.

Debemos tomar en cuenta que la comunidad evangélica se va reproduciendo en gran manera; parece ser la religión principal venidera y una alternativa que están eligiendo muchos hoy.

La estructura organizativa de los evangélicos en México es opuesta a la que presenta la Iglesia católica, cuyos miembros se guían por el criterio del sacerdocio universal de los creyentes, lo que implica el trabajo y la participación de todos en las actividades de la iglesia con un criterio de división de tareas, lo que por supuesto establece jerarquías. Los laicos evangélicos en muchos casos dirigen la organización, controlan las finanzas, definen actividades y en ciertas iglesias contratan incluso a sus pastores (Masferrer, 2004: 47).

Es necesario aclarar que los términos “cristiano” y “evangélico” son utilizados sobre todo por los miembros de las agrupaciones protestantes cuando desean destacar elementos de cohesión y unidad (Gama, invierno de 2008: 85-100).

Con variados cambios desde 1967, el movimiento de la “Renovación Carismática” confluyó hacia la creación de una denominación más: la Comunidad Cristiana (Wynarczyk, 2009: 115) o, mejor dicho, una categoría de unidad.

Aunque existen diferencias graduales en la exégesis y la doctrina y una dinámica entre guardar los principios fundamentales de la fe y la libertad de intentar cosas nuevas, esto se ve reflejado en la vida de cada iglesia.

El cambio de actitudes, expectativas, percepciones y comportamientos entre los jóvenes es muy notable. Pero, ¿quiénes son los jóvenes? En la comunidad evangélica podemos encontrar algunas categorías relevantes:

- Pre-adolescentes (11-12 años).
- Adolescentes (13-17 años).

<sup>2</sup> El autor habla sobre el caso argentino, el cual ejemplifica lo que en fractal ha sucedido poco a poco en América Latina.

- Jóvenes (18-30 años).
- Jóvenes- adultos (31-40 años).

Regularmente existe un rito de paso que marca la diferencia entre ser joven y adulto: el matrimonio. Cuando una pareja se casa cambia su estatus y pasa a ser del grupo de “los matrimonios”, pero si la pareja lo desea, puede ofrecerse a trabajar con el grupo de jóvenes, ahora como líderes o ayudas.

La generación juvenil de nuestros días, que se mantiene activa en las labores de la iglesia, permanece en un rango de los 14 a los 35 años. Con una diferencia de los adultos y adultos mayores, quienes abarcan un rango de edad de los 36 a los 80 años.

Las diferencias entre jóvenes y adultos se pueden ver manifestadas en varios contextos que a continuación exploraremos.

## Uso de los medios electrónicos y de comunicación

La comunidad evangélica ha reconocido la relevancia de usar en sus actividades *medios electrónicos* en mayor medida. Éstos entendidos como aquellos que necesitan energía eléctrica para funcionar, como televisión, computadora-Internet, los cuales se han convertido en los medios de comunicación masiva por excelencia; además de la radio y aquellos que denomino *medios de comunicación de impacto local*, como carteles, periódicos, volantes y conferencias; y tengo la osadía de incluir en los medios electrónicos toda aquella utilería empleada en los eventos evangélicos, como proyector, luces neón, humo, entre otros.

Entre los más sobresalientes se encuentra el “púlpito electrónico” o la noción de éste, que implica la conjugación de un predicador que tiene la capacidad de transmitir sus mensajes empleando un nuevo “soporte”: los medios electrónicos. Pero lo importante es que genera una nueva relación entre los medios, los sistemas religiosos, las iglesias y los creyentes.

El uso de los medios de comunicación es uno de los cambios generacionales más significativos. La época privilegia un sistema, el Internet. La comunidad evangélica, a través de la creación de transmisiones radiofónicas por Internet, ha incrementado su esfera de influencia, y aunque en ciertos casos las horas de mayor demanda o lo que tiene más audiencia es una predicación de un reconocido pastor, que la mayoría de las veces es un adulto, aun así la logística en general se lleva a cabo por los jóvenes.

También existen radiodifusoras dirigidas por jóvenes en su totalidad, dando consejos a la comunidad acerca de distintos temas de interés. Es notable ver que el Internet conecta a jóvenes de distintos lugares que comparten música, grupos de redes sociales e ideas para llevar a cabo en los grupos.

Los adultos poco a poco toman partida en este uso de los medios, pero el uso siempre es distintivo. Los medios de comunicación son una muestra de la transformación contemporánea de las prácticas generacionales, abarcando también los programas de televisión por cable y las publicaciones periódicas de cada ministerio editorial.

Los medios, las imágenes se convierten en una ventana abierta al mundo, un acceso a realidades remotas que hacen del mundo un terreno más pequeño y asequible. Y que actualmente los sistemas de información y los medios de comunicación se han instalado como vectores de la mundialización simbólica que indudablemente contribuyen a la transformación contemporánea de las prácticas y creencias religiosas (Urresti, 2008: 22).

Los medios de comunicación se han convertido en mediadores de las diversas actividades sociales, políticas, económicas, educativas y culturales de nuestro tiempo y en la comunidad evangélica no queda fuera de partida la pluralidad de uso de medios electrónicos y de comunicación. Según Herveu-Léger, los actos litúrgicos se escalan cuando “los medios se ritualizan en la comunicación universal, o cuando se considera a la religión y a la creencia un producto simbólico mercantil susceptible de circular y ofrecerse por los medios”.

Al lado de esta exploración de la religión virtual, la proliferación editorial en materia religiosa, la televisión, el cine o la prensa destinada al gran público, ponen a disposición de cada quien una serie de informaciones que abre, cualquiera que sea su carácter parcelario o superficial, el “paisaje religioso conocido” de los individuos teniendo como efecto un *bricolage* espiritual.

## Identidad del creyente

Se puede observar un cambio en la percepción de la identidad entre jóvenes y adultos. Regularmente para los adultos el llamarse “cristianos” era sinónimo de ser “aleluya”, según el modo en el que los seculares los definían. El ser cristiano era caracterizado por prácticas específicas y ordinariamente sin vínculo a nada. Así también en tiempos anteriores la imagen de un cristiano era rígida. Un creyen-

te al que llamaremos “clásico” tenía una forma particular de vestir; actualmente existen diferentes modalidades de vestimenta en los grupos cristianos evangélicos que se privilegian entre los jóvenes.

La identidad tuvo un cambio a partir de la transformación en la percepción de la imagen, en primer lugar por un quiebre de la rigidez y por una fijación en lo interno más que en lo externo.

La comunidad evangélica abre la posibilidad de “ser alguien”, de “hacer la diferencia”, de poseer un propósito. Da esperanza de futuro a muchos excluidos por la sociedad y da sentido a los que han vivido con exceso y éxito que no satisfacen sus vidas. Esto se exhibe en el cambio que hay en la identidad dividida del sujeto al momento de la conversión, siendo ésta, como afirma Manuel Delgado, la “unificación de personalidades que viven con angustia la experiencia de la fragmentación” (Delgado, 1999: 87).

Una de las aportaciones de la religión, especialmente tras el proceso histórico de la modernidad, es la reconfiguración de la subjetividad.

La subjetividad del individuo es interpelada desde la inquietud existencial de un sentido ya no avalado socialmente. La vida evangélica ahonda las dimensiones expresivas y reconstruye una subjetividad en un tiempo en el que la singularidad se eleva hasta hacernos creer que somos los constructores de una biografía única en una sociedad que nos constriñe institucionalmente. Por otra parte, responde a la soledad en la que se encuentra el individuo, a la búsqueda de sentido último en unas sociedades de cultura plural y de relativismo cosmovisional (Mardones, mayo-agosto de 2005: 45).

Así, los fieles se percatan de que en estas organizaciones son tomados en cuenta de acuerdo con sus características únicas, formando cada uno “*parte del cuerpo de Cristo*”, y según sus habilidades serán integrados después en los ministerios.

Los ministerios son cada una de las partes en las que se divide la iglesia con el objetivo de servir a la comunidad. Los ministerios evangélicos alimentan identidades y las sustentan en comunidades pequeñas que son las iglesias locales; de este modo, parte de lo local para lograr una expansión a escala global, teniendo como resultado una gran comunidad de sentimiento de miles de adeptos, partícipes de actividades masivas que cada vez tienen más similitud con los eventos seculares.

Los ministerios, se puede decir, están dedicados al servicio y a la reproducción del sistema religioso, serán dedicados a la transformación de los mismos, pero sobre todo a garantizar su propia reproducción como sistema organizacional.

El creyente joven sustenta su identidad participando en la vida de la iglesia con las características únicas que lo definen a través del trabajo en los ministerios. Hace años era imposible pensar en más de cinco ministerios; hoy en día encontramos una gran gama de servicios que la iglesia hace para su comunidad, como ministerio de administración financiera, ministerio multimedia o ministerio digital. Actualmente, los jóvenes alimentan, diversifican y reproducen los ministerios.

También se puede hablar de una alianza entre jóvenes y adultos. Se puede decir que la comunidad evangélica tiene una “macro-identidad” alimentada por las actividades en general, los ministerios y la participación conjunta de la iglesia. Puede ahora reconocerse en la calle a un cristiano sin que la edad sea un referente, por los libros que lee, la ropa que usa o incluso una calcomanía en su automóvil.

## La emancipación de los jóvenes

Acceder a un estado de autonomía entre los jóvenes hoy en día es un proceso más lento que el que podíamos ver hace años. Los que ahora son adultos tomaron responsabilidades más temprano, lo que incluía un matrimonio, mantener una vivienda y procrear hijos.

Este fenómeno de la emancipación tardía es común en la sociedad en general, pero en la comunidad evangélica también se refleja. La mayoría de los jóvenes busca estabilidad antes de comprometerse con una pareja o con la manutención de un departamento. Algunos de los factores que hacen que este proceso sea más lento son: las crisis económicas, las comodidades y la permisividad de los padres.

Esta gran diferencia generacional es relevante porque exhibe los cambios que hay entre los jóvenes cristianos en:

- La percepción del matrimonio (sin contar el aumento de relaciones sexuales premaritales, consideradas indebidas dentro de la comunidad).
- La estabilidad económica.
- La definición personal de vida que, como la época lo sugiere, se rige por objetivos individuales.

## Relaciones amorosas

Elegir a una persona para pasar el resto de la vida es una de las decisiones más relevantes en la vida social, y en la religiosa lo es aún más. Los cristianos evangélicos piensan que hay un propósito que debe de cumplirse en tres ámbitos: individualmente, en pareja y en familia.

En tiempos pasados las relaciones interpersonales tenían una estructura definida en la que el hombre y la mujer adoptaban roles específicos que hacían claros los pasos a seguir. Hoy en día todo es distinto, los cambios generacionales en torno a las relaciones amorosas son muy notables.

Existen ciertas preferencias y cláusulas sobre “aquél otro” que debe ser compañero/a de vida. Suele vincularse el amor con la figura del corazón y asimismo con el equilibrio de la vida. “Sobre toda cosa guardada, guarda tu corazón; porque de él mana la vida” (Prov. 4,23).

Entonces el corazón se vuelve un elemento que necesita protección, y guiar a las personas en esta decisión importante es totalmente relevante. Hoy en día la industria cristiana presenta distintas “opciones” para capacitarse, para expresar y experimentar el amor. Algunas de ellas son:

- a. Editoriales. Año con año las editoriales producen libros con grandes ventas como: *Amor y respeto, ¡Cuernos! No me caso con un loser, Cuando Dios escribe tu historia de amor y Los 5 lenguajes del amor*. La cultura de comprar y leer libros ha aumentado y los jóvenes tienen mayor material a su disposición que sus padres.
- b. Las citas amorosas por Internet. Los jóvenes en la era de la pantalla global privilegian el uso del Internet y llevan consigo un celular, una tableta o una *laptop* en la que el ciberespacio ofrece muchas oportunidades para su desarrollo, entre ellas poder conseguir pareja. Las plataformas virtuales ofrecen servicios de citas amorosas entre creyentes; dado que las antiguas estrategias de organizar confraternidades o conciertos para la convivencia entre distintos sexos no sea suficiente, este nuevo elemento se introduce. A continuación las cinco plataformas más significativas:
  1. <<http://www.christiandatingonline.net>>. Plataforma reconocida por una búsqueda eficiente, por mostrar información relevante en los perfiles de los creyentes. Tiene más de 6,000 usuarios.
  2. <<http://www.eharmony.com/r/christian-dating>>. Plataforma que se define por país de origen; se basa en la compatibilidad y tiene millones de usuarios. El usuario

puede definirse por localidad. La página cuenta con aplicaciones como aviso de cita, primeras citas, avisos de relaciones establecidas e ideas y *tips* de cita.

3. <<http://www.christiandatingforfree.com/>>. Plataforma que ofrece una búsqueda diferenciada por niveles (simple o avanzada) y la oportunidad de chatear en vivo durante 30 minutos.
4. <<http://www.christiansingles.com/online-dating/>>. Plataforma exclusiva para estadounidenses. Ofrece opciones de cita por denominación religiosa (episcopal, presbiterianos, católicos, bautistas, pentecostales y luteranos). También diferencia el estatus del soltero como: padres solteros, divorciados, solteros y sin compromiso. El *bonus* de la página es que el usuario puede elegir el área de búsqueda de solteros, incluyendo la mayoría de los estados de Estados Unidos, además de Alaska y Hawaii.
- c. Artículos de guía. Hablar de cuantos artículos se escriben para guiar a los jóvenes en sus relaciones amorosas es una tarea ardua, ya que existen tanto los devocionales publicados y virtuales, como los artículos de las revistas de iglesias locales y los divulgados en los medios electrónicos de los ministerios. Se puede decir que una de cada dos publicaciones, material o virtual y con cualquier eje temático, contiene un artículo sobre el amor de pareja. Algunos de los títulos más peculiares son: “¿Qué hago mientras espero a mi idéneo/a?”, “Que te diga ‘oro por ti’, vale más que mil ‘te quiero’”, “Princesas cansadas de esperar”.

El amor de pareja entre la comunidad cristiana tiene una producción tras bambalinas totalmente sofisticada que aumenta cada año, y las nuevas generaciones tienen a la mano elementos para llevar a cabo su relación siguiendo los principios bíblicos y haciendo crecer la vida social y cultural de la vida cristiana.

También se puede hablar del quiebre de un “rígido amor romántico” entre hombre y mujer. El hombre sigue siendo muy importante en la comunidad evangélica, como sacerdote del hogar y cabeza de la familia, lo cual incluye que el varón tome iniciativa sobre la mayoría de los eventos. Actualmente podemos observar que esa iniciativa llega a ser compartida entre el hombre y la mujer, en noviazgos y matrimonios. El quiebre de roles entre hombre y mujer ha erosionado lo establecido otorgando permisos en las conductas de identificación sexual, la administración de la casa, la distribución de recursos y la educación de los hijos. La producción de diversos elementos fortalece estas prácticas.

Es notable que la comunidad evangélica presenta cambios, los jóvenes ahora tienen la opción de conocer a gente del sexo opuesto en los conciertos, conferencias o eventos juveniles, incluso en Internet se encuentran sitios que ofrecen citas amorosas como los ya expuestos; en boga también están los matrimonios biculturales y las propuestas dirigidas por mujeres han aumentado, aunque también el yugo desigual incrementa, para este fenómeno no ha habido tregua de ningún tipo.

## Inclusión política

La participación política de la comunidad evangélica ha tenido distintas áreas de oportunidad a través de los años. Se pueden notar diferencias generacionales con olas de movimientos sociales. Una de las acciones más notables recientemente ha sido el movimiento de la ola electoral de 2012 y la reforma constitucional del Artículo 24.

La participación juvenil pudo ser expresada en las múltiples marchas en los diferentes estados de la República. Aunque hubo coalición entre jóvenes y adultos e incluso unificación interdenominacional. De las más sobresalientes fueron las marchas realizadas en tiempos electorales en contra de Enrique Peña Nieto, antes y después del fallo presidencial, en las que metodistas, presbiterianos, pentecostales, principalmente jóvenes, se unificaron para salir a las calles a pronunciar frases tales como: “Por la falta de conocimiento mi pueblo, pereció”, “La verdad nos hará libres”, “Jesucristo también era indignado”, “Los cristianos evangélicos también somos México”, “El Dios en el que creo odia la mentira”, “Lo que necesita México es mirar hacia el cielo”, entre otras.

Algunos otros movimientos relevantes de alianza generacional son: El Día Nacional de Oración por México, que se realiza cada año en el mes de noviembre, y las jornadas habituales de ayuno y oración de distintas organizaciones.

La actividad política en la comunidad evangélica aumenta cada año, dejando las iglesias y saliendo a las calles, privilegiando la oración pero también alzando su voz en pueblos y ciudades.

## La música y su diversidad

La historia de la música ha tenido un proceso largo dentro de la comunidad evangélica. A partir de 1971, con la intro-

ducción del rock cristiano en Estados Unidos se empezó un quiebre ante la segmentación musical.

Con un proceso complejo los ahora adultos pudieron escuchar baladas, rock y otros ritmos, aunque el debate siempre se sacó a flote. En la actualidad los jóvenes pueden disfrutar de una variedad de estilos musicales fruto de la lucha de sus padres como bossa-nova, cumbia, reggaetón, salsa, rock, metal, entre otros. Aún existen debates entre algunos grupos conservadores sobre el uso de “ritmos del mundo” para “alabar a Dios”, pero son la minoría.

Ahora, en el desarrollo de los grupos cristianos evangélicos, la música se presenta como uno de los elementos más importantes; está presente en los servicios de culto, en las librerías y tiendas de distribución de artículos cristianos y, ahora con el acceso a los reproductores de audio, puede acompañar al creyente durante su día, en el camino a la escuela, en el trabajo, en cualquier momento.

La música es una vía importante para difundir el mensaje religioso, ya que puede ser escuchada por sectores sociales muy diversos; cualquier individuo puede cantar o aprender la letra de una composición. Las emociones estéticas colectivas se transmiten fácilmente. La música dentro de los ministerios cristianos evangélicos

[...] ha rebasado la simple publicación de himnarios para transformarse en una próspera industria cultural, autogestionada desde las mismas asociaciones religiosas, que se dedica a la producción de bienes culturales específicos para el consumo de un público amplio y creciente (Mardones, mayo-agosto de 2005: 45).

Se puede notar también las actividades que los jóvenes tienen hoy para la difusión de la música, como conciertos, congresos de alabanza y las listas de éxitos que son publicadas de distintas maneras: en revistas, en ministerios, en concursos y, en menor medida, en las iglesias locales, o los famosos Dove Awards, en Estados Unidos, o los Premios Arpa, en México.

La música cristiana evangélica tiene un repertorio vasto para usarse en cualquier etapa de la vida del creyente. La música también tiene cambios de acuerdo con las estaciones del año o temporadas. La música navideña se empieza a escuchar desde finales de noviembre en las tiendas e iglesias cristianas hasta mediados de enero, o la música dedicada a recordar el sacrificio de Cristo, que se hace escuchar durante la Semana Santa. Existen cantos

para festejar cumpleaños, dar la bienvenida a alguien o para despedir a alguien que deja este mundo.

La música en el ámbito cristiano evangélico tiene un papel trascendental; en algunos casos, unifica a las generaciones. Es necesario decir que la música no se considera inherente a la alabanza u adoración, pero es uno de los instrumentos más importantes para la industria cristiana, los ministerios y la vida del creyente.

## Servicios de culto

Uno de los cambios generacionales más significativos es la organización de los servicios de culto. Hoy día se puede hablar hasta de una “producción”, es decir, de la utilización de elementos electrónicos y efectos especiales como luces, humo, neón y bailarines dentro de las iglesias.

También el cambio de los nombres de las cosas es resultado de la posmodernidad, en donde a través del lenguaje se intenta cambiar la realidad. Observamos que en muchos servicios de culto ya no se le llama “predicación o sermón” a la enseñanza sino “la conferencia”, y quien la expone no es el “pastor o apóstol” sino el “doctor”.

Esto corresponde al sistema de ideas evangélico que arraiga estrategias de *marketing*. “Vocablos como visión o misión de un extenso uso en el ambiente empresario de la literatura de ciencias de la administración, también lo son entre líderes religiosos” (Wynarczyk, 2009: 98).

Todo esto corresponde a un cambio en la forma en la que la iglesia quiere ser proyectada en el mundo; también es una representación del cambio en el evangelismo: antes los creyentes salían a evangelizar, ahora se espera que el secular, seducido por las nuevas herramientas, entre al lugar de reunión.

Los jóvenes sin duda alguna han propiciado estos cambios; a los niños que hoy asisten a las iglesias les parecerá muy difícil ir al servicio de culto prescindiendo de los efectos especiales.

## Conclusiones

Los grupos cristianos evangélicos o comunidad evangélica son diversas congregaciones con varias denominaciones que presentan énfasis en algún elemento doctrinal con una diferencia gradual en la manera de organización, en la forma de alabanza y adoración, pero que comparten creencias que unifican el grupo y los diferencian de otros.

El término “cristiano” o “evangélico” es usado para dar identidad y es símbolo de cohesión y unidad dentro de la comunidad.

Los ministerios cristianos evangélicos son la forma estructural de la comunidad evangélica más importante. Se considera ministerio a cada una de las partes en las que se divide la iglesia, con el objetivo de servir a la comunidad. Los ministerios evangélicos alimentan identidades y las sustentan en comunidades pequeñas que son las iglesias locales, en donde nacerán y desarrollarán en su mayoría.

Los ministerios están dedicados al servicio y a la transformación de los mismos, pero sobre todo a garantizar su propia reproducción como sistema organizacional.

La comunidad cristiana evangélica tiene un crecimiento notable en sus registros y en sus eventos, convirtiéndose hoy en una alternativa prometedora para la adopción de nuevos creyentes.

El espacio virtual es visto como potencial de evangelización, lo cual conforma una notable diferencia generacional. El estudio de las redes ha privilegiado el papel de los vínculos sociales, y en la comunidad evangélica se pueden ver manifestados con numerosos grupos de Facebook, grupos de iglesias locales, empresas, ministerios, grupos de oración, entre otros.

Por otro lado, se pueden apreciar dos notables esferas de cambio en la percepción de la imagen dentro de los grupos cristianos evangélicos. La primera tiene que ver con un quiebre de las apariencias rígidas. Ante esto se privilegia la demostración de su relación con Dios. En segundo lugar se manifiesta la preocupación del mensaje enviado a la población secular.

Si bien los evangélicos funcionan como institución, existen individuos involucrados en el mantenimiento de la imagen interna de la agrupación que fortalecen y que sugieren estilos a la comunidad creyente. Entre estos individuos se encuentran líderes, pastores, predicadores y artistas que tienen influencia en la vida de los creyentes y que muestran su imagen en libros, fotografías, videos y, por supuesto, en vivo.

Los ministerios se esfuerzan por ser atractivos, útiles, siempre en busca de su pertinencia en la actualidad, y es notorio el gran conjunto de variedades usadas por los creyentes para expresar y declarar su fe. Las herramientas actuales utilizadas para llamar la atención del secular y del nuevo creyente y mantener la fidelidad de los miembros son varias; se encuentran pantallas gigantes, panderistas,

coreografías, escenografía, luces neón y actividades cada vez más demandantes de utilería, entre otras cosas.

Uno de los cambios primordiales que la comunidad evangélica enfrenta en cuestión de espacios es el debilitamiento de sacralidad del templo o lugar de reunión para adorar a la divinidad. La iglesia se manifiesta como móvil llevando el servicio de culto a cualquier parte, sea un salón, un centro de eventos sociales o comerciales o un jardín. Es decir, “la casa de Dios” puede ser cualquier parte, y con la renta de diversos lugares se intenta mejorar la imagen pública, conquistar seguidores y ampliar la esfera de influencia. Al modificarse la cultura y diversificarse cada espacio geográfico las iglesias han tenido diferentes variables.

En el desarrollo de los grupos cristianos evangélicos, la música se presenta como uno de los elementos más importantes, pues se encuentra en los servicios de culto, en las tiendas de distribución y como vía importante para difundir el mensaje religioso.

La apertura a diferentes estilos musicales ha permitido nuevos espacios sociales dentro de su división de grupos, transitando por los distintos géneros: música instrumental, ska, reggae, metal, hip-hop, rap, duranguense, salsa, cumbia, rock, banda, balada, entre otros. El consumo musical es diferenciado por edad y sexo.

Esta difusión diversificada muestra cómo la música cristiana se ha consolidado como una industria cultural que se adapta rápidamente a los cambios tecnológicos y se apropia sin problema de las innovaciones de consumo para un público amplio que está aumentando continuamente.

La música en el ámbito cristiano evangélico no es inherente a la alabanza u adoración, pero tiene un papel trascendental. Es uno de los instrumentos más importantes para la industria cristiana, los ministerios y la vida del creyente.

Existe una apertura a las herramientas que ofrece el mundo actual. Se puede hablar también de una macro-identidad evangélica fortalecida a través de los ministerios.

Los evangélicos se presentan como una alternativa prometedora para muchos debido a múltiples factores, el principal de los cuales se enfoca en el protagonismo del creyente y las esferas de cambio entre la comunidad.

La comunidad cristiana evangélica tiene una relación multilínea y horizontal que parte de las agencias suministradoras de ideas y productos dirigidas por distintos líderes. Los creyentes, a través de los ministerios, figuran como protagonistas de la comunidad y en el campo religioso se presentan como nuevos actores que impulsan cambios.

La comunidad evangélica es una masa crítica<sup>3</sup>, que está teniendo repercusiones sociales.

Los cambios generacionales son muy notables en la comunidad evangélica debido a la velocidad del transcurso del tiempo. Jóvenes y adultos pueden compartir actividades, canciones y objetivos, pero hoy día los jóvenes mantienen el liderazgo logístico sobre la mayoría de ministerios cristianos evangélicos, es decir, la mayoría de los eventos, libros, conciertos, conferencias y productos en general se diseñan y ubican en la comunidad por los jóvenes. Por su parte, los adultos siempre son tomados en cuenta como fuente de autoridad y consejería; y aunque hay algunos puntos de fricción entre jóvenes y adultos, también se complementan entre sí.

Todos los días se transforma poco a poco la comunidad cristiana evangélica y eso impulsa su crecimiento; en palabras de William Russel: “Una generación que soporta el aburrimiento será una generación de escaso valor”.

## Referencias

- Bastian, J. P. (1990). *Historia del protestantismo en América Latina*. México: CUPSA.
- Delgado, M. (1999). *El animal público*. Barcelona: Anagrama.
- Gama, C. (invierno de 2008). “Las masculinidades en la música cristiana”. *Versión, Estudios de comunicación y política. La religión y los media*, 21, 85-100.
- Mardones, J. M. (mayo-agosto de 2005). “Religión y mercado en el contexto de transformación de la religión”. *Desacatos, Revista de Antropología Social*, 18, 45.
- Masferrer, E. (2004). *¿Es del César o es de Dios?* México: Plaza y Valdés.
- Urresti, M. (2008). *Ciberculturas juveniles. Los jóvenes, sus prácticas y sus representaciones en la era de Internet*. Buenos Aires: La Crujía.
- Wynarczyk, H. (2009). *Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública de Argentina 1980-2001*. Buenos Aires: UNSAM.

<sup>3</sup> *Masa crítica* es un concepto acuñado por Ron Garland y se refiere a una cantidad de personas que piensan de la misma manera, suficiente para tener una repercusión en la sociedad. Una persona que cambia un punto de vista puede no producir ningún efecto. Mil quizá no produzcan una consecuencia notoria. Pero un millón de ellas que cambian “su postura mental” o esquema de pensamiento pueden convertirse en una masa crítica que altera la sociedad fundamentalmente, aun cuando no sean una mayoría total.

# Esoterismo y jóvenes: el reencuentro de un vacío

Elizabeth Díaz Brenis\*

La autora analiza en este artículo el incremento del esoterismo entre los jóvenes en plena era de la información. Argumenta que, para la juventud, las prácticas mágico-religiosas son un juego de azar y las energías son como la vida. Es determinar el futuro, que en ocasiones es aburrido y tedioso; jugar al azar cambia el sentido de su vida, se arriesga, tal vez se acierte o no. Por tanto, deben observarse las prácticas esotéricas, las cuales seducen a los jóvenes al ofrecerles una vía para entender a la sociedad contemporánea.

**E**n el mundo globalizado lo religioso es una manifestación que trata de dar respuesta alternativa y consoladora al vacío que la modernidad ha dejado a su paso. Se pensaba que el progreso llevaría a un desencantamiento del mundo espiritual; las creencias en fuerzas extraordinarias serían reemplazadas por la racionalidad del progreso tecnológico y científico; sin embargo, hoy en día la religiosidad continúa siendo un importante referente de identidades contemporáneas y se mantiene como fuente de sentido y explicación del mundo. Esto no quiere decir que las

profundas transformaciones culturales que se viven en el mundo contemporáneo y reencantado<sup>1</sup> no estén impactando de manera profunda las formas de organización de lo religioso.

En el momento actual ya no se puede afirmar que la religión sea la fuente esencial o única de la cultura, ya que la globalización se apropia de ella, sobre todo en la transformación de la naturaleza misma de lo religioso y en su *relocalización*<sup>2</sup>. En este sentido,

<sup>1</sup> Ahora se vive un “reencantamiento del mundo”, diría Morris Berman (1995). Esta es una respuesta a la crisis que han tenido las mismas ciencias y donde los paradigmas científicos están en busca de una nueva forma de interpretar a una sociedad que cambia aceleradamente.

<sup>2</sup> La relocalización es un término que se da como respuesta a los procesos de globalización, el cual da significado a intentar que el mundo

las manifestaciones ritualizadas de la *religiosidad contemporánea*<sup>3</sup> no sólo se explican como continuidad del pasado, también expresan la necesidad de humanizar y sacralizar los nuevos fenómenos que ha introducido el avance tecnológico. Algunos de ellos están presentes como referentes de sentido e identidad de la vida diaria de los individuos: la centralidad de los medios de comunicación en las interacciones cotidianas, la aceleración de la vida diaria, la transformación de las

sea más homogéneo; como resultado de la globalización, se volverá más localista, renacerá el sentimiento de pertenencia a su cultura.

<sup>3</sup> Concepto trabajado por Marc Auge en su libro *Hacia una antropología de mundos contemporáneos*, donde plantea la mundialización de la cultura.

\* Profesora-Investigadora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Correo electrónico <brenis68@gmail>.

distancias, la velocidad y el tránsito como nuevo referente de la experiencia.

Estas modalidades religiosas/esotéricas/emotivas utilizan los medios de comunicación y más recientemente, el Internet para difundir sus prácticas milagrosas. Así, encontramos en el mundo de hoy una gran cantidad de títulos mágicos, religiosos y de superación personal que inundan bibliotecas y librerías. Estos ejemplos son indicios de la creciente necesidad de creer en lo sobrenatural utilizando los medios que la globalidad ofrece.

“El clima dominante en la sociedad contemporánea es terapéutico, no religioso. La gente de hoy no se muestra ávida de salvación personal y no digamos ya de una época dorada anterior, sino de un sentimiento, de una ilusión momentánea de bienestar personal, de salud y seguridad psíquicas” (Lasch, 1999: 25). Actualmente han aumentado las ventas de amuletos, piedras, pirámides, velas mágicas, duendes, ángeles, incienso, así como la lectura de la mano, tarot, el aura, cartas astrales o el horóscopo, al igual que visitas a especialistas en pases mágicos, magnetismo, *fengshui*, flores de Bach, entre una lista interminable de prácticas esotéricas cuyo objetivo primordial es transmitir al individuo contemporáneo “la buena vibra” o “energía positiva”.

Para la juventud, las prácticas mágico-religiosas son un juego de azar y las energías son como la vida. Es determinar el futuro, que en ocasiones es aburrido y tedioso; jugar al azar cambia el sentido de su vida, se arriesga, tal vez se acierte o no.

Por tanto, debemos observar las prácticas esotéricas, que seducen a los jóvenes al ofrecerles un modo de cómo entender a la sociedad contemporánea, la cual está viviendo “una nueva forma de control de los comportamientos, a la vez que una diversificación incomparable de modos de vida, es una imprecisión sistemática de la esfera privada, de las creencias y de los roles, dicho de otro modo, es una nueva fase en la historia del individualismo occidental” (Lipovetsky, 1998: 5). La juventud busca respuestas inmediatas a sus dilemas. El joven busca espacios donde se identifique y encuentre respuestas claras de su futuro, ya que los adultos no se las dan, debido a que están ocupados en sus propios problemas y son indiferentes a sus dificultades de cotidianidad. Además, se han vuelto individualistas y no se preocupan por la existencia de los jóvenes y de su entorno. La juventud se encuentra atrapada en

[...] la modernidad, donde el futuro ya no entusiasma a nadie [...]. El momento posmoderno es mucho más que una moda; explicita el proceso de la indiferencia pura en la que todos los gustos, todos los comportamientos pueden cohabitar sin excluirse, todo puede escogerse a placer, lo más operativo como lo más esotérico, lo viejo como lo nuevo, la vida simple ecologista como la vida hipersofisticada [...] (Lipovetsky, 1998: 40-41).

Asimismo, se desenvuelve en medio del “resurgimiento de viejas supersticiones, la creencia en la reencarnación y la fascinación por lo oculto y por extrañas formas de espiritualidad asociadas al movimiento *New Age* o Nueva Era”<sup>4</sup>. Entonces “las prácticas esotéricas son el refugio donde se encuentran respuestas inmediatas y donde se controlan las energías negativas y armonizan las energías positivas. Hay que armonizar este mundo caótico e individual” (Lasch, 1999: 294).

La juventud contemporánea, en su búsqueda de un respiro armonioso y de un bienestar emocional, lo encuentra en un terreno fecundo donde el mundo esotérico lo adecua como si fuera un sistema religioso a la carta, el cual surge como expresión de esta sociedad contemporánea en la que la paz interior brotará del conocimiento de sí mismo y de la energía universal en donde está inmerso el individuo. En entrevistas realizadas a jóvenes<sup>5</sup> en las cuales se les cuestionaba acerca de por qué iban a las prácticas esotéricas respondían: “Porque yo quería saber mi futuro, si voy a tener hijos, cuántos voy a tener, si obtendré éxito o dinero, etcétera”.

Los jóvenes contemporáneos se encuentran en constante búsqueda de llenar los vacíos que su misma edad les causa. Ellos buscan un lugar en *el no lugar* que los adultos no les dan. El joven examina en un clima ético y relajado donde sentirse bien, es la búsqueda fundamental “el

<sup>4</sup> La *New Age* o Nueva Era es un movimiento de corte milenarista, apocalíptico positivo; sus principales ejes son: a) el esoterismo, el cual considera que estamos saliendo de la era de piscis y entrando a la era de acuario, b) el ecologista, que hace hincapié en el regreso a lo alternativo y al cuidado de naturaleza, c) el psicológico, que pretende tener un equilibrio interior, debe tener conciencia de su Yo interno, y d) el nativista, referido a aquellos que dan prioridad al origen más primario pretendiendo recuperar el saber de las culturas étnicas.

<sup>5</sup> Entrevistas realizadas aleatoriamente a estudiantes de nivel medio superior.

*derecho y el placer narcisista de expresarse*". No toleran el sufrimiento y menos si éste procede de *otro*, ya que si no es posible aniquilar a ese *otro* que obstaculiza el deseo de pertenencia, por lo menos hay que convencerse de que no existe. Es la edad de la competencia y de encontrar un lugar propio en este estado liminal. Desde este razonamiento, el furor por lo esotérico se vive como la manera fácil de alcanzar el "éxito" y el "amor". Este último en su acepción de deseo, ya que el amor o la pasión amorosa que implican sufrimiento, compromiso o depender del otro resultan intolerables desde esta visión. Es una nueva forma de la *levedad del ser*. El anhelo de alcanzar un ideal social opaco y poco tangible, basado en el dinero, la belleza, el carisma o el liderazgo, permite creer que los amuletos, los adivinos, las creencias en los ángeles o en las cartas, etcétera, pueden influir en el encuentro con la felicidad, con poco esfuerzo o sacrificio a cambio.

En este sentido, la superstición es la forma de robotización del acontecer del hombre: "Si no hago tal y tal cosa me va mal o llega la mala suerte". Se ha hecho costumbre en nuestros días levantarse y leer o ver en la televisión el horóscopo, la lectura semanal de la carta astral o cada mes el tarot o las cartas; juntarse las amigas para meditar o de vez en cuando hacerse leer caracoles y la arena, así como un interminable número de prácticas esotéricas.

Para los jóvenes contemporáneos, conocer el futuro equivale a que les digan *qué hacer* con la incertidumbre que invade la vida cotidiana. El poder de decisión se deja en otro, el mediador (ángel, adivinador, lector del futuro, chamán, bruja, hipnotizador, etcétera), que interviene para que sea más sencilla la prosperidad, hacer que alguien me quiera o librarme de las envidias porque soy objeto del deseo de otro; esto posee ciertas eficacias simbólicas, pero sucede así también con la responsabilidad sobre los actos: "Los astros me dijeron que no me preocupara, que me iba a ir bien en mis exámenes...".

Esta esoterización, que se infiltra cada vez más en la vida cotidiana, y sobre todo en la de los jóvenes, puede conformar tarde o temprano un rol y un estatus social, es decir, los principios generadores y organizadores de prácticas pertenecientes a determinada clase social que expresan la posición social del agente que lo practica. Cada vez más el esoterismo se está conformando como ese toque de distinción. El costo económico de integrar esas prácticas a la vida cotidiana es elevado, ya que, por ejemplo, la simple lectura de cartas equivale a consultar a un médico privado.

Otro de los elementos que podemos encontrar recurrentemente es la crisis de creencias; se anda en busca de nuevas verdades. Por eso, la creencia puede ser en cualquier cosa, sobre todo si viene de oriente o suena desconocida. Esto es una expresión más del consumismo, es una manera *nice, cool* que caracteriza más a esta sociedad contemporánea, entre más exótica y más simple.

El esoterismo puede sacralizar lo cotidiano, que puede ser desde el uso de amuletos, la lectura de cartas, hasta tener un adivinador de cabecera, etcétera. En general, les ayuda a estructurar un discurso de protección y seguridad contra males reales e imaginarios. Funciona como mecanismo de defensa contra la angustia a lo desconocido, lo siniestro, lo que deja desarmado, indefenso y provoca el regreso a los miedos más primitivos e indiferenciados.

En el mundo mágico-religioso, la juventud encuentra respuesta a las mil y un preguntas que les angustian: la muerte, la desesperanza, la enfermedad, la soledad, la pobreza, el fracaso, etcétera, y que las religiones establecidas no le brindan. Esto se pudo observar al preguntarles sobre el uso de amuletos; a continuación se muestra una parte de una entrevista:

Entrevistador: ¿De qué te protege el amuleto?

Entrevistado: No sé, de energías.

Entrevistador: ¿Qué son las energías?

Entrevistado: Mala vibra que te echa la gente.

Entrevistador: ¿Vibra?

Entrevistado: Sí, esa onda que te quiere hacer daño, envidias.

Entrevistador: ¿Envidias de quién?

Entrevistado: Bueno, a veces no viene de la gente, está en el ambiente, en las cosas.

Entrevistador: ¿El ambiente, las cosas?

Entrevistado: Sí, es algo que se percibe, se te pone la carne de gallina y no sabes el porqué.

Como analogía podemos pensar que el esoterismo se ha convertido en una forma de llenar el espacio vacío producido en los jóvenes, la angustia que provoca el *no lugar*, encontrando consuelo en la pertenencia de un objeto que es sacralizado y con el cual puede tolerar dicha angustia.

Así, el joven contemporáneo ve los logros como frívolos, superfluos, sin sentido. Su indiferencia intelectual lo lleva a tener como filósofos de cabecera a Cuauhtémoc Sánchez,

Miguel Ángel Cornejo, o guías espirituales como el Arquitecto de sueños, Shaya Michan, Chopra, Karen Lara, Esteban Mayo, por mencionar a algunos; este último es astrólogo desde los años sesenta. En entrevista, Karen Lara, una de las primeras discípulas de Esteban Mayo, decía: “Si yo alguna vez no hubiera pasado por una desilusión amorosa o una falta de trabajo, no podría ayudarles. Soy una intermediaria entre la gente y los magos...”.

Dicha afirmación es la respuesta común de los médiums o guías espirituales, en la cual la vivencia predomina sobre la razón. El esoterismo hipnotiza el imaginario de los jóvenes al decirles que todo está bien y si no es así, es culpa de un mal karma, y que si se entorpece al camino interior esto provoca fallas en alguna de las certezas básicas y se vuelve difícil y doloroso; por todo ello cuesta mucho emprenderlo. Esa búsqueda de un sentimiento de seguridad es la que los jóvenes reflejan en sus respuestas.

Los jóvenes entrevistados ven muy atractivas las prácticas orientales, las ideas de la reencarnación, de la meditación, el camino al nirvana; sin embargo, no toman en cuenta que los monjes tibetanos, por ejemplo, logran estos estados a través de la disciplina, el ayuno y la oración de toda una vida entregada a su religión. De igual modo, las grandes religiones son obsoletas porque quitan el tiempo con sus ceremonias y no tienen para ellos ninguna utilidad. La onda energética es más efectiva por su pragmatismo: “Los amuletos no son para la buena suerte, son para la protección, sirven más que la Virgencita, que ni siquiera se sabe si existió; bueno, eso creo yo, pero respeto diferentes opciones”. Los periódicos, las revistas, las estaciones de televisión están plagados de anuncios, de artículos o conferencias esotéricas en los cuales prevalece el nego-

cio: “Te leen las cartas porque quieres escuchar que le gustas a x niño, que te va a ir bien, que tus papás te van a comprar un coche”.

Podemos concluir que los jóvenes contemporáneos tienen un deseo común de encontrar experiencias espirituales diferentes a las del sistema religioso establecido y que los adultos se han propuesto que sigan, sin que ellos tengan opción de decidir. De esta forma, las prácticas mágico-religiosas se vuelven atractivas, así como las propuestas que las religiones orientales les ofrecen. El esoterismo se convierte en una práctica religiosa a la carta para el joven.

Por tanto, las prácticas mágico-religiosas son la puesta en boga de un individualismo en el que el culto a la personalidad es la nueva “misión” o “filosofía”, que cada día permite constituir un conjunto de sujetos aislados, radicalmente excluidos de los otros, de sus semejantes. Desde esta lógica, el sentido de su vida es existir lo más plácidamente posible, tratando de evitar a toda costa la conciencia y el sufrimiento que constituyen el rostro del otro. La paciencia y la tolerancia son casi incomprensibles en una sociedad que sólo quedaría constituida por “triunfadores” plenos de “autoestima”.

## Referencias

- Berman, M. (1995). *El reencantamiento del mundo*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos.
- Lasch, C. (1999). *La cultura del narcisismo*. Barcelona: Andrés Bello.
- Lipovetsky, G. (1998). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.



## Anexo 2

# Conferencia de Superiores Mayores de Religiosos de México

México, D.F., 28 de abril de 2013

XLVIII Asamblea Nacional de la CIRM

A la paz por la escucha compasiva y la solidaridad

A las comunidades de religiosas y religiosos de México

Al Pueblo de México

Los representantes de las religiosas y los religiosos de México nos hemos reunido en la XLVIII Asamblea de la CIRM, del 26 al 28 de abril de 2013, en la ciudad de México, y reflexionamos sobre nuestro compromiso por la paz desde una espiritualidad místico-profética

**E**n continuidad con las dos Asambleas anteriores, durante esta hemos hecho un trabajo de discernimiento para escuchar a Dios donde la vida clama y encontrar los caminos que Dios quiere que transitemos para colaborar en la construcción de la paz.

Comenzamos nuestra reunión haciendo un análisis de la realidad de México ante el nuevo escenario. Queremos expresar algunas situaciones que nos preocupan de manera particular.

- México es un país agraviado y lastimado. Durante el gobierno de Felipe Calderón hubo más de 80,000 muertos y 26,000 desaparecidos, además de un clima de inseguridad y violencia que ha fortalecido al crimen organizado y que el actual

régimen, hasta la fecha, no ha sido capaz de resolver.

- Estos crímenes permanecen en la impunidad. Vemos incapacidad e ineficiencia de las instituciones encargadas de impartir justicia y hay regiones del país donde el Estado ha perdido el control. No es de extrañar que grupos de autodefensa civil busquen frenar al crimen organizado en sus localidades y expresen, de esta manera, su hartazgo ante la inseguridad, los abusos y la desprotección.
- Damos la bienvenida a la aprobación de la Ley de Víctimas y esperamos que detrás de ella aparezca un programa que responda eficazmente a tantas familias mexicanas agraviadas por las políticas del Estado mexicano para enfrentar al crimen organizado.

- En nuestro servicio misionero, hemos escuchado el clamor de mujeres, niños y niñas víctimas de la trata con fines de explotación sexual, y el clamor de los miles de migrantes que a diario cruzan el territorio nacional; no alcanzamos a ver la voluntad del actual gobierno para atender estas delicadas problemáticas.
- Lamentamos la actuación de los miembros del Instituto Federal Electoral en las últimas elecciones federales. Su actuación parcial y sesgada durante las últimas jornadas electorales, y las valoraciones y juicios que han hecho de ellas han vulnerado la credibilidad de este Instituto y con ello ponen en riesgo la vida democrática en nuestro país.
- Miramos con preocupación a los 13 millones de mexicanos que

viven en pobreza extrema y a los millones de jóvenes sin oportunidad de estudios o trabajo. Una situación así genera descomposición del tejido social y no augura un futuro de paz y justicia.

- Nos preocupa la cada vez mayor indefensión y desprotección de los defensores de los Derechos Humanos y de los periodistas. Esto se da en un clima enrarecido donde se tiende, con demasiada facilidad y con la colaboración de algunos medios de comunicación, a la criminalización de la protesta social. Mirando de frente esta compleja realidad, hemos reflexionado acerca de la paz. Lo hemos hecho remitiéndonos a Aquel que, resucitado, asumió la tarea de llevar la paz como el compromiso primero. Nos ilumina la figura de Jesús de Nazaret y nos alientan sus actitudes básicas: servir desinteresadamente y ponerse al lado de aquellos que viven en las fronteras de la exclusión; implicarse con las víctimas para acompañar su sufrimiento y asumir como propio su reclamo de justicia: La paz se construye desde abajo.

Como vida religiosa en México queremos renovar nuestro compromiso de colaborar en la construcción de la paz en nuestra patria. Lo queremos hacer a través de nuestras instituciones y comunidades. Sabemos que necesitamos desterrar de nosotros aquello que nos impida insertarnos en una cultura de paz. Hay actitudes de competencia, de búsqueda de imagen y de individualismo que nos alejan de ella.

Sabemos también que la denuncia profética, la protección del débil y de las víctimas, el compromiso con quienes trabajan por la paz y la justicia, y la solidaridad con los marginados son esenciales en el Evangelio y se convierten en mediaciones vitales para hacer presente el reino de Dios: La paz se construye desde adentro.

Estamos convencidos de que necesitamos trabajar incansablemente para superar las diversas manifestaciones de la violencia que todo lo daña, y que este trabajo se realiza al lado de las víctimas y de su causa. Es un trabajo que nos vincula como cuerpo, como red. La dignidad y la vida se defienden de manera organizada: La paz se construye en comunidad.

Hoy volvemos a expresar una entrañable convicción: queremos seguir en medio del pueblo, acompañarlo en su sufrimiento y su lucha, y encontrar juntos caminos de paz con justicia y dignidad. Nos sumamos al deseo del papa Francisco de ser “una Iglesia pobre y para los pobres”.

Que nuestra madre de Guadalupe, testimonio de solidaridad con los más pobres, nos alcance de Dios, nuestro

Padre, la gracia de estar con los “más pequeños de sus hijos”.

“*Bienaventurados quienes trabajan por la paz...*” (Mt. 5,9).

Por la Asamblea Nacional de la CIRM:

P. Fernando Torre, msps.

Presidente

Hna. Juana Ángeles Zárate, csc.

Vicepresidenta

y las congregaciones religiosas asistentes a la reunión (s.e.u.o.):

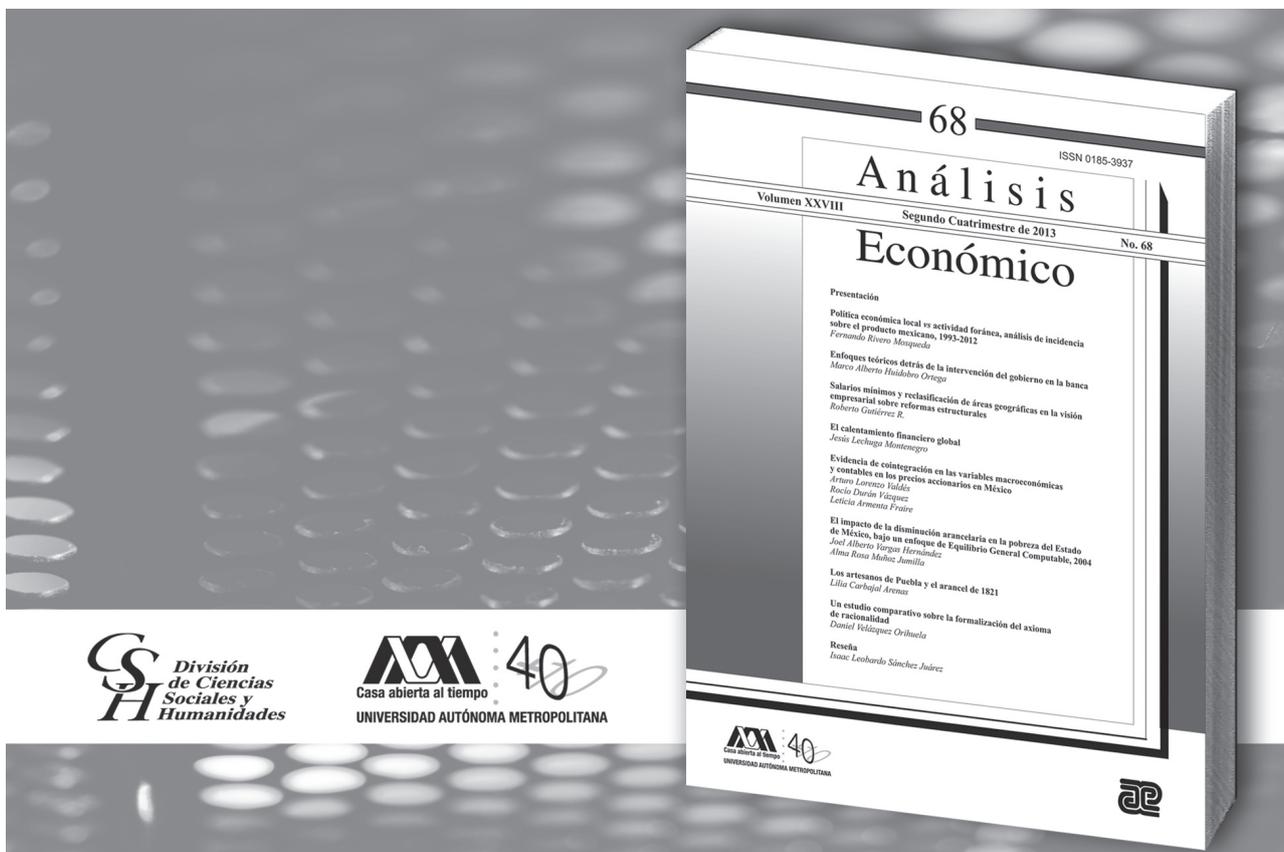
1. Adoratrices Perpetuas Guadalupanas.
2. Agustinas de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro.
3. Agustinos Recoletos.
4. Apóstoles del Sagrado Corazón de Jesús.
5. Apostólicas del Corazón de Jesús.
6. Bienaventurados Mártires Coreanos.
7. Carmelitas del Sagrado Corazón.
8. Carmelitas Misioneras de Santa Teresa.
9. Carmelitas Misioneras Teresianas.
10. Compañía de Jesús.
11. Compañía de Santa Teresa de Jesús.
12. Congregación de la Divina Providencia.
13. Congregación de la Pasión de Jesucristo.
14. Congregación de María Reparadora.
15. Cooperadoras de Betania.
16. Dominicas de la Presentación de la Santísima Virgen.
17. Dominicas de la Reina del Santo Rosario.
18. Esclavas de la Inmaculada Niña.
19. Familia de Corde Jesu.
20. Franciscanas de la Inmaculada Concepción.
21. Franciscanas de María Inmaculada.
22. Franciscanas Misioneras de María.
23. Hermanas Auxiliadoras del Purgatorio.
24. Hermanas Carmelitas de San José.
25. Hermanas Catequistas Guadalupanas.
26. Hermanas de Betania.
27. Hermanas de la Caridad.
28. Hermanas de la Caridad de San Carlos Borromeo.
29. Hermanas de la Caridad del Buen Pastor.

30. Hermanas de la Caridad del Verbo Encarnado.
31. Hermanas de la Instrucción Cristiana.
32. Hermanas de la Vera Cruz Hijas de la Iglesia.
33. Hermanas de los Pobres Siervas del Sagrado Corazón.
34. Hermanas de Nuestra Señora de la Caridad.
35. Hermanas de San José de Lyon.
36. Hermanas del Corazón de Jesús Sacramentado.
37. Hermanas del Sagrado Corazón de Jesús.
38. Hermanas del Servicio Social.
39. Hermanas Franciscanas de Jesús Crucificado.
40. Hermanas Guadalupanas de La Salle.
41. Hermanas Josefinas.
42. Hermanas Maestras Católicas del Sagrado Corazón de Jesús.
43. Hermanas Mercedarias.
44. Hermanas Misioneras de la Misericordia del Sagrado Corazón.
45. Hermanas Pasionistas.
46. Hermanas Pobres Siervas del Sagrado Corazón.
47. Hermanas Siervas de Jesús Sacramentado.
48. Hermanas Trinitarias.
49. Hermanitas de Jesús.
50. Hermanitos del Evangelio.
51. Hermanos de las Escuelas Cristianas (Lasallistas).
52. Hermanos Maristas de la Enseñanza.
53. Hijas de la Caridad de San Vicente de Paul.
54. Hijas de la Pasión de Jesucristo y de María Dolorosa.
55. Hijas de María Auxiliadora.
56. Hijas de María Inmaculada de Guadalupe.
57. Hijas de María Trono de la Sabiduría.
58. Hijas del Corazón de María.
59. Hijas del Espíritu Santo.
60. Hijas del Sagrado Corazón de Jesús.
61. Hijas del Sagrado Corazón de Jesús de Ste. Jacud.
62. Hijas del Sagrado Corazón de Jesús y Santa María de Guadalupe.
63. Hijas Mínimas de María Inmaculada.
64. Instituto Coadjutoras del Apostolado Social.
65. Instituto de Misioneras Marianas.
66. Instituto Misiones Consolata.
67. Mercedarias Misioneras de Berriz.
68. Misioneras Catequistas de los Sagrados Corazones de Jesús y de María.
69. Misioneras Combonianas.
70. Misioneras Cordimarianas.
71. Misioneras de Acción Católica de la Inmaculada Concepción.
72. Misioneras de Acción Parroquial.
73. Misioneras de Jesús Hostia.
74. Misioneras de Jesús Sacerdote.
75. Misioneras de la Eucaristía.
76. Misioneras de la Misericordia del Sagrado Corazón.
77. Misioneras de María Xaverianas.
78. Misioneras de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro.
79. Misioneras de San José.
80. Misioneras de Santa Teresa de Lisieux.
81. Misioneras del Espíritu Santo.
82. Misioneras del Sagrado Corazón de Jesús y Santa María de Guadalupe.
83. Misioneras del Verbo Divino.
84. Misioneras Eucarísticas de Jesús Infante y Nuestra Señora de Fátima.
85. Misioneras Eucarísticas de la Santísima Trinidad.
86. Misioneras Eucarísticas Franciscanas.
87. Misioneras Franciscanas de Guadalupe.
88. Misioneras Guadalupanas de Orizaba.
89. Misioneras Guadalupanas del Espíritu Santo.
90. Misioneras Hijas de la Divina Providencia.
91. Misioneras Hijas de la Purísima Virgen María.
92. Misioneras Hijas de Nuestra Señora de Fátima.
93. Misioneras Hijas de San Pío X.
94. Misioneras Hijas del Rosario de Nuestra Señora de Fátima.
95. Misioneras Siervas del Espíritu Santo.
96. Misioneros del Espíritu Santo.
97. Misioneros Redentoristas.
98. Oblatas de Jesús Sacerdote.
99. Oblatas del Santísimo Redentor.
100. Oblatas Eucarísticas de la Soledad de María.
101. Oratorio de San Felipe Neri.

- 102. Orden de Agustinos Recoletos.
- 103. Orden de Carmelitas Descalzos.
- 104. Orden de Clérigos Regulares (Teatinos).
- 105. Orden de Hermanos Menores Capuchinos.
- 106. Orden de la Compañía de María Nuestra Señora.
- 107. Orden de la Merced.
- 108. Orden de Predicadores.
- 109. Orden de Santa Úrsula.
- 110. Pía Sociedad Hijas de San Pablo.
- 111. Pías Discípulas del Divino Maestro.
- 112. Religiosas de la Asunción.
- 113. Religiosas de María Inmaculada.
- 114. Religiosas de Santa Ana.
- 115. Religiosas del Sagrado Corazón de Jesús.
- 116. Religiosas del Sagrado Corazón de María.

- 117. Religiosas del Verbo Encarnado.
- 118. Religiosas del Verbo Encarnado y del Santísimo Sacramento.
- 119. Religiosas Escolapias.
- 120. Religiosas Filipenses Misioneras de Enseñanza.
- 121. Siervas de Jesús Sacramentado.
- 122. Siervas de la Santísima Trinidad y de los Pobres.
- 123. Siervas de los Pobres.
- 124. Siervas del Señor de la Misericordia.
- 125. Siervas Guadalupanas de Cristo Sacerdote.
- 126. Sociedad de San Pablo.
- 127. Teatinas de la Inmaculada Concepción.

Amores 1318, Colonia del Valle, 03100, México, D.F.  
 Tel.: (55) 56-04-54-14, Fax: (55) 56-04-95-55,  
 <www.cirm.org.mx>



# Iglesia evangelista en México: expansión y lucha social (1992-2014)

Arturo Farela Gutiérrez\*

El avance de la religión evangélica, producto de la reforma constitucional realizada en 1992, es uno de los temas abordados en este artículo en el que además se refieren diversas acciones emprendidas por integrantes de este sector de la población, el cual ha buscado, desde sus inicios en el siglo XIX, estrechar lazos con la sociedad y los gobiernos en turno del país a fin de ampliar su campo de influencia a lo largo y ancho del territorio nacional.

A partir de la reforma constitucional del 28 de enero de 1992 a los artículos 3, 5, 24, 27 y 130, y el restablecimiento de las relaciones con el Estado Vaticano, México entró en una época con mayor apertura a los diferentes credos religiosos, equidad en el trato institucional (el Artículo 130 constitucional reformado en 1992 ahora establece la relación del Estado y las “iglesias”, no así “iglesia”, como estaba estipulado antes de la reforma) y certeza jurídica en el ejercicio de los derechos ahora como asociación religiosa. Sin embargo, a dos décadas de esta reforma en materia religiosa, sin duda se puede resolver que el cabildeo romano encabezado inten-

samente por Girolamo Prigione para aprobar la misma terminó siendo para la jerarquía eclesiástica católica su *caja de Pandora*, y como muestra, si al día de hoy hay registradas ante la Secretaría de Gobernación 7,976 asociaciones religiosas, menos de la mitad pertenecen a la Iglesia de Roma, pero en realidad, para atenuar el déficit en la numeraria católica, en años recientes se avocaron a constituir miles de asociaciones religiosas “derivadas”, provenientes de una matriz<sup>1</sup>. Lo que vale resaltar del dato –para asombro de la Iglesia de Roma– es la cantidad de ofertas religiosas evangélicas que existen en el país, y que de esas miles de ARs, cada una puede tener desde uno, o bien, miles de templos (de la nación

o de propiedad privada) registrados en una sola asociación religiosa como acontece con las Asambleas de Dios, la Bautista, Presbiteriana y las pentecostales independientes. Lo mismo sucede en las comparaciones de ministros de culto; y el dato que falta y sería todavía mucho más revelador, pero que no se ha querido publicar, es la cantidad de inmuebles destinados al culto público –registrados, se entiende– tanto de la nación como propiedad privada de la Iglesia católica y de las cristianas evangélicas.

Entonces, como consecuencia de las reformas, y ahora que el gobierno ejecutó sus nuevas funciones en materia jurídico-religiosa, brotaron en buena medida datos duros respecto del verdadero y gran mosaico religioso que existe en el país.

Si en la década de los ochenta, cuando llega Carlos Salinas de Gor-

\* Presidente de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas. Correo electrónico: <confrate@hotmail.com>.

<sup>1</sup> La numeraria religiosa gubernamental puede consultarse en <<http://www.asociacionreligiosas.gob.mx>>.

tari a la presidencia de la República, la información censal religiosa que tuvo a la mano cuando empezó a maniobrar y cabildear con el clero la reforma constitucional en materia religiosa, las estadísticas arrojaban una población católica de 93%, y la población cristiana evangélica rondaba alrededor de dos millones de personas (INEGI), ahora (2010) la misma fuente revela que de dos millones pasó a 8,386,207.

Los resultados del censo poblacional de 2010 en el tema religioso son, desde luego, rechazados y refutados, para empezar porque con la población cristiana evangélica de sólo tres estados del sureste como Chiapas, Tabasco y Veracruz, sin duda rebasa los ocho millones que el INEGI concede a nuestro credo religioso en todo el país; además, existen trabajos científicos como los publicados por el doctor Elio Masferrer Kan (2011) que exhiben en el cruce de datos de diferentes fuentes lo inverosímil de los resultados gubernamentales y las carencias del sistema y metodología censal<sup>2</sup>.

Pero además de los números, la comunidad cristiana evangélica se ha hecho presente de manera deliberada en otros rubros de la sociedad en los cuales no existía cabida para esta confesión religiosa. Por ejemplo, Carlos Slim invitó en febrero de 2011 a varios líderes sociales, deportivos, empresarios, artistas y del medio del espectáculo, al proyecto de donación de órganos Héroes por la Vida. Dentro del centenar de convocados, entre los que estaba el rector de la UNAM, José Narro, y varios miembros de la clase política cupular, los únicos que hicieron uso de la voz fuimos Margarita Zavala de Calderón, Antonio Chedraui, un rabino y un servidor en representación de la comunidad cristiana evangélica.

El terreno político proselitista también se ha permeado de personajes cristianos evangélicos laicos, o bien, de ministros de culto que de alguna manera nos hemos visto relacionados, para bien o para mal, en el proceso electoral, como más adelante se precisará.

La pederastia y el lavado de dinero en el Banco del Vaticano han afectado a la Iglesia de Roma, sí, pero ese no es el origen del éxodo de feligreses que fluye como ríos robustos hacia otras confesiones religiosas, siendo la más receptora de fieles la cristiana evangélica. El motivo por el

<sup>2</sup> Entre las fuentes consultadas por el doctor Elio Masferrer Kan están, por supuesto, las de la propia Iglesia católica romana. En ellas registran las ceremonias litúrgicas, y una de las más importantes para el creyente católico es la del bautismo. Sólo 1,835,096 menores de siete años fueron bautizados en el 2008, cuando en el mismo año nacieron más de dos millones y medio, según el INEGI.

cual abandonan las filas de la Iglesia católica no es el dogma, tampoco la corrupción de sus líderes o su estructura eclesiástica, ni mucho menos la supuesta persecución religiosa que alega la Iglesia católica mexicana por parte de sectores liberales; no, las iglesias católicas se vacían especialmente de jóvenes porque no responden a la necesidad espiritual de las personas, porque no proporcionan la experiencia sobrenatural y afable de conocer a Dios, sino por el contrario, ponderan prácticas religiosas tradicionales sin sentido espiritual ni respaldo doctrinal.

Para el censo del 2030, el INEGI no podrá resistir la avasalladora evidencia de que la feligresía católica romana apenas y llegará a 50% del total de la población en muchos estados del país, donde el otro 50% estará mayormente integrado por cristianos evangélicos, seguidos por los no creyentes.

## **1992-2014, coyunturas políticas y protestantismo cristiano evangélico**

Si Gerónimo Prigione, poco después de las reformas de 1992, dijo a la prensa que “a los protestantes como a las moscas, había que echarlos fuera”, lo cierto es que los cristianos evangélicos nunca nos habíamos propagado exponencialmente tanto y entrelazado de tal manera en la vida pública y en el devenir social como lo hemos hecho en las últimas décadas.

Debemos tener muy presente que en todo el siglo pasado la comunidad cristiana evangélica tuvo injerencia en acontecimientos sociales relevantes. Recordemos algunos: desde la República Restaurada existen registros del activismo social de protestantes en favor, desde luego, de las reformas juaristas; posteriormente, rechazando de manera activa el Porfiriato. En Río Blanco, Veracruz, el pastor metodista José Rumbia Guzmán fundó con otros metodistas el *Gran Círculo de Obreros Libres*, que derivó en una gran huelga textil con bajas mortales; el también pastor metodista José Trinidad Ruiz fue de los principales redactores del Plan de Ayala en 1911, documento cumbre revolucionario. Y como se sabe, muchos miembros de la Iglesia evangélica presbiteriana, bautista y metodista se sumaron a las filas de las armas revolucionarias y posrevolucionarias, mostrando en diferentes momentos la simpatía y activismo en favor del Partido Antirreeleccionista, emitiendo publicaciones liberales incluso radicales. Nuestros antecesores protestantes influyeron en la educación y mestizaje escolar gracias a personajes como Andrés Osasuna Hinojosa, maestro de escuela metodista y director de Educación Pública en 1918;

Moisés Sáenz Garza, orgulloso de su origen protestante, quien como subsecretario y secretario de Educación Pública instauró programas educativos, incluso con mayor repercusión en la academia que los de José Vasconcelos. La honrosa labor del Instituto Lingüístico de Verano, que implementó un plan de alfabetización en zonas indígenas y lo hizo a partir del estudio bíblico protestante con el aval del general Lázaro Cárdenas; el pastor Rubén Jaramillo, que hasta el día de su muerte en 1962 fue defensor ardiente de los postulados del agrarismo en el estado de Morelos. Los documentos del intelectual Báez Camargo, que perfilaron una ideología protestante. La transformación rural de hábitos culturales insanos como el alcoholismo y el pago de la dote a cambio de adquirir a una señorita en matrimonio, y la defensa de los derechos humanos, en especial la de libertad de culto, y finalmente el crecimiento del pentecostalismo y neopentecostalismo en los últimos 40 años han traído como consecuencia la natural interacción de la comunidad cristiana evangélica en la vida pública del país.

Jean Meyer estudia y analiza las razones de la simpatía de los gobernadores liberales mexicanos con las comunidades protestantes. Al respecto expresa:

Cuando Madero lanzó el Plan de San Luis encontró en algunos pastores y maestros de escuelas protestantes, en particular en Chihuahua y Tlaxcala y Puebla, donde las iglesias protestantes estaban bien implantadas, un apoyo revolucionario y una organización que podía respaldar las exigencias de cambio. Como lo ha mostrado Deborah Baldwin, Ciudad Guerrero, desde donde va a expandirse el movimiento revolucionario, era un centro protestante. El pastor de la Iglesia congregacional local Jesús Grijalva había sido un activo presidente del club maderista. En noviembre de 1910 decidió juntarse con 40 hombres provenientes de la congregación protestante en mayoría, con la guerrilla de Pascual Orozco. Pascual Orozco mismo pertenecía a una familia protestante congregacional muy activa y había sido bautizado...

[...] el propio periódico iniciado por Madero para combatir las ideas de los científicos, el *Anti-Reeleccionista* tuvo como jefe de redacción desde noviembre de 1909 a Moisés Sáenz, joven egresado de la preparatoria presbiteriana de Coyoacán (1999)<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Jean Meyer, en *Historia de los cristianos en América Latina*, así como Jean Pierre Bastian, en *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, relatan con más detalle el activismo del protestantismo cristiano evangélico durante la República Restaurada y gran parte del siglo XX en México y Latinoamérica.

Ahora quiero compartir algunos acontecimientos donde intervino la Iglesia evangélica y que significaron coyunturalmente en la agenda nacional a partir de 1992.

En Chiapas, por ejemplo, en los orígenes del movimiento zapatista y durante sus primeros años de insurgencia, la condición indígena de explotación, marginación e injusticia social cautivó a muchos indígenas cristianos evangélicos en el proyecto zapatista y creyeron en la necesidad de exigir justicia social bajo la bandera que el *subcomandante* Marcos propuso y que se legitima por sus fines. Sin embargo, fue breve la ilusión de ese estandarte, pues, como toda guerrilla improvisada, incurrieron en prácticas violatorias de derechos humanos.

Así es como muchos obispos, pastores y presbíteros especialmente presbiterianos (es una fuerza importante en esa región) dejaron las filas zapatistas, las armas y funciones que desempeñaban dentro del grupo insurgente para regresar a sus hogares y tratar de sobrevivir a las cuotas de guerra y pillaje zapatista. Al pasar de los años tuvieron que crear grupos de autodefensa armados o guardias blancas para protegerse y salvaguardar su vida, pero sólo —énfasis— sirvió como medio preventivo. Sin embargo, 18 indígenas fueron asesinados en la región de los Altos de Chiapas, previo a la Masacre de Acteal. Este acontecimiento generó naturalmente el escándalo internacional y orilló al gobierno de Ernesto Zedillo a buscar culpables, que en realidad fueron chivos expiatorios. Noventa y cuatro indígenas, casi todos presbiterianos, bautistas y pentecostales, fueron injustamente acusados de esa masacre.

La Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas que preside (Confraternice) tomó la defensa e hizo valer las violaciones procesales desde un inicio, las cuales hasta hace pocos años la Suprema Corte retomó y concedió razón a cada uno de nuestros argumentos<sup>4</sup>. Debe tenerse presente que en dos ocasiones previas se había solicitado formalmente que la Suprema Corte atrajera el asunto, la primera fue de Mariclaire Acosta Urquidi (defensora de derechos humanos) y la segunda de Confraternice. En ambas ocasiones aquella corte negó la atracción, y la tercera solicitud fue del Centro de Investigación y Docencia Económica (CIDE), que finalmente prosperó y se explica

<sup>4</sup> Basta leer las sentencias de la Suprema Corte y los alegatos que Confraternice expuso para corroborarlo. Vale decir que el Taller de Litigio de estudiantes del CIDE, que al final tomó la defensa por injerencia de Hugo Eric Flores Cervantes, obviamente también se apoyó en nuestros argumentos.

con claridad por qué el pleno estaba integrado por varios ministros distintos a los de las primeras dos solicitudes<sup>5</sup>.

En cuanto a los Acuerdos de San Andrés, al violar derechos humanos y garantías individuales, externamos nuestra oposición a su firma, especialmente en el rubro de los usos y costumbres que, según el texto, ponderaba el ejercicio de esas tradiciones por encima de principios como el de libertad de culto.

A finales de 1995 surgió en Chiapas la inquietud de buscar el cambio social por vías institucionales. Fue así como en 1996 un grupo de pastores, entre los cuales me encontraba, entregó en manos de laicos cristianos evangélicos, ante la prensa nacional e internacional, en el Hotel Sevilla Palace de Paseo de la Reforma, ciudad de México, el proyecto del primer partido político estructurado de origen cristiano evangélico, denominado Frente de la Reforma Nacional. Si bien la inquietud nació de nosotros, los pastores, el ideólogo de las bases liberales del partido fue el doctor Adolfo García de la Sienna, hombre reformista que hasta la fecha mantiene la enseñanza de la soberanía de Dios sobre todas las esferas.

Recuerdo que entre los postulados que se preparaban para los documentos del partido, Adolfo García de la Sienna incluyó entre las lecturas *Incredulidad y revolución*, de G. Groen van Prinsterer, un activista político protestante de los Países Bajos que precisamente a partir de principios cristocéntricos, sostenía incluir al partido evangélico de aquella nación en la vida pública y política<sup>6</sup>.

El 9 de noviembre de 1996 Confraternice convocó a la primera reunión multitudinaria de la comunidad cristiana evangélica en el Zócalo de la ciudad de México. El periódico *La Jornada* reportó 70,000 personas reunidas que oraban por la paz en México. El propósito fue el de orar, sí, pero con un fin social: el de la paz en Chiapas. En aquella ocasión, de manera intensa se unió Aurelio Gómez, quien antes era conocido como “el padre Gilberto”, ex sacerdote de la Iglesia católica más grande que he conocido, Monte María en el Estado de México, poderosa

en milagros y prodigios, donde cada ocho días se reunían decenas de miles de feligreses, pero ya no practicaban la liturgia romana sino la cristiana evangélica, gracias a la revelación que recibió de Dios y sin intermediarios mi finado amigo “el padre Gilberto”. Fue excomulgado y lo constituí como asociación religiosa cristiana evangélica denominada “Tierra Prometida”. Después de aquella fecha de oración por la paz, múltiples organizaciones cristianas evangélicas han hecho uso del Zócalo capitalino o han llenado otros foros como el estadio Azteca.

Promovimos ante la Procuraduría General de la República (PGR) la solicitud para que se ejercitara la acción de inconstitucionalidad en contra de las reformas al Código Civil del Distrito Federal referentes al matrimonio homosexual, la adopción de menores en favor de parejas homosexuales y el aborto. En esa ocasión concurrimos la Iglesia católica y Confraternice, cada quien con sus argumentos jurídicos, y por separado los ingresamos formalmente en la PGR. Por nuestra parte, sustentamos nuestros alegatos en instrumentos internacionales firmados por México, así como en la legislación local y la jurisprudencia que exigían —en el caso de la adopción— el mejor desarrollo del menor, pero la Suprema Corte resolvió en favor de las reformas.

Se atendieron muchísimos asuntos de intolerancia religiosa, algunos de los cuales por su naturaleza fueron retomados en los medios de comunicación, de manera que varios, como el caso de Mezquitic, Jalisco, terminaron con una indemnización por un millón de pesos en favor de los indígenas cristianos y una recomendación de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos en contra del gobierno de ese estado. En Chiapas también encabezamos el retorno a sus comunidades de 584 indígenas que fueron expulsados de San Juan Chamula. Después, en Oaxaca, Estado de México, Veracruz, Hidalgo y Guerrero acontecieron sucesos de intolerancia religiosa delicados, que no en todos los casos concluyeron favorablemente ni en respeto a los derechos humanos.

El Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM y la Cámara de Diputados, a través del doctor Diego Valadés y el maestro Manuel Camacho Solís, poco después de la alternancia en el 2000, reunieron en un foro en la Cámara de Diputados a las voces de los principales actores sociales para disertar bajo el tema *Gobernabilidad democrática: ¿qué reforma?* En representación de la comunidad evangélica fui invitado y en él propuse la justicia social en favor de las comunidades indígenas como condición *sine qua non* para avanzar en la vida democrática, haciendo especial hincapié

<sup>5</sup> La Suprema Corte de Justicia de la Nación, que negó la atracción del caso Acteal en 1998 y 1999 planteada por Mariclaire Acosta Urquidí y Confraternice, estaba integrada por ministros impuestos por Ernesto Zedillo Ponce de León en el *Golpe de Estado Judicial* de 1994.

<sup>6</sup> Si bien el texto de G. Groen van Prinsterer niega la legitimación de la Revolución como solución social, lo hace desde el sentido ideológico pues demuestra el escritor que las revoluciones francesa y europea del siglo XIX tuvieron como premisa ideológica apartarse del cristianismo, ser anticristianos, dicho de manera simple, pero no significaba que el protestante cristiano debiera tener fidelidad y sujeción ciega a la autoridad.

en la gran injusticia maquinada desde el gobierno mexicano en contra de los procesados por la masacre de Acteal<sup>7</sup>.

## Poder e iglesias cristianas evangélicas

Diferentes actores laicos y religiosos cristianos evangélicos han participado del poder público. A lo largo de estas dos décadas han transitado en la vida política varios cristianos evangélicos desde diferentes trincheras partidistas e incluso ideologías o visiones de Estado. Algunos lo hicieron como profesionales de la política sin tomar la bandera de la agenda evangélica, aunque se dieron sus ratos para aprovecharla como María de los Ángeles Moreno (PRI), Pablo Salazar Mendiguchía (PRI y PRD) y Evangelina Corona (PRD). Humberto Rice (PAN) nunca se detuvo al identificarse como evangélico y se caracterizó por tener mayor interacción con los pastores de las iglesias a diferencia de los primeros tres ejemplos. Renunció al PAN cuando Vicente Fox usó el estandarte de la virgen de Guadalupe en su campaña.

Otros liderazgos políticos evangélicos que sí operaron —o intentaron hacerlo— desde el interior de la Iglesia para ganar afiliados para sus agrupaciones políticas o partidos, con efectos principalmente a escala regional, fueron Porfirio Montero, Julio Sprinter, Sergio García Romo y Fernando Ruiz de la Rosa<sup>8</sup>, o como el caso de dos importantes luchadores sociales que debido a la intolerancia religiosa en Chiapas han defendido a la comunidad evangélica de aquella región (Alonso, 1997), pero que en la última década también han sabido practicar la política proselitista, me refiero a Esdras Alonso González y Abdías Tovilla Jaime.

A Rogelio Zamora lo menciono al mismo tiempo que lo excluyo, y doy mi respetuosa razón: es miembro de La Luz del Mundo, Iglesia que no es protestante cristiana evangélica, pues existen diferencias doctrinales sustanciales, además del manejo mesiánico de sus líderes. Sin embargo, gracias a la operación corporativo-religiosa y certera que Zamora realizó, logró ser diputado federal y desde el PRI interactuaba con muchas iglesias propiamente cristianas evangélicas. Eso es lo que causó la confusión de algunos políticos que lo incluyeron como un líder de nuestra comunidad.

<sup>7</sup> La versión estenográfica fue publicada por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM y la Cámara de Diputados.

<sup>8</sup> Mariano Ávila Arteaga pormenoriza más sobre este tema en su tesis doctoral *Entre Dios y el César: líderes evangélicos y política en México (1992-2002)*, publicada en una coedición entre Libros Desafío y Centro Basilea de Investigación y Apoyo, México, 2008. Sin embargo, en las encuestas que maneja sobre los liderazgos evangélicos debe tenerse en cuenta lo que él mismo confiesa, que la mayoría de sus encuestados son miembros de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México.

Si bien antes del año 2000 la mayoría evangélica se sentía más afín al priismo por su plataforma liberal (en ocasiones anticlerical), en la campaña se definió en favor de Vicente Fox; el voto evangélico se dividió públicamente. Para novedad de muchos, surgieron operadores proselitistas de las tres principales fuerzas políticas (PRI, PAN y PRD) enfocados al campo religioso evangélico; curiosamente esos operadores también compartían la confesión protestante, y con el PAN vencedor creyeron que al menos sus cuadros militantes estarían en la nómina gubernamental federal, cosa que no ocurrió. Por el contrario, como sabemos, Fox actuó también en el tema religioso a capricho, de manera que cuando besó el anillo papal promovió la correspondiente queja ante la Secretaría de Gobernación, cuyo desenlace ya se adivinará.

En esas fechas se empezaba a formar el proyecto del partido político Encuentro Social (PES), encabezado por Hugo Eric Flores Cervantes. Operó ya como agrupación en el 2003 con el PRI en las federales, en el 2006 con el PAN haciendo una buena negociación con Felipe Calderón, aunque duró poco; en 2009 regresa a los brazos del PRI, pero empieza a operar de manera plural y profesional en los estados y así logra constituirse en partido político local en Baja California. En años recientes visiblemente negocia posiciones en el PRD, especialmente cobijado por Marcelo Ebrard.

Nadie puede negar que el proyecto del PES y sus operadores son principalmente laicos cristianos evangélicos; que si bien como partido político no tienen una ideología definida basada en instrumentos dogmáticos de la ciencia política y que por supuesto tampoco podría tenerlos de manera deliberada en el dogma de fe, sí toma banderas que son afines a la comunidad protestante y ha creado cuadros profesionales que ahora le permitieron solicitar su registro como partido político nacional. Su enemigo principal a ciencia cierta no sabría cuál es el de mayor peso: si la Iglesia católica a través del entrelazado político y tenazas que tiene en los tres partidos mayoritarios o tal vez el mismo liderazgo de la comunidad evangélica. Así como en 1995 empezamos a trabajar en el primer proyecto nacional de partido político evangélico (Frente de la Reforma Nacional), ahora también creo que debe existir libertad para que el PES y su militancia, preponderantemente laica evangélica, obtengan su registro. El voto ya no es cautivo para ningún grupo político, pero por ejemplo, Ciudad Juárez, que en los registros gubernamentales tiene más de 1,500 iglesias evangélicas, entonces con facilidad podría definir una elección si se uniera el voto de los feligreses, y así también sucedería en muchos otros estados o municipios del país.

En la última década, el PRI también tuvo un gran operador político para la comunidad evangélica, que como delegado en cada elección se encargaba de hacer proselitismo efectivo en muchas contiendas estatales y federales, me refiero al profesor Israel Beltrán, dos veces presidente municipal de Cuauhtémoc, Chihuahua, dos veces diputado local y una vez diputado federal. El currículum da fe de la productividad y su profesionalismo, a pesar de la derrota aparente en las elecciones locales pasadas cuya explicación responde más a la pugna entre los grupos priistas del estado.

Rosario Brindis, ex diputada federal del Partido Verde y cercana a Luis Videgaray, operó en favor de Peña Nieto en el 2012 dentro de la comunidad evangélica, emulando mal a Roberto Herrera respecto de la operación cupular con la Iglesia católica. Lo que no sabía Rosario Brindis entonces es que la operación fructífera es en las bases, cosa que bien a bien conoce Israel Beltrán, el manejo de cuadros y redes, la operación de a pie, que son las que dan el resultado final.

Por ello era muy común ver que en los mítines de Andrés Manuel López Obrador las iglesias locales evangélicas impulsadas por sus jóvenes (recuérdese el fenómeno #YoSoy132) se apostaban en los vallados siguiendo al candidato de izquierda, porque de nada servía que Rosario Brindis atendiera en secreto a algunos líderes evangélicos que hasta hoy forman parte de la agenda segunda de Roberto Herrera en Los Pinos, si durante la campaña no convenció a las bases.

En el PAN la figura más visible fue Rosi Orozco, que supo retener el capital político que dejó Hugo Eric Flores al romper con Felipe Calderón. Férrea panista –aunque ahora lo niegue– en el 2006 y 2012; ganó la elección a diputada federal en 2009, a pesar de haber obtenido menos votos para el PAN en su distrito que los que había logrado el partido en el 2006, pero se coló gracias a que el PRD disminuyó, el PRI duplicó su votación y el PAN, a pesar de menguar en el voto, en el movimiento de porcentajes se metió en el distrito II de la delegación Gustavo A. Madero. En el 2012 creyó sentirse fuerte para disputar la senaduría de la capital, hecho difícil ante un perredismo dominante. Ahora más camaleónica (muy cerca del perredismo capitalino que detestaba) y sobreexplotando la bandera de la trata de personas victimizándolas doblemente (nunca se había distinguido por ser luchadora social), está insistentemente buscando también una puerta de acceso a Enrique Peña Nieto, cosa infructuosa.

Pero no debo olvidar a un ejemplar hasta hace poco panista también de Chihuahua, Emilio Flores Domínguez, cristiano irreprochable y hombre de fe, que no se sirvió

del poder y su testimonio de hoy da cuenta de ello, que siendo un político profesional no responde a intereses de grupo o a su ego, sino al buen servicio de la política, el verdadero, el de servir al prójimo.

Por mi parte, es cierto que me sujetaron a juicio en tribunales electorales tanto en las elecciones de 2006 como en las de 2012, ambas ocasiones por supuesto proselitismo en favor de Andrés Manuel López Obrador. Los litigios finalmente me absolvieron y se demostró que no quebranté las disposiciones legales, pero la amistad que me distingue con el político tabasqueño tampoco he de negarla.

En las próximas elecciones los operadores cambiarán: en el PAN, la mejor operadora sin duda en la comunidad evangélica es Margarita Zavala de Calderón, quien también me distinguió con su frecuente amistad y con apoyo a muchos pastores que fueron víctimas de la guerra contra la delincuencia; su intervención logró liberar a pastores e hijos de pastores secuestrados y víctimas de cobro de piso en algunos estados. Nadie tiene en el PAN mejor simpatía para operar entre los evangélicos que ella por los lazos que entabló con muchas comunidades evangélicas. En el PRI no será suficiente el trabajo de escritorio de Roberto Herrera ni de Rosario Brindis, y ya no estará Israel Beltrán, al menos en el 2015; por tanto, veo como el mejor prospecto para esta operación a una dama muy cercana a Luis Videgaray y que también conoce el trabajo de campo y operación proselitista, me refiero a la maestra Soraya Pérez Munguía, presidenta del Instituto de Administración y Avalúos de Bienes Nacionales, cristiana ejemplar, sin duda.

En la izquierda, todo hace pensar que se fragmentará; por un lado, el PRD y sus satélites, y por otro, Morena. De antemano veo difícil que el voto evangélico prefiera la coalición del PRD-PT-Movimiento Ciudadano antes que a Morena, especialmente porque la figura de Andrés Manuel López Obrador se corresponde más con la defensa del pobre, por una vida desapegada de los afanes del poder y por la congruencia y honradez durante estos años.

En cuanto al PES, en caso de que logre –y así debería de ser– su registro como partido político, su legitimación dependerá del discurso en favor de la justicia social y, por tanto, su alianza con el partido que más lo represente; pero si por el contrario actúa fríamente y bajo el cálculo seco como profesionales de la política que son, por supuesto que para mantener su registro en 2015 le convendrá estar de la mano del priismo, que hasta ahora ha mantenido la preferencia en muchos sectores del país. El “pero” es que el PES no es muy bien visto por el grupo de Videgaray.

## Responsabilidad social de la Iglesia cristiana

Las urbes principales y los estratos sociales privilegiados crean en su consciente colectivo una situación social distinta a la que se palpa en el resto de las regiones del país.

La guerra contra la delincuencia organizada, como dije antes, también afrentó a la comunidad evangélica de manera directa. Los delincuentes encontraron que, si secuestraban al pastor o a alguno de sus familiares, el rescate sería cubierto en gran parte por el grueso de la feligresía; o bien, el cobro de piso se efectuaba tomando ellos mismos cada ocho días, a la hora del culto dominical, lo que en el alfolí se acumulaba, y por si fuera poco, llegaron a hacer el cálculo de la extorsión a partir del número de sillas y feligreses que asistían.

Esta situación nos llevó a sumarnos hace unos años a la Marcha por la Paz con Justicia y Dignidad, convocada por el poeta Javier Sicilia y otros defensores de derechos humanos. Por supuesto que escuchó los testimonios de nuestras víctimas y solicitó que también desde el micrófono se narraran los hechos de nuestras injusticias.

Pero la gente en las serranías aún sigue padeciendo este flagelo, y así como en otros momentos de la historia la comunidad evangélica se sumó a las filas revolucionarias, al zapatismo o a las Guardias Blancas<sup>9</sup>, también lo está haciendo de manera individual a las autodefensas. Los motivos no responden sólo a la seguridad personal o familiar, sino al hartazgo por la corrupción y la impotencia del gobierno para establecer el Estado de derecho. Se es consciente entonces de que existe un deber social de buscar la justicia y el bien común, de defender al débil y proteger al prójimo incluso con la propia vida.

Ahora no sólo se distingue la Iglesia cristiana evangélica por el trabajo en cárceles o centros de rehabilitación, establecimiento de escuelas o la atención a madres solteras, en realizar trabajo comunitario en zonas marginadas y hospitales, sino ahora se hace sabiendo que *la sal y la luz* deben llevarse a todos los ámbitos de la vida pública. No es entonces un sentido de supervivencia, es un deber moral y espiritual de ayudar a la sociedad.

<sup>9</sup> Por cierto, en algún momento el gobierno de Chiapas, por conducto de alguno de sus altos funcionarios, se me acercó y me dijo: “Pastor, sabemos que usted trae las armas de alto poder a los Altos de Chiapas”. Fueron simples especulaciones porque en realidad en aquel tiempo había tantas armas en Chiapas como las hay hoy día en Michoacán.

## Proyección social y demográfica a 20 años

Los autores del libro *West Coast Republics*, un estudio sobre las iglesias y misiones en Perú, Chile y Bolivia, publicado en 1962, citaron a un supuesto corresponsal, quien dijo: “Los movimientos pentecostales probablemente ya han llegado a su clímax [...] dentro de poco tiempo el campo se habrá reducido a cenizas y el movimiento morirá” (citado en McGravan, 1966: 129).

Debo tocar, al menos de reojo, el tema del pentecostalismo, precisamente porque soy afín con la doctrina y asumo como propias las adecuaciones sociales renovadoras que propone el neopentecostalismo, como ya se supondrá.

El pentecostalismo (el histórico o el neopentecostalismo) –lo digo con fervor y a pie de puntillas– no es un movimiento ocasional que responda a modas, a condiciones socioeconómicas o a algún liderazgo mesiánico pasajero; es una forma de vivir la fe a partir de una experiencia espiritual derivada del bautismo con el Espíritu Santo y fuego, originada desde el corazón soberano de Dios en cumplimiento a la promesa profética bíblica que establece: “En los postreros días, dice Dios, derramaré de mi Espíritu sobre toda carne”.

Se está cumpliendo esta promesa. El Espíritu Santo está siendo derramado sobre toda carne en el mundo entero, primeramente sobre los protestantes cristianos evangélicos históricos, que han sido absorbidos por el movimiento Pentecostés; después sobre la misma comunidad carismática católica romana y, finalmente, sobre toda persona sin importar su identidad religiosa.

Es precisamente este pentecostalismo el que definirá las estadísticas en los próximos censos.

En 20 años la población católico-romana será el 50%, si sigue la tendencia en los mismos porcentajes y tasas que se han venido dando; por tanto, el crecimiento de los “no católicos”, siguiendo la misma tendencia, llegará sin problemas a la mitad de la población; es un simple cálculo estadístico.

Estados como Oaxaca, Chiapas, Tabasco, Campeche, Morelos, las dos Baja California, Quintana Roo, Veracruz y Tamaulipas serán los primeros que llegarán a emparejar el porcentaje entre católicos y no católicos<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Las tendencias son propuestas a partir de los datos proporcionados por el INEGI y por un algoritmo estadístico en *Pluralidad Religiosa en México, Cifras y Proyecciones*, de Elio Masferrer. Aunque, como ya dije antes, los datos del INEGI no están apartados de la realidad.

Consecuentemente la política verá reflejado este fenómeno, pues más allá de que exista el PES como partido político u otros partidos de origen evangélico que ya están formados o que ya han operado como agrupaciones políticas, lo cierto es que los escaños de los congresos y las plazas de funcionarios públicos serán ocupados cada vez más por miembros de la comunidad cristiana evangélica. En el ejercicio de la función pública Dios ordena en la Biblia que “cuando los justos gobiernan, el pueblo se alegra”, y cada discípulo de Jesucristo deberá comprender que “cada uno, según el don que ha recibido, ministrele a los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios”.

Al interior de la Iglesia evangélica se ha abandonado la interpretación originalmente católica de “Al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”, para comprender el evangelio de Jesucristo como soberano sobre todas las esferas de la vida, pública o privada, en el cual la subsistencia real del Estado laico es una condición imprescindible de la democracia y la libertad. Comprender a Jesucristo como soberano implica someter todo pensamiento, conducta e intención personal a la voluntad divina.

Las trincheras están dadas para los próximos años a partir de las reformas estructurales que ha impulsado Enrique Peña Nieto. En la educativa y la de medios de comunicación, la Conferencia del Episcopado Mexicano ya levantó la mano e incluso recientemente publicó una obra vaticinando sus pretensiones en el tema educativo (aunque dogmáticamente es confusa entre su postulado aristotélico tomista y el humanismo secular):

La Iglesia, fiel a la misión que Cristo le confió, tiene como tarea propia anunciar el evangelio y enseñar la verdad acerca de Dios y acerca del hombre. Lo hace a través de todos los medios a su alcance: la catequesis, la liturgia, la parroquia, los medios de comunicación, la escuela.

[...]

El Estado está llamado a respetar y promover el derecho de los padres a educar a sus hijos de acuerdo con sus convicciones éticas y religiosas. Los modos concretos de implementar el reconocimiento de este derecho dependerán de las circunstancias particulares que se

tengan que atender. No es justo que se olvide, disminuya o niegue el ejercicio de este derecho humano (2012: 115-116).

Finalmente, las cartas están echadas; sin embargo, no encuentro ningún elemento para objetivamente reconocer que la Iglesia de Roma pueda retomar preponderancia en los destinos del país, y menos para que logre recuperar los porcentajes de iglesia mayoritaria que predominaban antes de las reformas de 1992.

Si el INEGI, a la salida de cada casilla electoral (local o federal) pusiera una pequeña encuesta sobre la preferencia religiosa, y que ese instrumento se vigilara con el mismo sigilo que las boletas electorales (deber ser, se entiende), entonces, atendiendo a la transparencia y el derecho a la información, podremos saber con exactitud la realidad religiosa en el país.

México está en un proceso de ciudadanía democrática, pero también de emergencia en cuanto a su seguridad. Son la delincuencia y la corrupción los temas inmediatos a resolver. Si bien el país está fragmentado, según las circunstancias de cada región, no tarda la ciudadanía en unificar esfuerzos, consistentes para exigir al aparato gubernamental una verdadera solución contra estos dos flagelos, y de no ser así, Michoacán y Guerrero serán un modelo a seguir para muchas regiones del país.

## Referencias

- Alonso, E. (1997). *Intolerancia religiosa. Retornados chamelas*. Chiapas: Red Ágape Chiapas/Puertas Abiertas.
- Conferencia del Episcopado Mexicano (2012). *Educar para una nueva sociedad. Reflexiones y orientaciones sobre la educación en México*. México: Autor.
- McGravan, D. (1966). *El crecimiento de la iglesia en México*. México: Casa Unida de Publicaciones.
- Masferrer, E. (2011). *Pluralidad religiosa en México. Cifras y proyecciones*. Buenos Aires/México: Libros de Araucaria.
- Meyer, J. (1999). *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*. México: Jus.

# Los nacionalistas católicos de *Cabildo* y la educación durante la última dictadura en Argentina

Laura Graciela Rodríguez\*

El autodenominado Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983) diseñó y aplicó una serie de medidas desde el Ministerio de Cultura y Educación y buena parte de ellas recibieron la atención de los redactores de la revista *Cabildo*. Los responsables de esta publicación se reconocían como los máximos exponentes del nacionalismo católico argentino, ideología de derechas y antisemita que teñía decididamente todas sus interpretaciones sobre lo que ocurría. En el presente artículo analizaremos cuáles fueron sus opiniones respecto a la política educativa.

No creo en la democracia, no creo en el sufragio universal, no creo en la soberanía del pueblo, no creo en el constitucionalismo moderno [...] Me produce una infinita náusea todo esto.

*¿Porqué no cree en la democracia?*

Porque soy católico y un católico coherente no puede ser democrático porque el primer acto democrático de la historia crucificó a Jesucristo y dejó en libertad a un delincuente (Antonio Caponnetto, director de *Cabildo*, julio de 2009)<sup>1</sup>.

Entre 1930 y 1966 se organizaron en la Argentina cinco golpes militares que estuvieron intercalados con regímenes democráticos de distinto tipo. El 24 de marzo de 1976 los integrantes de las tres Fuerzas Armadas organizaron el sexto asalto a un gobierno elegido constitucionalmente, al tiempo que se sucedían otros golpes de Esta-

do de similares características en los países del Cono Sur Latinoamericano (Brasil, Chile y Uruguay). En comparación, la última dictadura militar en Argentina fue la más cruenta de la región. Los organismos de derechos humanos calculan que hubo alrededor de 30,000 “desaparecidos”, denominación que define a las personas que fueron secuestradas por las fuerzas de seguridad y cuyo paradero fue desconocido durante mucho tiempo. Lo cierto es que la mayoría fue torturada en aproximadamente 340 centros clandestinos de detención distribuidos en todo el país y/o asesinada. Un gran

porcentaje ha sido identificado como trabajador de fábrica y militante sindical y casi 6% del total, como docente.

Como se ha indicado, el autodenominado Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983) diseñó y aplicó una serie de medidas desde el Ministerio de Cultura y Educación, buena parte de ellas analizadas por los redactores de la revista *Cabildo*. Los responsables de esta publicación se consideraban los máximos exponentes del nacionalismo católico argentino, ideología de derecha y antisemita manifestada decididamente en todos sus análisis sobre lo que ocurría. En

\* Universidad Nacional de La Plata/Conicet de Universidad Nacional General Sarmiento, Argentina.

<sup>1</sup> Recuperado de <<http://lahoradejuancruz.blogspot.com/2009/07/entrevista-antonio-caponnetto.html>> (consultado el 4 de mayo de 2010).

este trabajo pretendemos continuar con nuestras investigaciones sobre la política educativa durante el Proceso, el análisis de las trayectorias de los distintos funcionarios civiles que ocuparon la cartera y sus vínculos con el mundo católico. Buscaremos ir más allá de los discursos que pronunciaron, reconociendo quiénes escribían sobre educación y qué vínculos tuvieron con funcionarios del gobierno dictatorial.

La bibliografía sobre las relaciones entre la Iglesia católica y el Proceso se ha centrado en las posiciones que tomaron sus distintos integrantes frente a las violaciones de los derechos humanos (Mignone, 1986; Mallimacci, 1996: 181-218; Zanatta, 1998: 169-188; Di Stefano y Zanatta, 2000; Obregón, 2005: 259-272). Sobre el nacionalismo católico de *Cabildo* se han escrito varios artículos que plantean distintos aspectos, que van desde los orígenes en 1973, hasta fines de los años ochenta<sup>2</sup>. De estas investigaciones y de su lectura se desprende que la publicación no estuviera especializada en temas educativos; sin embargo, sus redactores se dedicaron de manera bastante regular a esas cuestiones, especialmente durante el periodo de la presidencia del teniente general Jorge Rafael Videla (1976-1981). En línea con el catolicismo más tradicional, los de *Cabildo* decían tener una larga lista de “enemigos”, tales como

[...] el liberalismo y el marxismo en todos sus matices, la masonería y el judaísmo, los intereses venales y el conformismo egoísta y utilitario, el progresismo religioso y la pacatería, la pederastia intelectual, los partidócratas, los espíritus cobardes, la mediocridad y la envidia<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> La revista nació en mayo de 1973, ocho días antes de la asunción del presidente peronista Héctor J. Cámpora. Luego de la muerte de Juan Domingo Perón en julio de 1974, la publicación fue apareciendo con distintos nombres como *El Fortín* y *Restauración*. El tono antidemocrático y antiperonista de sus artículos llevó a que fuera clausurada tres veces por el gobierno de María Estela Martínez de Perón. Después del golpe militar de 1976, *Cabildo* retomó su actividad desde el número 1 y anunciando una “segunda época” (véase Orbe, 2008 y 2009; Saborido, 2005: 235-270; 2004a: 209-223 y 2004b: 117-129).

<sup>3</sup> *Cabildo*, núm. 26, agosto de 1979, interior de tapa. Como ha señalado Martín Obregón, los obispos argentinos, frente al Concilio Vaticano II, se dividieron en tres grandes grupos. Por un lado, los tradicionalistas, que eran los más intransigentes y se mantuvieron cerca del Vicariato Castrense para las Fuerzas Armadas. Por otro lado, los obispos conservadores, que habían tomado conciencia de la imposibilidad de una vuelta atrás después del Concilio. Fueron el sector más numeroso y por eso mismo se caracterizaron por una mayor vaguedad desde el punto de vista ideológico. Los dos se diferenciaban a su vez de los renovadores, que se mostraron más tolerantes a la renovación conciliar y también presentaron diferencias internas (Obregón, 2005: 42-46).

Partiendo de estas bases, *Cabildo* aspiraba a “ser un instrumento activo de la plena restauración nacional”.

En líneas generales, fueron muy críticos de las medidas económicas liberales y acusaron a la Junta de carecer de una línea política e ideológica definida<sup>4</sup>. En materia educativa, los nacionalistas pretendían que el gobierno le otorgara el control total de la educación a la Iglesia católica, como había ocurrido en España durante la dictadura de Franco, a quien admiraban. Para ello se tenía que derogar la Ley de Educación N° 1420 del año 1884, que establecía la educación laica, gratuita y obligatoria. Hacia el final del Proceso nada de esto se concretó, lo que agudizó los ataques.

En el presente trabajo pretendemos mostrar que este grupo, a pesar de haber sido particularmente crítico de Videla, estuvo lejos de permanecer aislado de la arena política; varios de ellos integraron las estructuras del Ministerio de Cultura y Educación y tuvieron cierta influencia en determinadas áreas de esa cartera. Ahora bien, este artículo está conformado por tres apartados. En el primero veremos que los nacionalistas católicos elogiaron una serie de medidas que se llevaron a cabo durante los dos primeros años de gobierno: la intervención a los colegios, la censura de libros, el contenido de un documento que avaló la represión en el ámbito educativo y el cierre de carreras en la Universidad. Sin duda, estas acciones formaban parte de su propia agenda educativa. Al igual que en otros temas, se dedicaron a criticar a Videla por “equivocarse” al nombrar a los ministros de esa etapa y por ceder a las presiones de los “reformistas”.

En el segundo apartado caracterizaremos las relaciones que mantuvieron Antonio Caponnetto, uno de los “especialistas” en educación, y sus aliados con el tercer ministro del Proceso, el católico conservador Juan Rafael Llerena Amadeo. Aunque la mayoría de las notas estaba sin firma, Caponnetto escribió casi todos los artículos o bien, convocaba a sus conocidos a redactarlos. Señalaremos que él y sus colaboradores estaban vinculados a distintas dependencias del Ministerio y particularmente al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (Conicet). Estas relaciones se vieron fortalecidas durante la gestión de Llerena Amadeo y les permitieron organizar distintas actividades educativas desde las cuales difundieron su ideología más allá de *Cabildo*. En el último apartado estudiaremos cómo evaluaron la gestión de Llerena Amadeo. Previsiblemente,

<sup>4</sup> Al igual que en el gobierno peronista, uno de sus números fue prohibido (Saborido, 2005: 250).

dijeron que su mandato fue el mejor de los tres, pero que no pudo cumplir con la agenda de los católicos porque Videla le impuso “limitaciones” de diverso tipo.

## **Los ministros Bruera y Catalán (1976-1978). Elogio a la represión**

El Ministerio de Cultura y Educación fue ocupado por cinco ministros civiles y durante dos periodos por el ministro del Interior; el general Albano E. Harguindeguy, todos ellos alineados en las filas de los católicos conservadores. Las disputas entre los integrantes del gobierno hicieron que la cartera educativa resultara la más inestable de todas durante la presidencia de Videla. Los de *Cabildo* dieron a conocer varios comentarios en este sentido, mientras transcurrían las gestiones de los tres primeros mandatarios: Ricardo Pedro Bruera, Juan José Catalán y Juan Rafael Llerena Amadeo.

Siguiendo la idea de que “era imposible ignorar el papel que jugaban la cultura y la educación en los planes de la revolución marxista”, desde los primeros meses del Proceso las fuerzas de seguridad comenzaron a intervenir colegios públicos y privados católicos. La Iglesia protestó en privado por estas medidas, ya que si bien en líneas generales las autoridades religiosas apoyaban estas acciones, lo que reclamaban al gobierno era que fuera la propia institución la que investigara y sancionara las transgresiones en sus establecimientos (Verbitsky, 2006).

Durante la gestión del ministro Ricardo P. Bruera, uno de los casos más sonado fue la intervención al colegio San Miguel de la Capital Federal. A través de la agencia oficial Telam se dio a conocer un comunicado de la Unión de Padres de Familia en el que se acusaba a los sacerdotes responsables de la conducción de ese establecimiento de haber realizado “una abierta apología de la subversión” y elogiar a sus “máximos dirigentes” (*Clarín*, 22 de diciembre de 1976, p. 10). El comunicado estaba firmado por un “padre de familia”, Alejandro Cloppet, y en él se señalaba que “lamentablemente”, en enero de 1976, un grupo de sacerdotes había asumido el control y aprovechaba la oportunidad para imprimir “volantes de la organización subversiva declarada ilegal en el año 1975”. Terminaba afirmando que dicha Unión de Padres nunca fue reconocida por el superior de la Orden y que a los hijos de muchos de sus miembros se les negó la reinscripción al finalizar ese año lectivo. En este caso, la intervención fue ordenada por el director de la Superintendencia Nacional de Enseñanza Privada (SNEP). Dicha medida fue apelada por los sacerdotes

e, inesperadamente para los sectores más intransigentes, la justicia dictaminó la suspensión de la orden.

*Cabildo* se ocupó de este hecho y tituló la nota como “Otro fallo lamentable” (*Cabildo*, núm. 10, septiembre de 1977, p. 8.). Sostenía que la justicia había dictado una sentencia “a contrapelo de las necesidades del país y con aparente olvido de que el Estado de guerra interna requería una especial concepción del derecho y una adecuada aplicación de sus normas concretas”. El juez a cargo, el doctor Cermesoni, dictó un nuevo pronunciamiento que, aseguraba, “tendría gravísimas consecuencias en el campo cultural de la lucha antisubversiva”. Explicaba que ese juez no sólo había dejado sin efecto la intervención del registro de alumnos del colegio San Miguel, sino que también había rechazado el recurso de amparo presentado por los padres de alumnos de ese centro cuya inscripción les había sido negada. Según creía el responsable de la nota, el problema era que estos jueces tenían limitada su visión por las “anteojeras del liberalismo y del positivismo jurídico” y por el camino de la “ciega aplicación de la ley”, y al final terminaban siendo “cómplices inconscientes de la subversión”.

En el mismo número, el cronista criticaba por ese tema al presidente y al director de la revista del conservador Consejo Superior de Enseñanza Católica o Consudec. En el artículo “Consudec y la subversión en la enseñanza privada”, volvía a decir que el Estado, en el cumplimiento de obligaciones elementales, debía “extremar su celo en la detección y eliminación de los focos de adoctrinamiento subversivo en la enseñanza privada” (*Cabildo*, núm. 10, septiembre de 1977, pp. 43-46). De acuerdo con la revista, el problema fundamental era que el Consudec no quería aceptar que existía una extendida “penetración” entre sus filas. La subversión había elegido a la Iglesia y a sus instituciones educativas como “terreno predilecto de su siembra ideológica y de su accionar práctico”, y esto “nos había llevado a poner especial énfasis en el problema de la subversión en la enseñanza católica”. El redactor advertía que las familias católicas todavía “sentían una falsa seguridad en relación con sus hijos, presumiendo que sólo el hecho de asistir a un colegio católico o de formar parte de una organización juvenil de la Iglesia les garantizaba una total inmunidad frente al contagio subversivo”. Por su parte, el director del periódico *Consudec* escribió una nota rechazando estas acusaciones vertidas por *Cabildo* (sobre el periódico *Consudec* durante el Proceso y esta polémica con los de *Cabildo*, véase Rodríguez, 2010b).

Seguidamente, se publicó una solicitud de la Unión Argentina de Defensa Educación Católica o UADEC, que

tenía a Eduardo Caminotti como secretario y a Luis G. Bedzent como presidente. Allí argumentaban que el Estado debía salvar al país con una verdadera Ley de Educación que volviese a los valores de la familia, a la patria común y a la existencia de dios (*Cabildo*, núm. 10, septiembre de 1977, pp. 46-48).

En la misma página apareció uno de los pocos artículos sobre educación firmados por Antonio Caponnetto, en el que se declaraba a favor de la censura de un texto católico. Se mostraba de acuerdo con el arzobispo de La Plata, monseñor Antonio Plaza, y el gobernador de la Provincia de Buenos Aires, el general Ibérico M. Saint Jean, quienes habían prohibido la circulación del libro *Dios es fiel*, de la hermana Beatriz Casiello (*Cabildo*, núm. 10, septiembre de 1977, pp. 46-48). El conflicto se había dado porque tanto el Equipo Episcopal de Catequesis como el Equipo Episcopal de Teología evaluaron positivamente el contenido del texto y aseguraron que no contenía ninguna afirmación errónea ni negación alguna de la doctrina católica. De hecho, a partir de este dictamen, *Dios es fiel* sólo se prohibió en la provincia de Buenos Aires y no en el resto del país (Invernizzi y Gociol, 2002). Caponnetto se dedicó a apoyar enérgicamente a Plaza y a mostrar el “parafraseo imbécil de naderías marxistoides” que había en el libro. Para ejemplificar, mostraba que en una parte se le proponía al alumno el siguiente ejercicio: “Escribe una carta a los pueblos ricos que gastan dinero en armas, para que se acuerden de sus hermanos”. Finalizaba preguntándose hasta cuándo las autoridades eclesiásticas iban a consentir “tanto desparpajo” y si estaban esperando que “seamos fusilados por curas bolcheviques”.

Un tiempo después, la revista publicó otra nota más vinculada al cierre de colegios, esta vez en la provincia de Córdoba, intitulada “Córdoba: el ocaso de los brujos” y, a diferencia de lo que había ocurrido en el colegio San Miguel, *Cabildo* elogiaba la medida que había tomado el gobierno. La Secretaría de Cultura y Educación de esa provincia acababa de decretar la clausura y el cierre definitivo del instituto privado de enseñanza primaria Leo Bovisio (*Cabildo*, núm. 21, diciembre de 1978, pp. 29-30). Según *Cabildo*, el fundador era Santiago Bovisio, creador de la Orden de los Caballeros Americanos del Fuego (CAF) que actuaba como Ordecon (Comunidad de Ordenados). En la revista se decía que esa escuela estaba en manos de una “poderosa y tenebrosa organización judeomasónica panteísta, ocultista, esotérica, mágica, teosófica y cabalística, vinculada a Estados Unidos e Israel, entre otros”. La secta del CAF “destilaba una religiosidad esotérica negadora de la capacidad del hombre

para llegar al conocimiento de Dios mediante la teología y la Fe, al reemplazar a ésta por la magia y atentatoria del Ser Nacional por subversión ideológica, destructiva de la raigambre histórica del Ser Argentino”. *Cabildo* y sus lectores “aplaudían y felicitaban por esa acción a las autoridades de la provincia mediterránea”, ya que “ha ganado en Córdoba otra batalla”: la de “erradicar de su comunidad educativa este foco subversivo enquistado desde hacía treinta años”.

Además de intervenir colegios y censurar libros, el ministro Bruera ordenó intervenir también las universidades, declaró cesantes a cientos de profesores y mandó cerrar distintas carreras, entre ellas las de Sociología, Psicología y Antropología<sup>5</sup>. Haciéndose eco de estas medidas, en la revista se dio a conocer un artículo denominado “Antropología y Subversión”, en el que se sostenía que “era sabido” que en 1955 “el marxismo bien pensante de los Romero y los Risieri Frondizi” comenzó la tarea de “demoler las bases más firmes de nuestra auténtica nacionalidad” y sentó las bases de tres carreras que serían “las piezas clave de esa estrategia disolvente: las de Sociología, Psicología y Antropología” (*Cabildo*, núm. 16, mayo-junio de 1978, pp. 30-31). A esta altura del Proceso se preguntaban: “¿quién podría ignorar que esas ‘profesiones’ aparecían sintomáticamente repetidas en el currículum de los guerrilleros?”. Por ejemplo, la Antropología, tras la excusa de que era materia que tenía como campo de observación y estudio a las poblaciones marginadas, resultaba un “campo propicio para reclutar e instruir a sus huestes subversivas y soliviantar a los pobladores de esos lugares”. Asimismo, los antropólogos aprovechaban los viajes de investigación pagados por el Estado para “vender piezas arqueológicas” y “comprar armas”.

El redactor de *Cabildo* felicitaba al ministro por haber clausurado esas tres carreras en varias universidades. Sin embargo, advertía que había dejado abierta Antropología en Buenos Aires (UBA), Misiones y Comahue, donde aún continuaban “agazapados en cargos docentes elementos altamente comprometidos con la subversión apátrida”. También hacía notar que varios de los profesores declarados prescindibles en la UBA fueron “inmediatamente contratados en otras universidades”. En este sentido, el cronista afirmaba que, si bien Bruera era un “técnico” y un “anodino”, había tenido buenas ideas para la universidad,

<sup>5</sup> Sobre la política universitaria del Proceso, véase Rodríguez y Soprano (2009).

pero fue Videla quien “mandó congelar todo lo que pudiera irritar al reformismo y congeló los proyectos que pudieran dar lugar a descontentos pasibles de ser capitalizados por los enemigos del gobierno” (*Cabildo*, núm. 41, marzo de 1981, pp. 24-25).

Si al ministro Bruera los nacionalistas católicos le reconocían algún mérito, fueron mucho más críticos con su sucesor Catalán. A poco de asumir el cargo, este ministro dio a conocer la Resolución N° 538, que disponía la distribución, en todos los establecimientos educativos del país, del documento denominado *Subversión en el ámbito educativo. Conozcamos a nuestro enemigo*. El manuscrito se había hecho para facilitar la “comprensión del fenómeno subversivo que vivía la Argentina de esos días” y a los fines de “explicar en forma directa y clara los principales acontecimientos sucedidos y de brindar elementos de juicio sobre el accionar del marxismo”.

Los de *Cabildo* elogiaron entusiasmados su contenido, decían que se trataba “del mejor documento oficial jamás redactado por el Estado argentino y relativo a la subversión marxista” (*Cabildo*, núm. 18, septiembre de 1978, pp. 31-32). Los había “sorprendido” por la “seriedad, la agudeza, la franqueza, la lucidez y la veracidad” con las que había sido escrito, pero creían que el ministro había “hecho un sub uso del documento”, ya que la distribución en los institutos de enseñanza fue “harto deficiente”. El columnista se preguntaba si esto había sido por un defecto de la burocracia típico de la gestión de Catalán, o bien, era “un fino sabotaje a su distribución”. Lo cierto, continuaba, era que muchos colegios y profesores de la capital y del interior del país todavía lo desconocían, y lo más grave era que a ninguna universidad nacional o privada se le había hecho llegar un solo ejemplar de este folleto.

Concluía que esto no podía ser casual y que seguramente Catalán había dictado alguna consigna de no distribuirlo en general, y en particular a las universidades. De acuerdo con su punto de vista, el problema estaba en que el ministro había sido dirigente de la Federación Universitaria Argentina en Tucumán cuando “la izquierda” copó la universidad después del derrocamiento de Perón. Era “evidente que el texto provenía de los militares y que no había sido escrito por civiles y mucho menos por Catalán”, a quien le endilgaba “ambiciones electoralistas”, y por esos motivos habría prohibido la difusión del folleto en las universidades, porque “calculaba que eventualmente con esos actores iba a tener que buscar un acuerdo en el futuro”. Remataba su nota con la frase: “No hay nada peor que un político con mentalidad electoralista metido en un

gobierno *de facto*”. En síntesis, el nombramiento de Catalán había sido el principal “error” de Videla.

Después de los mandatos de Bruera y Catalán, hubo un periodo en el que el presidente *de facto* no encontraba sustituto para el Ministerio de Cultura y Educación (cuestión que ya había pasado cuando le pidieron la renuncia a Bruera). Mientras asumía por segunda vez el cargo como suplente el general Albano Harguindeguy, las especulaciones sobre quién sería el futuro mandatario eran frecuentes en la prensa.

En la revista aprovecharon esta situación para criticar una vez más a Videla. Publicaron una nota que se titulaba “La sencilla y ardua búsqueda de un ministro”, en la que comentaban que el gobierno llevaba mes y medio sin encontrar ministro de Educación y que los militares no se ponían de acuerdo con el nuevo mandatario, “no porque no alcance el grado de excelencia que ese cargo requiere, sino porque no da justo en el grado de mediocridad que se le exige” (*Cabildo*, núm. 19, octubre de 1978, p. 5). De acuerdo con el cronista, el candidato podría “ser un figurón más o menos bobo que se pone en manos de las trenzas administrativas y se dedica a decir vaguedades por televisión, entre otras cosas”. Lo mejor que podrían hacer “sería congelar la vacante de la cartera o, en todo caso, mandar un sargento que vigile el cumplimiento de los horarios y la limpieza de las paredes y vaya tirando hasta que llegue el gobierno de probeta que la Reorganización parecería proponerse constituir en su democrático heredero”. Por este camino, apuntaba, no había garantía de que “a la primera de cambio el campo de la educación no vaya a ser copado nuevamente por la izquierda”. A dos años y medio, el proceso en el sector educativo y cultural era “cuando menos desconcertante”. En el plano de la cultura pasaba lo mismo y esto podía provocar “una nueva embestida del terrorismo cultural”.

## Los nacionalistas y el Conicet

Luego de las dos breves gestiones de Bruera (marzo de 1976-abril/mayo de 1977) y de Catalán (junio de 1977-agosto de 1978), la cúpula militar escuchó los consejos de la jerarquía eclesiástica. Los cardenales Pironio, Primatesta y Aramburu se reunieron con Videla y le sugirieron que pusiera a Juan Rafael Llerena Amadeo al frente de este Ministerio. Llerena Amadeo era un católico conservador, de profesión abogado; pertenecía a la Corporación de Abogados Católicos San Alfonso María de Ligorio, una de las organizaciones de profesionales de laicos que había creado la Iglesia católica en los años treinta y de la cual

eran miembros varios funcionarios del Proceso. Había sido subsecretario de Educación del ministro José Mariano Astigueta (1967-1969) durante la presidencia del general Juan Carlos Onganía en la dictadura anterior. Colaboraba con el diario *La Nación*, trabajaba como profesor de las universidades Católica Argentina y del Salvador, y desde 1976 era secretario académico de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA).

Antonio Caponnetto y su grupo estaban vinculados con Llerena Amadeo por afinidades ideológicas –estaban del lado de los católicos preconciliares– y por medio de una estrecha y compleja trama de institutos y fundaciones privadas que funcionaron en el Conicet, en las áreas de Ciencias Sociales y Ciencias Humanas y Morales. Ellos eran responsables del Instituto de Ciencias Sociales (ICIS), la Fundación Argentina de Estudios Sociales (FADES), la Asociación para la Promoción de Sistemas Educativos no Convencionales (SENOC), la Asociación para la Promoción de los Estudios Territoriales y Ambientales (Oikos) y el Instituto Bibliográfico Antonio Zinny (Ibizi), a cargo del profesor de Historia Jorge Clemente Bohdziewicz. En 1977, el entonces abogado y profesor de la UBA, Juan Rafael Llerena Amadeo, había contribuido con aportes monetarios a la creación de la SENOC y luego formó parte del directorio. Estas buenas relaciones no estuvieron exentas de tensiones, en tanto Llerena Amadeo estaba estrechamente relacionado con las autoridades católicas del Consudec, a quienes *Cabildo* había atacado, como vimos en el apartado anterior.

Cuando Llerena Amadeo era ministro, Caponnetto y sus aliados organizaron un “curso de perfeccionamiento docente”, aprobado por la Superintendencia Nacional de Enseñanza Privada (SNEP) del Ministerio de Cultura y Educación. Es decir, a diferencia de otros cursos que se ofrecían en la revista –por ejemplo, los de Historia Argentina de Federico Ibarguren–, éste otorgaba puntos a los docentes del Sistema. El curso se llamaba “Corrientes pedagógicas contemporáneas: su incidencia en la tarea escolar” (*Cabildo*, núm. 23, marzo-abril de 1979, p. 2) y perseguía los objetivos de esclarecer acerca de las teorías pedagógicas modernas, sus aciertos, carencias y desajustes; comprender la repercusión en la vida escolar de aquellos desajustes y carencias; analizar críticamente y revisar las áreas pedagógicas de la enseñanza media; estudiar los fundamentos de la pedagogía católica; ejercitar y resolver problemas vinculados a textos, planificación, disciplina, contenidos y metodología de estudio.

Las exposiciones teóricas estaban a cargo de Antonio Caponnetto (ICIS-FADES): “Actual panorama pedagógico. El

caso de las Ciencias Sociales”<sup>6</sup>; el padre José Luis Torres-Pardo: “La catequesis moderna”<sup>7</sup>; Jorge N. Ferro (SENOC): “La enseñanza de las Humanidades”; Rafael L. Breide Obeid (Oikos): “La enseñanza de las Letras”; Juan Carlos Montiel (SENOC): “La enseñanza de las Ciencias Naturales”; Witold R. Kopytynski: “La enseñanza de las Ciencias Exactas”; y Roberto J. Brie (ICIS-FADES): “Concepción católica de la Pedagogía”. De los “trabajos prácticos” se encargaban el doctor Edgardo Palavecino, Antonio Caponnetto y Juan Carlos Montiel.

Los docentes interesados en dicho curso debían inscribirse en el Instituto de Promoción Social Argentina (IPSA), al cual estuvo vinculado el nacionalista admirador de Santo Tomás de Aquino, Carlos Alberto Sacheri, muy relacionado con el grupo de *Verbo*, que fue presidente de la organización filonazi “Ciudad Católica” y trabajó en el Conicet y en la Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura (FECIC)<sup>8</sup>.

Antonio Caponnetto era profesor de Historia egresado de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA y trabajaba como docente en la Facultad de Derecho de la misma universidad. En los años del Proceso fue becario del Conicet con sede en ICIS-FADES, y cumplía funciones de tesorero en FADES, cuyo presidente era el filósofo Roberto José Brie, quien además era su director de beca. En ocasiones, Antonio escribía con su hermano Mario, quien estaba casado con la hija de uno de los máximos representantes de esta corriente ideológica, Jordán Bruno Genta<sup>9</sup>.

Mario Caponnetto era médico graduado en la UBA y había realizado los cursos que dictaba su suegro. Integraba la FECIC y, junto a Brie, la SENOC. Pertenecía al Consorcio de Médicos Católicos, a la Corporación de Científicos Católicos y a la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA). El abogado y profesor en Letras, Breide Obeid, de Oikos, era empleado de planta del Ministerio de Cultura y Educación y trabajaba en el área universitaria, como profesor de la Universidad Católica Argentina, además de formar parte de la SITA. Jorge Norberto Ferro era egresado

<sup>6</sup> Caponnetto también daba cursos de “Formación doctrinaria para jóvenes”, entre ellos, el de Introducción al pensamiento nacionalista.

<sup>7</sup> El padre Torres Pardo nació en España y llegó al país en 1968. Con la ayuda de los monseñores Adolfo Tortolo y Victorio Bonamín creó en 1980, en Rosario, el Instituto Cristo Rey, integrado por “sacerdotes y hermanos coadjutores” y la Legión de Cristo Rey, formada por laicos en sus dos ramas: masculina y femenina, conocida por sus posiciones extremas.

<sup>8</sup> Sobre Sacheri, véase Ranalletti (2009: 249-280).

<sup>9</sup> Sobre Genta, véase Senkman (2001: 275-320) y Ferrari (2009). Genta y Sacheri fueron asesinados en 1974 por grupos armados de izquierda.

en Letras, profesor en la Universidad Católica de La Plata, becario de Conicet, con sede en SENOC, y especialista en Literatura Española Medieval. Juan Carlos Montiel, profesor de Biología, egresado de La Plata y vinculado al SENOC, era propietario y director de un colegio secundario, privado y católico, ubicado en el distrito de San Miguel, provincia de Buenos Aires.

Todos ellos solían escribir no tanto en *Cabildo*, sino en revistas católicas afines al Proceso, entre ellas *Verbo*, *Mikael* y *Estrada*<sup>10</sup>. Otros conocidos nacionalistas católicos que pertenecían a Oikos, como Patricio Randle o Aníbal D'Angelo Rodríguez, publicaron en *Cabildo* en más de una ocasión. Como pudo apreciarse, una figura clave de este grupo fue Roberto José Brie, egresado de Filosofía por la UBA, que había sido profesor de Sociología, Filosofía y Metodología de la Investigación en varias universidades nacionales y en la Católica de La Plata. Durante la dictadura de Onganía, entre 1966 y 1969, fue decano de la Facultad de Filosofía de las universidades nacionales del Litoral y de Rosario (1966-1969). Cursó estudios de doctorado en Alemania y fue integrante de la Sociedad Tomista Argentina<sup>11</sup>. La importancia de Brie residía en que fue uno de los principales responsables del destino de los dineros del Conicet, ya que en esos años integró el Comité Ejecutivo y el Directorio.

Los representantes de estos institutos organizaron con subsidios del Conicet diversas actividades como simposios, jornadas o encuentros en los que exponían ante un público numeroso sus posturas acerca de lo que había que hacer en el campo educativo. De la misma manera, con esos recursos financiaron sus propias publicaciones. En suma, el Conicet costeó, durante los años del Proceso, buena parte de las actividades de los nacionalistas católicos. Una vez finalizada la dictadura, las autoridades del Conicet en democracia denunciaron a los responsables de estos y otros institutos por malversación de fondos públicos<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Sobre la revista *Verbo*, véase Scirica (2006). Sobre *Estrada*, véase Rodríguez (2010a); acerca de la revista *Mikael*, véase Doval (2001: 121-146).

<sup>11</sup> Recuperado de <[http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/prof\\_dr\\_brie.htm](http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/prof_dr_brie.htm)> (consultado el 2 noviembre de 2009). Sobre Brie y su actuación en la universidad, véase Apaza (2009); acerca de la participación de Brie en grupos nacionalistas, véase Orbe (2008). Sobre la política del Conicet durante el Proceso, véase Bekerman (2009).

<sup>12</sup> *Informe sobre investigaciones de hechos ocurridos en el CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas). Período 1976-1983* (Buenos Aires, Eudeba, 1989). El ex ministro Ricardo P. Bruera fue nombrado director de un nuevo instituto del Conicet, el Instituto Rosario de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IRICE), creado en julio de 1977. Bruera también fue denunciado por malversación. Es preciso señalar que en 1992 Antonio Caponnetto entró a carrera del Conicet con sede en el

Dijimos que Caponnetto se autodefinía como un “especialista” en educación. Había escrito varios artículos en *Cabildo* y en otras revistas, y en mayo de 1981 publicó un libro que sintetizaba su trabajo de los años anteriores, el cual se intitulaba *Pedagogía y educación. La crisis de la contemplación en la escuela moderna*, y sus editores fueron Cruz y Fierro. En *Cabildo* se anunciaba que Juan Carlos Montiel presentaría la obra el 22 de mayo (*Cabildo*, núm. 42, marzo de 1981, pp. 33-34). En la solapa se aclaraba que el autor tenía publicados otros manuscritos como “Las falsificaciones históricas”, “Aportes para una historia del Modernismo en la Argentina” y “La ciudad y la Virgen”. Se decía que reflejaban sus “inquietudes religiosas, históricas y del pensamiento histórico hispanoamericano”. Caponnetto le dedicaba el libro a Jordán Bruno Genta y explicaba que pretendía mostrar que la única “Pedagogía verdadera” era la “Pedagogía de los arquetipos” planteada por Genta.

En la siguiente edición de *Cabildo* se publicó un comentario en la sección fija denominada “Libros”, ubicada en las últimas páginas. El autor Álvaro Riva sostenía que la tesis “central y sencilla del libro” era que la educación

[...] debía rescatar la interioridad del hombre para elevarlo hasta Dios y ello por medio de la contemplación. Esto pondría en movimiento los mecanismos más íntimos y más misteriosos de la personalidad humana y limpiaría al Hombre Moderno de las bajezas de su formación y lo liberaría del proceso de desacralización que lo iba cercando hasta asfixiarlo (*Cabildo*, núm. 43, junio de 1981, p. 34).

Este libro, como otros textos de los nacionalistas católicos que se publicaron en esa época, circuló como material de lectura obligatoria en distintas instituciones educativas, varias de ellas dependientes de las Fuerzas Armadas.

## La Ley Universitaria y la asignatura Formación Moral y Cívica

De todos los ministros del Proceso, Llerena Amadeo fue el que más tiempo duró en el cargo –dos años y casi cuatro meses–. Dadas sus afinidades con los nacionalistas católicos, resultó el único mandatario que recibió elogios por parte

lbizi como investigador adjunto con dedicación exclusiva, y continúa hasta hoy. Después de la muerte de Curutchet, Caponnetto asumió el cargo como director de la revista *Cabildo* y lo sigue siendo en la actualidad. Es decir, la relación de los nacionalistas católicos con el Conicet ha seguido en democracia.

de los redactores de *Cabildo*. Bajo su gestión concretó tres medidas que fueron comentadas en la revista: la sanción de la Ley Universitaria, el cierre de la Universidad Nacional de Luján y la creación de la materia Formación Moral y Cívica.

A principios de 1979 el ministro hizo circular un anteproyecto de Ley Universitaria. Con el fin de contribuir al debate, la revista publicó un “Programa mínimo de 20 puntos para la educación argentina”, elaborado por el geólogo Raúl Alberto Zardini (*Cabildo*, núm. 22, febrero de 1979, pp. 31-32), un peronista de derecha que había sido nombrado decano de la Facultad de Ciencias Exactas de la UBA durante la gestión del ministro peronista Óscar Ivanissevich y del rector Ottalagano. En julio de 1975, la organización armada Montoneros puso una bomba en la casa de Zardini, según señalaban, en represalia por la persecución a militantes de esa agrupación en la universidad. Durante el Proceso, fue director del Departamento de Ciencias Geológicas de la Facultad de Ciencias Exactas y Naturales de la UBA y estaba al frente de un proyecto financiado por el Conicet.

En el Programa mínimo, el geólogo dedicaba la mitad de los puntos al “problema de la universidad”. Con respecto a los niveles primario y secundario, proponía, entre otras cosas, prohibir la educación mixta para el colegio secundario (igual que hizo el franquismo) y establecer la doble escolaridad. Por un “problema de dignidad nacional”, Zardini decía que había que rechazar todo intento de financiamiento por parte de organismos o instituciones internacionales. Creía que la universidad había sido “casi sin interrupción desvirtuada y transformada en el verdadero botín del marxismo”, y por esa razón se debía “detener el crecimiento desmesurado”. Tenía que ser gobernada en los asuntos académicos por los profesores bajo rígidas y claras pautas gubernamentales; los docentes serían seleccionados por sus pares; debían aumentarse las dedicaciones exclusivas y eliminar las simples y había que “erradicar totalmente la idea del concurso”. Los profesores exclusivos debían quedar habilitados para ejercer tareas de “asesoramiento privado” como una forma de enriquecer los conocimientos y vincularlos con la industria.

En medio del debate público sobre una nueva norma para la universidad, el redactor de la revista escribió: “El problema de la universidad no es legal sino real” (*Cabildo*, núm. 26, agosto de 1979, pp. 28-31). Después de repasar las posiciones de distintos especialistas que se habían ido manifestando en el diario *La Nación*, el responsable de la nota explicaba que el proyecto no parecía de ningún modo peor que los anteriores, ya que “era una ley típicamente

convencional y positivista que no iba a desterrar el marxismo de los claustros” ni buscaba una verdadera renovación de todo el sistema de enseñanza superior como la que reclamaba el país. Las universidades “tenían hipertrofia algunas y dispersión otras, descontrol generalizado, carencia de investigación y saber creador, exigua dedicación tanto docente como estudiantil, etc., etc.”. Finalizaba citando las palabras que el arquitecto Patricio Randle había pronunciado en la Fundación para la Acción Social y Económica (FASE) de Córdoba. Allí había dicho que no podía creer que los militares “que no temieron exponer su pellejo en el campo de batalla se sintiesen inseguros en el terreno universitario”. La ley no servía y “Dios y la patria os demandarán por haber perdido esta preciosa oportunidad”. Una vez sancionada en abril de 1980, los de *Cabildo* seguían opinando en el mismo sentido.

Al igual que en otros regímenes autoritarios, los funcionarios argentinos consideraban que las universidades eran “demasiadas”<sup>13</sup>. Con el objetivo de disminuir el número, en diciembre de 1979 Llerena Amadeo cerró la primera casa de estudios ubicada en la ciudad de Luján, en la provincia de Buenos Aires. La medida generó expresiones de rechazo incluso de los sectores aliados al Proceso, y la presión fue de tal magnitud que el ministro debió suspender sus intenciones de llevar a cabo otros cierres<sup>14</sup>. Respecto a la clausura de la Universidad Nacional de Luján, la revista calificó de “excelente” la medida, que buscaba cumplir con la “labor de higienización intelectual del país, tan necesaria y tan vital para evitar que se repita el ciclo de marxistización de la juventud del cual estamos saliendo” (*Cabildo*, núm. 41, marzo de 1981, pp. 24-25). De acuerdo con su versión, cuando a Llerena Amadeo le dijeron “que continuase clausurando universidades como la de Lomas de Zamora o la de Catamarca u otras más que, al fin y al cabo, eran tan lamentables o más que la de Luján”, el ministro contestó “Seré un poco loco pero no soy tonto”.

El columnista explicó que el mandatario debió abandonar esta medida por culpa de Videla, quien no la había apoyado lo suficiente.

En relación con la nueva materia de Secundaria, Formación Moral y Cívica, Antonio Caponnetto firmó una nota titulada “En torno a Formación Moral y Cívica” (*Cabildo*, núm. 26, agosto de 1979, pp. 23-26). La inclusión de la ma-

<sup>13</sup> Los ideólogos del franquismo también creían que el número de universidades era excesivo (véase Morente, 2005: 179-214).

<sup>14</sup> Respecto a este episodio del cierre de Luján, véase Rodríguez y Soprano (2009).

teria fue elogiada por distintos grupos de católicos, como los nucleados en el Conducec; sin embargo, la aparición de esa asignatura fue muy criticada por organizaciones judías, evangélicas, laicas y de editorialistas de diarios como *La Nación*. Las distintas voces cuestionaban los contenidos católicos e incluso hubo versiones que aseguraban que Llerena Amadeo implementaría seguidamente la asignatura Religión. Debido a estas polémicas que tuvieron una gran cobertura de la prensa, el ministro tuvo que modificar algunas partes de los programas y salir a desmentir que se pretendiera introducir la enseñanza religiosa.

En esa nota Caponnetto retomaba los viejos argumentos que los católicos venían esgrimiendo desde los años treinta. Decía que este problema generado por la implementación de Formación Moral y Cívica sólo era inteligible “dentro del contexto total de la educación argentina”. Ella fue concebida desde el éxito del liberalismo en 1853 “como el instrumento más idóneo para la distorsión de la inteligencia”. Se trataba de “asegurar la dependencia física mediante la entrega metafísica a la ideología triunfante”. Afirmaba que “la Identidad Nacional, substancialmente católica, debía atomizarse hasta su desaparición”. El laicismo escolar sirvió eficazmente a estos propósitos, desde entonces, “se convirtió en la bandera de todos los enemigos de Dios y de la Patria”.

Caponnetto recordaba que la mayor “desgracia” fue la Ley 1420, que el católico José Manuel de Estrada calificó de “inicua e impía”. A causa de la sanción de esa norma, los docentes “llevaban en la frente el estigma 1420, a modo del 666 apocalíptico”. Los programas de Formación Moral y Cívica no imponían religión alguna, pero exponían con valentía, y ese es su gran mérito, “los principios rectores de la Doctrina Católica, que, insistimos, son los principios del Orden Natural vivificados por la Revelación”. Caponnetto consideraba que habían acusado a la materia de “confesional, nazicatólica, católica de derecha, preconiliar, inquisitorial, maléfica o sectaria”. Todas estas expresiones fueron publicadas en los diarios *La Nación*, *La Prensa*, *Buenos Aires Herald*, *La Luz*, la Sociedad Hebraica, la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA) y la revista *Símbolo*. Según él, “hasta los evangelistas habían adherido envalentonados”. Si esto seguía así, pensaba, “mañana lo harían los mormones o, tal vez, el Ejército de Salvación organice una protesta”. El artículo continuaba con insultos explícitos hacia los judíos. En el mismo tono se encontraba un artículo firmado con las iniciales de M. C., que coincidían con el nombre de Mario Caponnetto, hermano de Antonio. Se intitulaba “El laicismo, un viejo mal argentino” y concluía, entre otras cosas, que

los ataques a la materia debían ser considerados como “la nueva estrategia de la subversión”. Defendía la asignatura, ya que sus contenidos revelaban “un oportuno retorno a las fuentes clásicas y cristianas de nuestra cultura”, y eso era un signo alentador.

Antonio escribió otra columna titulada “Más sobre Formación Moral y Cívica” (*Cabildo*, núm. 27, septiembre de 1979, p. 7). Volvía sobre el tema porque se había convertido en uno de los “núcleos álgidos del panorama nacional y constituía un asunto de política internacional”. Dos objetivos “perseguían sus impugnadores”: evitar “la cristianización de la enseñanza pública y acusar al gobierno de las Fuerzas Armadas de violar con esta asignatura los derechos humanos por ser discriminatoria, totalitaria, etc.”. Explicaba que “No han sido las escuelas católicas como tales las que han engendrado guerrilleros, sino las escuelas católicas laicizadas por agentes marxistas, corrompidas sistemáticamente con instrucciones precisas del Comunismo Internacional”. Terminaba diciendo que la materia debía seguir dictándose tal como estaba. En un recuadro comentaba las palabras de monseñor Laise, obispo de San Luis, en las que se pronunciaba contra “el laicismo masónico” y reivindicaba la enseñanza de la religión en las escuelas públicas<sup>15</sup>.

A principios de 1980 Alonso Quijano escribió “Cosas veredes Sancho...”, en referencia a una supuesta propaganda con la que la Asociación de la Mutual Israelita Argentina (AMIA) venía proponiendo una educación judía para la patria (*Cabildo*, núm. 30, diciembre de 1979-enero de 1980, p. 7)<sup>16</sup>. Seguía admitiendo que con los programas de la materia Formación Moral y Cívica, el Ministerio había dado un paso seguro en el recto camino, pero sería inútil llevar a Cristo a las escuelas, si en la calle seguían mandando “los mercaderes de la desintegración nacional”.

En mayo de 1981 se anunciaba en la revista que el citado obispo de San Luis había dictado una “clase magistral” inaugurando la Escuela de Servicio Social Pío XII de la Universidad Católica de Cuyo (*Cabildo*, núm. 42, marzo de 1981, p. 11). Delante del gobernador, ministros provinciales, jefes aeronáuticos y distintas autoridades, Laise afirmó que “la ley 1.420 dejó frutos nefastos para el país, siendo una de sus consecuencias la subversión marxista que asoló a nuestra patria”. Con la ley se produjeron “deformaciones

<sup>15</sup> Para conocer otras intervenciones de Laise, véase Obregón (2006: 131-153).

<sup>16</sup> Respecto al antisemitismo explícito de la revista, véase Saborido (2004a: 209-223).

que en un régimen de enseñanza católica, donde se inculcara a los jóvenes los principios de la moral cristiana, nunca se hubieran producido”. Terminaba asegurando que “Esas consecuencias nefastas” venían del siglo pasado, “a consecuencia de la incoherencia de los gobiernos liberales y masónicos”.

En marzo de 1981 se publicó una nota sin firma titulada “Educación: Balance de 5 años” (*Cabildo*, núm. 41, marzo de 1981, pp. 24-25). Después de volver a criticar las gestiones de los dos primeros ministros, el artículo se dedicaba a elogiar a Llerena Amadeo y criticar a Videla. Según *Cabildo*, el primero era “un hombre de formación católica que cumplió una gestión discreta dentro de las limitaciones impuestas por la mediocridad generalizada del gobierno del Proceso y acentuadas por el manoseo de un primer ministro y los dislates de un segundo titular”. Durante su ministerio, “por lo menos se impidió la comisión de graves errores que podrían haber sido fatales” y se “puso una barrera a la infiltración de ideas e iniciativas de dudosa intención”. Lamentablemente, continuaba, en materia universitaria “el gobierno perdió la oportunidad sugerida por Bruera de proceder a una amplia reorganización”.

Seguidamente, el analista pasaba a comentar el estado de la Secretaría de Cultura, que dependía del Ministerio de Cultura y Educación. Sostenía que el país necesitaba una “infraestructura mínima pero sólida basada en pocos buenos museos, bibliotecas, archivos históricos, o sea lo que no se ve pero que constituye el único acervo sobre el cual se pueden desarrollar las auténticas actividades culturales”. Terminaba con un balance sobre la gestión de la Secretaría de Ciencia y Tecnología, que había sido creada por Perón y estaba llena de “activistas de ultra izquierda” y el gobierno debió “pasar la escoba” por allí. Ponderaba a uno de sus máximos funcionarios, Fermín García Marcos, porque había terminado con la intervención al Conicet y había nombrado un “Directorio digno y capaz”, entre cuyos miembros se hallaba, recordemos, el director de beca de Caponnetto, Roberto Brie.

En uno de los últimos intentos de los nacionalistas católicos de elaborar una propuesta de gobierno, a principios de 1982 se dieron a conocer los Principios Doctrinarios del Movimiento Nacionalista de Restauración (*Cabildo*, núm. 49, enero de 1982, pp. 18-23). El documento tenía los apartados de “Política institucional”, “Política social”, “Política económica”, “Política exterior y defensa nacional” y “Política cultural y educativa”. En este punto afirmaban que concebían la cultura como la proyección de la acción del hombre sobre las cosas y sobre su propio ser, conforme “al orden natural

de su inteligencia, elevado hacia el orden sobrenatural por la gracia divina”. Respecto a la educación, argumentaban que en todos los niveles tenía que ser “católica y jerárquica” y que en el nivel elemental debía ser gratuita y obligatoria. En la enseñanza posprimaria y secundaria el Estado debía promover y orientar a los jóvenes según sus vocaciones intelectuales, profesionales y laborales, siguiendo la “primacía de la formación integral de la persona sobre la mera acumulación de conocimientos”. En la educación superior había que devolverle a la universidad su carácter fundamental de “escuela de sabiduría ordenada en la búsqueda de la verdad y a la formación de profesionales idóneos y necesarios que la nación requería”. Finalizaba asegurando que “el nacionalismo no debía renunciar a su objetivo de extirpar de nuestra nación la peste del laicismo y con ella la Ley de Enseñanza Laica, devolviendo a la educación el sentido religioso que le es esencial y, además, propio de nuestra tradición” (*Cabildo*, núm. 49, enero de 1982, p. 23).

## Reflexiones finales

Es preciso recordar que los nacionalistas católicos de *Cabildo* formaron parte de uno de los tantos grupos de derecha que venían actuando en el país desde los años veinte y cuyas complejas ramificaciones se pueden observar hasta los años de la última dictadura<sup>17</sup>. En este artículo pudimos apreciar que los de *Cabildo* estaban lejos de ser figuras aisladas de la política del momento y que participaron activamente de las cuestiones internas que se dieron en el gobierno dictatorial.

Del lado de la Iglesia, buena parte de la jerarquía eclesíástica desconoció el Concilio Vaticano II después de los conflictos ocasionados y saludó la llegada de un golpe cívico-militar en 1976. Los nacionalistas tomaron partido y coincidían en todo con los sectores tradicionalistas más intransigentes, representados por monseñor Plaza y monseñor Laise. Asimismo, tuvieron una actitud ambigua con los responsables del Consudec, quienes se encontraban dentro del amplio arco de los católicos conservadores.

Las ideas programáticas de este grupo reflejaban una continuidad de las formuladas por la Iglesia desde los años treinta. Estaban de acuerdo con que el “enemigo” de todos los argentinos era la Ley de Educación N° 1420 y que este “problema” se solucionaría con su derogación y la

<sup>17</sup> Sobre la derecha y el nacionalismo en la Argentina, véanse, entre otros, Navarro (1968); Buchrucker (1987); Rock (1993); Devoto (2002); Lvovich (2003); McGee (2003); Senkman (2001: 275-320); Lewis (2001: 321-370).

implantación de la enseñanza católica en todos los niveles de enseñanza. Esta propuesta se vio cumplida en parte cuando se impuso la educación católica en algunas provincias en los años treinta y con carácter nacional a partir de 1943<sup>18</sup>. Como han señalado otros investigadores, después de su pelea con el peronismo en 1954, la Iglesia cambió de estrategia y procuró incorporar a las estructuras del Estado a intelectuales laicos formados en sus asociaciones, con la intención de expandir el sistema privado de enseñanza creando sus propias instituciones, aunque un sector nunca perdió la esperanza de reeditar la alianza de los años cuarenta (véase Krotsch, 1989; Mallimaci, 1996: 181-218; Bianchi, 2002: 143-162; Devoto, 2005: 187-204; Zanca, 2006).

Durante el Proceso, los nacionalistas agregaron algunos puntos a este planteamiento histórico de la Iglesia. Estaban de acuerdo con la intervención a las distintas instituciones educativas y especialmente a las católicas, el cierre de carreras y de universidades públicas, la vigilancia a los docentes, la censura de libros y además se pronunciaron en contra de la educación mixta en la secundaria. Asimismo, tuvieron sus propias ideas sobre cómo debía ser el funcionamiento interno de la universidad. En este trabajo vimos que los nacionalistas católicos no sólo plasmaron estas nociones en la revista, sino que ejercieron cierta influencia en el Conicet y desde allí difundieron sus creencias a través de los proyectos de investigación radicados en los institutos, tesis, artículos, libros y conferencias. Esos textos continúan circulando en ciertas universidades y establecimientos militares.

Los analistas del periodo han mostrado que la última dictadura logró producir cambios profundos y, simultáneamente, varios de sus objetivos más ambiciosos no pudieron ser concretados o debieron ser revisados a causa de los múltiples conflictos que se dieron al interior de la Junta Militar, entre los militares, y entre éstos y los civiles que integraban el Gobierno (véase, entre otros, Schvarzer, 1986; O'Donnell, 1997; Vezzetti, 2002; Novaro y Palermo, 2003; Quiroga, 2004; Pucciarelli, 2004; Águila, 2008; Canelo, 2008). En suma, de todos los ministros que ocuparon la cartera, tanto la Iglesia como los de *Cabildo* pusieron sus esperanzas en Llerena Amadeo, quien era un laico perteneciente a sus propias corporaciones. Al finalizar el Proceso, los nacionalistas no pudieron concretar el viejo anhelo de tener una nueva ley de educación y debieron contentarse con ciertas materias<sup>19</sup>. En definitiva, las mencionadas cuestiones inter-

nas entre los funcionarios, entre otras causas, terminaron por clausurar definitivamente este último intento de los católicos.

## Referencias

- Águila, G. (2008). *Dictadura, represión y sociedad en Rosario, 1976/1983. Un estudio sobre la represión y los comportamientos y actitudes sociales en la dictadura*. Buenos Aires: Prometeo.
- Apaza, H. (2009). "Las ciencias sociales bajo el terrorismo de Estado: el proyecto Sociológica, 1978-1984". Ponencia presentada en *XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia*. San Carlos de Bariloche.
- Bekerman, F. (2009). "Investigación científica bajo el signo militar (1976-1983): la bisagra entre el CONICET y la Universidad". *Alas. Asociación Latinoamericana de Sociología*, 1(2), 189-206.
- Bianchi, S. (2002). "La conformación de la Iglesia católica como actor político-social. Los laicos en la institución eclesiástica: las organizaciones de élite (1930-1950)". *Anuario IEHS*, 17, 143-162.
- Buchrucker, C. (1987). *Nacionalismo y peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955)*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Caimari, L. (1995). *Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires: Ariel.
- Canelo, P. (2008). *El proceso en su laberinto. La interna militar de Videla a Bignone*. Buenos Aires: Prometeo.
- Devoto, F. (2005). "Atilio Dell'Oro Maini y los avatares de una generación de intelectuales católicos del centenario a la década de 1930". *Prismas*, 9, 187-204.
- Devoto, F. (2002). *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Di Stefano, R. y Zanatta, L. (2000). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Mondadori.
- Doval, D. (2001). "Una escuela de pensamiento. Universidad y dictadura: un estilo de vida misional". En Kaufmann, C. (Dir.), *Dictadura y Educación. Tomo I. Universidad y Grupos Académicos Argentinos (1976-1983)*. Madrid: Miño y Dávila.
- Ferrari, G. (2009). *Símbolos y fantasmas. Las víctimas de la guerrilla: de la amnistía a la "justicia para todos"*. Buenos Aires: Sudamericana.

<sup>18</sup> Acerca de estos años, véase Caimari (1995) y Di Stefano y Zanatta (2000).

<sup>19</sup> Sólo en la provincia de Santiago del Estero se impuso la enseñanza católica en las escuelas públicas. La medida se anunció a mediados de 1976

y generó comentarios críticos en algunos diarios nacionales. A principios de 1982 se dio a conocer que en la provincia de Catamarca se impartiría educación católica en los jardines de infantes. Esta noticia también originó repudios de diversas asociaciones.

- Invernizzi, H. y Gociol, J. (2002). *Un golpe a los libros. Represión a la cultura durante la última dictadura militar*. Buenos Aires: Eudeba.
- Krotsch, P. (1989). "Política educativa y poder social en dos tipos de regímenes políticos: hipótesis acerca del papel de la Iglesia católica argentina". En *Propuesta educativa*. Buenos Aires: FLACSO.
- Lewis, P. (2001). "La derecha y los gobiernos militares, 1955-1983". En Rock, D.; McGee, S.; Rapalo, M. et al. (Eds.), *La derecha argentina. Nacionalistas, neoliberales, militares y clericales*. Buenos Aires: Javier Vergara.
- Lvovich, D. (2003). *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*. Buenos Aires: Javier Vergara.
- Mallimacci, F. (1996). "Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983)". *Revista de Ciencias Sociales*, 4, 181-218.
- McGee, S. (2003). *Contrarrevolución en la Argentina. 1900-1932. La Liga Patriótica Argentina*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Mignone, E. (1986). *Iglesia y dictadura*. Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional.
- Morente, F. (2005). "La universidad fascista y la universidad franquista en perspectiva comparada". *Cuadernos del Instituto Antonio de Lebrija*, 8, 179-214.
- Navarro, M. (1968). *Los nacionalistas*. Buenos Aires: Jorge Álvarez.
- Novaro, M. y Palermo, V. (2003). *La dictadura militar (1976-1983). Del golpe de Estado a la restauración democrática*. Buenos Aires: Paidós.
- O'Donnell, G. (1997). *Contrapuntos. Ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*. Buenos Aires: Paidós.
- Obregón, M. (2006). "Vigilar y castigar: crisis y disciplinamiento en la Iglesia argentina en los años setenta". *Anuario de Estudios Americanos*, 63(1), 131-153.
- Obregón, M. (2005). "La Iglesia argentina durante el 'Proceso' (1976-1983)". *Prismas*, 9, 259-272.
- Orbe, P. (2009). "Entre mítines y misas: la revista *Cabildo* y la red de sociabilidad nacionalista católica (1973-1976)". Ponencia presentada en *IV Jornadas de Historia Política*. Bahía Blanca, 30 de septiembre, 1 y 2 de octubre.
- Orbe, P. (2008). "Un censor nacionalista para la cultura de masas: el discurso de la revista *Cabildo* frente al escenario mediático argentino durante el tercer gobierno peronista". Ponencia presentada en *Terceras Jornadas sobre la política en Buenos Aires en el siglo XX*. La Plata, 28 y 29 de agosto.
- Pucciarelli, A. (2004). *Empresarios, tecnócratas y militares. La trama corporativa de la última dictadura*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Quiroga, H. (2004). *El tiempo del "Proceso". Conflictos y coincidencias entre políticos y militares. 1976-1983*. Rosario: Homo Sapiens.
- Ranalletti, M. (2009). "Contrainsurgencia, catolicismo intransigente y extremismo de derecha en la formación militar argentina. Influencias francesas en los orígenes del terrorismo de Estado (1955-1976)". En Feirstein, D. (Comp.), *Terrorismo de Estado y genocidio en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Rock, D. (1993). *La Argentina autoritaria. Los nacionalistas, su historia y su influencia en la vida pública*. Buenos Aires: Ariel.
- Rodríguez, L. G. (2010a). "Los católicos y el Proceso. El caso de la Revista *Estrada*". Ponencia presentada en *Bicentenario. Perspectivas, debates y desafíos para las Ciencias Sociales*. Tandil, Universidad Nacional del Centro/Universidad Nacional de Córdoba/Universidad Nacional de Quilmes/Universidad Nacional de La Plata, 18-20 de agosto.
- Rodríguez, L. G. (2010b). "Iglesia y educación durante la última dictadura en Argentina". *Cultura y Religión*. Recuperado de <<http://www.revistaculturayreligion.cl>>.
- Rodríguez, L. y Soprano, G. (2009). "La política universitaria de la dictadura militar en la Argentina: proyectos de reestructuración del sistema de educación superior (1976-1983)". *Nouveau Monde. Mondes Nouveaux*. Recuperado de <<http://nouveauxmonde.revues.org>>.
- Saborido, J. (2005). "El nacionalismo argentino en los años de plomo (1976-1983)". *Anuario de Estudios Americanos*, 62, 1, 235-270.
- Saborido, J. (2004a). "El antisemitismo en la historia argentina reciente: la revista *Cabildo* y la conspiración judía". *Revista Complutense de Historia de América*, 30, 209-223.
- Saborido, J. (2004b). "España ha sido condenada: el nacionalismo católico argentino y la transición a la democracia tras la muerte de Franco". *Anuario*, 6, 117-129.
- Schvarzer, J. (1986). *La política económica de Martínez de Hoz*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Scirica, E. (2006). "Ciudad Católica-Verbo: Discurso, redes y relaciones en pos de una apuesta [contra] revolucionaria". Ponencia presentada en *IV Jornadas Nacionales Espacio, Memoria e Identidad*. Rosario, Universidad Nacional, octubre.
- Senkman, L. (2001). "La derecha y los gobiernos civiles, 1955-1976". En Rock, D.; Deutsch, S.; Rapalo, M. et al. (Eds.), *La derecha argentina. Nacionalistas, neoliberales, militares y clericales*. Buenos Aires: Javier Vergara.
- Verbitsky, H. (2006). *Doble juego. La Argentina católica y militar*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Vezzetti, H. (2002). *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Zanatta, L. (1998). "Religión, nación y derechos humanos. El caso argentino en perspectiva histórica". *Revista de Ciencias Sociales*, 7/8, 169-188.
- Zanca, J. A. (2006). *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad. 1955-1966*. Buenos Aires: FCE/San Andrés.

# El papado de Francisco desde la esperanza discreta\*

Jesús Arturo Navarro\*\*

El objetivo de este texto, en el que se analiza el desarrollo del papado bajo el signo de Francisco, es ofrecer una mirada desde la esperanza discreta que puede permitir la comprensión de este pontificado, las tensiones que provoca y sus posibilidades reales de transformación de la Iglesia.

**E**n el contexto de una Iglesia católica en crisis, la elección del cardenal Jorge Bergoglio y su actuación como el papa Francisco puede interpretarse como la cura mágica para todos los problemas que enfrenta la institución.

\* Una versión anterior ha sido publicada en la revista *Análisis Plural*, en el volumen *La fragilidad de las reformas*, segundo semestre de 2013, editada por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), en febrero de 2014. Dicho texto ha sufrido modificaciones y ampliaciones sugeridas por el coordinador del número, particularmente aquellas que aluden a la recepción del Episcopado Mexicano de las reformas implementadas por el papa Francisco.

\*\* Es licenciado en Filosofía por la Universidad del Valle de Atemajac, y en Educación por la Normal Superior Nueva Galicia; maestro en Educación por la Universidad La Salle-Guadalajara. Tiene estudios de religión y espiritualidad. Cursa el Doctorado en Gestión de la Educación Superior en la Universidad de Guadalajara. Es académico y jefe del Centro Universitario Ignacio del ITESO.

Una mirada desde la esperanza discreta puede permitir la comprensión de este pontificado, las tensiones que provoca y sus posibilidades reales de transformación de la Iglesia.

Ese es el objetivo de este texto, en el que se analiza el desarrollo del papado bajo el signo de Francisco, el jesuita que llegó de una esquina del mundo a la sede del poder religioso más importante en Occidente, movimiento que ha despertado innumerables opiniones, entre las que destacan las emitidas por teólogos progresistas como Hans Küng, Leonardo Boff, José Ignacio González Faus y Andrés Torres Queiruga, mientras que las voces conservadoras dentro de la Iglesia han permanecido casi en silencio, aunque moviéndose, y algunas opiniones han sido fuertes, como la del cardenal Juan Luis Cipriani, al referirse al diálogo de Gerhard Ludwig Müller, nuevo respon-

sable de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (Agencia AFP, 14 de septiembre de 2013), con Gustavo Gutiérrez<sup>1</sup>, a quien se ha llamado *padre* de la Teología de la Liberación.

## El contexto de la elección de Francisco

Una vez que Benedicto XVI anunció su renuncia (Benedicto XVI, 2013) se manifestó la existencia de una crisis estructural desde el centro del poder político de la Iglesia católica, de la que

<sup>1</sup> El respectivo encuentro del papa Francisco con Gustavo Gutiérrez (11 de septiembre de 2013), teólogo y sacerdote dominico, marca una distancia con el modo de proceder de Juan Pablo II y Benedicto XVI, independientemente de si acepta o no la Teología de la Liberación. Este gesto lo acerca más a Paulo VI que recibió a Hans Küng evitando la condena de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe.

ya se venía hablando en distintas regiones del mundo y por parte de diversos actores sociales y eclesiales.

Una lectura de la renuncia, con referencias históricas de los últimos 20 años, no toma en cuenta un proceso más amplio que arranca en el Concilio Vaticano II, el cual estaba llamado a abrir las ventanas de la Iglesia al Espíritu, según palabras de Juan XXIII. Sin embargo, no todos estuvieron de acuerdo con lo que se discutió y menos con los resultados. Los documentos conciliares remiten a distintas temáticas, no carentes de tensión, que derivaron en la ruptura del arzobispo Marcel Lefebvre con el concilio y en el fortalecimiento de una línea tradicionalista, que no dejó de tener sus representantes en la curia romana<sup>2</sup>.

A partir de la clausura del Concilio Vaticano II se puso en práctica una política de contención de las consecuencias, partiendo de la idea atribuida al cardenal Alfredo Ottaviani<sup>3</sup>: los papas pasan, la curia permanece.

Durante el papado de Paulo VI se trató de poner en práctica algunos lineamientos del concilio que se vieron reflejados particularmente en la liturgia, en la participación del laicado y en la comprensión de la colegialidad<sup>4</sup> de los obispos al ejercer el servicio de pastoreo. Sin embargo, la colegialidad no alcanzó a modificar las prácticas de los obispos debido a varias razones: los padres conciliares fueron sustituidos por nuevos obispos que no habían tenido la experiencia de discernimiento común propiciada por el concilio; los ajustes estructurales afectaron a la organización de las conferencias episcopales, pero no se modificó sustancialmente el servicio del magisterio, aunque sí hubo cambios en la pastoral de algunas diócesis. Además, algunos documentos emanados del magisterio de Paulo VI generaron desasosiego en algunos sectores porque no

radicalizaron las posturas del concilio y, en cambio, dieron entrada a propuestas de corte más conservador. Entre estos documentos destacan las encíclicas *Humanae vitae*<sup>5</sup> y *Sacerdotalis caelibatus*<sup>6</sup>. Luego, con la llegada de Juan Pablo II, el enfoque conservador se acentuó.

Entre los muchos documentos redactados en los casi 27 años del pontificado (1978-2005) de Juan Pablo II que muestran claves de lectura del contexto que permanece en la Iglesia que dirige el papa Francisco, se puede aludir a la exhortación apostólica *Familiaris consortio*<sup>7</sup> y a la carta *Ecclesia in America*<sup>8</sup>.

La llegada de Benedicto XVI al papado, el 19 de abril de 2005, fue vista como continuidad de Juan Pablo II, pero también como un periodo de transición dado que se deseaba equilibrar los periodos del pontificado. La principal preocupación del nuevo pontífice, como teólogo de corte conservador, era el relativismo, el secularismo, la unidad de los cristianos, según lo expresó en la misa de inicio de pontificado (Benedicto XVI, 24 de abril de 2005). Sin embargo, la situación conflictiva de la Iglesia no le es ajena. Así parece darlo a entender en las meditaciones del viacrucis de 2005, cuando en la novena estación señala:

¿No deberíamos pensar también en lo que debe sufrir Cristo en su propia Iglesia? [...] ¡Qué poca fe hay en muchas teorías, cuántas palabras vacías! ¡Cuánta suciedad en la Iglesia y entre los que, por su sacerdocio, deberían estar completamente entregados a él! ¡Cuánta soberbia, cuánta autosuficiencia! [...] No nos queda más que gritarle desde lo profundo del alma: *Kyrie, eleison* – Señor, sálvanos (Benedicto XVI, 24 de abril de 2005).

A los pocos años queda claro que la crisis tiene diversos frentes: el rechazo de los tradicionalistas, los problemas

<sup>2</sup> La curia romana es el conjunto de organismos que permiten el gobierno de la Iglesia. Se les conoce con el nombre genérico de dicasterios.

<sup>3</sup> Alfredo Ottaviani (1890-1979) representó al grupo conservador en el Concilio Vaticano II. Estuvo a cargo del Santo Oficio (rebautizado en 1965 como Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe) desde 1953 hasta 1968. Entre los debates más conocidos se encuentra su oposición a la libertad religiosa, al *Novus ordo* (nuevo misal), a las transformaciones de la liturgia y a la igualdad de las regiones.

<sup>4</sup> El concepto de colegialidad alude al tipo de relaciones de igualdad entre los obispos que deriva del mismo ministerio episcopal. Expresa el reconocimiento de la misma tarea y autoridad, y la relación de cordialidad entre ellos en la conducción de la Iglesia. Este concepto define un cambio en el modo de trabajar en la curia, que se ve reducido a las reuniones conocidas como Sínodo de los Obispos; sin embargo, no opera de manera fuerte, porque en la práctica son las Congregaciones de la Curia las que toman las decisiones.

<sup>5</sup> Se trata de una carta publicada el 25 de julio de 1968 sobre el tema del control de la natalidad. En ella se emiten directrices para sacerdotes, obispos, laicos y médicos, entre otros.

<sup>6</sup> Carta encíclica firmada el 24 de junio de 1967 sobre la comprensión del celibato sacerdotal, su confirmación e interpretación. Emite ordenamientos para la formación de los seminaristas.

<sup>7</sup> Exhortación apostólica del 22 de noviembre de 1981, sobre la misión de la familia en el mundo.

<sup>8</sup> Documento final del Sínodo de los Obispos de América, realizado en Roma del 16 de noviembre al 12 de diciembre de 1997. Es entregado el 29 de enero de 1999. Recoge las reflexiones sobre la nueva evangelización, pero deja fuera los temas referidos al papel de los laicos, las comunidades eclesiales de base y los ministerios de los laicos, entre otros (véase <<http://www.servicioskoinonia.org/relat/200.htm>>).

financieros, de pederastia y de los Legionarios de Cristo, las acusaciones al cardenal Tarcisio Bertone, las intrigas en la curia y las filtraciones del denominado Vatileaks, que forman un entramado que enmarca la renuncia de Benedicto XVI (efectiva a partir del 28 de febrero de 2013).

Los cardenales, acostumbrados a moverse en el sigilo de una diplomacia aprendida durante cientos de años, se encuentran ante una situación inédita, ante un acto político y no sólo religioso que no saben interpretar. La decisión es aplaudida en distintos lugares. Queda claro que el problema de la Iglesia se encuentra al interior, en las luchas de poder, en el alejamiento del espíritu religioso y en la necesidad de un replanteamiento de las estructuras.

Ante ello, los cardenales, en las congregaciones previas al cónclave, van perfilando el tipo de pontífice que la situación requiere. En estas reuniones, el cardenal Jorge Bergoglio interviene, el 9 de marzo, con un discurso que escribió a modo de esquema en unas tarjetas (Magister, 27 de marzo de 2013) que titula *Evangelizar las periferias*:

Se hizo referencia a la evangelización. Es la razón de ser de la Iglesia. “La dulce y confortadora alegría de evangelizar” (Pablo VI). Es el mismo Jesucristo quien, desde dentro, nos impulsa.

1. Evangelizar supone celo apostólico. Evangelizar supone en la Iglesia la parresía de salir de sí misma. [...] e ir hacia las periferias, no sólo las geográficas, sino también las periferias existenciales: las del misterio del pecado, las del dolor, las de la injusticia, las de la ignorancia y prescindencia religiosa, las del pensamiento, las de toda miseria.
2. Cuando la Iglesia no sale de sí misma para evangelizar deviene autorreferencial y entonces se enferma [...] Los males que, a lo largo del tiempo, se dan en las instituciones eclesiales tienen raíz de autorreferencialidad, una suerte de narcisismo teológico. [...] La Iglesia autorreferencial pretende a Jesucristo dentro de sí y no lo deja salir.
3. La Iglesia, cuando es autorreferencial, sin darse cuenta, cree que tiene luz propia; deja de ser el “mysterium lunae” y da lugar a ese mal tan grave que es la mundanidad espiritual [...] Ese vivir para darse gloria los unos a otros. Simplificando; hay dos imágenes de Iglesia: la Iglesia evangelizadora que sale de sí; [...] o la Iglesia mundana que vive en sí, de sí, para sí. Esto debe dar luz a los posibles cambios y reformas que haya que hacer para la salvación de las almas.

4. Pensando en el próximo papa: un hombre que, desde la contemplación de Jesucristo y desde la adoración a Jesucristo ayude a la Iglesia a salir de sí hacia las periferias existenciales, que la ayude a ser la madre fecunda que vive de “la dulce y confortadora alegría de la evangelizar”.

En este esquema está el programa que expresa posteriormente, ya como papa, en las homilias en la Casa de Santa Marta<sup>9</sup> y en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*.

## Los mecanismos del papa Francisco para la restauración de la Iglesia que amenaza ruina

Formado en la escuela jesuita, Francisco ha hecho del discernimiento y del modo de proceder característico de la orden su mejor herramienta para enfrentar la debacle eclesial y el invierno vivido en los pontificados de Juan Pablo II y Benedicto XVI. Por ello, se le suele comparar con Juan XXIII.

Salvadas las distancias históricas y los mimbres, no se puede señalar que Francisco sea un papa liberal o progresista. Su talante formativo está más cercano a un esquema conservador y por ello se ha definido en materia moral como “hijo de la Iglesia”<sup>10</sup>. Hasta el momento no ha añadido nada nuevo a la moral católica o al dogma, sencillamente se ha tomado en serio el Evangelio, según el decir del teólogo José María Castillo, por lo que resulta desconcertante y al mismo tiempo esperanzador.

La propuesta de transformación de la Iglesia del papa Francisco se localiza en cuatro vertientes: la revisión de los símbolos, las acciones al margen de la curia, las predicaciones en Santa Marta y la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. En conjunto, todas configuran una estrategia que responde al modo de proceder aprendido en sus años de formación.

La *revisión de los símbolos para resignificarlos* es una característica del papa Bergoglio que parece provenir de su

<sup>9</sup> La decisión de vivir en Santa Marta se ha interpretado como un signo de distancia del papa Francisco hacia la estructura que acotaría su actuación. Él mismo explica las razones: evitar el aislamiento, estar a la vista de la gente, en el espacio donde se hospeda a los visitantes, celebrando la misa diariamente ante distintas personas.

<sup>10</sup> Esta expresión la formuló el papa Francisco a la periodista brasileña Patricia Zorzán en el vuelo de regreso a Roma, después de la Jornada Mundial de la Juventud realizada en Brasil.

formación. Es un hombre que procede del clero religioso, lo que marca una diferencia con sus antecesores. Su formación ha pasado por procesos de vida distintos a los que se suelen vivir en los seminarios diocesanos. Procede de la Compañía de Jesús, donde la clave de la espiritualidad es el discernimiento y, como señal de su identidad, el servicio a la Iglesia. En la Compañía ha aprendido —en las *Normas Complementarias* núm. 252— que “Nuestro servicio a la Iglesia sólo será verdaderamente cristiano si está anclado en la fidelidad a Aquel que hace nuevas todas las cosas; y sólo será jesuítico si está unido con el sucesor de Pedro”. Esto le permite tener dos claves de comprensión: el cristocentrismo y el vínculo con la sede de Pedro. Por otra parte, hay señales de su cercanía espiritual con la figura de Francisco de Asís, de quien toma su nombre, la cual remite a la experiencia de la moderación, la pobreza y la simplicidad, traducida en la fraternidad y la minoridad. Se trata de la convergencia de dos perspectivas: la del discernimiento y la de la reconstrucción de la Iglesia que “amenaza ruina”, tal como lo descubrió Francisco al pensar su misión.

En el arranque de su pontificado ha marcado distancia con los símbolos de poder, acción que ha permanecido constante. Un ejemplo es el manejo de los símbolos que acompañaron su primer saludo. El mensaje de Francisco comienza preocupado por la cercanía que expresa con una zalema, “hermanos, hermanas, buenas noches”, y termina con un “descansen bien”. En este mismo acto se presenta sin la estola, que usa estrictamente para la acción litúrgica de la bendición. Y dado que la estola es el símbolo de la autoridad sacerdotal por excelencia, Francisco aparece sin esta señal de autoridad. La tercera señal y la más importante es que indica el camino de la Iglesia en términos de evangelización, y para que esto ocurra señala que se requiere volver a las fuentes, a la de la fraternidad, el amor y la fe, tres palabras que acompañaron su idea de evangelización.

El manejo de los símbolos indica que se trata de un papa con un perfil cercano a los movimientos mendicantes de la Edad Media y no al esquema de diplomático o académico. También que se percibe como un pastor preocupado por una evangelización que impulse la fraternidad, la recuperación de los lazos perdidos y la reconstrucción de una Iglesia en ruinas.

La segunda vertiente de transformación se localiza en *las acciones realizadas al margen de la curia romana*. En el caso de Francisco, se percibe una distancia de ésta. Los elementos que permiten sostener lo anterior son cuatro:

- En el inicio del pontificado no ratifica a los funcionarios sino que los mantiene mientras no indique otra cosa, lo que les pone en calidad de transitorios.
- El nombramiento de una comisión especial de ocho cardenales de distintas partes del mundo, para que le asesore en el gobierno de la Iglesia y en la reforma de la curia, con lo que manda el mensaje de que todo está en revisión. Los primeros trabajos de esta comisión han empezado a mostrar cambios en algunos puestos clave como la Secretaría de Estado y la Congregación para los Obispos.
- La consulta a otras fuentes, además de la oficial, para el nombramiento de obispos.
- Los cambios en la administración financiera y judicial de la curia, de los que se da cuenta en tres documentos llamados de *Motu Proprio*: sobre la jurisdicción de los órganos judiciales del Estado de la ciudad del Vaticano, sobre prevención y lucha contra el blanqueo, la financiación del terrorismo y la proliferación de armas de destrucción masiva, y el referido al estatuto para la información financiera<sup>11</sup>.

La tercera vertiente que permite rastrear el proceso de cambio de la Iglesia se encuentra en *las predicaciones en Santa Marta*. Desde el inicio de su pontificado, Francisco ha celebrado la misa ante distintos grupos. En ella dirige la predicación alejándose del texto escrito. No se trata de improvisación sino de una homilía preparada para el caso y los asistentes. Así, ha sido posible escuchar que existen tres cosas centrales: “Autenticidad evangélica, eclesialidad, ardor misionero” (Francisco, 5 de mayo de 2013). A los nuevos sacerdotes les recomienda: “Procurad creer lo que leéis, enseñar lo que creéis y practicar lo que enseñáis” (21 de abril de 2013). En la misa de canonización de María Guadalupe García Zavala señala: “Los pobres, los abandonados, los enfermos, los marginados son la carne de Cristo. Y Madre Lupita tocaba la carne de Cristo y nos enseñaba esta conducta: no avergonzarnos, no tener miedo, no tener repugnancia a tocar la carne de Cristo” (12 de mayo de 2013). A los movimientos eclesiales les plantea: “El Espíritu Santo nos muestra el horizonte y nos impulsa a las periferias existenciales para anunciar la vida de Jesucristo.

<sup>11</sup> *Motu Proprio* es un documento eclesial escrito por iniciativa personal del papa para atender asuntos urgentes y dar instrucciones precisas sobre el tema tratado; por tanto, tiene carácter oficial (recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/motu\\_proprio/index\\_sp.htm](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/motu_proprio/index_sp.htm)>).

Recordemos hoy estas tres palabras: novedad, armonía, misión” (19 de mayo de 2013). A los obispos italianos les dice: “Ser Pastores quiere decir también disponerse a caminar en medio y detrás del rebaño: capaces de escuchar el silencioso relato de quien sufre y sostener el paso de quien teme ya no poder más; atentos a volver a levantar, alentar e infundir esperanza” (23 de mayo de 2013).

Otras predicaciones dan muestra de esta perspectiva renovadora, señalada en la reunión de Aparecida a los obispos, religiosos y seminaristas: “No podemos quedarnos enclaustrados en la parroquia, en nuestra comunidad [...] cuando tantas personas están esperando el Evangelio. Salir, enviados [...] Empujemos a los jóvenes para que salgan. Por supuesto que van a hacer macanas. ¡No tengamos miedo! Los apóstoles las hicieron antes que nosotros. ¡Empujémoslos a salir! Pensemos con decisión en la pastoral desde la periferia, comenzando por los que están más alejados, los que no suelen frecuentar la parroquia. Ellos son los invitados VIP. Al cruce de los caminos, andar a buscarlos” (27 de julio de 2013).

En este recuento, aparecen dos observaciones a los obispos. La primera en la reunión de Aparecida, ante la Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM), el 28 de julio de 2013, donde delinea esta figura:

Los Obispos han de ser Pastores, cercanos a la gente, padres y hermanos, con mucha mansedumbre; pacientes y misericordiosos. Hombres que amen la pobreza, sea la pobreza interior como libertad ante el Señor, sea la pobreza exterior como simplicidad y austeridad de vida. Hombres que no tengan “psicología de príncipes” (VIS, 21 de enero de 2014).

En el encuentro plantea también unas líneas programáticas para el obispo, que serán asuntos a revisar en las visitas *ad limina apostolorum*<sup>12</sup>: tener en cuenta las orientaciones del Concilio Vaticano II, la recuperación del sentido social de la fe y la crítica profética. En esta ocasión, Francisco alude a las tentaciones a las que se ven sometidos los obispos: la ideologización del mensaje evangélico, que lo transforme a propuestas sociales, gnósticas, espiritualizantes,

<sup>12</sup> La visita *ad limina apostolorum* (al sitio de los apóstoles) se realiza cada cinco años. Su fin es la veneración a la tumba de los apóstoles Pedro y Pablo, y realizar un informe al papa de la situación que guarda la diócesis. Al mismo tiempo sirve para recibir consejos, observaciones y amonestaciones directamente del pontífice para la conducción de la Iglesia local.

psicologistas, restauracionistas o funcionales. Esto implica para los obispos una relectura del Evangelio más allá de las formas en que lo predicán. Señala también que el riesgo de la tarea episcopal es el clericalismo y la burocracia, que impiden ir a las periferias y pervierten el ejercicio de la autoridad: el obispo debe conducir, que no es lo mismo que “mandonear”.

La segunda observación a los obispos está dirigida a los funcionarios de la curia romana, el 21 de diciembre de 2013, cuando señala como características del servicio de los miembros de este organismo la profesionalidad y el servicio, a los que añade la santidad, que entre otros rasgos implica el rechazo y objeción a las habladurías:

La santidad en la Curia significa también hacer objeción de conciencia. Sí, objeción de conciencia a las habladurías. Nosotros insistimos mucho en el valor de la objeción de conciencia, y con razón, pero tal vez deberíamos ejercerla también para oponernos a una ley no escrita de nuestros ambientes, que por desgracia es la de las chácharas. [...] Porque las chácharas dañan la calidad de las personas, dañan la calidad del trabajo y del ambiente (21 de diciembre de 2013).

La realización de estas homilias y mensajes directos son parte del estilo de gobierno de Francisco. En estos planteamientos no recurre al estilo académico de recopilación de citas y referencias a documentos anteriores, sino al Evangelio relacionado con situaciones de vida cotidiana que resultan complicadas.

La cuarta vertiente de transformación implementada por Francisco es la *publicación de la exhortación apostólica*<sup>13</sup> *Evangelii gaudium*. A diferencia de la encíclica *Lumen fidei*, promulgada el 29 de junio de 2013 y escrita con las aportaciones de Benedicto XVI, *Evangelii gaudium*, emitida el 24 de noviembre de 2013, es un documento totalmente de Francisco. Su contenido es un plan para “indicar caminos

<sup>13</sup> La clasificación de los documentos pontificios, según el Vaticano, es: cartas, cartas apostólicas, constituciones apostólicas, discursos, homilias, mensajes, *motu proprio*, encíclicas y exhortaciones apostólicas. Los más usados por el papa son los dos últimos. La encíclica –carta pública solemne con carácter de circular general– es de tres tipos: doctrinal, exhortativa o disciplinar. La exhortación apostólica es un documento de carácter público y general, que refiere el sentir del papa después de haber realizado una serie de consultas a los obispos o a un grupo especializado. Se trata de un documento conclusivo a una tarea que orienta acciones posteriores.

para la marcha de la Iglesia en los próximos años (EG 1)”<sup>14</sup>. El documento, de 287 números, cuenta con un preámbulo titulado *La alegría del Evangelio* y cinco capítulos sobre la transformación misionera de la Iglesia, la crisis del compromiso comunitario, el anuncio del Evangelio, la dimensión social de la evangelización y los evangelizadores.

Entre los asuntos relevantes que plantea están: la renovación del encuentro personal con Jesucristo como fuente de toda transformación y alegría (EG 3); la referencia al evangelio en clave de alegría (5); las tentaciones que en la sociedad tecnológica y capitalista encuentra la alegría (7); la tendencia a presentar el Evangelio como un mensaje aburrido (11), invitando a mirarlo como una novedad permanente que no pierde de vista la memoria de la historia concreta.

En el posicionamiento del Evangelio alude al problema de la autorreferencialidad (8), a los esquemas aburridos con los que se comunica —encierra— a Cristo (11) y a la deshistoricización (13). Ante ello señala que es necesaria la recuperación de la memoria histórica y la evangelización en tres ámbitos: la pastoral ordinaria, las personas bautizadas que no tienen una pertenencia cordial a la Iglesia, la proclamación del Evangelio a quienes no conocen a Jesucristo o siempre lo han rechazado (14). Y respecto a los problemas propios de cada región, reconociendo la colegialidad, plantea: “No es conveniente que el papa reemplace a los episcopados locales en el discernimiento de todas las problemáticas que se plantea en sus territorios” (16).

En el capítulo primero señala que lo central es retomar de manera permanente el estilo misionero y no la administración de lo sagrado (25), de lo que se derive la transformación de costumbres, estilos, horarios, lenguajes, estructuras. Llama a esto una conversión pastoral (27); conversión incluso del papado (32). Este enfoque misionero pone en su justo lugar doctrinas, dogmas, tradiciones y moral, centrando todo en la simplificación del mensaje a lo esencial para señalar su belleza y potencial de transformación integral (35-37). El criterio de proporcionalidad permite ubicar lo esencial (38). Al mismo tiempo propone la revisión de las costumbres, normas

<sup>14</sup> En adelante, la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* se cita dentro del texto de acuerdo con los lineamientos de uso de los documentos pontificios: por la primera letra de las dos primeras palabras del documento en latín —en este caso EG—, poniendo enseguida el número al que se refiere. Cuando se cita varias veces dentro de un mismo párrafo sólo se señalan los números a partir de la segunda mención.

y preceptos ligados a la historia que no responden a las circunstancias actuales (43).

El segundo capítulo aborda el asunto de la crisis de la comunidad en medio de una economía de la exclusión (53), que genera inequidad y sacralización del sistema económico imperante, que no ha mostrado sus beneficios (54), favoreciendo la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera (56), y propone una reforma financiera que no ignore la ética (57) ni promueva la exacerbación del consumo (60).

El capítulo tercero señala criterios y perspectivas para el anuncio de la Buena Nueva: la primera cuestión es que “la gracia supone la cultura” donde se encarna el anuncio (115); que ha de estar atento a la verdad bíblica (146) como fundamento de la predicación. Con ello, Francisco centra la mirada en la Escritura como detonante de toda transformación. El capítulo cuarto aborda el tema de la dimensión social de la evangelización (176), donde pone como criterio de evaluación la opción preferencial por los pobres, a la que reconoce como categoría teológica antes que cultural, sociológica, filosófica o política (198). En el capítulo quinto plantea lo que pareciera obvio: “Una evangelización con espíritu es una evangelización con Espíritu Santo” (261). Se trata de recuperar el sentido misionero dando razón de la esperanza, sin comportamientos de príncipes y tocando la miseria humana, *sine glosa*, sin comentarios (270-271).

## Las críticas al papa Francisco

Las voces discordantes provenientes del interior de la Iglesia señalan que el papa Francisco se ha alejado de la tradición y ha respetado poco las formas y rúbricas de la liturgia; cuestionan, además, la creación de una estructura con el grupo de consulta para la reforma de la curia romana, donde no aparecen los responsables de los distintos dicasterios. Esta situación ha sido leída como una toma de distancia de la estructura de poder vaticana.

En algunas librerías de corte conservador no se venden los libros del cardenal Bergoglio en que desliza algunas críticas a los grupos tradicionalistas y existen voces que han descalificado la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (la alegría del Evangelio) del nuevo papa, señalándola como marxista y poco informada en el plano económico<sup>15</sup>. En

<sup>15</sup> Como la del periodista Rush Limbaugh, emitida el 27 de noviembre de 2013 en el programa radiofónico *El segmento de Limbaugh*

tanto, las críticas provenientes del entorno protestante fundamentan sus planteamientos en el nombre del documento, al hablar del Evangelio en clave de alegría y no enfatizar el aspecto subjetivo que la evangelización trae consigo, como el arrepentimiento y la fe personales, así como “la tragedia de estar perdido sin Jesucristo” (De Chirico, 14 de diciembre de 2013). La preocupación es formulada en una interrogante: “¿No será la misión concebida por Francisco una tentativa de la Iglesia Católica Romana para aumentar su catolicidad y ampliar así su razón de ser el signo final de la unidad para toda la humanidad?” (De Chirico, 14 de diciembre de 2013).

Los grupos tradicionalistas catalogan como excesiva la extensión del documento *Evangelii gaudium* y dicen que le falta precisión, rigor y claridad. Particularmente el grupo tradicionalista *Fraternitas Sacerdotalis Sancti Pio X* cuestiona la convergencia de una temática religiosa con un enfoque social relacionado con el entorno económico, así como la falta de una alusión al pecado y al sacramento de la penitencia. Señala, asimismo, la adecuación del anuncio a los tiempos, lugares y personas (35-37, 43) como una nueva forma del evolucionismo. Se oponen también al reconocimiento del pluralismo, el ecumenismo y al diálogo interreligioso por considerarlos contrarios a la verdadera Iglesia (Schmidberger, 18 de diciembre de 2013). Otros grupos conservadores<sup>16</sup> critican la desacralización del papado

## La recepción de la reforma de Francisco en el Episcopado Mexicano

El Episcopado Mexicano en su conjunto, y a un año de la elección del papa Francisco, no ha emitido un comunicado en el que manifieste una toma de posición frente a los mensajes y posturas expresadas por el papa, así como frente a los problemas que muestran la crisis de la Iglesia católica, dando la impresión de que “aquí no pasa nada”. Una revisión de los comunicados de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) no deja lugar a dudas. La primera comunicación, que data del 14 de marzo de 2013, al día siguiente de la elección, está escrita en un lenguaje formal con el que se felicita al papa por su elección y alude

(recuperado de <[http://www.rushlimbaugh.com/daily/2013/11/27/it\\_s\\_sad\\_how\\_wrong\\_pope\\_francis\\_is\\_unless\\_it\\_s\\_a\\_deliberate\\_mistranslation\\_by\\_leftists](http://www.rushlimbaugh.com/daily/2013/11/27/it_s_sad_how_wrong_pope_francis_is_unless_it_s_a_deliberate_mistranslation_by_leftists)>).

<sup>16</sup> Messainlatino. “Le ragioni di un nome” (recuperado de <<http://www.messainlatino.it>>).

al ejemplo de Francisco de Asís, centrando su comentario no en lo característico de este santo —a saber: la fraternidad, la minoridad y la reforma de la Iglesia—, sino en la comunión que se sostiene en la sucesión apostólica. Por otra parte, resulta sorprendente que en la Carta que anuncia el desarrollo de la XCV Asamblea Plenaria de la CEM, no se aluda en ninguna línea a los mensajes del papa, cuando ya había transcurrido casi un mes de la elección y habían aparecido los primeros signos de reforma. Los boletines de prensa y la carta enviada al papa por los obispos el 10 de abril de 2013 con motivo de esta asamblea, alude a algunas frases entre las que destaca la idea de “salir al encuentro de los demás”, sin referir el cómo.

El mensaje de los obispos de México a los fieles y comunidades cristianas del 11 de abril de 2013 retoma una frase del papa: “Como nos ha pedido el papa Francisco, queremos salir e ir hacia las periferias no sólo geográficas sino también hacia las periferias existenciales del pecado, del dolor, de la injusticia, de la ignorancia [...]”, la cual no tiene relación con la formulación del objetivo que la CEM se traza para los próximos tres años: “Nos proponemos, fortalecer nuestra identidad como Iglesia, a la luz de la Palabra de Dios, de los Santos Padres y del Magisterio, para dinamizar la Misión Continental Permanente en el espíritu de la Nueva Evangelización, partiendo de la conversión personal y pastoral, y como discípulos misioneros, contribuir a la transformación de la realidad de México promoviendo la cultura cristiana”. Esto muestra que hasta ese momento, en el Episcopado Mexicano había una recepción reducida del mensaje y que los obispos se han apropiado de algunas expresiones, pero que éstas no retroalimentan ni modifican la perspectiva de trabajo.

En sintonía con lo anterior, los obispos eligen —el 12 de abril de 2013— como temas de trabajo del trienio que termina en 2015, asuntos que remiten a las preocupaciones de Benedicto XVI y no a las del papa Francisco:

1. La nueva evangelización en el contexto de un mundo secularizado y dominado por un relativismo ético, como tarea en la que urge empeñarnos todos los bautizados como discípulos y misioneros, que se abordará en la Asamblea de noviembre.
2. Evangelización de la cultura, para potenciar el diálogo fe-razón.
3. Los medios de comunicación social como instrumentos evangelizadores en el diálogo con la cultura emergente.
4. Los jóvenes destinatarios prioritarios de la Nueva Evangelización en el contexto de la sociedad postmoderna.

Si bien se trata de situaciones problemáticas para la Iglesia católica en México, los temas mismos y la enunciación que se hace de éstos, dan cuenta de la intención de fortalecer una identidad de la Iglesia que procede de una lectura que la pone frente al mundo y no en el mundo. Se trata de optar por una posición que permita a la Iglesia mantener cierta hegemonía en una sociedad a la que califica de “mundo secularizado”, dominado por el relativismo ético y la sociedad posmoderna. Al mismo tiempo señala las tareas de evangelizar la cultura y considerar los medios de comunicación como instrumentos evangelizadores, así como atender a los jóvenes.

De acuerdo con los comunicados de prensa, los asuntos que siguen interesando a los obispos mexicanos son la defensa de la vida, la violencia, el diálogo fe-cultura, el panorama del conflicto michoacano, el regreso a clases y el problema de la migración.

Entre marzo de 2013 y marzo de 2014 se encuentra apenas un documento que da cuenta de cómo los obispos mexicanos retoman el pensamiento del papa Francisco. Éste data del 5 de julio de 2013 y consiste en un resumen elaborado por la Secretaría General de la CEM sobre la encíclica *Lumen Fidei*; en tanto que la Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium* no ha sido objeto de ningún comentario por parte de la CEM. Será el obispo Felipe Arizmendi quien –a título personal– retome este último texto en su artículo del 26 de noviembre de 2013.

A partir del análisis anterior, se puede sostener que los obispos en México no han hecho eco de los planteamientos del papa Francisco. Su preocupación –a partir de los temas identificados en los comunicados– (Navarro, 2011) están orientados a incidir en la política mexicana y en lo que en sentido amplio se puede considerar un esfuerzo por evangelizar la cultura.

En la entrevista realizada por el P. Spadaro el 19 de agosto de 2013, para *Civiltà Cattolica*, éste señala que “la espiritualidad de Bergoglio no está hecha de “energías en armonía”, como las llamaría él, sino de rostros humanos”. Esto es lo que parece estar ausente en los posicionamientos y comunicados de los obispos mexicanos. No se perciben los rostros concretos y humanos ni el lenguaje de corte existencial del papa Francisco, que ha quedado plasmado en el análisis previo. Las acciones reformadoras de Francisco entran en la lógica del discernimiento, de acuerdo con los datos de la citada entrevista: “Es posible tener proyectos grandes y llevarlos a cabo actuando sobre cosas mínimas. Podemos usar medios débiles que resultan más eficaces que

los fuertes, como dice San Pablo en la primera Carta a los Corintios”. La reforma de la Iglesia pensada por Francisco, de acuerdo con lo anterior, será a partir de acciones que parecen mínimas. Esto marca una distancia con el episcopado mexicano.

## Consideraciones finales

Una valoración responsable y reposada del papel del papa Francisco en la Iglesia parte de reconocer las tensiones a las que se enfrenta. No es ingenuidad considerar que rema a contracorriente, entre ambientes que tienden más a moverse por la forma que por el fondo, como los grupos conservadores o tradicionalistas que hay dentro y fuera de la Iglesia e incluso en los puestos de poder.

Su proceder ha sido moderado, pues no ha generado una ruptura con la tradición y el magisterio, pero enfatiza la adecuación a tiempos, lugares y circunstancias, poniendo como eje de la renovación de la Iglesia el retorno al Evangelio, lo que implica un retorno a la simplicidad, la fraternidad y la minoridad. Se trata de devolver a la persona el poder de análisis a partir del discernimiento, una asignatura pendiente en la Iglesia. No parece que puedan esperarse cambios revolucionarios, condenas y rupturas, sino la reconstrucción de la Iglesia buscando no perder lo bien hecho y de allegarse elementos nuevos, para que el edificio quede en pie.

La Iglesia que encuentra el papa Francisco está en ruinas, en muchas cosas similar a la de la Edad Media donde Francisco de Asís vive la radicalidad evangélica. Silenciar los problemas de la Iglesia es una acción que no viene bien, porque va contra el profetismo para anclarse en la simulación. Si la pederastia, la disminución de creyentes, los retos pastorales que implican los divorciados y las parejas homosexuales, el uso del dinero y los problemas del Banco Vaticano y la curia se han convertido en la referencia más fuerte de la crisis de la Iglesia, el papa Francisco se enfrenta a un problema mayor: la simulación.

La simulación es uno de los problemas mayores de la Iglesia, es un contravalor que se opone a la denuncia evangélica. El mismo Benedicto XVI señaló que los problemas de la Iglesia provenían de dentro. Francisco como papa tiene la oportunidad de ejercer el profetismo, entendido como aquella fuerza surgida de la convicción de fe que anuncia y denuncia.

El lenguaje clerical, formado en las maneras suaves, ha llevado a no llamar a las cosas por su nombre, lo que genera

que los problemas permanezcan encubiertos. Han sido los laicos –igual que en el Medioevo– quienes desde hace ya varios años han exigido a la Iglesia volver a las fuentes, donde la coherencia es el eje de la fe.

La estrategia del papa para la renovación de la Iglesia sigue el adagio latino “*gutta cavat lapidem non vi sed saepe cadendo*” (la gota que cae horada la piedra, no por su fuerza sino por su caída constante). Sólo de esta forma se entiende lo que he llamado las cuatro vertientes de la transformación. La *revisión de los símbolos* permite recuperar la simplicidad y quitar al papado los elementos que acentúan el poder y no el servicio. Las *acciones al margen de la curia romana* facilitan escuchar la voz de los obispos que permanecen distantes de ésta, más preocupados por el trabajo pastoral que por la administración, y facilita realizar los ajustes más adecuados. Al mismo tiempo, le permiten sustraerse al poder encantador de una curia experta en aislar al pontífice de la realidad. Las predicaciones en Santa Marta, de manera continua y a públicos distintos, han logrado mantener la esperanza en la renovación y son como la gota que cava la piedra, planteamientos a tiempo y destiempo, a los actores centrales de la Iglesia. La *exhortación apostólica*, independientemente de los giros que pudiera tener si se hubiese optado por un documento escrito en el estilo tradicional, constituye un plan coherente con las estrategias anteriores.

Los retos están ahora en el cuidado de los elementos humanos de los que el papa Francisco se rodee. Juan Pablo II y Benedicto XVI optaron por acercarse a los grupos más conservadores como los Legionarios y el Opus Dei e incluso a los movimientos tradicionalistas, que intentaron regresar a la Iglesia. No queda todavía muy clara la distancia de Francisco con estos grupos, que incluso, y a pesar de estar intervenidos, continúan formando a los obispos recién nombrados y a seminaristas. Se trata entonces de cambiar alianzas acercándose a los grupos más comprometidos con el proyecto del Evangelio y de sustituir a quienes peligrosamente quieren corregirle la plana.

Por otra parte, la operación de los lineamientos de reforma de la Iglesia pasa por los obispos, por lo que la cercanía a las conferencias episcopales, el trabajo de los nuncios y el nombramiento de nuevos obispos y cardenales son elementos clave para que los planteamientos no queden en retórica. La revisión de las posturas de la CEM y los comunicados y artículos de los obispos mexicanos en el periodo de marzo de 2013 a marzo de 2014 no parecen estar en la línea de reforma del papa Francisco, por

lo que es de esperarse que continúe el invierno eclesial en este país y que sólo vaya apareciendo un cierto brote de esperanza en la medida que ocurra el cambio de obispos. Sin embargo, esto implica que el papa aleje la mirada de las diócesis que producen obispos, pues por su tradición conservadora, no garantizan que puedan ser artífices de la reforma eclesial.

Por otra parte, a nivel de la Iglesia en general, quedan pendientes temas más complejos como el celibato sacerdotal, el papel de las mujeres, la resolución de los conflictos de algunas congregaciones religiosas y el de los sacerdotes casados, entre otros.

Por esta razón, la esperanza discreta es la mejor posición para ubicar en este momento la tarea que recibió Francisco en 2013, y que ha decidido hacerlo a la luz del mensaje del Cristo de San Damián a otro Francisco en 1205: “Repara mi Iglesia, que como ves, amenaza ruina”<sup>17</sup>.

## Referencias

- Agencia AFP (14 de septiembre de 2013). “Llama ingenio a teólogo alemán”. *Hoy digital*. Recuperado de <<http://hoy.com.do/llama-ingenuo-ateologo-aleman>>.
- Benedicto XVI (2005). “Vía crucis en el Coliseo. Viernes Santo 2005. Meditaciones y oraciones del cardenal Joseph Ratzinger”. Recuperado de <[http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/2005/documents/ns\\_lit\\_doc\\_20050325\\_via-crucis\\_sp.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/2005/documents/ns_lit_doc_20050325_via-crucis_sp.html)>.
- Benedicto XVI (24 de abril de 2005). “Homilía de su santidad Benedicto XVI”. Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/homilies/2005/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20050424\\_inizio-pontificato\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato_sp.html)>.
- Benedicto XVI (10 de febrero de 2013). “Declaratio”. Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2013/february/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20130211\\_declaratio\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130211_declaratio_sp.html)>.
- De Chirico, L. (14 de diciembre de 2013). “Evangelii Gaudium según Francisco”. *Magacín*. Recuperado de <<http://www.protestantedigital.com/ES/Magacin/articulo/6138/Evangelii-gaudium-segun-francisco>>.
- Francisco (21 de abril de 2013). “Homilía del santo padre Francisco para la ordenación de presbíteros”. Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130421\\_omelia-ordinazione-presbiterale\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130421_omelia-ordinazione-presbiterale_sp.html)>.

<sup>17</sup> 2ª Vida de Celano 10.

Francisco (5 de mayo de 2013). "Homilía a las co-fradías". Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130505\\_omelia-confraternite\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130505_omelia-confraternite_sp.html)>.

Francisco (12 de mayo de 2013). "Homilía del santo padre Francisco". Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130512\\_omelia-canonizzazioni\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130512_omelia-canonizzazioni_sp.html)>.

Francisco (19 de mayo de 2013). "Homilía del santo padre Francisco". Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130519\\_omelia-pentecoste\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130519_omelia-pentecoste_sp.html)>.

Francisco (23 de mayo de 2013). "Homilía del santo padre Francisco". Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130523\\_omelia-professio-fidei-cei\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130523_omelia-professio-fidei-cei_sp.html)>.

Francisco (27 de julio de 2013). "Homilía del santo padre Francisco". Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130727\\_gmg-omelia-rio-clero\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130727_gmg-omelia-rio-clero_sp.html)>.

Francisco (21 de diciembre de 2013). "Discurso del santo padre Francisco a la curia romana con motivo de las felicitaciones de Navidad". Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/december/documents/papa-francesco\\_20131221\\_auguricuria-romana\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131221_auguricuria-romana_sp.html)>.

Magister, S. (27 de marzo de 2013). "Las últimas palabras de Bergoglio antes del cónclave". Recuperado de <<http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350484?sp=y>>.

Navarro, J.A. (2011). "¿Mi reino no es de este mundo? Una mirada a los deseos de las morales de máximos para orientar la política". En Ortiz, J. y Navarro, J. A. (Coords.), *Ética y política. Ruptura o afinidad en un país convulso*. Guadalajara: Editorial Universitaria UdeG/ITESO.

Schmidberger, F. (18 de diciembre de 2013). "La alegría el Evangelio, el dolor de los fieles". *DICI*. Recuperado de <<http://www.dici.org/en/documents/evangelii-gaudium-dolor-fidelium-la-alegria-el-evangelio-el-dolor-de-los-fieles>>.

VIS (21 de enero de 2014). "El Papa al CELAM: 'El cambio de estructuras forma parte de la dinámica de la misión'". Recuperado de <<http://www.celam.org/detalle.php?id=NzYx>>.

