

CAPITULO IV

LA IGLESIA EN MEXICO

1. LA NUEVA LEY REGLAMENTARIA EN LA PERSPECTIVA SECULAR DE LAS AGRUPACIONES RELIGIOSAS

Inmediatamente después de la aprobación de la nueva Ley, la prensa mexicana mostró una reacción común, que llama la atención, venida desde puntos tan diferentes como la voz oficiosa del Estado y la oficial de la Iglesia católica. Se refieren a la reconciliación nacional. ¿Será uno de los principales efectos pretendidos del reconocimiento jurídico de las iglesias, esta reconciliación?

En el Nacional, Juan M. Alponente escribe sobre el pacificar las conciencias y elevar las responsabilidades ante las elecciones importantes e inminentes en los estados. La nueva Ley debe ser un proyecto de responsabilidades comunes que inaugure un nuevo discurso. Por su parte, Excélsior refiere una declaración de Mons. Suárez Rivera, Presidente de la CEM, en el sentido de que estamos en un gran momento histórico de reconciliación.

Es verdad que la reconciliación es un imperativo del Evangelio para todo tiempo, pero especialmente para momentos de crisis y grandes mutaciones como los que vivimos en México. Pero, a este propósito, me gustaría citar un párrafo del informe final de las comisiones de trabajo del Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina social de la Iglesia (Santiago de Chile, 14-18 de Octubre de 1991): "Es urgente compartir entre las iglesias hermanas de América Latina, las experiencias de reconciliación nacional en las que ha participado la Iglesia, privilegiando el esquema 'verdad, justicia, reparación y perdón' por sobre el esquema 'perdón, olvido' ". Este segundo puede llevar a una manipulación de la reconciliación, sobre todo cuando ha sido fabricada al vapor. Las iglesias pueden sufrir una manipulación política. Al reconocérseles por su nuevo status que son factores de cohesión social y de unidad nacional, puede deslizarse el malentendido de que

no sólo lo son en el ámbito de los valores culturales, sino del concreto régimen político: olvidar el pasado sin ninguna toma de conciencia, mecánicamente.

El primero conduce a la reconciliación y al perdón auténticos, porque la verdad, la justicia y la reparación son sus condiciones necesarias. Condición de posibilidad para entrar a una nueva época histórica es precisamente el reconocimiento de la verdad de los hechos pasados, el discernimiento entre justicia e injusticia en los mismos, y reparación de los daños reconocidos. Larga tarea que no puede hacerse con la rapidez de la aprobación de la ley reglamentaria.

En esta falta de reconciliación auténtica nacen espontáneas sospechas que deberían comprobarse.

En primer lugar llama mucho la atención la fuerte dependencia que las asociaciones religiosas mexicanas van a tener de la Secretaría de Gobernación. Ante ésta se hace el registro (art. 6) y la presentación del sistema de entidades o divisiones (art. 8), a ella se hace la comunicación de los ministros de culto separados de su actividad. Gobernación resolverá sobre el carácter indispensable de los bienes que pretendan adquirir, poseer o administrar por cualquier título las asociaciones religiosas (art. 17) y registrará todos los bienes mencionados en el mismo artículo. Autorizará la difusión, de manera extraordinaria de actos de culto (art. 21). Recibirá aviso de quien abra un templo o local destinado al culto público (art. 24). Organizará y mantendrá actualizados los registros de asociaciones religiosas (art. 26). Podrá establecer convenios de colaboración o coordinación con las autoridades estatales en las materias de esta ley (art. 27). Está facultada para resolver los conflictos que se susciten entre asociaciones religiosas (art. 28). Será de su competencia la imposición de las sanciones (Arts. 30 y 32). Conocerá de los recursos de revisión (art. 33). Emitirá declaratoria general de procedencia en cuanto a los bienes inmuebles (art. transitorio 7).

Es difícil dejar de sospechar que existe la intención de querer ponerle a la Iglesia católica este control, sobre todo cuando había mostrado dos fuertes movimientos de liberación. En 1985 fue canal de distribución de las ayudas a los damnificados del sismo en el D.F. Enarboló la bandera de la democracia en Chihuahua en 1986, aunque no logró izarla del todo. Es comprensible querer sujetar, vía legalidad, a la Iglesia: en riqueza, hasta vivir con lo indispensable, y en política,

hasta cercarla dentro del culto y la asistencia privada. Todavía ronda el fantasma de la amortización y de la politización de la Iglesia. Y todavía más, cuando esta estrecha dependencia de la Secretaría de Gobernación se contrasta con la forma como el mismo régimen de gobierno trata a las asociaciones no lucrativas.

Ahora bien la lectura del tenor de la reciente ley no sólo descubre esta excesiva dependencia de Gobernación, sino desinfla además un optimismo irreal, artificialmente orquestado, porque las relaciones Iglesias y Estado fueran más profundas, ya que nunca existieron razones fundadas para esperar en el cambio de la ideología liberal.

Poco se ha reflexionado sobre la filosofía que subyace tanto a los cambios de la Constitución mexicana en materia religiosa como a la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. La filosofía liberal queda muy clara en la iniciativa priísta para esos cambios (El Día, 11 de diciembre de 1991). El Centro Tata Vasco ya la analizó ampliamente y dió su juicio (Lo débil vence a lo fuerte, 1992, pp 27 y ss). Se caracteriza esa mentalidad por el absolutismo Estatal. Primero fue una legítima reivindicación del Estado, ante la pretensión eclesial de que el Estado no podía ser independiente de la Iglesia sino supeditado en todo a los principios cristianos. Pero luego el liberalismo tomó la revancha y concibió al Estado como única fuente de derechos, como el único que concedía y otorgaba, en su soberanía, unos derechos condicionados por él. Sólo así se concibe su independencia y separación de las iglesias. Así sigue vigente esta misma filosofía en el cambio del 130,a, que exige un registro que es condición constitutiva y generadora de la personalidad jurídica: "Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro. La ley regulará dichas asociaciones y determinará las condiciones y requisitos para el registro constitutivo de las mismas." (Diario oficial, Martes 28 de enero de 1992). Como un otorgamiento condicionado lo han entendido también los mismos peritos de los Obispos mexicanos (cfr. La Iglesia Católica en el Nuevo Marco Jurídico de México, pp 64, 68, 156-158, 194-208, 214-218). Esta mentalidad liberal estaba ya a la base del Patronato de los borbones, como medio de dominación o control sobre la Iglesia.

En la política actual ha permanecido oculta esta mentalidad y se ha dado una confusión, que identifica la mentalidad liberal, propia del siglo pasado, con la mentalidad moderna (modernidad), referida al tiempo

presente. En medio de la confusión se legitima fácilmente lo sucedido, por la vía de un pragmatismo diplomático. En este caso, la filosofía es la única capaz de descubrir el verdadero sentido de las leyes y de su futura práctica y de deshacer el embrollo. Conviene, pues, establecer desde la filosofía un deslinde entre liberalismo y modernidad, importante en la teoría y definitivo en la práctica, a fin de dar razón más fundada de la nueva situación de las iglesias y del ambiente político en que han germinado los cambios.

En buena parte del mundo, el reconocimiento de las asociaciones religiosas que parece más adecuado y coherente con la postura aconfesional del Estado moderno es el que considera a las agrupaciones religiosas como asociaciones no lucrativas con finalidad religiosa. En esta forma muchos países evolucionados tratan secularmente el pluralismo de las religiones. Además, este enfoque secular puede ser útil como parámetro para enjuiciar la nueva ley mexicana.

La distinción entre la filosofía liberal y la mentalidad secular quedará aclarada tanto en un análisis teórico de la nueva ley, tomando más en cuenta su significado textual, como en otro práctico, atendiendo más al momento de la política actual.

1.1 Análisis Teórico de la Nueva Ley

Se analiza la nueva Ley desde una mentalidad diferente de la liberal, desde los consensos sociales que se tienen actualmente sobre los valores y los derechos humanos, y con referencia a dos puntos: el significado de la libertad religiosa y el papel que juegan en la sociedad actual.

La Libertad Religiosa: su Significado y su Ambito.

Históricamente, la libertad religiosa se afirmó prioritariamente frente al Estado absolutista, ya mencionamos el Patronato Regio de los borbones, y representó uno de los derechos fundamentales del hombre. Es anterior a cualquier ley positiva, porque es constitutivo del ser humano.

La libertad religiosa es el derecho del hombre, como persona, a decidir libremente en favor o en contra de la religión, a expresar igualmente en favor o en contra y libremente su opinión en el aspecto religioso, y a

confesarla abiertamente en el culto, la difusión, los proyectos educativos, y otros. Por tanto, la libertad religiosa es un derecho que pertenece no sólo a los individuos sino también a los grupos religiosos (agrupaciones religiosas e iglesias) en cuanto grupos que actúan en la sociedad. En consecuencia, pues, la libertad religiosa de las agrupaciones se debe implantar constitucionalmente en el ámbito público de toda la vida cívica.

En este sentido, el derecho a la libertad religiosa ha sido un elemento de casi todas las constituciones de los Estados Modernos, desde los siglos XVIII y XIX. También se enuncia en el artículo 18 de la "Declaración Universal de los Derechos Humanos": "Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia." (Cfr. "Libertad religiosa y Autoridad civil en México, Universidad Pontificia de Mexico, pp. 220 y ss). En este mismo sentido, y en contraste con la condicionalidad del 130,a, y con las limitaciones para "poseer sólo lo estrictamente necesario para su objeto" (nueva Ley, Art 16), la Constitución española (1979) dice así en su artículo 16: "Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley". Conviene, pues, aclarar que una cosa es dar condicionadamente un derecho y otra el respetarlo sin condiciones, aunque en determinados casos intervenga el Estado, incluso expropiando, por motivos del bien común.

Al igual de la Declaración Universal de Derechos Humanos, el Concilio Vaticano II defiende ambas vertientes, la personal y la grupal. Las agrupaciones religiosas tienen derechos y obligaciones en el plano humano y político, igualmente que en el religioso. Y derechos anteriores a la formación del Estado y exigidos por el hombre y la sociedad. "Forma también parte de la libertad religiosa el que no se prohíba a las comunidades religiosas manifestar libremente el valor peculiar de su doctrina para la ordenación de la sociedad y para la vitalización de toda la actividad humana. Finalmente, en la naturaleza social del hombre y en la misma índole de la religión se funda el derecho por el que los hombres, movidos por su sentido religioso propio, pueden reunirse libremente o establecer asociaciones educativas, culturales, caritativas, sociales." (Declaración sobre la Libertad Religiosa, n. 4).

Por contraste, tanto la reforma de la Constitución como la reciente Ley reglamentaria circunscriben solamente las manifestaciones de la libertad religiosa de las asociaciones religiosas al culto público, ordinario y extraordinario, y a la asistencia privada: educación privada y salud privada. Desconocen la libertad religiosa que se mueva comunitariamente en la amplia y decisiva zona del ámbito público que es la vida cívica (Arts. reformados, 24 const. y Ley regl. 9, III).

Las Agrupaciones Religiosas en la Sociedad Secular

Es propio de la secularidad aceptar la libertad religiosa y de cultos frente a cualquier coacción en la sociedad civil. Las religiones son consideradas como sociedades intermedias con un fin específico religioso, que les da su perfil propio, ajenas a las estructuras específicas del poder político pero implantadas en el orden público. Este sentido debe redundar en alguna forma en el bienestar social, en el crecimiento de la persona, de sus derechos y de la solidaridad democrática.

La secularidad moderna respeta la libertad religiosa, en un amplio pluralismo. El Estado moderno no es confesional, aunque cada una de sus más altas autoridades lo fuere. Su aconfesionalidad no le impide contribuir y colaborar como Estado con los derechos de los padres de familia a educar a sus hijos en sus convicciones religiosas. Se finca en la base del respeto a todos los derechos humanos y al orden público.

La administración y organización económica de las iglesias y los grupos religiosos, mantenida la especificidad y comprobación de su fin, pueden llevarse a cabo, por un modo semejante y cercano a las personas morales con fines no lucrativos. A continuación se contrastan la mentalidad secular y la liberal en torno a la solución a algunos problemas:

- Las asociaciones no lucrativas, como su nombre lo indica, no pueden lucrar ni, en este sentido, acumular, aunque sí tener un patrimonio. El tener un patrimonio no significa solamente "los bienes indispensables". El Estado no tasa los bienes necesarios, solamente exige el cumplimiento de lo establecido por las mismas agrupaciones religiosas. Porque el Estado debe respetar la vida interna de las Iglesias. Sólo vale la intervención del Estado, cuando las asociaciones religiosas busquen el bienestar de sus miembros en particular o, más exactamente dicho, cuando violen el orden público.

- Siguiendo la prevalente tradición de la cultura occidental, todos los grupos religiosos, al igual que las asociaciones no lucrativas, gozan de regímenes especiales de tributación en donde se graba la aplicación de recursos que sea destinada a fines distintos de los de su organización.
- Estas asociaciones religiosas, si sus fines son encaminados al bienestar social, pueden tener el reconocimiento de ley para recibir donativos, deducibles de impuestos para quienes los otorguen.
- Todo ciudadano, sea o no ministro eclesiástico, tiene pleno derecho, en la ciudad secular moderna, al voto activo y pasivo. Piénsese en J. Jackson, pastor y candidato a la presidencia de los EE.UU. Es ésta la única forma de respetar la secularidad y la ecumenicidad. A las iglesias les corresponde, según su ordenamiento interno, - y nunca al Estado- el restringirles a obispos y sacerdotes el voto pasivo, como en el caso de la Iglesia católica.
- No hay ninguna razón por la que deba prohibirse a las asociaciones religiosas la posesión de medios de comunicación. Del río Bravo hacia el norte y del Suchiate al sur abundan las emisiones religiosas de esos medios. La legislación mexicana, sin embargo, lo prohíbe (art. 16). Con esto se pone freno al avance de las sectas, se favorece un tanto a la Iglesia católica, pero no se procede conforme al derecho de la secularidad.
- Las iglesias pueden recibir todo tipo de donaciones, incluidos los fideicomisos y las herencias. No hay razón para que se restrinja el derecho de los ministros a recibir herencias a título personal de cualquier otra persona o grupo. Si las dos propuestas se respetaran, dependería de la libre decisión de las personas el dejar su herencia o a la iglesia o a sus respectivos ministros o asociados. Pero la legislación expresamente lo prohíbe a los ministros (art 15) y establece el desequilibrio para que se proceda por vías marginales a la legalidad.

Estos puntos de contraste en los derechos concretos, a la luz de la filosofía, descubren que la postura liberal no cedió de su concepción sino en puntos muy secundarios y mantiene su misma reserva ante la Iglesia. La Iglesia, por su parte, parece no hacer caso de esta filosofía y mira solamente a los efectos prácticos, sin explicitar suficientemente

los daños que le pueden sobrevenir al someterse a una ley que mantiene la injusticia de antaño.

Hay una semejanza entre el procedimiento jurídico para cambiar los Arts. constitucionales 3 y 130: la concesión legal de ciertas prerrogativas desvía la atención de lo sustancial.

Las concesiones legales: Se cambia el Art 3 de manera que la la nueva fracción II concede que la educación privada pueda dar instrucción religiosa. Igualmente, el cambio del 130 concede a las Iglesias una personalidad jurídica condicionada.

Lo sustancial no dicho: en medio de la confusión se olvida que el reconocer cierta libertad de enseñanza religiosa en lo privado mantiene un dominio estatal en la educación pública, que en el nuevo ambiente no permite ser cuestionado conforme a los derechos humanos. Igualmente, en medio de la confusión, se olvida que el otorgamiento de ciertos derechos a la libertad religiosa mantiene un dominio del gobierno, a través de Gobernación, que puede someter, cuando le parezca, a las iglesias en su impulso de liberación, e incluso sancionarlas fuertemente, sin que las iglesias, por las concesiones, puedan protestar enérgicamente, conforme a los pactos internacionales.

Desde este punto de vista se diría que la negociación por parte de la Iglesia dejó mucho que desear.

Grandes trabajos van a pasar las iglesias para no someterse y politizarse en favor del régimen, para defender el imperativo incondicional de los genuinos derechos que el Estado no puede otorgar sino debe reconocer; para mantener una opción efectiva por los pobres frente al neoliberalismo, cada vez más influyente; para abrirse al presente y al futuro, y, sobre todo, para no desviar la Evangelización acomodándola a los intereses de las instituciones civiles y religiosas; para orientarla al bien del pueblo al que proclama dichoso el anuncio de la buena nueva; para adaptar la Iglesia a la evangelización: "la Iglesia toda es para evangelizar", ha dicho Paulo VI; y para adaptarla en función de la realidad inédita que surge, esto es, la depauperación e injusticia crecientes. Por otra parte, en opinión de peritos en derecho civil y fiscal, nada importante les sucederá a las agrupaciones religiosas que no se registren. Hay que esperar todavía al reglamento fiscal. Se pueden ajustar al fisco como asociaciones civiles o como personas físicas, sin

que implique un registro de asociaciones religiosas. Hay que tener en cuenta que los derechos de éstas son poco prometedores, y que a la Secretaría de Gobernación se le concede una facultad muy amplia en el control de las asociaciones religiosas, todo ello dentro de una mentalidad defensiva y decimonónica, como si nada positivo se pudiera esperar de ellas al presente.

En otro sentido, los obispos mexicanos hicieron una declaración sobre la nueva Ley de asociaciones religiosas y culto público, en Asamblea Plenaria de Conferencia Episcopal Mexicana, el 13 de Agosto.

Afirman que la nueva ley reglamentaria constituye "un paso firme para superar la simulación forzada y comenzar a vivir dentro de un orden jurídico fundamentalmente justo, aunque perfectible". Y un poco después parecen repetir la misma idea cuando dicen: "Es evidente que ante este nuevo marco jurídico favorable, los católicos tenemos que elaborar una nueva cultura, y un nuevo modo de vivir nuestra fe". Luego dan otra idea importante de su mensaje: "De ahora en adelante la manifestación de la religión no queda circunscrita jurídicamente a la esfera privada de los individuos, sino que la ley garantiza su carácter asociativo y público. Constituye un avance notable el hecho de que dentro de una sociedad que se orienta hacia una pluralidad civilizada, se posibilita la realización de una misión de servicio".

Estas formulaciones resultan desconcertantes. Porque se mezclan dos aspectos que se han distinguido aquí claramente: el lenguaje escrito, particularmente el jurídico, y el clima de relación favorable que actualmente reina entre el Estado y la Iglesia. Aquí también parecen destacarse los aspectos positivos, aunque poco importantes, y oscurecerse los aspectos negativos, bastante más sustanciales.

No se puede hacer del ambiente, por más amistoso que sea, el preponderante intérprete de la ley. Se estaría, finalmente, de vuelta en la separación entre vida y ley, en la simulación.

Desde la perspectiva de derecho, se esperaría de los obispos un análisis jurídico, avalado por ellos mismos, para poder comprender la conclusión que difícilmente se entiende: el "orden jurídico fundamentalmente justo" o "este nuevo marco jurídico fundamentalmente favorable" o "el nuevo carácter asociativo y público". El análisis, quizá, hubiera ayudado.

Este absolutismo del Estado frente a las iglesias, heredado del liberalismo de la Colonia, se puede explicar con una analogía, dado que los mexicanos no tenemos ninguna experiencia de otra forma de relacionarse el Estado con las iglesias.

Recientemente se ha mencionado el número tan abultado de indígenas que no tienen ningún registro civil. Nadie dirá que esos indígenas no tienen ningún derecho a la vida, en tanto no tengan el registro civil. Tienen derechos inalienables, con o sin registro. El registro lo único que hace o debería hacer es facilitar el acceso al ejercicio de esos derechos.

Algo análogo hay que decir de las iglesias. Su simple agrupación y personalidad moral implica también una serie de derechos inalienables, anteriores al Estado, no condicionados al registro para su existencia.

En síntesis: desde la teoría se mira que los cambios jurídicos han traído al Estado la posibilidad de establecer relaciones con el Vaticano y han mantenido la concepción liberal de un Estado, soberano en absoluto y separado de las iglesias. Para las iglesias el cambio tiene muy poca importancia práctica, como a continuación veremos, y mucha importancia teórica, por aceptar sujetarse a una concepción liberal de un Estado, contraria a los principios de la Iglesia. Lo cual, en la práctica, someterá a crítica y prueba su coherencia y autoridad morales.

1.2 Análisis de la Práctica de la Nueva Ley, ¿vale la pena que se Registren las Iglesias?

En el apartado anterior nos fijamos en la letra de la ley. Ahora nos fijaremos en su práctica, dado el ambiente de distensión, simpatía, acercamiento y reconciliación del Régimen con las iglesias.

Ahora que la ley reglamentaria se aprobó ya - en fulmínea cargada incluso para los que se desvelaban para que no fueran tomados por sorpresa-, se formulan unas preguntas en la práctica cotidiana de la vida: ¿qué es mejor para la libertad de las iglesias, registrarse conforme a la nueva ley o no registrarse y seguir como hasta el año pasado? ¿Qué motivos mueven a registrarse? ¿Qué alicientes presentan los nuevos derechos? Hay que ponderar derechos y obligaciones, particularmente la obligación de someterse no sólo al registro sino al indebido control de la Secretaría de Gobernación.

Primariamente se atiende aquí al artículo 9, sobre los derechos que tendrán estas asociaciones, y junto con las modificaciones hechas por los otros partidos y aprobadas ya por la Cámara de Diputados.

El citado artículo 9 dice en su fracción I: Derecho a "identificarse mediante una denominación exclusiva". Esta fracción es inútil. Las iglesias ya son perfectamente conocidas. Más, identificadas y clasificadas.

La fracción II es igualmente inútil. Dice: "Organizarse libremente en sus estructuras internas y adoptar los estatutos o normas que rijan su sistema de autoridad y funcionamiento". Esto ya está dicho en las modificaciones a la Constitución: el Estado respeta la organización interna de estas asociaciones (Art. 130, b). Las agrupaciones religiosas que no se registren pueden seguir funcionando como agrupaciones de hecho sin ninguna desventaja.

El párrafo III reza: "Realizar actos de culto público religioso que no contravenga las normas y previsiones de éste y demás ordenamientos aplicables;" El Artículo 10 no menciona este párrafo III entre los derechos que son expresamente negados a las agrupaciones que no se registran. Se puede, pues, entender que el culto público ordinario se permite a agrupaciones y a asociaciones. En cualquier caso, en el ambiente de benevolencia que actualmente se vive, se dice que las agrupaciones no registradas no serán molestadas. La fracción VI, junto con el transitorio 6, parece compeler a entrar forzosamente en el registro: "Usar en forma exclusiva, para fines religiosos, bienes propiedades de la nación, en los términos que dicte el reglamento respectivo". El transitorio 6 pone el ultimátum de quitar el uso de los templos a las asociaciones que no se registren en un plazo máximo de un año. Pero bastaría con registrar lo mínimo para cada templo.

La fracción IV posibilita "celebrar todo tipo de actos jurídicos para el cumplimiento de su objeto siendo lícitos y siempre que no persigan fines de lucro". De pronto, parece un derecho atractivo que mueve al registro. Hay, sin embargo, dos consideraciones que pueden romper el encanto.

La primera es que las iglesias siempre han podido hacer esos actos o como asociaciones civiles o por personas físicas o mediante la ficción jurídica de los testaferros, sancionada en el Art 29, III. Esta costumbre de la interpósita persona es muy generalizada en nuestro país y toma

en cuenta el margen de riesgo que conlleva. Pero ni siquiera es necesario este recurso. Las personas físicas, sean o no ministros de culto -salvo alguna excepción como el poseer las asociaciones y los ministros los medios de telecomunicación-, pueden tener responsabilidades individuales o formar asociaciones civiles.

Hay que tener cuidado, si se opta sólo por la responsabilidad de las personas físicas, sin registro de las Asociaciones, en la responsabilidad civil, mercantil, penal, administrativa y fiscal que les compete en lo individual. También habrá de mantenerse el anonimato de las Agrupaciones, no ostentarse como Asociaciones reconocidas, y ser consistente en la administración, porque los últimos responsables de esos actos se trasladarán a la esfera del patrimonio individual de sus miembros. Hay que tener cuidado para no generar conflictos de este tipo.

La segunda, en cuanto al "lucro", requiere de urgentes puntualizaciones. En la ciudad secular, la aconfesionalidad se impone. Ya no valen las religiones de Estado ni nuevos privilegios para ellas. Las iglesias y otras asociaciones religiosas tienen un único rostro: ser asociaciones no lucrativas cuyo fin es religioso. En este sentido tienen todos los derechos y obligaciones civiles del resto de las asociaciones de este tipo, conforme a la legislación, sin excepciones ni restricciones. Para ello no se necesita el control de Gobernación (Art. 17 de la Ley reglamentaria ya aprobada). El Estado no tiene por qué entrar a legislar ni a tasar "lo estrictamente indispensable", ni a restringir otro tipo de lucro para las iglesias, ni a obligar a nuevas formas de ascética ni de pobreza.

Esta pobreza de "los bienes indispensables para su objeto", Art. Const. 27, III, está en abierta contradicción con el Art. Const. 130 b. También evoca al diablo predicador de nuestros políticos que imponen a las iglesias, con carga desigual, todo lo opuesto de lo que ellos viven, según opinión popular muy extendida.

Si las iglesias pueden conservar la ficción jurídica que han usado desde antaño en la clandestinidad a sabiendas de su ilegalidad, o si actúan a través de las personas físicas, y si, por otra parte, se ven amenazadas a vivir con la pobreza de los anacoretas del desierto, inepta para la servicialidad del mundo secular, más vale que se registren en lo mínimo. Porque a esto hay que añadir además: la declaratoria de procedencia sobre los bienes inmuebles (Art. 17), aunque pueden tener un

patrimonio propio (Art. 16) que podrá crecer aunque no lucrar, con su correspondiente sanción (Art. 29,III).

Hay otra interpretación, no tan conforme al tenor de la ley. Por las buenas relaciones actuales, se adecua la ley al modo de pensar de los políticos actuales. Sostienen que el Estado va a exigir solamente que se cumpla lo que las asociaciones religiosas declaren como bienes necesarios para su objeto, y que no va a dictaminar. Es muy posible que esto resulte así, pero no según la significación obvia de la ley. Porque no son lo mismo las facultades de que dispone Gobernación para su dictamen, que la simple facultad de sancionar las infracciones a la ley. Gobernación dispone de amplia facultad discrecional (Art. 12 y 17), aunque no en el sentido jurídico estricto, puesto que hay recurso de revisión y se espera todavía el reglamento. Pero no cabe duda que esa facultad discrecional, así de amplia, puede ser dispuesta diversamente, según las personas y los ambientes políticos.

Hay, pues, dos interpretaciones: una más conforme al tenor de la ley, y otra más según la calidad de las relaciones políticas entre las personas. La primera, conforme al texto, será más estricta. La segunda mucho más amplia, por el ambiente político del presente. El lector juzgará si este modo de legislar que se presta a interpretaciones tan distantes, al menos en el presente, logra el objetivo de salir de la simulación y entrar en la legalidad.

La fracción V se refiere a que estos grupos religiosos pueden participar en las asociaciones de asistencia privada, planteles educativos e instituciones de salud, siempre que no persigan fines de lucro y sujetas a la ley.

Esta fracción V se sustituye en todos los derechos a través de las personas físicas. Y, por otra parte, esta fracción, tal como está redactada, amenaza también con el control de Gobernación, por la exigencia de que no deben excederse las asociaciones religiosas en los bienes indispensables. Este control desalienta de registrarse. No se quiere correr riesgos. Más vale malo por conocido, dirá la gente.

El registro mantendría un control administrativo específico sobre los bienes que son difíciles de encuadrar en otro tipo de personas morales. En caso de registro, habrá que tomar las precauciones necesarias para poder justificar la indispensabilidad de los bienes en relación al objeto social.

La elemental cordura pide, en el opcional registro de las asociaciones religiosas: 1) esperar prudentemente a la depuración del padrón fiscal, 2) ajustar fiscalmente todas las asociaciones civiles y los estados de las personas físicas, 3) Dada la posibilidad de registrarse por formas de organización autónoma dentro de las propias asociaciones religiosas según convenga a su estructura y finalidades (Art. 6), se podrá hacer el registro de sólo lo que claramente se vea provechoso para las agrupaciones.

En síntesis, para juzgar la oportunidad de registrarse o no, hay que tener en cuenta que los derechos son poco prometedores, y que a la Secretaría de Gobernación se le concede por ley una facultad muy amplia en el control de las asociaciones religiosas, en una actitud muy defensiva como si nada positivo se pudiera esperar de ellas, en este clima liberal.

Se dice que la prisa y la falta de experiencia han hecho que la ley quede con tantos limitantes. Pero ¿qué ha sucedido? En la interpretación más política, nada. Nada sucederá, dicen juristas renombrados, si las iglesias se registran o no se registran, todo seguirá igual. El Estado no pierde su control. Las iglesias ganan bien poco con los cambios. Más: el argumento más frecuentemente aducido para el otorgamiento de la personalidad jurídica ha sido, de parte de la Iglesia, el de pasar de la simulación a la ley. Pero en esta interpretación de la ley, se está abandonando precisamente ésta, en favor de un ambiente político favorable que aplicará la ley a su parecer y ajustará de nuevo la ley a la política.

Se ha dado un círculo perfecto: se procedió hacia un cambio sustancial. Para la política si lo fué, sobre todo en el ámbito internacional. En nada cambió la mentalidad del Estado liberal. Para las iglesias los cambios jurídicos han sido muy magros. Se espera que frente a la mentalidad liberal no haya claudicaciones sino la posibilidad crítica de defender los auténticos derechos humanos exigidos incondicionalmente por el modo humano de ser y convivir en sociedad. En simplificación: todo se ganó en política y las iglesias no mejorarán notablemente si se registran. Si no lo hacen y actúan con inteligencia, en nada sufrirán detrimento.

2. RELACIONES CON EL VATICANO

La Secretaría de Relaciones Exteriores de México y la Secretaría de Estado de la Santa Sede comunicaron el 21 de septiembre que el gobierno de México y la Santa Sede, "deseosos de promover relaciones de mutua amistad", decidieron establecer relaciones diplomáticas, sobre la base de que la Constitución Política de la República reconoce la personalidad jurídica de las Iglesias y demás asociaciones religiosas.

Con el establecimiento de estas relaciones se termina un proceso que comenzó hace ya varios años y que se aceleró bajo el Régimen del Presidente Salinas.

El Proceso Reciente

Desde el punto de vista de la Iglesia, el establecimiento de las relaciones diplomáticas con el Vaticano es el término de un proceso, no su parte más importante. Lo decisivo es que las iglesias particulares católicas tengan las mejores condiciones para anunciar el Evangelio en el entorno nacional. Desde el punto de vista de la política mexicana, sí son las relaciones lo decisivo, por la amplitud política de ellas.

Lo anterior también se confirma por el modo como las altas autoridades civiles, de acuerdo con algunas eclesiásticas, habían acordado establecer las relaciones diplomáticas de México con el Vaticano, sin modificar la Constitución ni dar personalidad jurídica a las iglesias. De hecho, el Papa revirtió el proceso. Así lo dio a entender diplomáticamente, en su cálida entrevista que tuvo con el Lic. Salinas, en Roma, el año pasado. Y así sucedió: primero se cambió la Constitución, luego hubo el entendimiento con los Obispos mexicanos para la elaboración de la Ley Reglamentaria sobre cultos, y finalmente se llega ahora a las Relaciones diplomáticas con el Vaticano.

A la petición del Papa se ha respondido con lo mínimo. No es un reconocimiento secular moderno que reconoce la personalidad jurídica de las agrupaciones religiosas en sí mismas, sino un reconocimiento condicional asociativo para pocas cosas jurídicas y administrativas.

La relaciones son un sonado éxito de la política mexicana: le han traído al Estado inegables ventajas tanto internas como internacionales. Ante las naciones, el Estado pretende significar que México respeta las libertades, particularmente la de conciencia, y garantiza visiblemente

su modernidad, aunque su ritmo por democratizarse sea mucho más lento. Y este cambio internacional se da, sin que el Estado altere en nada su vieja ideología liberal, ni ceda nada de su poder. Al contrario, ahora obtiene, por la nueva ley, mayor control sobre las iglesias, como el influir más decisoriamente en el nombramiento de los dirigentes y obispos, y el control más eficaz de los posibles desmanes, según el liberalismo, en política y en acumulación de riqueza. También puede ayudarse de ellas para convencer sobre la bondad del régimen político y de sus proyectos de acción, e incluso legitimarlos.

En la Iglesia católica, el pueblo de Dios poco se enteró, poco fue consultado y poco se interesó. El interés fue de unos cuantos. Las Iglesias, en general, han reaccionado tardía y torpemente ante la sorpresiva negociación y acción del gobierno. Por la aceptación de los cambios constitucionales (28 de enero) y consecuentemente, por la Ley de Asociaciones Religiosas y de Culto Público (15 de julio), corren el riesgo, por no protestar, de dar a entender que están de acuerdo con el absolutismo estatal de derechos.

El Vaticano y la Iglesia Católica

Hay que aclarar, en bien de muchos mexicanos de buena voluntad e incluso de muchos católicos, el lugar que ocupa la Sede de Roma en la comprensión de fe que la Iglesia hace de sí misma, y lo que significa el Estado Vaticano en medio de los Estados del mundo. El Papa es una personalidad religiosa y política muy respetada. Y es codiciado objeto de manipulación en favor o en contra de ideologías diferentes. Por eso es importante dejarlo a salvo de tales manejos y respetar al máximo su personalidad pública.

En el conjunto de las Iglesias particulares católicas, el obispo de Roma es signo visible de unidad, autoridad y comunicación de todas ellas. La Iglesia católica mantiene esta convivencia de fe de una manera muy peculiar, en tensión de unidad y diversidad. Es universal y pluriforme, una y diferente. No exclusiva ni uniformemente universal. Tampoco forma un conglomerado de iglesias locales desunidas. En ella todas existen, en medio de su diversidad, y mantienen su unidad visible por su unión con el Romano Pontífice. Esta unión de los fieles es fundamental en la comprensión que la Iglesia tiene de sí.

El Vaticano, como Estado reconocido por las naciones, no llega a ese núcleo de comprensión. Nació estrictamente hasta este siglo (1929).

Por siglos la Iglesia existió sin él. Hay iglesias particulares que han subsistido y subsisten fuera de la ley y sin relaciones oficiales de su Estado con el Vaticano, como en el último siglo la Iglesia mexicana, y también han existido o existen legalmente en países sin relaciones con el Vaticano, como por muchos años en los Estados Unidos.

Al presente tiene todavía un sentido el Estado Vaticano: mantener libremente, visiblemente, universalmente, como Estado moderno, su soberanía y poder ponerla al servicio de los derechos humanos, del diálogo, la convivencia y la concertación, y en defensa de los que padecen injusticia. Esto debe decirse con toda discreción, sabiendo que la tentación de poder acecha a todos los Estados, sin excepción.

Al pueblo mexicano, marcado por un régimen político tan fuertemente presidencialista, hay que prevenirlo de no confundir al Estado Vaticano con todo el ser de la Iglesia, en el cual también el Papa tiene un lugar eminente.

Límites Políticos de la Iglesia

La historia ha ayudado a comprender los limitantes políticos impuestos a la Iglesia mexicana en el pasado, sin idealizarla y sin ocultar sus graves deficiencias. Sus lecciones ayudan igualmente a entender los límites del presente.

La Iglesia católica nació en México bajo el Regio Patronato Indiano. Resulta increíble a la mentalidad actual el grado de limitaciones políticas que este Patronato impuso a la Iglesia. A cambio de la obligación de evangelizar a los indios y erigir las nuevas Iglesias, el Patronato se compensó con estos privilegios: la distribución de los misioneros, la percepción de los diezmos, la provisión de todos los beneficios eclesiásticos en personas presentadas por el Rey, y la construcción en exclusiva de iglesias y monasterios.

La Iglesia así de sometida prosiguió su labor. En tiempos del México independiente, no aceptó estar bajo un patronato nacional, liberal en su tendencia, a pesar de la grave consecuencia a que se llegó en 1829, cuando no quedó un solo obispo en territorio nacional. Los motivos políticos estuvieron muy presentes en la decisión de la Iglesia. Roma cedió ante la presión de la Corona española. La restauración de la Iglesia no fue completa. Se encontró la contienda, y desde las leyes de Reforma (1857) a la ley Calles (1926), la Iglesia no aceptó someterse al

nuevo patronato nacional. Las directivas de Roma, la voz de los obispos mexicanos, los foros públicos de los laicos y la generosidad de los cristeros parecían apoyar aquel famoso "non possumus" (no podemos) de Mons. Manríquez y Zárate, cuando el episcopado prefirió cerrar los templos antes que aceptar la sujeción a la ley Calles. Les parecía una claudicación de la fe el sometimiento a una ley injusta. Su actitud sigue teniendo vigencia en lo que se refiere a los auténticos derechos de la libertad de conciencia religiosa, aunque no en lo que respecta a mantener un estado de cristiandad. En el *modus vivendi* a partir de "los arreglos", la Iglesia siguió viviendo hasta el presente sin personalidad jurídica.

Desde el siglo pasado el Estado mexicano no ha cambiado casi en nada su mentalidad liberal y anticlerical frente a las iglesias y a la libertad religiosa. Ni ha podido hacerlo ahora, en tiempo tan repentino. Los anticlericales bien informados se dan cuenta. Su reacción actual ha sido exigua. Ha cambiado, eso sí, el talante de los políticos: del tonel de hiel de tiempos de Calles, se ha pasado a la gota de miel del presente.

Lo que llama la atención es el cambio de la Iglesia, los cambios de la conservadora iglesia mexicana ante el gobierno de México. Porque a juzgar por el tenor de la nueva Ley Reglamentaria -semejante en el espíritu liberal a la ley Calles-, lo único que el Estado les concede a las iglesias es un reconocimiento condicionado de su personalidad, sujeto ahora a la tutela y fiscalía de una especie de nuevo Patronato, la Secretaría de Gobernación -sobre todo si se confirmara la alarma periodística de que el Estado nombrará a los obispos-. Ahora, en semejanza con el patronato regio, a cambio de un positivo reconocimiento de ciertos derechos, en la negociación cupular, el Estado mexicano se compensa con el registro y control de las iglesias, particularmente en lo que toca a sus movimientos sociales y a sus bienes materiales.

A pesar de estos fuertes limitantes de ayer y de hoy que tuvo y tiene que sufrir la Iglesia ante patronatos, tutelajes y fiscalías, se ha continuado la obra evangelizadora y sin duda se seguirá llevando, con inercia o con entusiasmo, con mayores o menores concertaciones políticas. Estas severas limitaciones se tuvieron dentro de las relaciones Iglesia y Estado y fuera de ellas en el pasado. ¿Por qué no podrían soportarse en las nuevas relaciones?

Hay un sabio principio en la diplomacia vaticana que dice que es mejor, siempre que de hecho se pueda, establecer relaciones que no establecerlas. Porque siempre queda un espacio de libertad donde poder trabajar diplomáticamente en favor de la verdad, la justicia, la democracia y la paz de todos los hombres, aunque nunca se deben excluir subrepticios intereses particulares.

El principio del Vaticano tiene sabiduría, a pesar de que nos deje atónitos el precio tan caro que parece pagar. Así es como nos explicamos, sin acabar de salir del asombro, el reciente restablecimiento de relaciones diplomáticas de la Santa Sede con el actual régimen de Haití. Este principio, como se ve, ha sido siempre bastante amplio y todavía más ampliamente aplicado.

Desde el objetivo que la Iglesia debe mantener, esto es, desde su misión evangelizadora en el mundo actual, habrá que evitar al máximo, en esta nueva etapa, todo lo que pueda dar la impresión de que tiene una relación privilegiada con el Gobierno, distinta e independiente de la que éste mantiene con el pueblo. La jerarquía católica más bien ha enfatizado otro argumento en favor de los cambios de la Constitución y de las relaciones con el Vaticano. Ha recalcado que es necesario salir de la simulación y entrar en la legalidad. Vamos a ver qué tanto entre de hecho a la legalidad, cuando en el registro de los bienes materiales, se vea inclinada que mantenerse más bien en un silencio simulado.

A Soledad Loaeza, directora del Centro de Estudios internacionales del Colegio de México, no le falta razón cuando dice, según nota de prensa (El Nacional, 22 de septiembre), que al establecerse las relaciones, la Iglesia católica será más contestataria y saldrá fortalecida en su radicalidad e intolerancia. Advierte que si el Gobierno no ejerce una vigilancia estricta sobre la actuación del clero, se producirán consecuencias sociales que se podrán palpar no a corto sino a mediano plazo.

Pero esa radicalidad de cristiandad, del pasado, ya no le importa al gobierno. Puede pactar fácilmente. La radicalidad en el presente es la peligrosa. Es obvio que la colaboración que puedan llevar a cabo la Iglesia católica y el Estado mexicano, tendrá que realizarse en algo común, que satisfaga los intereses de ambos. Es muy poco probable que la Iglesia sea contestataria del Régimen actual, desde una posición de vanguardia en el presente. Es mucho más probable que colabore en las iniciativas del Régimen, las respalde, y se mantenga con él en la

actitud contestataria del pasado, con nuevo ropaje. En este sentido se puede prever que los sectores más conservadores de la Iglesia procurarán sacar provecho para sus intereses particulares, de la cercana colaboración con el Gobierno, pero siempre subordinados estrechamente al dictamen de Gobernación, que está bien capacitada por la ley para la vigilancia estricta de las iglesias, como se indica a continuación.

Límites Pre-modernos del Estado Mexicano

Hay otros limitantes de las relaciones diplomáticas con el Vaticano, ahora de parte del Estado de México. Se trata de limitantes liberales de un Estado que todavía mantiene congelada su perspectiva obsoleta sobre la Iglesia, como en el siglo pasado, pero que se esfuerza por hablar el nuevo lenguaje de la modernidad.

En sustancia, pues, el establecimiento de relaciones del Gobierno mexicano con la Santa Sede: 1. es un éxito del Gobierno mexicano en el lenguaje diplomático internacional y un triunfo que destaca en el escenario mundial como actitud moderna, 2. permite al Gobierno mexicano mantener a la Iglesia subordinada a Gobernación como a un nuevo "patronato" que, cuando le parezca, pueda eficazmente controlarla, intervenir, pedirle su aceptación, respaldo y legitimación de los proyectos importantes del gobierno como el TLC; 3. todo lo cual parece ser el costo que paga el Vaticano al suscribir las relaciones, 4. a fin de tener la posibilidad de promover la liberación integral y defender los derechos humanos en momentos críticos de injusticia.

3. LA REUNION DE SANTO DOMINGO

Planteamiento del Problema: La Evangelización de la Cultura y la Nueva Evangelización

Los grandes temas de S. Domingo, la Evangelización de la Cultura y la Nueva Evangelización, tienen remotos antecedentes. La Evangelización de la Cultura viene desde las reuniones de Medellín (1968) y Puebla (1979) y, de manera particular, de la Asamblea de Costa Rica (1985) que señalaba que la problemática de la fe o "no creencia" radicaba en la problemática de la cultura. La Nueva Evangelización (tema ya señalado por el entonces Cardenal Karol Wojtyła en Polonia) para

América Latina fue proclamada por Juan Pablo II en la asamblea de Haití (1983), justo 9 años antes del V Centenario de la Evangelización. Ambos temas tenían su problemática propia.

La Evangelización de la Cultura

La Evangelización de la Cultura contaba, y quizá cuenta, con una dificultad real de orden práctico y teórico de parte de las izquierdas. Ahora introduce nuevas dificultades en la iglesia, por la vía de los conservadores.

Era vista como una alternativa que pretendía distraer de la Promoción humana, fuertemente impulsada por la Teología de la Liberación. Así también parecían entenderse algunos documentos preparatorios a S. Domingo. Todavía ahora se puede leer esta mentalidad que opone cultura y promoción, en el documento final.

La izquierda, bajo el influjo de Marx, miraba con recelo la cultura, porque le parecía que el énfasis en ella no resolvía ningún problema real. Para los marxistas las relaciones económicas son la base. La cultura es la superestructura: epifenómeno-espíritu del fenómeno-materia. De esta tesis se seguía el rechazo de la cultura, porque se entendía, además, como cultura dominante frente al pluralismo de culturas.

Como reacción a esta postura, la derecha invirtió el orden. La raíz es el espíritu: una vez convertido el espíritu, cambiarán las estructuras. En consecuencia, la promoción humana vendría automáticamente, una vez saneado el espíritu.

La cultura ocuparía el lugar preeminente que antes tuvieron las ideologías, como si así se pudieran conjurar definitivamente. De ahí el énfasis en el método teológico deductivo que aparece con nueva fuerza en S. Domingo, y al que volveremos posteriormente.

Pero la realidad es que el hombre no es ni materia con excrecencias espirituales ni espíritu que dispone de un cuerpo. El hombre es un todo y sus mediaciones específicas y más sistematizadas serán también mediaciones humanas de doble e inseparable dimensión: espíritu y cuerpo.

La cultura, igualmente, tiene estas dos dimensiones inseparables. Se concibe como una nueva percepción del hombre y de su obra, como el universo humanizado que tiene cada colectividad y toda colectividad. Es el todo humano de lo personal y de lo social, del proceso acumulativo del pasado en el presente. En este sentido cultura es todo lo que no es "natura", todo el mundo del hombre. Leonardo Boff escribe: "En este sentido generalizador, entendemos por "cultura en grado cero" todo cuanto hace el ser humano - bien sea como individuo (hombre o mujer), bien sea como colectividad-, incluido aquello que se hace con él y aquello que él, al hacer o dejarse hacer, pretende significar para sí y comunicar a los demás. De donde se deduce que la vida humana, en cuanto humana es siempre cultural: se sumerge en la naturaleza que se manifiesta dentro y fuera de ella, trabaja dicha naturaleza y la transforma precisamente en cultura." (La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos, Sal Terrae, 1990, p. 24). Así lo entendió también el Concilio (Const. Pastoral n. 53).

La evangelización de la cultura significa, pues, el arraigo del Evangelio en todos los ámbitos de la cultura. Pero aun en esta acepción amplia de la cultura, queda todavía por despejar la problemática de la evangelización.

Porque la evangelización lleva un conotado cultural que no es tomado suficientemente en cuenta: el Evangelio no existe en estado puro, ni siquiera en la Biblia. Sólomente se da inculturado. Y no sólomente en las culturas que explícitamente lo conocen, sino también en todas las culturas, porque siempre las "semillas del Verbo" producen implícitamente en ellas frutos evangélicos.

Por ello, en toda evangelización explícita se da un intercambio: el evangelizador como Fr. Juan de Zumárraga, es evangelizado (confrontado y cambiado) por esos valores evangélicos implícitos inherentes a la otra cultura la de Juandiego, a la que va a evangelizar. Y es, además, evangelizador al dar el Evangelio explícito que ya ha tomado cuerpo en la propia cultura. Por la otra parte, el evangelizado -como Juandiego- recibe el Evangelio explícito, pero inculturado en España y por tanto modificable, y además da su evangelio -como el mensaje de Guadalupe- que también ha de transmitir y transformar al evangelizador. No se trata, pues, de transplantar ni de trasvasar el Evangelio en un sólo sentido, ni entonces ni ahora: de Europa a América Latina. Existe necesariamente el otro: de América a Europa, entonces y ahora.

Por tanto no es del todo exacto que sólo los cristianos posean el Evangelio, y sólo los no cristianos lo reciban. Hay siempre un encuentro e intercambio mutuo que necesariamente ha de modificar a las dos culturas a fin de arraigar el Evangelio más profundamente en ellas. Sólo así el Evangelio es siempre más plenamente liberador de culturas de vida que superen las culturas de muerte. En este sentido, no se puede censurar de ninguna manera, en la actual evangelización de América Latina, la inculturación de un Evangelio cada vez más justo, como lo exigen las nuevas circunstancias. Tampoco es censurable que América Latina evangelice la cultura europea. No sólo se trata de que cambie América Latina sino también Europa y los otros continentes.

Sin embargo, la inculturación del Evangelio se entiende de ordinario de forma parcial, como implantación de sus valores en la nueva cultura, sin que se tome suficientemente en cuenta que la cultura del evangelizador explícito también ha de modificarse. Si fuera solamente parcial, más valdría hablar des implantar o transplantar sin modificaciones el Evangelio ya inculturado en la propia cultura, que inculturarlo conforme a la nueva cultura. Lo cual pone de manifiesto el reduccionismo de cualquier exageración culturalista. Con este reduccionismo, por ejemplo, se afirma, fue la evangelización de América Latina por parte de la Iglesia española.

Así pues, hay que matizar tanto la evangelización de la cultura como la inculturación del Evangelio.

La Nueva Evangelización

Con lo anterior este nuevo tema se aclara ya bastante. No se trata de una reevangelización, de otra evangelización como la anterior. Tampoco de una evangelización que recalque la cultura ya hecha o afronte los nuevos desafíos de la cultura específica del tercer milenio con los mismos métodos de las anteriores. No se trata de proponer un nuevo Evangelio o de mantener las deformaciones históricas que de él hemos hecho.

Quizá se entienda mejor la Nueva Evangelización como la evangelización renovada en su pureza: en su impulso, en su creatividad, en su profundidad, llegando a la raíz del hombre y al corazón de la cultura, y en la expresión de su transculturación. No basta tampoco con reducir la evangelización nueva a las exigencias de la nueva cultura. La evangelización ha de renovarse en sí misma.

La intervención de la línea romana nunca había sido tan fuerte. Deja la clara impresión de que el episcopado latinoamericano es mirado con desconfianza. Habría que empezar por preguntarse por el sentido que tiene la existencia de la Comisión Pontificia para América Latina, cuando no se ha creado nada semejante para América del Norte, Europa, África o Asia. "¿Es que nuestros hermanos del otro lado del Atlántico son menos de fiar que, por ejemplo, nosotros, los siempre bien pensantes europeos, los mismos de las guerras de religión, los cismas, las múltiples herejías o el indiferentismo religioso actual?" (Vida Nueva, Madrid, 14 de nov. de 1992, n 1868, p. 5).

Esta pregunta induce al *Planteamiento Profundo*: o respetar el carisma peculiar de las Iglesias latinoamericanas y su posible liderazgo en las Iglesias católicas, incluidas las europeas, en estos tiempos nuevos, o mutilarles el carisma, para uniformarlas universalmente al corte romano. Reconocerles un especial carisma no significa de ninguna manera desconocer el Primado Pontificio. Al contrario, en la novedad latinoamericana hay aprecio hondo por el Papa, como en ningún otro continente.

Esto significa también una dolorosa disyuntiva en que se pone a los Obispos: o aceptar la imposición romana o acompañar al resto latinoamericano del Pueblo de Dios, impulsándolo, respetándolo y corrigiéndolo en su caminar. La dificultad se agudiza en torno a la promoción humana, como lo veremos luego.

La línea romana repercute en optar por una teología: "una postura radicalmente evangélica, que ya no deja lugar a interpretaciones ideológicas" (Mons. Fernando Figueiredo). Un vaticanólogo italiano lo planteó en esta forma: la afirmación cristocéntrica con que comienza el documento "demuestra que cada vez se hace más evidente la irreductible diferencia que separa a la mayoría moderada, cercana al Vaticano, y la minoría de obispos que sigue leal a la teología radical del continente" (Citado en Vida nueva, ibid.).

La Reunión de Santo Domingo

En la Conferencia de S. Domingo estaban presentes tres tendencias: la romana, con fuerte presencia del Cardenal Secretario de Estado, Mons. Sodano y de la Comisión Pontificia para América Latina (CAL), la mayoritaria de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM) y la minoritaria de algunos obispos más abiertos.

La reunión comenzó por dejar prácticamente de lado los documentos preparatorios y decidió no asumir el ya tradicional método de los obispos latinoamericanos de ver - juzgar - actuar, sino partir de las afirmaciones teológicas, haciendo una teología deductiva.

El día 14 de Octubre un alto porcentaje de obispos se manifestó contra una metodología que parecía traer todo preparado, prescindiendo del proceso preparatoria de casi tres años.

El día 19 se cambió el esquema del documento final. Se comenzaría por una proclamación de fe y luego se tratarían los tres temas básicos: Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura cristiana.

Al texto básicamente romano propuesto para la confesión de fe se hicieron unas 700 enmiendas. El texto presentado por la comisión de historia fue rechazado en bloque.

El resto del texto engrosó rápidamente y perdió su inspiración. El presidente de la Comisión de redacción, D. Luciano Mendes de Almeida, recibió un voto de confianza, aunque bajo una comisión de vigilancia, para trabajar una redacción alternativa. Después de pasar por momentos de crisis en que incluso se pensó en no sacar ningún documento, se trabajó en la redacción final los días 26 y 27 con cientos de correcciones de fondo -promovidas por un grupo de 30 obispos encabezados por el Cardenal Paulo Evaristo Arns-, y el día 29 se aprobó por unanimidad el documento que mantenía los criterios de la estrategia inicial de los romanos.

Frente al método tradicional "ver, juzgar y actuar", se proclama claramente la doctrina, la configuración de las estructuras eclesiales para la tarea, la lucha contra el secularismo y las sectas, el diseño de una cultura cristiana y sólo en último término el afrontar los problemas concretos. ¿Por ello se renunció como base al Documento de Trabajo y al método ya tradicional en los documentos del CELAM? ¿Se trataba del fin de la teología radical? ¿Se enfatizaba más la teología de la reconciliación como alternativa a la de la liberación?

El Documento

No podemos aquí presentar al detalle el texto recientemente aprobado por Roma. Nos limitamos a señalar lo principal.

Se asegura que el documento está en continuidad con Medellín y Puebla. Asume con mayor realismo la opción preferencial por los pobres. Trata los temas de la ecología y de la tierra, de la repercusión del neoliberalismo en los débiles, del impacto de la economía de mercado, del deterioro de las nuevas democracias. A esto hay que añadir la pregunta por su marco, por su clave, en que contempla los problemas. Se trata de una estrategia institucional concebida desde arriba: Cristo resucitado, Iglesia, Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana (cultura de vida, por oposición a la anticultura de muerte) integradora de las culturas, Patria Grande Latinoamericana. Se trata de devolverle a Latinoamérica sus raíces cristianas, frente al secularismo, que niega la religión, y las sectas que lo fragmentan.

America Latina o Sera Católica o No Sera De ahí la prioridad de la reconciliación sobre la liberación. De ahí la concatenación de los temas centrales: desde el Cristo Resucitado hasta la nueva cultura.

Jesucristo, Evangelio del Padre es el título de la primera parte. Se comienza celebrándolo como el centro del designio amoroso del Padre (Ef. 1, 3-5). Subraya el anuncio a los pobres de la Buena Nueva, la entrada en el Reino mediante la fe en la palabra de Jesús, y el amor de Dios que se atestigua en el amor fraterno, constituyendo una comunidad fraterna y dándole su plena dignidad humana, y se celebra plenamente en la Eucaristía. Jesucristo es el Señor, consustancial al Padre, y nuestra salvación y justicia, nuestra paz y reconciliación.

Jesucristo, Evangelizador Viviente en su Iglesia, es la segunda parte, más concreta que la primera pero igual de central. Al comienzo de ella, se descubre el panorama de todo el documento. Se podría figurar como un conjunto de círculos concéntricos cada vez más concretos. El círculo englobante de todos es la parte primera. Luego viene esta segunda con sus tres capítulos y, finalmente, la parte tercera sobre las líneas pastorales prioritarias. En la parte segunda, se abre el panorama: desde la Nueva Evangelización, "entenderemos en su verdadera dimensión la Promoción Humana... y enfocaremos el desafío del diálogo entre el Evangelio y los distintos elementos que conforman nuestras culturas para purificarlas y perfeccionarlas desde dentro, con la enseñanza y el ejemplo de Jesús, hasta llegar a una Cultura Cristiana" (n. 22). Volveremos luego a comentar esta dimámica descendente de todo el documento: *Cristo, Nueva Evangelización, Promoción, Cultura Cristiana, Líneas Pastorales Prioritarias*.

La Nueva Evangelización (II parte, capítulo I) abarca la vocación a la santidad, las comunidades eclesiales vivas y dinámicas, la unidad del Espíritu y la diversidad de ministerios y carismas, y el anuncio del Reino a todos los pueblos. Es interesante la nueva forma de tratar el problema de la mujer y de las sectas.

La Promoción Humana (II parte, capítulo II) comprende la Promoción como dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización, los nuevos signos de los tiempos de la promoción, la Familia y la vida, como especialmente urgentes. El tratamiento de la Tierra, don de Dios es el más original. Destacan la evangelización como evangelización de los pobres (Lc 4), la opción por los pobres, los rostros sufrientes de Cristo, los desafíos y las líneas pastorales (nn 178 - 181). Son importantes las temáticas de los Derechos Humanos y el Orden Democrático.

La Cultura Cristiana (II parte, capítulo III) muestra a Jesucristo medida de todo lo humano y de toda cultura. Se habla de cultura cristiana cuando la fe, plenamente anunciada, pensada y vivida, llega a hacerse cultura (n. 229). "La inculturación del Evangelio es un proceso que supone reconocimiento de los valores evangélicos que se han mantenido más o menos puros en la actual cultura; y el reconocimiento de nuevos valores que coinciden con el mensaje de Cristo" (n. 231). Lástima que este principio sea preterido en muchas páginas del documento! Se presentan luego los desafíos de las principales deficiencias de la nueva cultura: la deformación de la conciencia, la corrupción, las acciones contra la vida, el deterioro de la persona en la anticultura, la ética mínima, la centralidad del hombre, la absolutización de la razón y del orden temporal, y la post-modernidad. Finalmente trata de la educación y la comunicación social.

Jesucristo, Vida y Esperanza de America Latina es el título de la parte III, las líneas pastorales prioritarias: una nueva evangelización de nuestros pueblos, una promoción integral de los pueblos latinoamericanos, caribeños, y una Evangelización inculturada.

Algunas Reflexiones Sobre el Texto

Es indispensable aclarar, en bien de las Iglesias latinoamericanas, dos ambigüedades básicas: las actitudes fundamentales y el método teológico. Conviene despejar primero el problema teológico, porque puede ser un refugio que encubra las actitudes de fondo.

El Metodo Teológico

También en teología se aplican los dos movimientos del método científico general: el inductivo y el deductivo. Ambos son perfectamente compatibles y combinables. Han sido trabajados siempre juntos, salvo raras excepciones.

El método inductivo es más propio de épocas de cambio y apertura. El deductivo tiene fuerza para épocas culturales más hechas y sistematizadas. Pero aun en esta diferencia, se complementan mutuamente para lograr el objetivo de su investigación.

Viniendo ya a la teología: el método inductivo ha sido muy rico en el arranque de nuevas culturas y de nuevas sistematizaciones teológicas. En la teología conciliar se entiende el método inductivo como método pastoral-profético: en la fe escrutar a fondo los signos de los tiempos, interpretarlos a la luz del Evangelio y acomodarlos a cada generación (Const. Pastoral n. 4). Es decir, desde un compromiso en la fe se hacen las mediaciones teológicas. Así proceden diversas escuelas teológicas y no solamente la Teología de la Liberación. Lo que en la teología latinoamericana se acepta ya en su forma clásica, "el compromiso de fe es lo primero, la reflexión teológica viene después", corresponde fundamentalmente con la reflexión teológica que hizo las redacciones de los cuatro Evangelios: primero se tuvo el compromiso de fe de las comunidades en el seguimiento de Jesús y luego se plasmó la redacción evangélica de ese compromiso. Por su parte, el método deductivo ha tenido también su importancia, como en el método escolástico de la teología. La síntesis de S. Tomás es sistemática y deductiva, pero incorpora por inducción muchos de sus elementos. Ejemplo sinpar del método inductivo de "ver, juzgar y actuar" es la Encíclica social de Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis* (cfr. Jesús Vergara A. y Mari Carmen Quintero, *Solidaridad, Hacia una solución para el México actual*, Centro Tata Vasco y Centro de Estudios Educativos, México 1990, p 20). Ejemplo del método deductivo es *La Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación*, de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1986).

Pero ambos métodos tienen sus excesos, sobre todo cuando pretenden campear como exclusivos. El deductivo tiende a enfatizar hasta la exclusividad el pasado o el presente, cuando ya no están abiertos a considerar la realidad nueva, ni a ver la siempre cambiante presencia del Espíritu. El inductivo es más abierto pero puede abrirse

sólo parcial e ideológicamente en una dirección (como en la afirmación de que la promoción humana, exclusivamente material, es la base que sustenta la superestructura cultural, como entre otras la ideología marxista). O puede quedarse solamente en un pluralismo sin unidad. Es necesario, pues, aclarar que los métodos inductivos en teología, en concreto el "ver, juzgar y actuar" son perfectamente ortodoxos. Por este motivo jamás ha sido censurada la Teología de la Liberación. Lo cuestionable de ésta consiste en el empalme de este método inductivo con el análisis marxista. No es válido, pues, rechazar todo método inductivo.

Aplicando lo dicho a los métodos teológicos presentes en S. Domingo, habría que rechazar, además, como simplista e injusta la identificación que implícitamente se hace del método deductivo con un método espiritualista, que insiste en la cultura (espiritual) como alternativa a la promoción humana (material). Asimismo habría que rechazar la identificación del método inductivo con el método materialista (de Marx o de cualquier otro autor). El error aquí está en la antropología subyacente, no en el tipo de método. Ya se dijo que el método pastoral-profético parte de un compromiso cabalmente humano (material y espiritual) en la fe y lleva también a mediaciones y sistematizaciones cabalmente humanas.

El conflicto entre estos métodos teológicos y la pretendida oposición entre cultura y promoción son, pues, indebidos. El método inductivo no es de ninguna manera el correctivo de las posibles "desviaciones" de la Teología de la Liberación.

Con esto pasamos al verdadero problema, las actitudes de fondo que se encubren bajo el rigor de los métodos.

¿De la Liberación a la Reconciliación?

En el documento existe una línea muy recalcada, verticalista y deductivista que estuvo presente, al menos desde la segunda relatio y del documento de trabajo.

Esta actitud deductiva no es censurable en sí, sino sólo cuando se convierte en exclusiva, es decir, cuando se piensa la Evangelización como un único movimiento que va desde el Cristo de la fe a una Cultura Cristiana, ya definida, que define a su vez los límites y el cómo de la Promoción Humana, sin, por otra parte, dejar posibilidad alguna de

recibir la riqueza del mundo y de asimilarla en su crecimiento, como ya el Concilio lo enseña en la Constitución Pastoral (nn. 41 y 44). De esta manera se mantiene en la Iglesia toda la radicalidad evangélica que cuestiona e incomoda tanto al mundo como al interior de la Iglesia.

La radicalidad de la Promoción Humana proviene no sólo del Evangelio explícito sino también de las semillas de justicia del Verbo presente en este mundo, incluso en los que no aceptan el Evangelio de Jesucristo. En este sentido la radicalidad de la promoción escapa al dominio eclesiástico, lo cuestiona y lo evangeliza, aunque lo incomode. De aquí se explica la enérgica insistencia de los obispos en S. Domingo en la metodología del "ver, juzgar y actuar". Favorece el pluralismo en comunión y participación, aunque sin excluir la tensión y los conflictos.

En esta exclusividad, el Cristo Resucitado, fácilmente manejable si no se toma suficientemente en cuenta al Jesús histórico, corre el peligro de ser manejado por el poder eclesiástico, como lo muestran algunas épocas de la historia de la Iglesia. Porque la Iglesia evangelizadora ha de dejarse evangelizar constantemente por la vivencia presente de los misterios todos de la vida de Jesús. Una Iglesia intocable tanto en sí como en el Cristo resucitado, tiende más a imponer la prefabricada Cultura Cristiana de la Patria Grande, como una nueva cristiandad, sobre la cultura secular. De este modo se puede volver a vivir públicamente la única moral, la cristiana, y a obedecer exclusivamente los dictados de esa Iglesia. Esta actitud, por otra parte, tiende paradójicamente a ser acomodaticia o parcial y a esquivar toda radicalidad evangélica que le resulte incómoda para una acción pastoral ya planeada y que cuestione a fondo tanto a la Iglesia como al mundo. Si se afirma que el futuro de América Latina está en que sea católica, se sigue el privilegiar la actitud de reconciliación desde el seno de la Iglesia y con todos los hombres. En México se ha enfatizado también, tanto de parte del Poder Político como de los Obispos, esta reconciliación, particularmente en el nuevo marco jurídico de las iglesias. Esta actitud se prefiere y se impone sobre la otra, la de la solidaria opción por los pobres, la del radicalismo, el conflicto y la liberación.

No es fácil identificar en el documento lo que se entiende por teología radical. Si la reduce al método "ver, juzgar y actuar", habrá que dar la bienvenida a esa radicalidad. Si la refiere a la sólo Teología de la Liberación, habría que repetir las aclaraciones ya hechas.

Esta actitud no existe así de explícita en el documento, pero sí muestra rasgos de exclusividad que parecen oponerse y controlar a la otra teología que llama radical.

Aplicación A México

Como se ve, el documento de S. Domingo refleja el conflicto de las tres tendencias confluyentes: la romana, la del CELAM, y la vanguardista. El texto quedó de tal manera que cualquiera de ellas puede aducir en su favor algunos párrafos del texto. Por tanto, cada Iglesia particular con su obispo a la cabeza ha de interpretarlo y aplicarlo concretamente.

Los obispos mexicanos que estuvieron presentes en S. Domingo son ya un indicador claro de lo que va a pasar en la Iglesia católica mexicana. Mons. Prigione y algún otro impondrán la línea romana. La gran mayoría de los obispos mexicanos oscilará entre la línea romana y la del CELAM, privilegiando el momento de reconciliación, como lo ha recalcado Mons. Adolfo Suárez Rivera, Presidente de la Conferencia Episcopal Mexicana, en repetidas ocasiones. Alguna minoría irá más por una radicalidad evangélica más plural y más desafiante. Además, se acercará a la colaboración con el gobierno, particularmente con el presidente Salinas.

Hay intereses comunes a ambos poderes: al gobierno, porque las exigencias de justicia y promoción no se salgan del orden constituido por su descontento social, y a la autoridad eclesiástica, porque que no se vivan radicalidades evangélicas, difíciles de controlar por la institución.

Al presidente Salinas le conviene que su política económica del Tratado de Libre Comercio se lleve a cabo apoyada por la Legislación renovada, por el incremento de la iniciativa privada, por la campaña de Solidaridad y por el aparato cultural que colabore desde la educación y la religión a formar a los ciudadanos que el régimen necesita pero que no sean libre y maduramente críticos.

En general, a los dicasterios romanos les importa una Iglesia latinoamericana menos radical e incómoda, menos protagónica y audaz, más dócil y más uniforme en la evangelización.

ANALISIS 1992

Por ambos lados, pues, se ve la inclinación a disciplinar a la Iglesia y someterla de manera que no sólo no cause problemas sino respalde también "la disciplina y el orden" y la "reconciliación" de la Iglesia y del Gobierno mexicano, más por el fácil esquema "perdón y olvido" que por el sugerido "verdad, justicia, reparación y perdón".

Cuando se pase del discurso a la práctica, cuando se asuman los desafíos y las prioridades pastorales que señala el documento, se verá con mayor realismo cuáles son las condiciones de la iglesia y de la sociedad mexicana que los hagan posibles. Cuando se intente impulsar esas prioridades, se afrontarán prácticamente los cambios reales, puestos necesariamente en su entorno vital. No se podrán escamotear preguntas como las siguientes: ¿A qué mundo se va a evangelizar? ¿Para transformarlo según qué modelo? ¿El de nueva cristiandad o el de un mundo secular dialogante y abierto, justo y democrático? ¿Qué tipo de Iglesia es la que puede y debe calar tan hondo para hacer esa opción por la Evangelización? ¿Cómo ha de ser su inculturación? ¿Qué señales positivas del mundo secular ve, "asume" y con ellas se "renueva en sí misma" (n. 230)? ¿Cuál va a ser la presencia de esa Iglesia en el mundo que está viniendo?

En la unidad del pueblo de Dios se encontrará sin duda el camino.