



En México, cuando hablamos de las relaciones entre la clase obrera y la Iglesia, nos referimos a un largo proceso que comienza con el intento de forjar una sociedad cristiana orientada por la Iglesia, entendida ésta como jerarquía.

Esta tentativa surgió en los momentos en que se ponían las bases del nuevo Estado Mexicano: un gobierno con un ejecutivo fuerte que mediante su partido articulara a las diversas y nacientes clases sociales en un nuevo pacto social con el fin de llevar adelante la modernización industrial y capitalista de México. El proyecto que prevaleció fue el del Estado y no el de la Iglesia.

A partir de los años cincuenta la Iglesia, integrada en el pacto, va desligándose de las bases del Estado. Las organizaciones populares no guardan ya una relación orgánica con la jerarquía eclesiástica ni viceversa. La JOC (Juventud Obrera Católica) se coloca en este plano, sufre tensiones, crisis y distanciamiento.

Este número sobre la clase obrera y la Iglesia quiere presentar ambas etapas, algunos de sus resultados y los actuales de la mutua relación.

CHRISTUS

EN ESTE NUMERO

INDICE GENERAL

BIBL. IUNIORATUS
DOM. PROB. S. JOSEPH

LOS LECTORES	4
25 Aniversario de Selecciones de Teología	
TEORIA Y PRAXIS	6
Fuentes del Pensamiento de Morelos <i>Agustín Churrucá</i> Un abordaje a su pensamiento: su crítica al régimen español, la sociedad que deseó conformar y la teología y justificación de su acción insurgente.	
CUADERNO: CLASE OBRERA E IGLESIA EN MEXICO	19
Clase obrera e Iglesia en América Latina (1850-1986) <i>Enrique Dussel</i> La clase obrera dentro del capitalismo dependiente de AL y la reflexión de dicha clase como iglesia.	20
Rerum Novarum en México (1891-1931) <i>Manuel Ceballos Ramírez</i> Cuarenta años de intentos de conciliación del México moderno con la clase obrera; intransigencias Iglesia-Estado.	21
Metodismo y Clase Obrera en México (1878-1910) <i>Jean Pierre Bastian</i> El caso particular de un protestantismo que va forjando al hombre y al obrero adaptado a la modernidad industrial de México.	36
La JOC en México (1959-1985) <i>José Aparecido Gomes Moreira</i> Apuntes para la historia de la Juventud Obrera Católica; relaciones con la iglesia tras los arreglos de la cristiada.	51
Encuentro 1985 de la JOC <i>Varios</i> Es un retrato del momento actual. Ejemplifica la situación actual con la que termina el artículo anterior.	61
Una costurera <i>Evangelina Corona</i> La Secretaria General del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Industria de la Costura nos narra su experiencia creyente en la lucha obrera.	65
Los cristianos dentro del movimiento obrero: Retos <i>Jesús Acosta</i> Intercambio de experiencias entre cristianos llamados a colaborar a la construcción del Reino de Dios a través de la lucha obrera.	66
COLABORACIONES	76
In Memoriam: Alejandro Garcíadiego <i>Javier Jiménez Limón, Roberto Guevara Rubio</i>	
Aniversario	78
DOCUMENTOS	79
Carta Abierta	
Paso de Cunduacán <i>Equipo ERIT</i>	81
Orden de la Solidaridad	84
Aportación Pastoral (termoeléctrica en Villa Juárez, Dgo) <i>Obispo de Torreón</i>	86
LA PALABRA	88
Los mandamientos de la Ley de Dios <i>Carlos Mesters</i> Herramienta de la comunidad El dinamismo de los diez mandamientos sigue dando la pauta para la organización justa y fraterna del pueblo; así quiso darles cumplimiento Jesús.	
LIBROS	107
La Memoria del Pueblo Cristiano <i>Carlos Bravo</i> Proyecto "Teología y Liberación"	

25 ANIVERSARIO DE SELECCIONES DE TEOLOGIA

En un semisótano de la Facultad de Teología de San Fco de Borja (San Cugat del Vallés — Barcelona), un grupo de estudiantes de tercero de Teología se reunían hace 25 años con la ilusión de un proyecto que parecía una conjura. El Concilio Vaticano II, a un año de clausura, era el clima que propiciaba la esperanza de una teología renovada y ejercía una particular seducción frente a las disciplinas de la teología académica todavía marcada por el talante apologetico y defensivo de la escolástica renovada de los años cincuenta.

Sobre la mesa de trabajo se hallaban los originales de los primeros números de Selecciones de Teología, junto a ellos una carpeta de artículos teológicos, seleccionados, traducidos y condensados que bien podían servir para confeccionar un tercer número. Para los reunidos, aquel material era la última prueba de unas garantías pedidas por los Superiores que desde hacía tres meses iban levantando progresivamente el listón de las exigencias para dar la señal de la partida.

Al día siguiente, el Rector de la Facultad recibía al grupo de Selecciones y daba definitivamente luz verde para iniciar la publicación en 1962, ahora hace veinticinco años.

Las personas y las instituciones necesitan de la memoria para no perder su identidad y orientarse hacia el futuro. Nuestra generación, —los niños de la postguerra— no hemos entrado todavía en el estilo rememorativo de los "laudatores temporis acti" para quienes cualquier tiempo pasado fué mejor. Pero resulta procedente mantener la memoria de aquellos hechos coincidentes con el Concilio, porque entonces se generaron dinamis-mos positivos que no concuerdan con algunas

nostalgias de nuestros días que se repliegan en un cristianismo defensivo.

El equipo de estudiantes-teólogos que inició SELECCIONES DE TEOLOGIA, tenía conciencia de asumir el riesgo de recopilar y difundir el pensamiento teológico que por doquier fluía al amparo del Concilio y cuya repercusión en España era extremadamente escasa. Las reticencias de los profesores de entonces no fué tan general como para disuadirnos de un proyecto que respondía a nuestra vitalidad de jóvenes y que concordaba con la vida que por todas partes renovaba los tejidos de la Iglesia. Es necesario señalar "viejos profesores" que como el P Fernández sintonizaban plenamente con los jóvenes. Quien en otro tiempo había sido delegado de la Santa Sede para preservar del Modernismo a las facultades de teología europeas, comprendía plenamente el aire de renovación del Concilio y apoyaba con la autoridad moral de su ciencia y experiencia el empeño de los alevines de teólogos.

El grupo de Selecciones no fué nunca un "getho". El espíritu que nos animó fué ser centro de animación teológica y cauce de comunicación y comunión dentro y fuera de nuestro claustro, por ello sintonizó rápidamente con la ilusión de todos. La portada de la revista que ha legado hasta nosotros fué una decisión compartida con los casi 200 estudiantes de Teología que estábamos entonces en San Cugat. Las revistas de la Biblioteca nunca habían conocido un trasiego semejante entre manos de estudiantes a la búsqueda y captura de cualquier artículo de Teología que sintonizara con el momento creador de una Iglesia en sesiones de Concilio.

Para la empresa de SELECCIONES era preciso conocer lenguas, las menos asequibles podían ser el inglés y el alemán. Afortunadamente para un grupo de nosotros estas lenguas eran conocidas porque algunos de nosotros habíamos sido destinados en el noviciado a ir a tierras de misión. La primera persuasión que nos imponía este destino era que nuestras lenguas maternas

tendrían que quedar pronto apartadas. Por eso comenzamos con el inglés y cuando supimos definitivamente que nuestro país de destino nos cerraba sus fronteras nos dedicamos al alemán ya que habíamos encontrado el método de aprendizaje con la convivencia en los veranos con compañeros de otras lenguas. Así fue posible que unos estudiantes de teología (aunque tuviéramos ya treinta años), pudieran moverse entre la producción teológica internacional.

El equipo de Selecciones diseñó su propia supervivencia. Teníamos la conciencia que nuestro paso por la Facultad tenía que ser necesariamente efímero. Por eso decidimos que quienes llevaran la organización de la revista fueran siempre teólogos de tercero con la colaboración de los de segundo y cuarto año de Teología. Los primeros como "juniors", los de cuarto curso como "seniores", testigos de la tradición. Posteriormente nuevas formas de relevo se han ido adaptando a los nuevos tiempos.

No es posible entrar en la anécdota o la mención de todos los que iniciamos SELECCIONES. Como Fuenteovejuna fuimos todos a una los teólogos de San Cugat de hace 25 años. Un joven profesor aceptó hacer de Director para cubrir a modo de paraguas la bisoñez de todos nosotros, su servicio fué importante. Al que esto escribe le tocó hacer de secretario, por más que en realidad éramos Fuenteovejuna. Como tal me toca ahora levantar acta, para los seguidores de SELECCIONES, de lo que fueron los inicios de esta criatura que ahora cumple 25 años.

Estos recuerdos de la familia que dió a luz la revista teológica de mayor difusión en habla española, no pueden omitir el nombre de Luis Espinal que en Bolivia, en defensa de los pobres, se jugó la vida con su pluma; por sus escritos su-

frió la tortura; en su cuerpo, acribillado por las balas de quienes prefieren las tinieblas a la luz, se escribió para siempre la teología más seleccionada y condensada; en él quedó patente una reflexión, encarnada y hecha cuerpo, sobre la palabra del Señor "*nadie tiene más amor que el que da la vida por sus hermanos*".

El equipo que inició Selecciones, ahora dispersos en distintas misiones al servicio de la Iglesia, se mira unido en el espejo de la vidriera de su portada. Selecciones es para nosotros memoria del amor eclesial de juventud que nos interpela todavía hacia el futuro. Desde mi condición de "secretario" –conocedor de los secretos– me ha cabido la obligación de presentar ahora entre los lectores el alca de nacimiento de SELECCIONES.

Vicente José Saste García, SJ.
Valencia, Navidad de 1986.

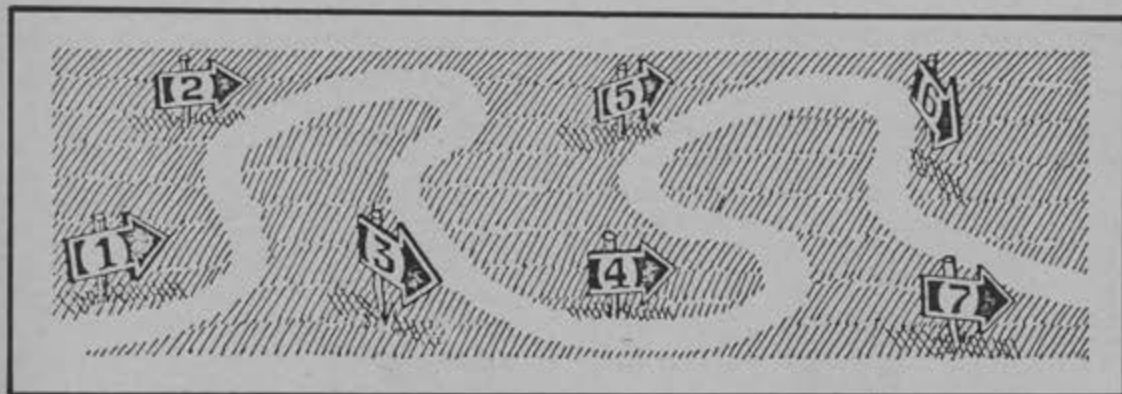
Paso del Macho, Ver. 18 de febrero de 1987.

Muy querido Carlos,

Con mucho gusto te mando unas líneas para saludarte y decirte que he gozado lo que has ido poniendo en Christus en las traducciones hechas, han valido la pena, mil gracias. Para uno que anda por acá en los trancazos de la vida de estos pueblos, vale la pena profundizar la iluminación que otras personas van dando de acuerdo a su propia experiencia de Dios en el pueblo y en forma personal.

Creeme que todo este acopio de riqueza que el Señor nos va dando es bien importante para que todos vayamos comprendiendo la Palabra de Dios en nuestro aquí y ahora vista en una relectura de fe viva y que cuestiona, anima, abre horizontes. . .

L. S.
Paso del Macho, Ver





TEORIA Y PRAXIS

FUENTES DEL PENSAMIENTO DE MORELOS

Agustín Churruca Peláez

"... era un hombre que pensaba por sí mismo"

INTRODUCCION

Este trabajo es muy sencillo. Hasta donde entiendo, el pensamiento de Morelos se puede clasificar en cinco temas principales. Intento exponer las fuentes que los originaron y concluiré —de una vez lo repito— afirmando que Morelos fue un hombre que pensó por sí mismo.

El estudio presentado en estas hojas se basa casi exclusivamente en los escritos que dejó Morelos, pues éste es el modo inigualable para conocer lo que verdaderamente él pensaba.

Las cinco grandes partes de su pensamiento son las siguientes:

- La crítica que hizo al régimen español y a sus estructuras.
- El gobierno que deseó establecer en Nueva España.
- La Teología que usó para llevar a cabo su acción insurgente.
- La justificación jurídico teológica de su levantamiento armado.
- La sociedad que deseó conformar¹

LOS LUGARES DE INFLUENCIA

La influencia intelectual que recibió Morelos le fue proporcionada en cuatro etapas de su vida: durante su trabajo, en el Seminario, durante su ministerio sacerdotal y a lo largo de la inseguridad.

LA VIDA COMO MAESTRA DE MORELOS

Hasta los 24 años no estudió sino las primeras letras, pero viajó por Michoacán y las actuales zonas limítrofes de ese estado. Vió, reflexionó, se formó su propia cosmovisión. A partir de ella decidió ingresar en 1790 al Colegio de San Nicolás para seguir su vocación sacerdotal. Pero no se puede pensar que hasta este momento Morelos fuera un hombre totalmente iletrado.

Puede servirnos la comparación con el caso de otro insurgente. Pedro García ejemplifica muy bien el pensamiento que manejaban muchas personas que carecían de mayor capacitación académica, como el Morelos de estos años. García escribió sus *Memorias sobre los primeros pasos de la Insurgencia*². No podríamos llamar a don Pedro un hombre erudito pues no era más que un empleado de una tienda cuando ingresó en las fuerzas de Hidalgo. En su libro, sin embargo, expresa de manera clara y distinta los conceptos de independencia, tiranía del régimen realista y los demás que usarán también los insurgentes doctos.

Según veremos en el número siete, ello nos indica que en Nueva España existían unos conceptos comunes, que respondían a la realidad vivida por los criollos y que fueron en parte el origen del pensamiento insurgente, como lo sería también para Morelos.

SUS ESTUDIOS ECLESIASTICOS

A los 24 años, José María Morelos ingresó en el Colegio de San Nicolás cuyo rector era don Miguel Hidalgo. Después cursó Filosofía en el Tridentino. Estudió Lógica, Física y Etica. Leyó a Feijoo, Codorniu, Piquer Verney y a los Apóstatas de Verona.

La influencia de Hidalgo en Morelos fue importantísima en esos meses. Es muy clara, también durante la insurgencia y en ésta no sólo en lo que toca a los más amplios lineamientos de ella —lo que no necesita explicación alguna— sino que también abarcaba al lenguaje que expresaba conceptos parciales de lo que pretendía la revolución. Vuelvo a referirme al número siete para leer algunos ejemplos de ello.

Recordemos mientras tanto, que durante su curso teológico José María estudió Moral, Dogma y Sagrada Escritura según obligaban los programas de aquella época. Morelos no se desprenderá de los conceptos aprendidos en esos años. Al contrario, seguirá elaborándolos profundizándolos y haciéndolos avanzar de un modo muy original y en un grado no igualado hoy ni por la Teología de la Liberación. Además, como sabemos, en Michoacán había surgido la llamada Teología Político Caritativa que no era, por supuesto, una materia académica, sino la aplicación del Dogma, de la Escritura y de la Moral a los problemas del pueblo, en un intento de resolverlos conforme a la interpelación que la Palabra de Dios hacía a la comunidad creyente. La Teología Político Caritativa fue también una de las fuentes del pensamiento de Morelos. En su libro *Michoacán en el siglo de las luces*, Germán Cardozo³ investigó que el movimiento renovador de la Teología y Filosofía escolástica empezó en Michoacán, pero su influjo llegó a México y a Puebla. Como parte de él, menciona a Clavijero, que incorporó la filosofía y las ciencias modernas a la escolástica. En sus *Institutionum Theologicarum*, de 1789, el eximio Francisco Xavier Alegre, basado en Suárez, establecía que el origen próximo de la autoridad se encontraba en “el consentimiento de la comunidad” y su fundamento en el Derecho de gentes. Afirmaba, asimismo, que “la soberanía del rey es mediata (y) la obtiene por delegación de la voz común”.

Citando a Puffendorf (que en esto coincide con Suárez), indicó también que “todo imperio (. . .) de cualquier especie que sea tuvo su origen en una convención o pacto entre los hombres”⁴. Díaz de Gamarra, Pérez de Calama (y el prelado poblano Fabián y Fuero entre otros más) se adhirieron al movimiento renovador. Miembro importante de este grupo fue don Miguel Hidalgo, por medio de su actividad como maestro y como rector, y a través de su escrito *Disertación sobre el verdadero método de estudiar Teología Escolástica*. Varios efectos de esta renovación pueden leerse en el citado libro; uno muy importante lo fue el bosquejo de la Teología Político

Caritativa: “interpretación ilustrada de la caridad cristiana”, nueva óptica para estudiar los problemas teológicos, reinterpretación de sus métodos y contenidos, actualización de la fe operativamente encarnada en las necesidades sociales.

En concreto, la mentalidad de muchos clérigos, en la diócesis donde vivía Morelos, había cambiado. No concebían su ministerio como un mero dar culto a Dios mediante ceremonias religiosas, sino como un servicio a las necesidades espirituales y materiales del pueblo. Los seguidores de esta clase de teología se preocuparon por fundir la teología de la ciudad de Dios agustiniana con su preocupación por la ciudad del hombre.

La presencia en la revolución insurgente de un clero politizado, que sabía de organización social y de economía, tuvo aquí una parte importante de su origen. Había sido producida, además, y ésto es poco conocido, una teología latinoamericana, mexicana específicamente, que juzgaba la situación social a la luz de la fe y pretendía promover el cambio de estructuras que llevara a una situación de justicia social⁵.

LA ILUSTRACION EN NUEVA ESPAÑA

A la insurgencia se afiliaron, como es sabido, hombres ilustrados. La influencia de la Ilustración en Morelos es clara a partir de los últimos años de su vida, no antes, según es mi opinión.

Los conocimientos ilustrados llegaron a varios círculos novohispanos. Dejando de lado varias de sus manifestaciones, recordemos, con el doctor De la Torre Villar, que “se entrelaza con el desarrollo económico, social y político del mundo moderno”, que es la cuestión que ahora nos interesa. Los ilustrados pretendieron lograr —o lo realizaron— la revolución política y social de sus países. Recordaron para ello los derechos naturales del ser humano: libertad, soberanía autodeterminación, imperio de la ley, igualdad ciudadana, respeto de la propiedad, así como demás postulados de los jusnaturalistas Grocio, Puffendorf, Heineccius y de los ilustrados Rousseau, Montesquieu, Hobbes, Hume y demás⁶.



EL PENSAMIENTO COMUN CRIOLLO

Pero no pocos de los ilustrados novohispanos eran, también, teólogos, canonistas, abogados. Véanse, por ejemplo, los originales teoremas redactados según el método de Baruch Spinoza, por el doctor Cos⁷. La influencia de cada una de estas ramas. Filosofía, Teología, Derecho, sobre las otras dos, es patente, aunque resulte difícil de clasificar o resulte imposible.

Con todo, se puede afirmar, recordando el ejemplo de Pedro García y situándolo a nivel académico, que existía esa interdependencia entre las tres ciencias y entre los hombres de la revolución de Independencia, y ello no sólo en Nueva España sino aun de toda Hispanoamérica. Se daba ya un modo común de pensar, elaborado por todos los participantes en la gesta, con base en las ciencias enumeradas arriba, pero este pensamiento no era ni sólo Filosofía, ni sólo Teología, ni sólo Derecho, sino una síntesis vital de las tres ciencias y del sentido común puesta al servicio de la lid insurgente.

Se había formado, asimismo, un lenguaje común a partir de la teoría que manejaban. No existe un insurgente que haya sido el autor de dicho pensamiento —todos lo eran— ni del lenguaje que lo manifestaba. Unos a otros se influyeron mutuamente. La situación común que vivían les había originado ese pensamiento común y su expresión.

Este pensamiento común se puede encontrar a nivel hispanoamericano, según comentábamos, el senador Antonio Martínez Baez y un servidor. Morelos, Liceaga y Cos firmaron el Bando de Ario, que termina con la frase "jamás falta un pueblo virtuoso a producir los talentos que le son necesarios"⁸. Esta frase no es bíblica ni proviene de los clásicos o de otra fuente. Era parte del pensamiento común al que me refiero. En 1804 conversaron Humboldt y Bolívar en París. Este preguntó al científico si la América estaba lista para independizarse. Humboldt respondió que sí, pero que no encontraba "al hombre que pudiera realizarla". Bonpland, que también se hallaba presente, contestó: "Las revoluciones mismas proporcionan los grandes hombres que son dignos de llevarlas a cabo"⁹.

Afirmemos, por tanto, que este pensamiento común influyó en Morelos y Morelos en el pensamiento común.

El Ilustrador (11-IV1812)

dice:

El Ilustrador (11-IV1812)

dice:

"La Divina Providencia que nos protege de un modo visible nos ha concedido ver cumplidos en parte nuestros deseos"¹⁰.

Cos, Rayón y Morelos usan el símil de la oliva en una mano y la espada en la otra:

Cos escribió:

En una mano os presentamos el ramo de la oliva y en la otra la espada"¹².

Hidalgo decretó la devolución de tierras a los pueblos indígenas: "se entreguen a los referidos naturales las tierras para su cultivo; sin que, para lo sucesivo, puedan arrendarse pues es mi voluntad que su goce sea únicamente de los naturales en sus respectivos pueblos"¹⁴.

El padre de la Patria afirmó también: "Nosotros no conocemos otra religión que la católica, apostólica, romana, y por conservar la pura e ílesa."¹⁶.

Hidalgo defendía "aque- llos derechos que el Dios de la naturaleza concedió a todos los hombres"¹⁸.

Morelos afirmó:

"Las repetidas victorias con que el cielo se ha especializado en proteger visiblemente los diversos combates."¹¹

Morelos dijo: que se presentaba: "con una mano en la oliva y con la otra amagando terrible con la espada."¹³.

En 1811 Morelos ordenó que debían entregarse "las tierras a los pueblos para su cultivo, sin que puedan arrendarse, pues su goce ha de ser de los naturales en los respectivos pueblos"¹⁵.

Morelos indicó: "... protegemos más que nuestros enemigos la religión santa, católica, apostólica, romana; conservando y defendiendo"¹⁷.

Morelos señaló que su "designio no se reduce a otra cosa que a defender la libertad que nos concedió el Autor de la Naturaleza."¹⁹.

Este pensamiento común podía analizarse mucho más en cuanto a otros de sus diversos aspectos. Baste para nuestro propósito lo señalado.

CUATRO INFLUENCIAS CONCRETAS

Procedamos ahora a intentar clasificar el pensamiento de nuestro héroe conforme a la influencia de que procede. Haré cuatro divisiones:

- Las expresiones de Morelos que considero provenientes de su propia observación.
- Sus formulaciones teológicas.

c) Las influencias ilustradas que aceptó y sus matices.

d) El pensamiento común, formulado por él y por otros insurgentes, que ya he explicado.

LA REALIDAD NOVOHISPANA

Morelos observó y sintió en carne propia —él era pueblo— la injusticia del régimen que mantenía España en la colonia.



Es muy conocida la situación de la Nueva España en los años inmediatamente anteriores al inicio de nuestra independencia. Será suficiente recordarla a grandes rasgos.

Las reformas que llevaron a cabo los reyes borbones habían "modernizado", según ellos, las estructuras coloniales. En realidad habían hecho una colonia más productiva para los intereses metropolitanos, más sujeta políticamente, más explotada, más oprimida y vejada.

Recordemos que mientras se obtenían estos resultados fue cuando Morelos nació, creció, pensó, estudió y actuó.

En lo que se refiere a la *economía*, tanto el comercio exterior, como toda la producción minera y comercial, así como el proteccionismo industrial, los monopolios, etc beneficiaban a la clase europea.

Si bien en la producción agrícola y ganadera podías intervenir la mano criolla, los impuestos que cobraba la corona (larga era la lista de ellos) no beneficiaban a la colonia pero sí herían el alma de quienes los pagaban.

A casi 300 años de dominio español, la situación social era deprimente. Los setenta mil venidos de España explotaban al resto de la población nacida aquí: a unas seis millones de personas aproximadamente. El malestar de los criollos era profundísimo pero había sido contenido y mantenido a raya. Humboldt afirmó que la pésima distribución de la riqueza mantenía a la masa popular en un régimen de *infrasubsistencia*²⁰. El mismo Abad y Queipo lo reconocía: "Los españoles compondrán un décimo del total de la población y ellos sólo tienen casi toda la propiedad y riquezas del reyno". Ello provocaba, según el electo, una "oposición de intereses y afectos" entre los desposeídos y los poseedores, a la que hoy se denominaría *lucha de clases*. La impartición de la justicia no existía, sino la realización de la "extorsión y la injusticia", especialmente cuando se establecieron los subdelegados quienes sólo ejercitaron su autoridad para destinar a los americanos a "la cárcel, a la picota, al presidio o la horca"²¹.

El monopolio político impuesto por los hispanos era inexpugnable. A partir del sofisma de que el rey en turno gobernaba por voluntad de Dios, se concluía en el más feroz de los despotismos y absolutismos.

Basten estas pinceladas para el interés de nuestro objetivo y acerquémonos a tratar el título que hemos de explicar.

LOS JUICIOS DE MORELOS

En 1810 don José María Morelos cumplía 45 años de edad, de manera que poseía su propio juicio acerca de la realidad que lo circundaba.

Expondré ahora las observaciones que él formuló acerca de esta situación política, jurídica, económica, social y aun religiosa de la que pronto dejaría de ser Nueva España y se convertiría en el México nuestro.

Ya insinué que Morelos había vivido en Valladolid, en la región situada entre Uruapan y Apatzingan (aquí, al contacto con las adversidades de la vida y de la naturaleza, creció, maduró y templó su espíritu y mente). Regresó a Valladolid (ahora dedicado a estudiar), de donde viajó a México y a Uruapan por breves temporadas. Por último radicó en Churumuco y la Huacana, en Carácuaro y Nocupétaro.

Dos influencias claras tiene su pensamiento hasta este momento:

- 1) Su propia observación de la pobreza agobiante y carente de remedio que diariamente soportaba el pueblo.
- 2) La Filosofía y Teología que había estudiado en Valladolid.

Como sacerdote del pueblo estaba sintiendo en carne propia el malestar profundo del nacido en estas tierras. Morelos fue el guía indiscutible del levantamiento insurgente, después de Hidalgo, porque no había sido ajeno al sufrimiento de los oprimidos. Fue conciencia y voz de los que sufrían el estado de injusticia social.

En cuanto al régimen político, Morelos observó que la burocracia hispana causaba la opresión del pueblo: virreyes, miembros de la audiencia y demás funcionarios políticos y militares, mayores o subalternos. En su usual lenguaje salpicado de expresiones religiosas los consideraba "infernalia prosapia, cometas del rey intruso, lujos del pecado, perjuros enemigos de Dios, de su Iglesia. . ." ². Al sistema borbónico le llamaba "intruso gobierno", que mantenía esclavizados a los americanos ³. El régimen político que subsistía era despótico y violaba el honor y la dignidad de los nacidos en Nueva España ⁴. No había justi-

cia para los americanos (según nos decía Abad y Queipo) sino "por accidente" y a cambio de comprarla quien dispusiera de recursos económicos. Los pobres —casi toda la población— estaban siempre oprimidos "sin esperanza de remedio" ⁵.

Por lo que toca a la *economía*, Morelos consideraba que la tiranía impuesta era un medio para que los españoles obtuvieran las riquezas de la colonia ⁶ y de todo el continente, desde la Habana hasta Buenos Aires ⁷.

Citemos la *Proclama* expedida en Cuautla, en la que Morelos denuncia y se queja del régimen de impuestos, del saqueo de oro y plata desde los tiempos de Hernán Cortés ⁸. Incluso el dinero destinado a fines religiosos era usado para beneficio de los "malditos designios" de los realistas ⁹. Los españoles, en fin, no pretendían sino el "saqueo, exterminio y total ruina" de la tierra americana ¹⁰.

La *represión* ejercitada contra el pueblo era feroz: los ejércitos borbónicos arrasaban los pueblos ¹¹, debían "infinitas muertes" ¹², no tenían miramiento de los indefensos ni de los "templos sacrosantos" ¹³. De esta manera se dirigió a ellos: "violáis el tálamo. . . estrupáis a las vírgenes. . . arrancáis de los brazos de las desventuradas madres a sus recién nacidos hijos, para pasarlos a su vista con las lanzas o arrojarlos vivos de pies y manos (¿quién ha visto tal perfidia?) al fuego" ¹⁴.

Pero el régimen de los borbones no solamente había sido déspota, tirano, explotador y represivo sino que también atentaba contra *la religión de Morelos* ¹⁵. Acusó a los invasores de destruir la religión, arruinar el altar, mofarse de las imágenes, blasfemar de Jesucristo, incendiar los templos, robar los vasos sagrados y profanarlos atándolos a las ancas de los caballos y de fusilar a los sacerdotes ¹⁶.

Como fruto de sus observaciones y juicios, Morelos no se limitó a criticar la sociedad colonial sino que intentó redimir al pueblo de la explotación, o sea, lograr tanto el desarrollo económico del país como establecer la justicia social. De ahí su política agraria concreta y práctica, dictada al contacto de la realidad y en el terreno mismo de los hechos; de ahí también el régimen de impuestos que elaboró y las diversas medidas económicas que efectuó en el territorio reconquistado. Morelos no fue economista teó-

rico. En las interrupciones que le permitieron las batallas acudió a solucionar los problemas prácticos regionales de las clases populares, lo cual indica la bondad de su régimen.

Estableció, en primer lugar, la obligatoriedad del trabajo, para que produjera el progreso de la nación. Usando la frase bíblica ordenó que todos comieran "el pan con el sudor" del rostro³⁷.

El general añadió otros señalamientos tomados de su experiencia, tendientes a mejorar las costumbres: prohibición de desafíos, provocaciones pendencias, "encargándoles se vean todos como hermanos. . ." Quiso que los empleos fueran para los nacionales en vez de que los detentaran los extranjeros³⁸.

En cuanto a su política agraria don José María pensó, desde luego, —el 18 de abril de 1811— repartir las tierras a los naturales, conforme al texto que leíamos, paralelo al de Hidalgo, en el número siete. En 1813 insistía en que "los naturales de los pueblos sean dueños de sus tierras (y) rentas, sin el fraude de entrada en las cajas"³⁹. La desaparición de las cajas de comunidad fue solicitada por Morelos desde el 17 de noviembre de 1810 con objeto de que los naturales percibieran "los reales de sus tierras como suyas propias"⁴⁰.

Para que el ideal insurgente de devolver las tierras a sus verdaderos dueños fuera una realidad consumada, Morelos dio tierras en Chilpancingo, Tixtla, Chilapa, Acapulco⁴¹.

En tanto llegaba la consumación de la independencia que facilitaría la reorganización de la economía nacional, Morelos dictó *otra serie de medidas* que tenían como finalidad beneficiar al pueblo. Fueron concebidas a partir de las observaciones de problemas concretos que afligían las regiones que él había transitado: sellar las monedas de cobre⁴²; congelación de los precios de los artículos de primera necesidad⁴³; abasto de carnes⁴⁴, resello de la moneda ilegal para que los pobres que las tuvieran no fueran perjudicados⁴⁵. En el Sentimiento 22 reiteró que los impuestos fueran ligeros⁴⁶.

Estos pocos renglones nos permiten apreciar que en el ánimo de Morelos prevalecía constante el deseo de obtener el efectivo beneficio social que el movimiento tenía como razón de ser y como fin último de sus acciones.

Estas observaciones de Morelos podrían multiplicarse extensamente pero nos bastan ahora para indicar que el Siervo de la Nación había observado la realidad novohispana por sí mismo y la captaba de la manera aquí expresada. En el análisis de las estructuras que realizó, coincidía, desde luego, con el resto de los insurgentes que habían vivido bajo el mismo régimen y aun con algunos realistas honrados. Morelos expresó lo que vio y reflexionó.

El fuerte sentimiento de justicia que posea su alma no deriva del estudio de doctrinas expuestas por los autores, aunque es indudable que entre los letrados insurgentes se respiraban claramente los aires ilustrados. A partir de observar por largos años el estado de injusticia que agotaba las fuerzas del pueblo, Morelos se convenció de la necesidad de llevar a cabo el urgente cambio estructural que propuso para salvar el país. Un profundo sentimiento de justicia le había proporcionado el respectivo convencimiento. A su amigo el licenciado don Carlos María de Bustamente, le confesó: "lo que no sufriría yo jamás es una injusticia"⁴⁷. Al licenciado López Rayón le escribió a su vez: "no me dejaré ultrajar de nadie, pero no seré injusto invasor de mis conciudadanos"⁴⁸. Morelos fue derrotado, vejado y asesinado, pero mientras tuvo en sí el don de la vida no permitió que el movimiento insurgente fuera expoliador del pueblo.

EL PENSAMIENTO TEOLOGICO DE MORELOS

Estudiemos ahora las aportaciones teológicas de Morelos al pensamiento insurgente. Anotemos antes que los sentimientos religiosos de Morelos, al igual que sus convicciones teológicas, son patentes y claras a lo largo de sus escritos.

Varias veces manifestó sus sentimientos religiosos. Al Obispo de Puebla le dijo: "somos más religiosos que los europeos"⁴⁹. Al de Oaxaca le comunicó que lo eran "por temperamento"⁵⁰. Su religiosidad era tal, según decía él, que la insurgencia se reducía "a defender y proteger en todos sus derechos nuestra santa religión. . . y extender el culto de Nuestra Señora la Virgen María. . ."⁵¹.

Aparte de expresar con frecuencia sus sentimientos religiosos, Morelos fundamentó su movimiento insurgente en la Escritura, en concreto en el Antiguo Testamento. Comparó la esclavitud de Nueva España con la de Israel y encontró que la de la primera era peor, más dura, más terrible⁵².

Estableció también un paralelismo entre Gedeón y sí mismo⁵³.

La Sagrada Escritura afirma: "El pueblo de Israel sufría bajo la esclavitud. Gritaban y su clamor subió hasta Dios. Escuchó Dios sus lamentos y se acordó de su alianza con Abraham Isaac y Jacob. Y miró Dios Con bondad a los hijos de Israel y los atendió"⁵⁴.

Morelos escribió:

"Este pueblo oprimido, semejante con mucho al de Israel, trabajado por Faraón, cansado de sufrir, elevó sus manos al cielo, hizo oír sus clamores, ante el Solio del Eterno y compadecido. Este de sus desgracias, abrió su boca y decretó ante la corte de los Serafines que el Anáhuac fuese libre"⁵⁵.

Morelos recordó también el caso de Amalec:

Amalec atacó a Moisés en Refidim. Josué venció a los amalecitas. "Yavhé dijo a Moisés: ... haz saber a Josué que Yo borraré por completo la memoria de Amalec de debajo de los cielos..."⁵⁶.

"temed a Dios y a su Santísima Madre y estad ciertos que si no os sujetais, en breve tiempo sereis reducidos a menudos átomos y seréis exterminados de tal modo que aun vuestra memoria perecerá como la de Amalec..."⁵⁷.

El Siervo de la Nación usó también el texto del inicio del capítulo primero del Génesis escribió que Dios escuchó a su pueblo, inspiró la independencia, escogió a los liberadores, dirigió al ejército, y cuidó del movimiento independentista: "Aquel Espíritu que animó la enorme masa que vagaba en el antiguo caos que le dio vida como un soplo de electricidad, sacudió espantosamente nuestro corazón, quitó el vendaje a nuestros ojos y tornó la apatía vergonzosa en que yacíamos, en un furor bélico y terrible"⁵⁸.

Según Morelos, Dios intervenía en favor del movimiento insurgente. Por este motivo le pedía que mostrara su misericordia, según la inspiración que le proporcionaban los textos bíblicos: "Señor Dios, que nos miras desde la Alta Sión; compadécete de las miserias que tanto tiempo nos han sumergido en la más terrible calamidad, sin dejarnos otro consuelo que, desde la Babilonia, volver los ojos llenos de agua, y mirar nuestros países devorados por la tiranía. La mansedumbre de David y la rectitud de su corazón mueva nuestra soberana piedad para dar fin a un proyecto que tanto interesa a vuestro santo servicio, conservando la vida más amable en el móvil principal de nuestras acciones. Entonces descolgaremos los instrumentos —alusión a los Salmos— que hemos tenido callados tanto



tiempo y entonando con ellos sonoros himnos en acción de gracias daremos honra y gloria y bendición al triunfo de vuestro santo nombre y al que habéis enviado a promoverlo"⁵⁹.

Morelos escribió acerca de la devoción guadalupana de los insurgentes y también de la actuación que ellos le atribuían a la Virgen en la lucha revolucionaria⁶⁰.

Veamos el estudio que Morelos había realizado en torno a los conceptos religión católica y revolución.

Según afirmaba él, lograr la independenciam equivalía a restaurar el orden social deseado por Dios: "sólo aspiramos a una independencia tal como el Autor de la Naturaleza nos la concedió desde un principio", dijo en el texto citado antes. Cuando el Congreso de Chilpancingo declaró libre a la América Septentrional y afirmó que ella recobraba el derecho natural y divino de su libertad, Morelos dijo: "somos libres por la gracia de Dios. . ." ⁶¹ Oponerse a la independencia era oponerse a la voluntad de Dios, a la restauración del orden que El había hecho, y constituía por tanto, un pecado grave ⁶². Llevar adelante la revolución de independencia era realizar una obra santa ⁶³ y un deber sagrado ⁶⁴. Morelos le escribió a Calleja: "yo soy católico y por lo mismo le digo a usted que tome su camino para su tierra" ⁶⁵. Después añadió: "Esto que usted llama revolución es para mí y será a los ojos de Dios, de los ángeles y de los hombres, ejercicio de virtud" ⁶⁶. Como resultado de ejercitar cotidianamente esa virtud, los insurgentes se encontraban cada vez más unidos "con los vínculos más estrechos hacia Dios" y los realistas, por tanto, más separados y apartados ⁶⁷. Así lo reconoció la Inquisición: "para este reo (son) compatibles la observancia de la religión católica con las corrompidas máximas de la inicua rebelión" ⁶⁸.

La elaboración teológica, que es fruto de la reflexión de Morelos, fue mucho más adelante, ya no de un modo original sino retomando y usando la tradicional justificación teológica jurídica de la legítima sublevación de los pueblos oprimidos contra sus tiranos.

Suárez había escrito: "Si el rey cambiase en tiranía su potestad justa, abusando de ella para daño manifiesto de la ciudad, podría el pueblo usar de su potestad natural para defenderse, porque de ésta nunca se ha privado". El teólogo del siglo XVI añadía que "en la república (está el derecho de resistencia) sólo por vía de necesaria defensa para su conservación". Y concluía afirmando: "(y así puede) la república toda, por acuerdo público y general de las ciudades y de los próceres deponer al rey: ya en virtud del derecho natural, por el cual es lícito repeler la fuerza con la fuerza; ya también porque en este caso es necesario para la propia conservación de la república, se entiende quedar exceptuado en aquel primer pacto, por el que la república transfirió su potestad al rey" ⁶⁹.

Consideremos ahora los textos escritos por Morelos: ". . . a un reino le es lícito reconquistarse

y a un reino obediente le es lícito no obedecer a su rey, cuando es gravoso en sus leyes, que se hacen insoportables, como las que de día en día nos iban recargando en este reino los malditos gachupines adbitristas (sic)" ⁷⁰.

En el Desengaño afirmó: fue necesario a los americanos "valerse de la fuerza" para reclamar sus derechos y expulsar a sus agresores ⁷¹.

Al obispo de Oaxaca le escribió que los insurgentes habían acudido a la violencia como recurso último puesto que el ilegítimo gobierno europeo, tirano y bárbaro, se había negado a oír sus solicitudes sobre "la justicia de nuestra santa causa" ⁷²; lo habían hecho porque los borbones mantenían a los americanos en la "ignominia de esclavos" en contra de la voluntad de Dios ⁷³. Por lo tanto, llevar a cabo la guerra contra ellos era un derecho, no una arbitrariedad, ni una acción ilegítima ⁷⁴. La moral tradicional explica que el quinto mandamiento, no matar, acepta excepciones: es lícito matar "en guerra justa como la presente", así como "al injusto invasor" ⁷⁵. En fin, concluyó: ". . . paisanos míos, es ley prescrita en el Derecho Común y de Gentes, que se extermine al enemigo conocido. Si los gachupines no rinden sus armas ni se sujetan al gobierno de la Soberana Suprema Junta Nacional de esta América, acabémoslos, destruyámoslos, exterminémoslos, sin envainar nuestras espadas, hasta no vernos libres de sus manos impuras y sanguinarias. Confiad en la protección de la Soberana Protectora nuestra" ⁷⁶.

LA INFLUENCIA DE LA ILUSTRACION EN MORELOS

Es clara en varios temas de los que expuso. Junto con los demás autores de la Constitución de Apatzingán, Morelos estableció, contra el pseudo teológico derecho divino de los reyes, que la "sociedad. . . tiene derecho incontestable a establecer el gobierno que más le convengan, alterarlo, modificarlo y abolirlo totalmente, cuando su felicidad lo requiera" ⁷⁷.

De la misma manera había afirmado: "Es nulo, intruso e ilegítimo todo (gobierno) que no se deriva de la fuente pura del pueblo" ⁷⁸.

Contra los absolutismos de entonces, Morelos no deseaba que una persona ejerciera el poder ⁷⁹. Desde el inicio de su intervención en la insurgencia aceptó la desaparición de jerarquías que significaban discriminación: "a excepción de los europeos, todos los demás habitantes no se nom-

brarán en calidad de indios, mulatos ni otras castas, sino todos generalmente americanos". Para que en adelante los ciudadanos fueran agentes de su historia y sujetos de derechos y obligaciones, en vez de súbditos, concibió al gobierno como la entidad que tenía como finalidad "ofrecer a todos sus seguridad individual, la conservación de sus derechos y propiedades"⁸⁰, según lo había consignado ya anteriormente la Constitución norteamericana.

En 1811, con los constituyentes, Morelos aceptó la división de poderes propuestos por Montesquieu, para que el equilibrio de poderes entre sí y su uso diferenciado en distintas personas o agrupaciones ayudara a que el gobierno cumpliera su misión. El sexto Sentimiento indicaba: "que los poderes legislativo, ejecutivo y judicial estén divididos en los cuerpos compatibles para ejercerlos"⁸¹.

La idea de convocar un congreso no fue original del Caudillo del Sur ni fue concebida esa institución por derivación de los principios de la Ilustración, puesto que su origen es mucho más anterior. Morelos aceptó muy decididamente la convocación de esa asamblea que propició la concretización de la ilustración en la Constitución. Señaló que el cuerpo colegiado tendría el deber de velar por los intereses del país, corregir los males que sufría y restablecer la autoridad y el imperio de las leyes⁸².

los diputados no debían ser designado sino electos⁸³ aunque, desde luego, católicos⁸⁴.

La Constitución, en fin, estableció el reconocimiento de la soberanía popular, la ciudadanía general, la igualdad ante la ley, la garantía de la libertad y de los derechos humanos, la inviolabilidad del domicilio, la división de poderes, etc⁸⁵.

La influencia que ha notado en esta Carta el doctor De la Torre Villar proviene, además de los autores citados en el número cinco, de Locke, Paine, Barke, Bentham, Jefferson, Feijoo, Juan de Mariana, Suárez, Martínez Mariana. Como el autor indica, en las universidades y en las Audiencias, los estudiosos habían elaborado una tradición jurídica asentada tanto en el derecho romano como en el derecho clásico español, populista y democrático, puesto al día por Vitoria, Soto, Suárez, Saavedra y Fajardo. Dichos estudiosos novohispanos conocían también el pensamiento de los modernos Grocio, Puffendorf y Heineccius. El ejemplo estadounidense fue determinante para los constituyentes

de Apatzingán. La influencia francesa, en cambio, provino de las ideas, no de los hechos acaecidos durante su revolución, pues alarmaron y espantaron a los novohispanos. La revolución francesa usó algunos artículos expresados en la Constitución estadounidense, los universalizó y, con matices propios pasaron a los demás códigos. Por lo que toca al proceso electoral, la Constitución de Cádiz, la francesa y la americana llegaron también a nuestra primera Constitución⁸⁶.

Morelos afirmaba su repulsa al antiguo régimen con sus expresiones propias habituales: rechazaba al "tirano gobierno, esto es, al monárquico, aunque se me eligiera a mí mismo por primero"⁸⁷.

Morelos aceptó, formó, hizo suya la Constitución con todas las influencias dichas, pero su lenguaje era popular, sencillo: "es constante el ardor con que he sostenido los derechos de la patria, solicitando por todos los medios sus alivios, su tranquilidad y el orden del gobierno. Soy el más amigo de la justicia y aborrezco lo que se opone a la libertad civil de cualquier individuo porque ni soy déspota ni conviene esta idea con los principios liberales a que naturalmente se acomoda mi genio"⁸⁸.

El Siervo de la Nación aportó también sus propias luces para la elaboración del documento. En las modificaciones que efectuó a los Elementos de la Constitución redactados por Ignacio López Rayón le indicó a éste que hubiera un "Protector Nacional en cada obispado, para que esté la administración de justicia plenamente asistida"⁸⁹. La idea proviene del experimento realizado por Cromwell en Inglaterra, tan conocido en Nueva España como que aquel había enviado a Tomás Gage a invadirla⁹⁰.

Por las razones expuestas se entiende que las ideas teológicas de Morelos, que tenía tan elaboradas, penetraron en la Constitución. Establece en ella a la región católica como la única (art 1); a los extranjeros católicos les concedió la ciudadanía (art 14); notificó que se perdía la calidad de ciudadano cuando se incurría en herejía (art 15); en el artículo 40 otorgó la libertad de hablar y discurrir cuando no se afectara al dogma; los diputados tenían también libertad de opinión excepto para manifestar herejías o apostasía. Artículos análogos son los 69, 76, 155, 163, 197, 209, 240⁹¹.

LOS SENTIMIENTOS DE LA NACIÓN

Me parece que todo lo dicho se corrobora en el documento Sentimientos de la Nación, que es inmortal. Morelos expresó sus principios teológicos en el número dos (religión única), en el tres (los ministros se sustentarán únicamente de los diezmos y primicias), en el cuatro (el dogma sería cuidado por la jerarquía), en el trece (los cuerpos privilegiados ante la ley lo serían en cuanto al ministerio) y el diecinueve (la celebración del 12 de diciembre).

A partir de sus propias consideraciones consignó otros, por ejemplo el doce, donde pidió que se dictaran "leyes que obliguen a constancia y patriotismo, moderen la opulencia y la indigencia y de tal suerte se aumente el jornal del pobre que mejore sus costumbres, alejando la ignorancia, la rapiña y el hurto"

La influencia de la Ilustración aparece principalmente en el seis (separación de poderes), once (exclusión del gobierno tiránico), diecisiete (garantía de la propiedad y respeto al hogar), veintidós (un solo impuesto equitativo)^{9 2}.

De las influencias intelectuales recibidas, Morelos había formado su propio juicio en plena madurez. El sentimiento quince proscribía la esclavitud, la distinción de castas y pide que todos los americanos sean iguales con la sola distinción que proporcione la práctica del vicio o de la virtud. Como recordamos, ese era deseo de Morelos desde el 17 de noviembre de 1810^{9 3} y lo fue repitiendo posteriormente^{9 4}.

Recalquemos que abolir la esclavitud y las distinciones eran ideales difundidos por la Ilustración, asumidos también por la revolución francesa en su famoso lema. Morelos, por su parte, afirmaba el ideal de la igualdad social "... para que mirádonos como hermanos vivamos en la santa paz que nuestro Redentor Jesucristo nos dejó cuando hizo su triunfante subida a los cielos..."^{9 5}.

Se confunde, pues la mezcla y sintetiza en la opinión de Morelos la confluencia de la Ilustración, la teología y el juicio propio.

DINAMISMO DE SU PENSAMIENTO

Añadamos que el pensamiento de Morelos, como el de casi todo ser humano, no fue estático. Lo mismo puede decirse de los demás insurgentes. A los principios clamaban contra la injusticia y el

mal gobierno. Los luchadores por la regeneración de la patria fueron elaborando su pensamiento hacia una complejidad cada vez más terminada.

Al afiliarse a la revolución don José María pretendía "el descanso de los americanos"^{9 6}, actuar "a favor" de ellos, "en todo". Comparemos estos principios generales con el elaborado texto de la Constitución.

Comparemos también estos buenos deseos generales con los documentos que clasifiqué como los doce escritos más importantes del Siervo y veremos cómo concretizó, amplió, profundizó sus conceptos iniciales:

- 1 Sentimientos de la Nación
- 2 Desengaño de la América y Traición Descubierta de los europeos.
- 3 Discurso pronunciado en la Apertura del Congreso de Chilpancingo.
- 4 Manifiesto de Oaxaca.
- 5 Proclama desde Cuautla.
- 6 Copia de los Elementos de nuestra Constitución y Reflexiones que hace el señor Capitán General don José María Morelos vocal posteriormente nombrado.
- 7 Carta al ilustrísimo señor obispo de Oaxaca don Antonio Bergoza y Jordán.
- 8 Los Diputados de las Provincias Mexicanas a todos sus compatriotas.
- 9 A los criollos que andan con las tropas de los gachupines.
- 10 El Supremo Congreso Mexicano a todas las Naciones.
- 11 Bando desde Oaxaca.
- 12 A los americanos entusiasmados de los gachupines.

Terminemos repitiendo que Morelos fue un hombre que pensó por sí mismo. He aquí un gran mérito más de este hombre inmortal. Porque, además, todo aquello que por sí mismo pensó, se dirigía a procurar el bien de su pueblo. En esto jamás se apartó un ápice de su deber.

NOTAS

- 1) Al estudiar sus respectivas fuentes, presentaré estos temas en orden diverso a éste que acabo de enunciar.
- 2) Actualmente publicada con el nombre de *Con el Cura Hidalgo en la Guerra de la Independencia*, México, Sep/80 F.C.E., 1982, 213 p.
- 3) Cardozo Galue, Germán. *Michoacán en el siglo de las Luces*. México El Colegio de México, C.E. H., Nueva serie 16, 146 p.
- 4) Villoro, Luis. *El Proceso Ideológico de la revolución de Independencia*, México, UNAM, 1967, 252 pp 33-36.
- 5) Cardozo, op cit.
- 6) De la Torre Villar, Ernesto. *La Independencia de México*, Mexico, Sept/80 F.C.E., T. I, p 11-49.
- 7) Churruca Peláez, Agustín. *El Pensamiento Insurgente de Morelos*, México, Edit. Porrúa, 1983, 214, 144-145.
- 8) *El Supremo Gobierno Mexicano a sus compatriotas*. Palacio Nacional del Supremo Gobierno en Ario, 16 de febrero de 1815.
- 9) Kahle Günter, *Simón Bolívar y Alejandro Humboldt*, en *Simón Bolívar en la perspectiva alemana*. Colonia, Deutsche Welle, 1983, p 23-25.
- 10) Reproduce el texto de la Torre Villar T. II. p 446.
- 11) Proclama, Cautla, 8 de febrero de 1812, D22.
- 12) Hernández y Dávalos J.E. *Colección de Documentos de la Historia de la Guerra de Independencia de México, de 1808 a 1821*. Coleccionada por (. . .), México, Biblioteca de el Sistema Postal de la República Mexicana, José María Sandoval, Impresor, 1877, T. IV p 190 y 222-224.
- 13) *Carta al Illmo. Señor Obispo Don Antonio Bergoza y Jordán y copia al muy ilustre y venerable Sr. Dean y Cabildo*, Campo, sobre Oaxaca, 25 de noviembre de 1812. D43. El texto de López Rayón puede verse en Hernández y Dávalos T. IV pp 418-422.
- 14) Presenta el texto íntegro De la Torre Villar. T. II p 394.
- 15) *Circular Tecpan*, 18 de abril de 1811. D11.
- 16) De la Torre Villar T. II. p 362.
- 17) *Manifiesto*, Oaxaca, 23 de diciembre de 1812, D53.
- 18) García Ruíz, Alfonso. *Ideario de Hidalgo*, México, SEP, Museo Nacional de Historia, 1955.
- 19) *Manifiesto*, Oaxaca, 23 de diciembre de 1812. D53 pueden verse otros casos de paralelismo en *Desengaño de la América y Traición Descubierta de los Europeos*. Tehuantepec, diciembre de 1812 D 55 (con respecto a la religión); las recriminaciones que Hidalgo lanza contra los americanos que ayudan a los españoles se encuentran en De la Torre Villar T. II p 362; en Morelos están inscritos en *A los criollos que andan en las tropas de gachupines*, Cautla, 23 de febrero de 1812 D24 y en *A los maericanos entusiasmados de los gachupines*, Cautla, 23 de mayo de 1812 D25. El mismo Abad y Queipo coincide con Morelos en que la falta de impartición de la justicia era uno de los peores males que afectaban a la Nueva España (Churruca, op cit, p 70).
- 20) Humboldt, Alejandro de *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, París, En casa de Rosa, 1822. T. I, libro II, cap VI.
- 21) Abad y Queipo, Manuel. *Representación sobre la inmunidad personal del clero reducida por las leyes del nuevo Código, en la cual se propuso al Rey el asunto de diferentes leyes, que establecidas harían la base principal de un gobierno liberal y benéfico para las Américas y para su metrópoli*, Valladolid de Michoacán y diciembre 11 de 1879, en *Colección de los Escritos más importantes*. México, en la oficina de Mariano Olivares, 1813, 170 p.
- 22) *Desengaño* D 55.
- 23) Churruca, op. cit p 67.
- 24) *Declaración*, Cuartel General en Yanhuitlán, 20 de febrero de 1813. D62. Véanse documentos afines en Churruca, op cit, p 69 a 24.
- 25) *Desengaño*. D55.
- 26) *Ibidem*.
- 27) *Bando*. Cartel Generalísimo en el campo donde era Acapulco, 26 de mayo de 1814; D162. *Bando Oaxaca*, 19 de diciembre de 1812 D52 y *Desengaño* D55.
- 28) *Proclama*, Cautla, 8 de febrero de 1812, D22.
- 29) *Circular*, Tecpan, 18 de abril de 1811. D11.
- 30) *Proclama*, Cautla, 8 de febrero de 1812, D22; *Desengaño*, D 55; *Contra Plan de Calleja*, Acapulco, julio de 1813, D42.
- 31) *Ibidem*.
- 32) *Carta del Señor Gobernador D. Pedro Velez Campo*, Sobre el Castillo, 30 de abril de 1813 D76.
- 33) *Desengaño*, D55.
- 34) *Ibidem*.

- 35) *Ibidem y Copia de los Elementos de Nuestra Constitución y Reflexiones que hace el Señor Capitán General D José María Morelos vocal posteriormente nombrado*. Tehuacán, 7 de noviembre de 1812, D40.
- 36) *Desengaño*, D55.
- 37) *Bando*, Cuartel General de Oaxaca, 29 de enero de 1813 D60.
- 38) *Bando*, Cuartel General del Aguacatillo, 17 de noviembre de 1810 D55. y *Sentimientos de la Nación: Chilpancingo*, 14 de septiembre 1813. D 110, sentimiento 9.
- 39) *Bando*, Oaxaca, D60.
- 40) *Bando*, Aguacatillo, D5.
- 41) *Razones Por Qué Se formó la Nueva Independencia de Tecpan*, Acapulco, 28 de junio de 1813, D6
- 42) *Bando*, Cuartel General de Tixtla, 13 de junio de 1811, D12.
- 43) *Bando*, Cuartel General en el Paso de la Sabana, 26 de mayo de 1813, D67.
- 44) *Carta al Sr Intendente de Puebla D. José Antonio Pérez*. Palacio Nacional en Apatzingán, 27 de octubre de 1814, D177 XV.
- 45) *Bando*. Cuartel Universal de Chilpancingo, 30 de septiembre de 1813. D118.
- 46) *Sentimientos de la Nación*, D.110.
- 47) Carta al Sr Inspector Lic. D. Carlos María de Bustamante, Cuartel General de Teposcolula, 9 de mayo de 1813, D65.
- 48) *Carta al Excmo. Sr Capitán General Lic D Ignacio Rayón, Acapulco, 3 de agosto de 1813, D101.*
- 49) *Carta al Excmo., e Illmo Sr Obispo de Puebla D. Manuel Ignacio del Campillo*, Cuartel General en Tlapa, 24 de noviembre de 1811, D17.
- 50) *Carta*. . . Antonio Bergoza y Jordán, D43.
- 51) *A los Americanos Entusiasmados*. . . D25; Morelos quería conservar la religión con más pureza (*Carta al Excmo, e Illmo Sr Obispo de Puebla, D17*); destruir el altar de Baal que habían erigido los hispanos (*Papel que un sacerdote americano dirige a sus compatriotas en las fronteras del sur*, diciembre de 1811, D18); evitar que los mismos franceses corrompieran "nuestra religión" (*A los criollos que Andan*).
- 52) *Carta*. . . Manuel Ignacio del Campillo. . . D17.
- 53) *Papel*. . . D18.
- 54) *Exodo II*, vv 23-25.
- 55) *Carta*. . . Antonio Bergoza y Jordán, D43.
- 56) *Exodo 17*, vv 8-16.
- 57) *Desengaño*. . . D55.
- 58) *Discurso Pronunciado en la Apertura del Congreso de Chilpancingo*, Chilpancingo, 14 de septiembre de 1813, D109.
- 59) *Papel que*. . . D18.
- 60) Churruca, op. cit., pp 117-119.
- 61) *Breve Razonamiento que el Siervo de la Nación hace a sus Conciudadanos y también a los Europeos*, Cuartel Universal en Tlacosautitlan, 2 de noviembre de 1813, D133.
- 62) *A los americanos*. . . D25.
- 63) *Proclama*, Cuautla, 8 de febrero de 1812, D22.
- 64) *Los diputados de las Provincias Mexicanas a todos sus conciudadanos*, Apatzingán, 23 de octubre de 1814, D175.
- 65) *Carta a Calleja*, Cuautla, 4 de abril de 1812, D26.
- 66) *Carta*. . . Pedro Antonio Velez, D76.
- 67) *Papel que*. . . D18.
- 68) Guzmán, Martín Luis, *Morelos y la Iglesia Católica*, México, empresas Editoriales, S.A., 1948, p 95.
- 69) Suárez, Francisco SJ *Obras Completas*, XXVIII T. París, Luis Vives, 1877; cfr *Defeusio Fidei*, 3,33 y 6.4.5.
- 70) *A los Criollos*. . . D24.
- 71) *Desengaño*. . . D55.
- 72) *Carta*. . . Antonio Bergoza y Jordán y. . . D43.
- 73) *Decreto, Palacio del Supremo Gobierno Mexicano en Apatzingán*, 24-25 de octubre de 1814, D176.
- 74) *Proclama*, Cuautla, 8 de febrero de 1812, D22.
- 75) *Bando*. . . D60.
- 76) *A los criollos*. . . D21. Tocante a las relaciones Iglesia-Estado que concibió Morelos puede verse en Churruca, op. cit., p 129-133.

- 77) Tena Ramírez, Felipe, *Leyes Fundamentales de México*, 1808-1964, México, Porrúa, 954, p 33, art 4.
- 78) *Manifiesto y reglamento para la Institución. Funcionamiento y Atribuciones del Congreso*, Chilpancingo, 11 de septiembre de 1813, D107.
- 79) *Carta al Sr. Lic. D Ignacio Rayón*, Cuartel General en Tixtla, 13 de agosto de 1811, D13.
- 80) *Carta. . . Antonio Bergosa y Jordán y. . .* D43.
- 81) *Sentimientos de la Nación*, D110.
- 82) *Manifiesto y Reglamento. . .* D107.
- 83) *Convocatoria*, Acapulco, 28 de junio de 1813, D88.
- 84) *Manifiesto y Reglamento*, D107.
- 85) Véase la Constitución en Tena Ramírez op cit., pp 32-58.
- 86) De la Torre Villar. *La Constitución de Apatzingán y los creadores del Estado Mexicano*, México, UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas, Publicaciones Núm 92, Serie Documental Num. 5, 1964, 439 pp 78-84.
- 87) *Carta al Sr Rayón y copia al Excmo Sr. Capitán General y Vocal Dr. D. José Sixto Verduzco*, Cuartel General en el Veladero, 29 de mayo de 1813, D68.
- 88) *Carta al Excmo Sr Presidente de la Suprema Junta Nacional Gubernativa, Lic D Ignacio Rayón*, Cuartel General en Tehuacán, 7 de noviembre de 1812, D41.
- 90) De la Torre Villar, *La Constitución de Apatzingán* pp 41-56 y 78-84.
- 91) Tena Ramírez, Op cit., p 32-58.
- 92) *Sentimientos de la Nación*, D110.
- 93) *Bando. . . Aguacatillo*, D5.
- 94) *Copia de los Elementos. . .* D40.
- 95) *Bando*, Ciudad de Nuestra Señora de Guadalupe, Tecpan, 13 de octubre de 1811, D16.
- 96) *Bando. . . Aguacatillo*, D5.



CARLOS RODRIGUES BRANDÃO



CUADERNO

**CLASE
OBRERA
E IGLESIA
EN MEXICO**

CLASE OBRERA E IGLESIA EN AMERICA LATINA (1850-1986)

HIPOTESIS PARA UNA HISTORIA

Enrique Dussel

Deseamos exponer de manera muy breve algunas hipótesis fundamentales para abrir el debate sobre esta cuestión tan esencial para el destino tanto de la clase obrera latinoamericana, como para la Iglesia en nuestro continente. Serán necesarias algunas precisiones preliminares que tienen, en nuestra propuesta, importancia central para posteriores conclusiones.

CLASE OBRERA. CATEGORIAS ESENCIALES

Decir "clase obrera" en el sentido preciso que queremos darle en este trabajo, no significa "clase trabajadora". El "trabajador" indica sólo ser un sujeto de trabajo, y aún en el neolítico el hombre que elaboraba una flecha era trabajador.

Tampoco "clase obrera" puede identificarse con trabajador "asalariado". Ya en las grandes culturas, en Egipto o Grecia, y la Biblia deja de esto constancia repetidamente, había sistema de salarios. Se pagaba al trabajador con dinero un cierto tiempo de trabajo. Pero, téngase conciencia, se cambiaba dinero por trabajo. El dinero no era sino trabajo objetivado (objetivado en un producto, en una mercancía, que cumplía la función de dinero: el cacao entre los aztecas, la mandioca entre los pueblos tupi-guaraní, el oro o la plata en las culturas mediterráneas desde poco después del descubrimiento de estos metales). La mercancía-dinero se cambiaba por la mercancía-trabajo. Pero dicho trabajador asalariado no era todavía parte de la "clase obrera" tal y como la definiremos a continuación.

En el caso indicado, el intercambio se efectúa entre trabajo y dinero como ingreso del poseedor de dicha riqueza. Trabajo-ingreso no es lo mismo que el intercambio entre trabajo-capital.

Para que haya capital, el mero dinero *como dinero* debe transformarse en dinero *como capital*. La transformación del dinero en capital se efectúa, justamente, gracias al trabajo vivo del hombre que, sólo como posibilidad lógica y en el primer caso, se habría intercambiado por mero dinero *como dinero*. Sólo en caso de que el poseedor del dinero use el trabajo vivo para producir un producto, una mercancía, que vendida le dé una ganancia —y esto de manera estable, con asegurada reproducción de las condiciones indicadas— sólo en ese caso deviene capital. Claro que la ganancia, —forma de su aparición superficial en el mercado—, es la realización de un nivel más profundo y esencial, sin la cual no hay "clase obrera". Ese nivel más esencial y oculto es el hecho de que el trabajo vivo produce más valor en el producto que el valor que recibe en su salario; es decir, el trabajo vivo del trabajador es más que el trabajo objetivado en el dinero de dicho salario. De otra manera: sólo se le paga su capacidad de trabajo (que se reproduce consumiendo los medios de subsistencia que puede comprar con el salario) y en cambio se usa o consume el trabajo humano mismo, "fuente creadora" de todo valor.

El dinero es capital, entonces, cuando acumula la ganancia que se funda en el más valor logrado por un intercambio injusto —desde el punto de vista de la ética cristiana—, ya que se paga menos (el salario como retribución de la pura capacidad de trabajo) de lo que se logra (la totalidad del trabajo vivo creador de valor).

Sólo en este caso se intercambia *trabajo con capital*, y no meramente con dinero (como entre griegos o romanos, o como en la Biblia). Esta es la diferencia específica, esencial, entre el trabajo asalariado anterior y el actual "*trabajo asalariado capitalista*". Todo trabajo que no se intercambie *por capital* no es "trabajo asalariado" en el sentido que queremos darle en este trabajo.

La relación abstracta y esencial "trabajo-capital" determina al trabajo vivo, exterioridad de dicho capital, como un momento o determinación interna del mismo. El capital, al comprar el trabajo vivo del obrero lo subsume, lo incorpora como su propia determinación esencial y lo constituye como "fuerza productiva" del mismo capital. No se confunda entonces trabajo vivo (el hombre), capacidad de trabajo (potencia para producir), trabajo objetivado (todo valor hecho producto), fuerza productiva (el trabajo vivo subsumido por el capital), etc; categorías comúnmente confundidas.

En concreto, la relación social trabajo-capital es, en realidad la relación de la persona del trabajador con la persona del propietario del capital. Persona-a-persona, cara-a-cara primera, antes del pecado, antes de la subsunción del otro alienado como instrumento del capital para lograr más valor (esencialmente), ganancia (superficialmente).

Más en concreto aún, la relación trabajador-capitalista, como institución social e histórica, es la relación "clase obrera-clase capitalista" o burguesa. La totalidad de la clase obrera que produce más valor, enfrenta así a la totalidad de la clase burguesa que posee el capital (valor que se valoriza).

Queremos hablar de "clase obrera" en este sentido muy riguroso, y por ello, aunque nace dentro de los manufacturas (y, de alguna manera, en los "obrajes" coloniales, entremezclado con el trabajo de los esclavos y con otros tipos de explotación del trabajo), de manera precisa, ya que el trabajador es subsumido *realmente* (material o técnicamente) por medio de la máquina en la fábrica moderna, es sólo con la revolución industrial que surgirá lo que hoy llamamos "clase obrera": *clase obrera industrial*.

CLASE OBRERA DEL CAPITALISMO DEPENDIENTE LATINOAMERICANO

Como en el caso anterior, en aquellos temas debatidos sobre todo en la Europa del siglo XIX, en la "cuestión de la dependencia", problematizada en América Latina desde mediados de la década del 60 del presente siglo, debemos ser muy precisos.



En un nivel abstracto, en general o esencial, la cuestión de un capitalismo dependiente debe primeramente tratarse teniendo sólo en cuenta las determinaciones fundamentales —dejando de lado todas las variables que posteriormente deberán integrarse para modelos más concretos o para una descripción histórica del fenómeno. No se debe comenzar por la descripción histórica, porque en ese caso se cae en el caos (como ha ocurrido), sino que tomando un objeto histórico, debe tratárselo primeramente en su esencia abstracta.

La dependencia es un fenómeno de relación entre dos capitales de diverso desarrollo. Pero no de dos capitales singulares o de ramas, sino de dos *capitales globales nacionales* (y no hablamos de países, naciones o formaciones sociales concretas, sino sólo, por ahora abstractamente, de "capitales") en situación de *competencia*. Todo esto ha sido confundido en la larga discusión sobre la cuestión de la dependencia —y me interesa sobremanera para nuestra problemática concreta de la clase obrera en América Latina, como se verá. Dos capitales globales nacionales de diversa composición orgánica en competencia (competencia que *nivela* la ganancia media al *distribuir* los plusvalores diferentes de los capitales enfrentados), se comportan en todas sus determinaciones y movimientos según una ley universal que constituye la *esencia de la dependencia* (previa inclusión de otros factores más concretos necesarios para desarrollar una descripción histórica real).

El capital de *mayor* composición orgánico-técnica produce un producto, mercancía, *con menor valor*. Al *competir* con el capital de menor composición orgánica podrá vender su mercancía a menor precio que el precio "medio" mundial (porque estamos hablando de capitales globales nacionales). De esta manera podrá lograr ganancia extraordinaria o, de manera más esencial y profunda, obtendrá plusvalor procedente del capital menos desarrollado. Esta *transferencia de plusvalor* del capital menos desarrollado, periférico o dependiente, es la *determinación esencial* del fenómeno tantas veces debatido de la "dependencia". Toda otra determinación pende de esta y será un momento de su historia o una forma de aparición empírica (las estructuras concretas pueden ser infinitamente complejas, y los indicadores de mayor o menor cuantificación, pero, al fin, manifestaciones *de esa realidad esencial fundamental*).

Si no se olvida que el más-valor transferido del

capital global nacional dependiente al capital nacional central o más desarrollado, es *trabajo vivo*, es decir, vida humana objetivada, la densidad ética del asunto no pasará desapercibida. En realidad, se inmolan millones de vidas humanas del Tercer Mundo al capital central de las naciones más desarrolladas. La ética cristiana no puede quedar indiferente ante tan gigantescas idolatrías. El Moloch fenicio es un pobre pigmeo ante el nuevo dios del capital. La clase obrera de los países dependientes, por ello, es la que paga con su vida la sobre-explotación (que es una consecuencia o una compensación, pero *nunca la esencia* de la dependencia que es la transferencia de plusvalor) a la que se ve exigido el capitalismo periférico, débil; él mismo expoliado por el capitalismo donde la crisis no es una posibilidad: es un capitalismo realmente en crisis, siempre. Por ello la clase obrera es también débil, inmersa en medio de las masas populares de una manera distinta a la clase obrera del capitalismo central.

El capitalismo periférico débil no tiene capacidad de subsumir a la totalidad de la población de la nación subdesarrollada. Las masas populares que como marginales son constituidas como "trabajo disponible" son la mayoría de la población. La clase obrera del capitalismo dependiente tiene por ello una relación muy especial con el bloque social de los oprimidos que denominamos *pueblo*. "Clase obrera-pueblo" (la primera una categoría interna al capital; la segunda expresa en el nivel político o social más concreto también la situación de exterioridad, el *pauper* sin trabajo y limosnero, de los oprimidos de las naciones periféricas) es un binomio a tenerse muy en cuenta.

En América Latina, la clase obrera, débil dentro de un capitalismo debilitado (por la estructural, histórica y continua transferencia de plusvalor), tiene una cultura que se confunde íntimamente con la "cultura popular". En dicha cultura popular la religiosidad (el catolicismo popular principalmente) es un momento esencial de la resistencia e identidad del pueblo (y en su seno la clase obrera). Es por ello que reivindicaremos, en la relación "clase obrera-Iglesia", un tema no tratado en todas las historias de la clase obrera en nuestro continente: la clase obrera latinoamericana, a diferencia de la europea, no pasó por la secularización (originada por la burguesía en sus luchas contra el feudalismo desde el siglo XVII), y, por ello, su cultura cotidiana es religiosa. Pero, por otra parte, la Iglesia institucional jerárquica nunca ha logrado (hasta ahora y en sus grupos hegemónicos, quizá a excepción hecha

del Brasil desde 1968) un entroncar con los intereses reales, de clase, de justicia y por ello anticapitalista (en realidad, y no solo paternalista o reformistamente, como veremos) con la clase obrera latinoamericana. Lo paradójico entonces es que la clase obrera, en su vida cotidiana, es cristiana; mientras que la Iglesia nunca ha podido solidarizarse objetivamente con esa parte nuclear del pueblo latinoamericano que es la clase obrera de nuestro continente. En realidad buena parte de la Iglesia hegemónico-institucional apostató de la clase obrera, y no viceversa.

IGLESIA Y CLASE OBRERA EN AMERICA LATINA

Por Iglesia no entendemos sólo las estructuras vaticanas o episcopales, no sólo los sacerdotes, religiosas o agentes expresos de pastoral, no sólo la Juventud Obrera Católica (JOC), los sindicatos "llamados" cristianos o los partidos políticos del mismo nombre. Por Iglesia queremos comprender, primeramente, al *pueblo cristiano* latinoamericano, que sufriendo la violencia de la conquista acogió misteriosamente al Evangelio y de manera creadora, sabiendo superar el escándalo que producían sus portadores, y comprendiendo la esencia del mensaje y la gracia de Jesús de Nazaret, pobre, miembro de pobre clase, perseguido, torturado y crucificado por los altos miembros del clero, del templo, por los soldados del imperio de turno y por el gobierno patrio de su ocupada tierra de Israel.

Clase obrera e Iglesia es la relación, esencial, entre la *clase obrera y su propia cultura popular*, su propia religiosidad de la base, no siempre comprendida ni por la Iglesia hegemónico-institucional y ni siquiera por los movimientos de Acción Católica que le estuvieron dedicados.

En su fundamento, una evangelización de la clase obrera no sería sino saber hacer manifiesto lo que dicha clase obrera *ya es*, a partir de su propia tradición popular.

Es por ello que el mismo sindicalismo cristiano (p.e. la primitiva CLASC, posteriormente CLAT) no es, de ninguna manera (como lo entienden algunos historiadores) la manifestación de la Iglesia en la clase obrera. Habría que ir a buscar su presencia en la vida cotidiana, en las imágenes que penden en las paredes ocultamente en las fábricas, que se pegan en las máquinas, en el agradecimiento de haber encontrado trabajo expuestos en los exvotos en los santuarios urba-

nos proletarios de los barrios obreros o marginales, en sus casas, en sus exclamaciones, en su perdersenarse al entrar en el taller (el lugar de su suplicio), etc, etc.

Queremos entonces alertar desde el comienzo a no minimizar nuestro campo de estudio. Aunque difícil, es el más importante, el más extendido, el más real: clase obrera y religiosidad popular latinoamericana.

Este fenómeno nunca fue (ni siquiera lo es hoy en la clase obrera, sino por excepción) captado por los movimientos minoritarios, a veces elitistas, de la izquierda tradicional, que no comprendió que para entender a los movimientos *nacionales y populares* proletarios, la religiosidad era un momento esencial. Es evidente que dicha religiosidad puede ser manipulada como una ideología alienante (y de hecho, lo fue, por

ejemplo, en el anticomunismo eclesial de posguerra, aún también antes del 1945), pero, y sólo muy recientemente (gracias a las Comunidades Eclesiales de Base y la Teología de la Liberación en la Iglesia de los pobres), puede ser impulsada como un motor de toma de conciencia de clase, de conciencia de pueblo, de motivación al cambio (y, en ciertos casos concretos, de la misma revolución).

Creo que el tema es mucho más novedoso de lo que pueda pensarse *apriori*, y puede traernos a la consideración cuestiones nunca pensadas por la historia del movimiento obrero ni tampoco por la historia de la Iglesia en nuestro continente. No creo que ninguna de las dos historias (ni la de los movimientos obreros, ni la de la Iglesia) sean hoy enteramente válidas con respecto a nuestro tema: Clase obrera e Iglesia en América Latina.

ENCUENTRO 43

SELECCIONES PARA LATINOAMERICA

ARTICULOS DEL NUMERO CUARENTAITRES

- LA DEMOCRACIA EN URUGUAY: UN ENSAYO DE INTERPRETACION / GERMAN RAMA / PROBL. POLITIC. ET SOCIALIS.
- LA CRISIS URUGUAYA Y EL PROBLEMA NACIONAL / CELIA BARBATO / PENSAMIENTO IBEROAMERICANO / ESPAÑA.
- BRASIL: QUINCE AÑOS DE TORTURA Y RESISTENCIA / GIOCONDO MATTI / IL REGNO / ITALIA.
- ¿QUE BUSCA EL LUD EN AMERICA LATINA? (AMIGOS O SATELITES?) / CARLOS FUENTES / NUEVA SOCIEDAD.
- ASAMBLEA DEL FMI, SEUL, OCTUBRE 1985: PLAN BAKER / HOMERO LIRIAS / COMERCIO EXTERIOR / MEXICO.
- DECLARACION DE MONTEVIDEO DEL CONSENSO DE CARTAGENA, DICIEMBRE 1985: PROPUESTAS DE EMERGENCIA PARA LAS NEGOCIACIONES SOBRE DEUDA Y CRECIMIENTO.
- VEINTICINCO AÑOS DE LA OPEP: EVALUACION Y PERSPECTIVAS / JORGE EDUARDO NAVARRETE.
- LA BAJA DE LOS PRECIOS DEL PETROLEO, LARGO INTERMEDIO HACIA UN MERCADO DE ENERGIA / P. DESFRANQUES.
- GUERRA POR EL CONTROL DEL MERCADO PETROLERO / J. M. LOPEZ / COMERCIO EXTERIOR.
- PROSPECCION PETROLERA: EL MUNDO TIENE NECESIDAD DE PETROLEO HASTA SU ULTIMA GOTTA / HERMAN FRANGSEN / L'OBSERVATEUR DE L'OCDE.
- URSS: LA DINAMICA DEL INMOVILISMO / P. SCHULZE / A.S.
- UNION SOVIETICA: ENVEJECER EN EL PODER / PROJET.
- NUEVA CRITICA A LOS SISTEMAS SOCIALISTAS DE EUROPA ORIENTAL: LA ESCUELA DE BUDAPEST / M. KRIZAN / E. KRESCH / NUEVA SOCIEDAD / VENEZUELA.

- PAISES DESARROLLADOS: ESTADISTICAS BASICAS DE LA OCDE, 1985.
- TIPOS DE CAMBIO AL 31-III Y AL 30-VI-1986.
- ¿SE VULUMBRA A DIOS EN LA FILOSOFIA MODERNA? / A. SARDIELLA / LA CIVILTA CATTOLICA / ITALIA.
- EL DERECHO A LA INTIMIDAD PERSONAL / CIVAS / ARGENT.
- PSICOLOGIA EVOLUTIVA: ¿COMO APRENDE UN PARVULO? / F. SANCHEZ TORCINO / PADRES Y MAESTROS / ESPAÑA.
- EL PROBLEMA DEL SIDA / G. FERICO / LA CIV. CATTOLICA.
- JORGE LUIS BORGES / RANDOLFO, U. ECO / JACQUE.
- EL LIBRO INEXISTENTE DE COSMALA / S. MARTIN / C. HISP.
- MAYTA O EL FRACASO ESNCIAL DEL REVOLUCIONARIO / I. DE ARMAS / CUADERNOS HISPANOAMERICANOS.
- FICHAS DE CINE: HANNAH Y SUS HERMANAS, ENEMY MINE, GINGER Y FRED, BORN TO BE BAD, METROPOLIS, etc.
- CONCEBIR A DIOS DE OTRA MANERA: (DIOS SOBERANO O DIOS CRUCIFICADO?) / CH. THEOBALD / ETUDES / FRANCIA.
- CONCILIO VATICANO II: LAS INTUICIONES DE LA "LUMEN GENTILUM" Y SU IMPACTO EN LA IGLESIA / R. BLAZQUEZ.
- LAS PALABRAS DE LA INSTITUCION DE LA EUCARISTIA A LA LUZ DE LA NOCION DINAMICA DEL SACRAMENTO / C. GORAUO / LA CIVILTA CATTOLICA / ITALIA.
- EVANGELIZACION Y CULTURA EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA / P. WUNDERMANN / STROMATA / ARGENTINA.
- LA IGLESIA DE HUNGRIA / L. ANDRAS / PRO MUNDO VITA.

Editado por el CENTRO DE PROYECCION CRISTIANA, Jr. Agujero 586, Breña-Lima - PERU; Tel.: 232609.

SUSCRIPCIONES PERU

ENCUENTRO (1-11, 12-22, 23-33, 34-44): U. 600.00

SUSCRIPCIONES AMERICA LATINA

Via superficie, correo certificado, ENCUENTRO (1-11, 12-22, 23-33): 55 \$ USA; (34-44): 64 \$ USA.
Via aerea, correo certificado, ENCUENTRO (1-11, 12-22, 23-33): 65 \$ USA; (34-44): 80 \$ USA.

ENCUENTRO 44

SELECCIONES PARA LATINOAMERICA

ARTICULOS DEL NUMERO CUARENTAICUATRO

- LA RADICALIZACION POLITICA DE LA JUVENTUD POPULAR EN EL PERU / JULIO COTLER / REVISTA DE LA CEPAL.
- LOS ESTADOS UNIDOS, DE LA EUFORIA AL DESENCANTO: ESTAGNACION ECONOMICA Y DEFICITS CRECIENTES / BERNARD GUSTTA / LE MONDE.
- COOPERATIVISMO Y PARTICIPACION POPULAR: NUEVAS CONSIDERACIONES RESPECTO DE UN VIEJO TEMA / ROBERTO GUIMARAES / REVISTA DE LA CEPAL / CHILE.
- LAS EMPRESAS TRANSNACIONALES Y LOS SERVICIOS FINANCIEROS, LOS SEGUROS, EL TURISMO, EL TRANSPORTE MARITIMO, LA PUBLICIDAD Y LOS SERVICIOS CONTABLES (PRIMERA PARTE) / F. CLAIRMONT, J. CAVANAGH / C. EXT.
- SE CUMPLEN 50 AÑOS DE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA / LUIS CEBRIAN, ANTONIO TOVAR, PEDRO LAIN ENTRALGO, ALFONSO ALVAREZ BOLADO / EL PAIS, VIDA NUEVA.
- GORBACHEV Y LA ECONOMIA SOVIETICA / A. ANTONIKIN / ETUDES / FRANCIA.
- ADAM SMITH (PENSADOR LIBERAL) / J. WEYDERT / PROJET.
- OCDE: EVALUACION Y PERSPECTIVAS DE LA ECONOMIA INTERNACIONAL AL 31 DE MAYO DE 1986.
- AUGUSTO ROA BASTOS: EL DILEMA DE LA INTEGRACION IBEROAMERICANA / CUADERNOS HISPANOAMERICANOS.
- LA JUVENTUD LATINOAMERICANA ENTRE EL DESARROLLO Y LA CRISIS / GERMAN RAMA / REVISTA DE LA CEPAL.

- MAX WEBER, EL ESTADO Y LA CULTURA / JEAN-YVES CALVEZ / PROJET / FRANCIA.
- LESZEK KOLAKOWSKI: EL FILOSOFO Y LA RELIGION / M. KRLOJ / ESPRIT / FRANCIA.
- IMAGENES DE LA MATERIA EN LAS DIFERENTES EPOCAS HISTORICAS Y EL MATERIALISMO / ETUDES.
- FICHAS DE CINE: EL COLOR PURPURA, UN LOGO SUELTO EN BEVERLY HILLS, F.X. ASESINATO SIN MUERTE, RUNAWAY TRAIN, MACARONI, SHORT CIRCUIT, etc.
- MENSAJE SOCIAL DE JUAN PABLO II EN COLOMBIA / ECCLESIA / ESPAÑA.
- LA IGLESIA Y LA REVOLUCION: LA SOLUCION DE FILIPINAS / FRANCISCO CLAVER / ETUDES.
- LA HORA DE LA IGLESIA EN HAITI / LUIS UGALDE / SIC.
- MENSAJE DE LOS OBISPOS AL PUEBLO VENEZOLANO ANTE EL GRAVE PROBLEMA DEL DESEMPEJO / ECCLESIA.
- JUAN PABLO II: LA IGLESIA SIEMPRE FAVORABLE A LAS COOPERATIVAS / ECCLESIA.
- LOS CATOLICOS EN LA VIDA PUBLICA / CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.

Editado por el CENTRO DE PROYECCION CRISTIANA, Jr. Agujero 586, Breña-Lima - PERU; Tel.: 232609.

SUSCRIPCIONES PERU

ENCUENTRO no. 45 al 65: U. 800.00

ENCUENTRO (tomo I: no. 1 al 11; tomo II: no. 12 al 22; tomo III: no. 23 al 33; tomo IV: no. 34 al 44) U. 900.00 cada tomo de la Revista-Enciclopedia.

SUSCRIPCIONES AMERICA LATINA

Via superficie, correo certificado, ENCUENTRO no. 45 al 55: 75 \$ USA, ENCUENTRO (tomo I: no. 1 al 11; tomo II: no. 12 al 22; tomo III: no. 23 al 33; tomo IV: no. 34 al 44): 65 \$ USA cada tomo.
Via aerea, correo certificado, ENCUENTRO no. 45 al 55: 100 \$ USA, ENCUENTRO (tomo I: no. 1 al 11; tomo II: no. 12 al 22; tomo III: no. 23 al 33; tomo IV: no. 34 al 44): 80 \$ USA cada tomo.

RERUM NOVARUM EN MEXICO (1891-1931)

Manuel Ceballos Ramírez*
El Colegio de México

Sao Paulo, julio de 1986

*Deseo expresar mi reconocimiento a la maestra Berta Ulloa, directora del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México y a la doctora Josefina Z. Vázquez, directora del Seminario de Historia de la Educación en dicho centro, por las oportunidades brindadas para la elaboración de esta ponencia.

Esta ponencia intenta destacar a grandes rasgos los principales aspectos problemáticos acerca del surgimiento, desarrollo, consolidación y declive de las organizaciones católicas de trabajadores en México, durante el lapso de tiempo que hemos denominado genéricamente de *Rerum Novarum*. Sin embargo, aunque nos proponemos hablar específicamente de las organizaciones laborales, pretendemos circunscribirlas en un contexto mayor. De modo que, por una parte se explique mejor su comportamiento y, por otra nos den idea del entorno general —nacional e internacional— en el que se generaron.

Para delimitar el período de la famosa encíclica "sobre la condición de los obreros", parto del supuesto de que ésta, en 1891 cuando fue promulgada, sólo pasó por el momento de consolidación textual que no por el de elaboración conceptual. Vale decir, que *Rerum Novarum* fue ante todo punto de llegada de las diversas corrientes católicas que intentaban enfrentarse a los problemas sociales, económicos y políticos que había desatado la modernidad. Para decirlo con palabras de Max Turman, militante y contemporáneo de León XIII, habría que expresar que:

Acaso muchos se asombren y escandalicen al

oírnos decir que una encíclica ha podido ser la conclusión lógica y si se quiere el coronamiento de una evolución de ideas, larga, compleja, internacional¹.

Según este planteamiento, *Rerum Novarum* extiende su prehistoria mucho antes de aquel convulso mayo de 1891 cuando se publicó. Ciertamente en cada país fue diferente el momento histórico cuando los militantes cristianos nacionales ingresaron por vías diversas a la corriente "compleja, larga e internacional", que expresó *Rerum Novarum* a fin del siglo. Jean-Baptiste Duroselle encontró que para Francia fueron los primeros años de la década de 1820 el punto de partida de la nueva inquietud, y que bien pudo ser Felicité de Lammenais el intelectual católico que percibió con más agudeza los nuevos problemas². En los países germanos fueron sin duda las acciones promovidas por el obispo Emanuel von Keteller las que lanzaron a los católicos a un nuevo género de actividad³. En América Latina fueron, al parecer, los diferentes grupos de católicos nacionales (conservadores, sociales, demócratas y aún liberales), y los inmigrantes extranjeros (españoles, alemanes o italianos) los que gestaron la prehistoria de *Rerum Novarum* en el continente⁴.

Para el caso mexicano, que es el tema de esta ponencia, es necesario situarse en el trágico julio de 1867. Ese mes y año fue fusilado por los líderes del liberalismo triunfante el archiduque Fernando Maximiliano de Austria. Maximiliano fue atraído de Europa por los conservadores mexicanos y hasta ese momento era considerado por ellos Emperador de México. La Iglesia, aliada al partido conservador y derrotada junto con él ese año de 1867, hubo de buscar caminos alternos que le permitieran conservar, promover y recuperar su lugar en la sociedad. En el fondo, el proyecto sociopolítico de los católicos mexicanos no fue muy original a pesar de la situación conflictiva por la que se acababa de atravesar. Siguió las pautas trazadas desde Europa por los militantes o las indicaciones que los papas Pío IX y León XIII —también derrotados por el liberalismo— fueron dictando en abundantes documentos. En la forma, la Iglesia sí hubo de adaptarse al proceso propio de la sociedad mexicana y debatirse dentro de ella según las características que dicha sociedad fue prohiendo.

Una de las principales estrategias utilizadas por los católicos para recuperar el espacio perdido fue el desplazamiento de las actividades políticas hacia la llamada acción social. Evidentemen-

te que esta última conservaba una real carga política y era una forma indirecta de mantener el poder sobre la sociedad. En México este desplazamiento se realizó justamente a partir de 1867. Desde ese año se puede decir que el empeño en la acción social se intensificó y se inició así la prehistoria de *Rerum Novarum* en el país.

Una organización surgió desde estos primeros momentos: la Sociedad Católica de la Nación Mexicana (1868). Esta agrupación llevaba en el nombre toda la amargura de la derrota. Aunque no tenía ninguna posibilidad manifiesta de recuperar el poder perdido, pretendía de todas formas establecer una sociedad cristiana paralela a la secular. Durante diez años esta asociación intentó reestructurar el espacio católico logrando una rápida extensión. Sus "comisiones" de acción nos revelan la necesidad de establecer un mundo confesional en cerrada competencia con el liberal: publicaciones, doctrina, pueblos, enseñanza y colegios, literatura, obreros y artesanos⁵. En 1877, con ocasión de la revuelta en que por primera vez triunfó Porfirio Díaz, intentaron como grupo políticamente organizado participar nuevamente en las elecciones; y ya sin el nombre de partido conservador propusieron candidatos para algunos puestos públicos. Naturalmente que no salieron triunfadores, pues los liberales a pesar de sus divisiones internas, no estaban dispuestos a ceder un ápice el poder a los derrotados conservadores⁶. Y no sólo por esto, sino por el mismo estancamiento en que los católicos iban quedando al ser desplazados rápidamente por la nueva política económica, en muchos puntos inexplicable y condenable para ellos. No serían estos católicos los que pudieran recuperar el espacio dolorosamente perdido, sino sus descendientes. Estos surgieron al paso del nuevo siglo, cuando la crisis del liberalismo mexicano les abrió nuevas opciones y posibilidades.

SANTA, CATOLICA Y APOSTOLICA, PERO NO UNA

Dos grupos de católicos es necesario distinguir en México durante la segunda mitad del siglo XIX, al igual que en otros países occidentales: los liberales y los intransigentes. Ambos grupos de creyentes se distanciaron entre sí por sus opciones sociopolíticas. La piedra de toque para ambos fue su acuerdo o lejanía con el liberalismo. Para los católicos liberales era posible llegar a un entendimiento pragmático entre la Iglesia y los nuevos regímenes. Para los intransigentes la doctrina católica ofrecía una alternativa propia y "netamente cristiana" que nada tenía que

Sin embargo, el grupo intransigente a pesar de la fuerza y cohesión que parecía tener mostró una honda división interna que se fue clarificando y acentuando a todo lo largo de los últimos años del siglo XIX. La división estaba sustentada también en opciones sociopolíticas y se manifestó en tres vertientes: los católicos tradicionalistas-monarquistas, los católicos-sociales y los católicos-demócratas⁷. Quizá el país que mostró más claramente la escisión fue Francia donde subsistieron paralelamente, por ejemplo, Charles de Montalambert (liberal), Albert de Mun (social), Charles Maurras (monarquista) y Marc Sangnier (demócrata). La polémica entre estos dos últimos y el enfrentamiento entre *L'Action Française* y *Le Sillon* nos dejan sin lugar a dudas.

Dado el particular proceso de la Iglesia mexicana también se dió la subsistencia de los cuatro grupos paralelamente; pero se notó la supremacía de uno de ellos dependiendo del momento histórico. Los intransigentes tradicionalistas y monarquistas siguieron prevaleciendo a la caída del Imperio (1867) hasta los años en que empezó a consolidarse el liberalismo mexicano gestionado por Porfirio Díaz (1892). Esta consolidación coincidió con la aparición de *Rerum Novarum* y con la tercera reelección de Díaz (1892). A pesar de la crisis nacional y mundial de los años noventa, el porfiriato logró lanzar al país por las vías del más ortodoxo liberalismo. Junto a esta situación vino la supremacía de los católicos liberales mexicanos —seculares y obispos— que llegaron a un momento de acuerdo con el estado porfiriano: la llamada "política de conciliación". Quizá el momento cumbre de esta política conciliatoria sean las palabras que el obispo de San Luis Potosí, Ignacio Montes de Oca y Obregón pronunció en París en 1900, con gran disgusto de los liberales jacobinos así como de los intransigentes católicos:

Vengo a hablaros del apaciguamiento religioso. (Este) se ha hecho en México a pesar de las leyes que siguen en vigor, gracias a la prudencia y al espíritu superior del hombre superior que nos gobierna, en una paz absoluta desde hace más de veinte años⁸.



Para fines del siglo XIX la supremacía en México de los católicos liberales era indudable. Pero a partir de los primeros años de la nueva centuria los problemas políticos y sociales desatados por el régimen hicieron tomar la delantera primero a los intransigentes sociales y luego a los demócratas. Estos reconocían su origen en los antiguos conservadores y monarquistas pero, al mismo tiempo, se sabían diferentes pues eran ahora sociales, republicanos y democráticos. De modo que a través de los años de vigencia de *Rerum Novarum* en México podemos distinguir cuatro grupos de católicos que se disputaron la supremacía: católicos intransigentes-traditionalistas (1867-1892), católicos liberales (1892-1903), católicos intransigentes-sociales (1903-1913) y católicos intransigentes-demócratas (1913-1931).

CUARENTA AÑOS DESPUES COMO AL PRINCIPIO

Naturalmente el lugar que ocuparon los trabajadores en los diversos proyectos sociopolíticos de los cuatro grupos de católicos es diverso. Y aunque las agrupaciones laborales católicas aparecieron en México, como en Europa, antes de *Rerum Novarum* hemos optado por presentar la problemática que sustentaron a partir de 1891; sabiendo desde luego que los antecedentes son importantes y que también en México *Rerum Novarum* tiene su prehistoria.

Teniendo en cuenta la supremacía generacional católica que hemos presentado, vamos a destacar ahora la problemática propia de los cuatro decenios de *Rerum Novarum* en México con base en los lemas utilizados por los militantes en algunas de sus más significativas organizaciones creadas a partir de 1891:

AÑO	ASOCIACION	LEMA
1891	Liga Católica	Por Dios y por la Patria
1907	Unión Católica Obrera	Unos por otros y dios por todos.
1913	Asociación Católica de la Juventud Mexicana	Por Dios y por la Patria*
1920	Unión de Sindicatos Obreros Católicos	Por Dios y por el obrero
1922	Confederación Nacional Católica del Trabajo	Justicia y Caridad
1929	Acción Católica	Por Dios y por la Patria

Este cuadro nos muestra que en México el reformismo instaurado por *Rerum Novarum* sigue una línea circular, que, después de cuarenta años de camino, regresa al mismo principio. De este modo, los cuatro decenios de *Rerum Novarum* en México presentan una unidad completa que —con su preámbulo y su epílogo— son susceptibles de ser estudiados desde su nacimiento hasta su muerte. Dentro de esos años los efectos reformistas de la encíclica en México fueron profundos. Para constatar esto hemos de fijarnos en dos tipos de opciones que *Rerum Novarum* prohió: la opción política y la opción bélica. La primera al fundarse el Partido Católico Nacional (1911-1914) y el Partido Nacional Republicano (1917-1920) heredero de aquél, después de la etapa más crítica de la Revolución Mexicana; la segunda al desatarse el conflicto religioso, conocido comúnmente como "la cristiada" (1926-1929). Ambas opciones fueron puntos de llegada que estuvieron sustentados en las organizaciones laborales y en las agrupaciones populares y de grupos medios. Además, también se apoyaron en una amplia gama de una combativa prensa confesional y en las tradicionales escuelas. El hilo conductor que explica muchos de los eventos promovidos por los católicos es el intento por establecer una sociedad católica paralela opuesta tanto a la secularización del estado y la sociedad, como a los costos sociales y políticos impuestos por el liberalismo.

* Aunque el lema de esta agrupación juvenil era el mismo de la Acción Católica e incluso, frecuentemente se confunden ambas instituciones, los principios que las inspiraban eran diferentes. Hay que aclarar también que después de 1929 la asociación juvenil de la Acción Católica recibió el mismo nombre de la de 1913; pero muchos militantes de la primera hora no se reconocieron en ella.

A partir de 1903, cuando los intransigentes sociales, y luego demócratas, tomaron la delantera, este proyecto inspirado en *Rerum Novarum* conoció su período de progresiva vigencia. Durante tres décadas pudieron proponerlo como proyecto alternativo a los otros proyectos sociopolíticos mexicanos. Ciertamente los años que comprende el período 1903-1931 fueron de reestructuración de la sociedad mexicana. En ellos vino la crisis del porfiriato y su caída (1903-1911); se desató un amplio movimiento antiporfirista que terminó en la rebelión maderista y su intento democrático (1910-1913); se originó la dictadura huertista, la invasión norteamericana y la revolución constitucionalista (1913-1914). Por si esto fuera poco, los revolucionarios agrupados en torno a Venustiano Carranza, se escindieron una

vez derrotado Victoriano Huerta. En este momento la crisis se agudizó aún más pues salieron a flote las más hondas contradicciones nacionales. Los revolucionarios que antes habían luchado juntos eran ahora enemigos: carrancistas por un lado contra villistas y zapatistas unidos por otro (1914-1915). El triunfo de los primeros pareció un momento de calma hasta el asesinato de Carranza (1916-1920). El decenio de los años veinte consolidó a uno de los grupos más fuertes dentro de la Revolución Mexicana: el grupo sonoreño. Dos representantes tuvo éste último: Alvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. El primero gobernó de 1920 a 1924 y murió asesinado por un militante católico en 1928 cuando intentó volver a la presidencia nacional. El segundo gobernó de 1924 a 1928 su período presidencial pero siguió conservando el poder tras el trono hasta mediados de la siguiente década. Instauró el llamado "Maximato", pues se declaró a sí mismo Jefe Máximo de la Revolución y siguió una política autoritaria logrando consolidar por este medio el nuevo Estado Nacional surgido de la Revolución⁹.

Fue en este contexto histórico, brevemente descrito, donde el proyecto católico inspirado en *Rerum Novarum* trató de implantarse. Dado que en muchos momentos este proyecto estuvo opuesto al que la historia oficial mexicana ha considerado como revolucionario, se ha terminado por considerar a aquél como "contrarrevolucionario". Empero con esto sólo se ha etiquetado el fenómeno, pero no se le ha explicado. En efecto para hablar de una contrarrevolución católica habría que constatar primero si realmente existió en México una verdadera revolución. Y segundo si ésta fue única, coordinada y coherente. Ambas cosas han sido cuestionadas por la historiografía y la sociología y no es tan fácil lanzar una afirmación que requiere un análisis histórico más allá de prescripciones políticas o dogmáticas. Lo que pretendo afirmar con esto es que el comportamiento propio de las organizaciones católicas es necesario circunscribirlo dentro de la problemática nacional y responde más a la situación sociopolítica que se vivió y no tanto a el hecho de que sean confesionales. Vale decir que antes de ser católicas, fueron organizaciones. Problemática ésta a la que regresaremos más adelante.

Por otra parte, la historiografía eclesiástica no es mejor que la oficial. De tal modo ha mistificado el periodo histórico que se tiene la impresión de que éste ha perdido su tiempo, su espacio y sus contradicciones. Estas son tan abundantes que

ciertamente su análisis pondría en evidencia a una Iglesia profundamente escindida que se pretende unitaria.

La complejidad propia del fenómeno histórico impide ser simplistas y terminar con un epíteto -contrarrevolucionario- o con una mistificación intemporal, cuarenta años de historia de una de las instituciones omnipresentes -sobre todo en algunas regiones- en la sociedad mexicana. Contrarrevolucionarios o mártires ¿Quiénes fueron esos hombres que, inspirados por *Rerum Novarum* propusieron en México una vía católica alternativa? ¿Por qué fueron derrotados? ¿Cuál fue el peso de su presencia en otros movimientos políticos del momento? ¿Fue sólo el Estado Nacional su opositor? ¿No se modificó la visión sociopolítica de la Iglesia misma en esos años? ¿Qué demandas integraban en sus propósitos? ¿Eran sólo fanáticos religiosos, o tenían la necesidad de luchar por la justicia? ¿Cómo entendían esta última?

Para responder tomaremos como guía el comportamiento de las organizaciones católicas de trabajadores que, por una parte es el tema que interesa a esta reunión y por otra pueden, de algún modo y sin mucho forzar los datos fácticos, mostrar el lugar donde se han dado cita muchas de las contradicciones de la sociedad, de la Iglesia y del Estado mexicano después de 1930.

DEL SILENCIO A LA CONFUSION 1891-1903

Cuando a mediados de junio de 1891 cuatro periódicos -tres católicos y un liberal- publicaron íntegra en la ciudad de México la encíclica *Rerum Novarum*¹⁰, un quinto diario opinó:

*Nunca como ahora el Papa debió haber guardado silencio en un asunto horriblemente comprometedor. . . León XIII no es en este momento más que un triste desequilibrado*¹¹.

Así se expresaba el jacobino *Siglo XIX* y, aseguraba también que el Papa era un "socialista de Estado" que había dado armas al socialismo contra la burguesía y esto no era cosa que un "paso impolítico"¹².

Ni qué decir que la actitud de la prensa liberal -jacobina o mesurada- respondía en cierto modo al entusiasmo que la prensa católica mexicana había puesto en difundir e inquietar a sus compatriotas por el nuevo documento. Empero el entusiasmo periodístico de los católicos no pareció ser punto de llegada ni punto de partida de ningún movimiento. Es más, no mereció el ho-

nor de la presentación episcopal. Al parecer, sólo un prelado de los 23 que entonces ocupaban otras tantas sedes, consideró la encíclica digna de atención: Crescencio Carrillo y Ancona, obispo de Yucatán.

La diócesis de Carrillo y Ancona se encontraba en una situación particular, pues desde 1847 se había desatado en la región la llamada guerra de castas. Se trataba de una rebelión indígena con hondos raíces económicas, desfigurada, en parte, por el problema racial. Empero, los sublevados no reclamaban tanto que fueran despreciados por los "blancos", sino que fueran desapropiados de sus tierras para que aquéllos cultivaran el henequén. La llegada de *Rerum Novarum* sirvió al obispo de ocasión para mostrar la iniquidad del liberalismo, culparlo del conflicto, e intentar sentar las bases de la paz social en el escrito pontificio. De vivo interés dentro de todo su planteamiento es la comparación que establece entre los conquistadores españoles y los nuevos modernizadores que se consideraban herederos de aquéllos. Pero el prelado los estigmatizaba no sólo con la encíclica, sino también con la figura de quien había sido el incansable defensor de los indígenas en tiempos coloniales. Así se expresaba Carrillo:

Ella es (la raza indígena) la que cultiva la industria henequenera, esa mina de riqueza actual para los propietarios yucatecos. Y es preciso recordar a propósito junto con la Encíclica del Padre Santo sobre la condición de los obreros aquellos ardientes clamores del venerable obispo Las Casas en los días de la conquista contra la sórdida avaricia de quienes sin escrúpulo ni temor alguno, sepultaban generaciones de millares de indios conquistados en el profundo de las minas con agravio de la humanidad y de la religión¹³.

Esta interpretación local de la Encíclica hecha por Carrillo y la afirmación de más de algún diario católico que expresó que *Rerum Novarum* era un documento netamente político, debió convencer más a los otros obispos mexicanos de que se trataba de un escrito "horriblemente comprometedor". Más queda esta impresión al comprobar que de ordinario cualquier documento pontificio era normalmente acompañado por alguna carta pastoral. Y cuando se trataba de una Encíclica la solicitud era naturalmente mayor. Sólo para establecer una comparación: seis años después, al aparecer la constitución *Officiorum ac munerum* sobre la prensa católica cuatro

obispos le dedicaron otras tantas cartas pastorales, aparte de otros tres que se habían adelantado al asunto con sendos documentos¹⁴. Y cuando León XIII concedió oficio propio para celebrar la festividad de la Virgen de Guadalupe, prácticamente todos los obispos recibieron y difundieron el documento con una carta pastoral para cada una de sus respectivas diócesis. Lo que pretendo afirmar es que la costumbre de acompañar las letras de León XIII parece haberse detenido ante *Rerum Novarum*, a pesar de la intensa campaña que la prensa católica mexicana —indudablemente influida por la europea— desató.

Y esta actitud de respetuoso silencio episcopal debió haber influido en los militantes pues al mismo tiempo no fueron muchas las organizaciones que la Encíclica promovió. Lo cierto parece ser que el momento de llegada de *Rerum Novarum* a México coincidió con la aceptación de parte de la jerarquía mexicana de la política de conciliación de rivalidades entre el Estado liberal porfiriano y la Iglesia. Por otra parte, los que podrían haber recibido la Encíclica y haber promovido acciones concretas, o sea, los viejos intransigentes conservadores habían prácticamente desaparecido o perdido la vigencia y los nuevos aún no terminaban de nacer. Vale decir que la generación que predominaba el último decenio del siglo XIX y que recibió *Rerum Novarum* fue la de los católicos liberales. A esta generación les debió parecer la Encíclica un documento ambiguo, confuso y contradictorio. Es más, se tiene la impresión de que debió decirles poco y mucho, todo y nada. Poco, pues no les parecía solución válida para México, que en brazos del liberalismo lograba un deslumbrante —para ellos desde luego— progreso económico; y mucho, como para llegar a silenciar un documento "horriblemente comprometedor"; todo, pues mostraba a las claras las injusticias que provocaba la nueva economía, y esto era dicho por una autoridad que nada tenía para ellos de sospechosa; y nada, puesto que desoyeron las consignas del documento y lo acataron sin cumplirlo.

Sin embargo, es necesario decir que esto no fue privativo de las organizaciones católicas. Obreros, militares, campesinos, indígenas y aun inversionistas y políticos fueron controlados por el régimen a partir de la tercera reelección de Díaz (1892). Ciertamente ésta última causó descontento entre 1892-93, pero cierto también que durante los próximos diez años fue Díaz y el llamado grupo científico, el centro y origen indiscutido del poder en México.

Pocas organizaciones de carácter social hubo en este decenio. Una de ellas pretendió resucitar a la Sociedad Católica, restablecer los antiguos gremios y darle vida a un catolicismo que cada vez más se refugiaba en los templos. Esta asociación se llamó: "Liga Católica". Duró poco, pues para 1894 se disolvió con gran amargura de algunos de sus integrantes.

Al año siguiente, la Iglesia mexicana celebraba la instauración del patronato guadalupano pero sin ninguna manifestación de disidencia y menos promoviendo acciones entre trabajadores, peones u obreros. Es más, no tenía porque mostrarse hostil a un Estado que la respetaba y cuyo paternalismo no le disgustaba. Por otra parte, era un Estado exitoso, pues ese año y por primera vez en muchos años, el régimen porfiriano terminaba sin déficit hacendario¹⁵.

A fines de siglo, luego de la promulgación de *Graves de Communi* (1901), se notó un movimiento de reorganización de agrupaciones obreras católicas. Pero ciertamente estuvo promovido por quienes pretendían apoyar al régimen y evitarle un estallido social y político contrario que ya se auguraba. Todavía predominaron en la promoción de estas organizaciones, aunque ya por poco tiempo, los católicos liberales. Pronto hubieron de ceder sus puestos a los sociales.

LA ETAPA DE TRANSICIÓN 1903-1911

Para los primeros años del nuevo siglo la disidencia y la inquietud política fue sucediendo a la llamada pax porfiriana y traspasando las barreras de su férreo control. Cuatro grupos se distinguieron: los liberales radicales, los liberales conservadores, los anarquistas y los social-católicos. Si no todos estaban de acuerdo en sus opciones socio-políticas, todos sabían que de un momento a otro Díaz podía faltar, pues a la sazón contaba con más de 70 años. Aparte de eso la reelección no parecía tener fin pues no sólo se venía imponiendo periódicamente, sino que se prolongaba el período presidencial de cuatro a seis años (1904). Además de que los problemas sociales suscitados por la economía porfiriana no eran un secreto para aquellos disidentes.

Por otra parte, a pesar de las diferencias ideológicas, la composición social de sus grupos era más o menos la misma: abogados, empleados, ingenieros y maestros. La mayoría de ellos de mediana edad y pertenecientes a los grupos medios de la sociedad. Alguno se distinguía por mayores o menores bienes de fortuna. Casi todos con instrucción política, grandes inquietudes sociales y

una manifiesta preocupación por el futuro político del país.¹⁶

Los católicos, a la par de los otros disidentes, hicieron una primera demostración de reorganización pública en 1903 al celebrar en la ciudad de Puebla, el primer Congreso Católico Nacional. Desde luego que en esta reunión se dieron cita tanto católicos liberales como sociales. Los primeros eran partidarios del régimen, no así los segundos. Pero a medida que se celebraron otros congresos la separación se hizo más evidente. Al congreso poblano le sucedieron los de Morelia (1904), Guadalajara (1906) y Oaxaca (1909). Fue en este último donde la separación y el predominio de los sociales fue decisivo. Fue el último congreso que con ese nombre se celebró en México y, curiosamente en los cinco años subsiguientes que fueron los de mayor floración del catolicismo social, no volvieron a repetirse. La razón no aparece muy clara por el respeto que los laicos guardaban a sus prelados; pero no es otra que el intento del obispo oaxaqueño Eulogio Gillow por utilizar las fuerzas católicas en fortalecimiento del régimen y a favor del liberalismo mexicano. Esto era imposible para los sociales que en unión del arzobispo de México, José Mora del Río, decidieron, luego de "la comedia llamada congreso católico" de Oaxaca, lanzarse a la acción, libres de componendas con el régimen porfiriano.

Para este momento las organizaciones laborales católicas ya se encontraban en algunas de las principales ciudades del centro del país: Guadalajara, México, Morelia, León, Aguascalientes y Zamora. La situación geográfica de estas asociaciones es importante pues responde al eje de la restauración católica durante el porfiriato y al surgimiento de otros movimientos posteriores de profundas raíces en la cultura política católica. Para este momento sólo una localidad fuera del eje parece tener un movimiento laboral: Oaxaca. Por lo demás, fueron las ciudades de México-León-Guadalajara, con sus ramificaciones las que prohicieron el nacimiento de un movimiento obrero católico con posibilidades nacionales.

Un primer intento se hizo en este sentido cuando el arzobispo de México nombró al padre José María Troncoso para organizar los ya nacidos círculos obreros en la Unión Católica Obrera (UCO) de la ciudad de México.

La UCO pronto reunió en torno a sí a algunas organizaciones de otras poblaciones como Saltillo, Aguascalientes, León, Oaxaca, Camargo. Pe-

ro no logró agrupar al movimiento católico que, apenas en formación, había surgido en otros dos centros importantes: Guadalajara y Zamora. La UCO surgía como un primer intento de organización nacional de los trabajadores católicos, pero estaba ciertamente pensada para la ciudad de México y para que esta fuera centro de decisiones¹⁷.

Hacia 1911, la UCO había logrado agrupar poco menos de 5,000 obreros en aproximadamente cuarenta círculos¹⁸. Pero la mayoría de trabajadores y de agrupaciones estaban ya para esa fecha fuera de la capital pues ésta sólo contaba con 1255 afiliados, y con aproximadamente 15 círculos obreros.

En diciembre de 1911, cuando la UCO celebró su primera Dieta en la ciudad de México dos cosas fueron importantes: primero, lograr que el movimiento católico se unificara y, segundo que, de algún modo, participaran en la gestión de la UCO los representantes de fuera de la capital. La idea había surgido de un provinciano, el licenciado Carlos A. Salas López, presidente del círculo de Aguascalientes. De esta proposición surgió una nueva agrupación que se denominó: Confederación Nacional de los Círculos Católicos de Obreros.

Es necesario circunscribir esta transformación en un contexto más amplio ya que a fines de 1911 otro era el panorama político y social de México. En efecto, la renuncia de Porfirio Díaz en mayo de ese año, forzado por el movimiento democratizador y revolucionario maderista y la efervescencia política que se estaba viviendo influyeron poderosamente en el movimiento laboral católico. Ahora los trabajadores católicos, cuyos principales objetivos habían sido la moralización, el ahorro o la ayuda mutua, tuvieron una serie de repercusiones políticas que no desaprovecharon sus líderes. Y más, cuando ese mismo año de 1911 surgió con una fuerza nada despreciable el Partido Católico Nacional (PCN). Al establecer en su programa todas las demandas sociales de *Rerum Novarum*, este partido integró automáticamente a los trabajadores católicos. Los principales promotores nacionales de los círculos obreros, al momento de nacer el PCN optaron por tomar prioritariamente en sus programas el establecimiento de centros políticos. Estos promotores fueron los "Operarios Guadalupanos". La asociación había nacido dos años antes en el Congreso de Oaxaca. La razón ya ha sido anticipada: la disidencia de los católicos más radicales con el intento del obispo de esa

ciudad de controlar el movimiento social católico en favor del régimen porfiriano. Muchos de estos Operarios Guadalupanos nada tenían de obreros, de trabajadores manuales y menos de campesinos. Si acaso alguno que otro artesano calificado. Lo que sí abundaba eran empleados, sacerdotes y profesionistas (abogados, médicos, ingenieros). La función que cumplieron dentro del catolicismo social mexicano fue la de "intelectuales orgánicos"; ya que pasaban del círculo de estudios a la organización de agrupaciones obreras, a la redacción de periódicos católicos o a la fundación de escuelas.

Los Operarios Guadalupanos intentaron también establecer vínculos con sus colegas latinoamericanos. En sus circulares hay frecuentes referencias a este particular¹⁹. La iniciativa surgió a fines de 1910 y fue promovida por el entonces presidente de la asociación el doctor José R. Galindo. Este escribió a algunos obispos centro y sudamericanos y recibió nombres de personas de de sus respectivos países que podían integrarse a la agrupación mexicana²⁰. Con más de veinte ciudades establecieron contacto: Medellín, Bogotá, Cartagena, Pamplona, San Gil, Antioquia, Cúcuta, Bucaramanga y Socorro en Colombia; Guayaquil, Quito, Loja, Ibarra, Cuenca y Riobamba en Ecuador; Lima, Arequipa y Trujillo en Perú; Paraná, Salta y Santa Fe en Argentina; Maracaibo en Venezuela; y Montevideo en Uruguay. Más de 150 nombres de católicos de estas ciudades aparecen en sus circulares. Confiesan haber escrito a todos ellos aunque naturalmente no de todos recibieron respuesta. Algunos contestaron pidiendo pertenecer a la asociación; otros además, fueron admitidos con el encargo ser en sus respectivos países "corresponsales guadalupanos": en Guayaquil, Virgilio Drouet; en Cartagena, Arturo Franco y Víctor Pacheco; en Antioquia Juan E. Martínez y Federico Villa; en Pamplona José V. Cabiades, Eusebio Ríos y Julio Pérez; en Arequipa Miguel de la Rosa, Adolfo Chávez y Gerardo Cornejo Iriarte; en Loja Francisco J. Equiguren; en San Gil Ernesto Cancino; y por fin en Santa Fe, "el erudito sociólogo y galano escritor" Gustavo Martínez Zubiría, mejor conocido para nosotros como Hugo Wast.

Aunque este intento de extender la membresía a sus correligionarios latinoamericanos no parece haber tenido mucho éxito, es interesante destacar las motivaciones que llevaron a los católicos mexicanos a tratar de vincularse con ellos. En primer lugar el anhelo de expandir el guadalupanismo, ya que fueron ellos, sino de los únicos, sí de los principales promotores de la idea de

que la Virgen de Guadalupe fuera declarada patrona de América Latina. Patronato que promulgó a mediados de 1910 el Papa Pío X. El significado de esta proclamación no sólo era piadoso, llevaba implícito un hondo sentido sociopolítico. Se traducía al menos en tres elementos negativos y en otros tantos positivos. Negativamente el guadalupanismo significaba: antiliberalismo (o si se prefiere antipositivismo), antiyanquismo y antiprottestantismo. Positivamente se traducía en exaltación del hispanismo y la latinidad, en implantación del socialcatolicismo latinoamericano y en proclamación del ultramontanismo. Todo esto con la siguiente consigna:

Los Operarios Guadalupanos deben empeñarse en que los católicos mexicanos adquieran la convicción firme y vivamente sentida de que la vocación providencial de la nación mexicana es obtener la unión con las naciones latinoamericanas para contrarrestar la ambición absorbente de los anglosajones del norte, bajo el amparo de una devoción bien entendida e ilustrada a la santísima Virgen de Guadalupe^{2 1}.

Pero dos motivaciones más tuvieron los guadalupanistas mexicanos. Primero, intercambiar ideas y realizaciones acerca de la participación política que como católicos tenían en sus diferentes países. Y en segundo lugar conocer las formas como desarrollaban sus proyectos sociales. Destacaban sobre todo tres actividades: el periodismo, los centros obreros y los círculos católicos. Entre estos últimos se informaba, por ejemplo, del Club Católico de Montevideo dirigido por Joaquín Secco Illa y del Círculo Católico de Obreros de la misma ciudad presidido por el doctor Alejandro Gallinal^{2 2}.

DEL EXITO A LA CRISIS 1912-1917

El ambiente democrático propiciado por la revolución maderista llevó a los trabajadores católicos a intentar un primer momento de consolidación. Y no sólo porque resultaron ellos favorecidos, sino porque también las agrupaciones seculares se activaban. Estas lograron su mayor consolidación en el norte de la República, en el puerto de Veracruz y en la capital. En estos tres centros surgieron asociaciones que pretendían coordinar la efervescencia de los obreros. En la ciudad de México una fue de especial relevancia: la Casa del Obrero Mundial fundada en septiembre de 1912. Se trataba de una agrupación de corte anarcosindicalista que intentaba la organización de los trabajadores mexicanos^{2 3}.

Con este enemigo enfrente, los católicos activaron sus proyectos y cuatro meses después pretendieron la unificación nacional del movimiento obrero católico. Este se encontraba disperso y gestionado por diferentes agrupaciones: el Partido Católico Nacional, los Operarios Guadalupanos, los Círculos Obreros locales, y la Confederación Nacional de Obreros Católicos. De esta última salió la iniciativa de agrupar en una sola entidad a los trabajadores católicos mexicanos. Según *La Nación* éstos llegaban a cien mil y se encontraban repartidos entre las ciudades de México y Oaxaca, pero sobre todo al occidente de la República: Guadalajara, Morelia, León, Aguascalientes y Zamora^{2 4}. Esta última ciudad fue propuesta por la Confederación para celebrar en ella la Segunda Dieta obrera.

El problema fundamental al que se enfrentaron fue el de definir sobre qué criterios se lograría la unificación. Si todos se decían católicos y sobre esta base se agrupaban, el problema residía —como en las asociaciones seculares— en el criterio de organización laboral. Había de todo: mutualistas, patronatos, cajas de ahorro, círculos obreros mixtos, asociaciones piadosas, cofradías de tintes coloniales e incipientes sindicatos modernos. Pocos vieron el problema en su verdadero fondo y los más —como de hecho ha pasado a la historiografía eclesiástica mexicana— se entregaron en brazos del triunfalismo proclamando la capacidad de la Iglesia para organizar al proletariado. Entre los clarividentes destacó un jesuita recién llegado de Europa y especializado en temas sociales: el padre Alfredo Méndez Medina. En un vigoroso discurso propuso una serie de reformas sociales que debían sustentar los obreros católicos, siempre y cuando se decidieran por la sindicalización masiva. Este fue el talón de Aquiles de las organizaciones laborales católicas en esos momentos, pues les pareció demasiado aventurado optar por la sindicalización. Además de que el momento era inoportuno pues en Roma el sindicalismo católico estaba siendo anatematizado por algunos funcionarios de la Secretaría de Estado^{2 5}.

En México el problema se reflejó al tener el jesuita que defenderse ante su provincial de la acusación de "socialista" que le hicieron algunos asistentes a la Dieta Zamorana. Pero más que una acusación personal el asunto reflejaba la fuerza y debilidad a la que había llegado el movimiento laboral católico. Además de que mostraba una honda división entre los católicos-sociales y los católicos-demócratas. Estos últimos a partir de 1913 fueron tomando la delantera y más

cuando en febrero de ese año el asesinato de Francisco Madero, presidente de la República, los enfrentó al régimen militar de Victoriano Huerta. En un principio los católicos, tanto sociales como demócratas —a la par de casi todos los estados de la República y los países extranjeros— apoyaron a Huerta pensando que regresaría el orden perdido; pero a fines de año los católicos demócratas se fueron alejando de su posición táctica con el huertismo.

A mediados de 1914 la caída de Huerta y el triunfo de los revolucionarios constitucionalistas llevó a los católicos a tres años de persecución y ostracismo. Cuando en 1917 se proclamó la nueva Constitución política, los católicos dieron por perdidas sus esperanzas de participación en la sociedad. Empero a pesar de que se legisló contra múltiples actividades católicas (escuelas, periodismo, partidos políticos, propiedades, etc) los militantes se reconocieron en el articulado referente al trabajo e incluso reclamaron su paternidad. Ciertamente a nivel ideológico es difícil negar, al menos la coincidencia, entre el pensamiento social católico y el artículo 123 constitucional²⁶. Sin embargo, hace falta un estudio más historiográfico que ponga en evidencia si en efecto fue *Rerum Novarum* el texto que iluminó a los constituyentes mexicanos —algunos de ellos exseminaristas—, o si en cambio las ideas del 123 fueron extraídas del ambiente de protesta laboral que se venía respirando en México desde tiempo atrás, al que ciertamente pudo contribuir la encíclica de 1891 “sobre la condición de los obreros”.

RESURGIMIENTO Y NUEVAS PERSPECTIVAS 1918-1926

De todas formas, el articulado constitucional referente al trabajo y el hecho de que los constituyentes no prohibieran las actividades laborales confesionales —en un momento en que se cerraba el espacio legal y político para otros movimientos católicos— llevó a los militantes obreros a rehacer sus organizaciones.

Después de la etapa revolucionaria más aguda (1914-1915), la sociedad mexicana, con un nuevo orden jurídico y con perspectivas nacionalistas inéditas, empezó lentamente un período de reorganización. El desplazamiento de los hombres del régimen porfiriano y la entrada de nuevos elementos en los organismos del poder, no fue un fenómeno exclusivo del nuevo Estado nacional. También entre los hombres de la Iglesia hubo un desplazamiento en favor de los demó-

cratas católicos. Incluso es sintomático el hecho de que algunos militantes —obispos, clérigos, religiosos y seglares— cuyos nombres aparecían en casi todas las reuniones sociales anteriores a 1914, cuatro años después estuvieran ausentes.

En el movimiento laboral católico el fenómeno de la democratización de la vida civil mexicana se notó de inmediato. No fueron ya ni los clérigos, ni los intelectuales de grupos medios los que iniciaron la reorganización. Tanto clérigos como intelectuales católicos aparecieron inmediatamente al lado de los trabajadores e, incluso no se puede negar la influencia que ejercieron; pero no fue ciertamente del mismo modo como lo habían ejercido un lustro antes.

El principal centro donde las agrupaciones católicas renacieron fue Guadalajara. En esta ciudad los trabajadores católicos se reorganizaron en el Centro de Obreros León XIII (1918), y poco después el arzobispo de la ciudad, Francisco Orozco y Jiménez apoyó la iniciativa al nombrar a una Junta Diocesana de Acción Social ese mismo año. También en la ciudad de México los militantes se activaron. Tanto políticos, como trabajadores y jóvenes establecieron sendas organizaciones. El eje geopolítico católico volvió a restablecerse con mayor nitidez: México-León-Guadalajara. Y cuando a fines de 1920 el movimiento católico parecía haber de nuevo despegado, los obispos fundaron un centro coordinador: El Secretariado Social Mexicano²⁷. La dirección fue confiada a uno de los hombres más clarividentes y decididos, el ya nombrado padre Alfredo Méndez Medina, jesuita.

A principios de la década de los años veinte y fines de la década anterior, los militantes volvieron al tema de la “cuestión obrera” en asambleas y organizaciones. De él se habló en la Semana Social de Puebla (1919) y en el Curso Social Agrícola Zapopano de Guadalajara (1921). Ya para entonces los obreros tapatíos habían celebrado una primera asamblea constitutiva al reunirse en el Primer Congreso Regional Obrero (1919). De él salió el acuerdo de iniciar la federación de las organizaciones laborales de la arquidiócesis de Guadalajara a la que más tarde llamaron Confederación Católica del Trabajo (1920).

Al año siguiente esta organización popuso la celebración de un congreso nacional para intentar la federación de los trabajadores católicos del país. Las motivaciones internas de los militantes católicos quizá no fueron tan importantes como las externas. Ya que habían surgido dos centrales

obreras en reñida competencia con las perspectivas católicas. Una de ellas nació en 1918 apadrinada por el Estado y proclamando un socialismo *sui generis*: la Confederación Regional de Obreros Mexicanos (CROM); y otra de corte anarquista apareció en 1921: la Confederación General de Trabajadores (CGT). A fines de abril del año siguiente los católicos reunieron a más de mil trabajadores de trece estados de la República en el Primer Congreso Nacional Obrero. De él salió una central obrera inspirada en *Rerum Novarum*: la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT).

Con un programa netamente corporativo —religión, patria, familia, propiedad y unión de clases— la CNCT intentó durante cuatro años formar un frente laboral católico. Intentó rebasar las fronteras de la región central y occidental en la que se encontraba circunscrita (México-León-Guadalajara) y enfocó sus miras hacia la región del Golfo y sobre todo hacia el Norte. Ambas, al ser feudos peleados por la CROM la enfrentaron también al Estado. A partir de 1925 este último estuvo presidido por Plutarco Elías Calles quien paulatinamente instauró un proyecto autoritario y centralizador que no admitía ninguna competencia en la gestión de la sociedad. A Calles y a su proyecto estatal hubieron de enfrentarse no sólo los católicos sino también otros disidentes como los militares y los comunistas. Pero fueron los católicos los que se opusieron abiertamente en toda la nación. Como una de las formas límites de las reclamaciones, los obispos determinaron la clausura de los templos y la supresión de las actividades religiosas en 1926. Esto desató, sobre todo en la región occidental, la protesta armada de parte de los católicos.

Ese mismo año la CNCT también había desafiado al Estado y a la CROM. Para ese momento había llegado a sindicalizar a poco más de 22 mil trabajadores, tanto urbanos como rurales²⁸. La CNCT, al igual que otras organizaciones católicas, intervino en el conflicto.

De este modo durante tres años la intransigencia católica hubo de resistir al Estado callista con las armas en la mano. No es fácil detectar un programa concreto de reivindicaciones sociales y políticas en los levantados. El panorama es más complejo y más amplio. Unos peleaban en nombre de Cristo Rey, otros defendían sus tierras, y todos se oponían al autoritarismo del Estado y a la secularización de la sociedad. Pero todo eso no era todavía la justificación de una guerra extensa, larga y cruenta.

El problema tuvo hondas raíces en la cultura po-

lítica y en los diversos proyectos de sociedad que sustentaba el Estado modernizador callista y el movimiento social católico. Ambos pretendían la hegemonía y el control de sus respectivas sociedades. Pero lo sorprendente es que si desde el punto de vista político se suponía la desaparición o anulación del contrario, desde el punto de vista económico ambos parecían acercarse. El presidente Calles no veía con malos ojos los regímenes corporativos europeos, como tampoco los veía con malos ojos el Vaticano.

Sin embargo, este aparente acercamiento no se realizó a nivel de los militantes católicos, sino a nivel del sector directivo del episcopado mexicano. A nivel de los militantes, el tiempo era más largo y la disidencia más profunda, ya que no se peleaba por reanudar el culto suspendido por los mismos obispos, sino por la persistencia de la religión en la sociedad con todas las implicaciones que esto suponía. Vale decir que se peleaba por establecer en México una cristiandad que resistiera los embates de la secularización e inaugurara por fin la "sociedad católica" por la que habían luchado desde tiempo atrás. En esta perspectiva resulta muy interesante el discurso que veinte años después del conflicto armado, Miguel Palomar y Vizcarra, militante de la más temprana hora, dirigió al padre Alfredo Méndez Medina. Se iniciaba el discurso en *Rerum Novarum* —con la cual trazaban "planes gloriosos" para el país— y terminaba en la cristiandad, cuando "México proclamó la realeza temporal de Cristo con cédulas tintas en sangre de martirio". Entre los dos extremos, entre el principio y el fin, las continuidades: las iniciativas legislativas, la reforma social, el estudio de los problemas nacionales, la organización de las instituciones católicas, la solución cristiana a la situación mexicana y la "santa reacción"²⁹.

Para 1929, todo pareció exagerado. El recurso a las armas, propuesto por el mismo Calles, fue ciertamente el límite de la intransigencia, y también su fuerza y su debilidad. El episcopado mexicano se escindió. La crisis mundial y el acercamiento de la Iglesia a los regímenes corporativos pareció modificar la estrategia de la Iglesia. A la par que aquéllos, ésta reordenó a sus militantes en una nueva estructura autoritaria y dependiente directamente de ella: la Acción Católica. Los grupos militantes más comprometidos hubieron de integrarse a ella o subsistir por su cuenta si se lo permitían sus fuerzas y sus principios. Los que más sufrieron la embestida fueron los partidos políticos católicos y las asociaciones laborales³⁰.

En México este proceso significó la supremacía del nuevo sector directivo del episcopado, el cual optó por llegar a un acuerdo directo con el Estado. Se estableció así un *modus vivendi* en el cual se llegó a una conciliación difícil de definir: ajurídica, pragmática, autoritaria y no representativa. Con estos "arreglos" de 1929, como también se denominó el acuerdo entre el Estado y la Iglesia, *Rerum Novarum* dejó de ejercer en México la influencia sociopolítica que enfrentó el proyecto católico a los proyectos seculares. Para este momento la Iglesia mexicana dejó de apoyar toda organización que pudiera desafiar directamente al Estado; entre ellas la CNCT. Dos años después, los trabajadores católicos no sólo hubieron de sufrir el extrañamiento de la misma Iglesia, sino la prohibición explícita del Estado. En efecto, al promulgarse por vez primera en 1931 la Ley Federal del Trabajo, se vetó cualquier actividad sindical que hiciera referencia a la religión^{3 1}.

CONCLUSION

Naturalmente que del Estado nada esperaban las organizaciones laborales católicas; pero en cambio, la retirada de la Iglesia en un momento clave para ellos los sumergió en una grave crisis de identidad. Por lo menos cuarenta años de lucha pretendían resolverse a base de autoritarismo clerical y de reorientación de las acciones sin contar con el consentimiento de las bases populares a las que se remitía la democracia cristiana. En este problema no se puede más que hacer una dura autocrítica que aquel agudo observador de la historia moderna de la Iglesia, el padre Giacomo Martina, expresó así:

La Iglesia unida hoy a sus adversarios de ayer, combate en unión de ellos contra sus aliados de mañana^{3 2}.

La contradicción que esta situación produjo en las organizaciones católicas mexicanas fue de graves consecuencias para la militancia popular. En México el catolicismo abandonó en ese momento el proyecto de vinculación con el movimiento social y popularmente comprometido y éste hubo de limitarse —cada vez menos— a acciones aisladas. Pareció desde entonces que los ambientes católicos fueron ya incapaces de producir militantes de la talla de los hombres de *Rerum Novarum*, al menos hasta 1968. Esto no quiere decir que no los haya habido e, incluso que quienes pretendieron seguir siéndolo hayan tenido que lidiar con las graves tensiones que supuso la ambigüedad de la situación mexicana.

Pensamos en algunos integrantes del Secretariado Social entre 1935 y 1968. Pero ellos mismos a la par que otros militantes, al ser alejados tanto por la Iglesia como por el Estado, de la opción política y de sus ansiadas bases populares —al modo que lo exigía la democracia cristiana— hubieron de permanecer aislados, anatematizados, contradictorios y sin continuidad. Baste citar por ejemplo el movimiento sinarquista y todas las contradicciones y confusiones que se generaron en su interior; o bien, el paso que muchos viejos militantes dieron hacia el integrismo al ya no encontrar en la Iglesia la continuidad histórica de sus proyectos y la autocrítica coherente. Esta pareció limitarse al argumento de autoridad.

Ciertamente el camino trazado por *Rerum Novarum*, al encontrarse en contradicción con algunos de los procesos históricos irreversibles que dieron paso al liberalismo y a los socialismos, estaba destinado al fracaso. Vale decir, que la perspectiva de los hombres de *Rerum Novarum* era la perspectiva de la neocristiandad, la intransigencia y la conquista. Como ha afirmado Jean Meyer no sabemos qué género de franquismo hubiese engendrado el triunfo de los cristeros; como tampoco sabemos si al admitir el Estado autoritario el juego de fuerzas —dentro de las cuales los católicos sólo eran una de ellas— hubiese propiciado la politización de la vida pública, la democratización de la sociedad, la liberalización del movimiento obrero y la reducción del autoritarismo mexicano. Problemas estos que afronta hoy el país en forma grave. Pero pasando del terreno de las intenciones al de los hechos, hemos de reconocer que la inspiración intransigente que sustentaba a los hombres de *Rerum Novarum* —a pesar de los errores, los aciertos y las intenciones— no se agotaba en el texto de 1891. Nacía de muy atrás y estaba destinada a retomar una larga lucha por la justicia que no era nueva dentro del cristianismo y que encontraría a lo largo del siglo XX nuevos modos de expresión racional y de vinculación sociopolítica.

NOTAS

- 1) Max Turman, *El desenvolvimiento del Catolicismo Social*, Sáenz de Juvera Hnos, Madrid, 1900, p 2.
- 2) Jean-Baptiste Duroselle, *Les débuts du Catholicisme Social en France*, PUF, París, 1951, p 27.
- 3) G. Martina, *La Iglesia de Lutero a nuestros días*, v 4, Cristiandad, Madrid, 1974, p 27.
- 4) Andrés Mendoza *et al.*, "El sindicalismo y la Iglesia en América Latina", *Pro Mundi Vita*, (24-25), 1981,

p 39 y *passim*.

- 5) *Memoria de la Sociedad Católica*, Imp de R Blanco, México, 1877, pp 8-68 y *passim*.
- 6) Robert Case, "Resurgimiento de los conservadores en México 1876-1877", *Historia Mexicana*, v 25: 2, (98), octubre-diciembre 1875, pp 204-231.
- 7) Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne*, Cerf, Paris, 1986, p 122.
- 8) *El Estandarte* (San Luis Potosí), 7 de agosto de 1900.
- 9) Una excelente historia conclusiva que puede ayudar a lectores interesados en la problemática religiosa mexicana ya que la integra en síntesis, es la de Jean Meyer, *La Revolution Mexicaine*, Calmann-Lévy, París, 1973.
- 10) Entre los periódicos católicos capitalinos que publicaron *Rerum Novarum* encontramos a la *Voz de México*, *El Tiempo* y *El Nacional*. Entre los liberales, a uno de los más moderados *El Monitor Republicano*.
- 11) *El Siglo XIX*, 19 de junio de 1891. El título del artículo era por demás polémico: "Torpezas de León XIII".
- 12) *El Siglo XIX*, 26 de junio de 1891.
- 13) Crescencio Carillo y Ancona, *Décima Carta Pastoral*, Mérida, 24 de agosto de 1891.
- 14) Manuel Ceballos Ramírez, "Las lecturas católicas: cincuenta años de literatura paralela (1867-1917)" en *La Lectura y los lectores en México*, El Ermitaño, México, 1986, - 122.
- 15) José F Iturrubarría, *Porfirio Díaz ante la Historia*, s.e., México, 1967, p 192.
- 16) John Cockcroft, *Precursores intelectuales de la revolución mexicana*, Siglo XXI, México, p 8 y ss.
- 17) Manuel Ceballos Ramírez, "La Encíclica *Rerum Novarum* y los trabajadores católicos en la ciudad de México", *Historia Mexicana*, V 33: 1, (129), julio-septiembre 1983, p 26.
- 18) Es probable que fueran más círculos pues sólo la diócesis de Zamora decía contar con 30. (Circular de los Operarios Guadalupanos), 1o. de marzo de 1911.
- 19) Las circulares eran enviadas a cada uno de los 400 operarios guadalupanos a sus domicilios. Hemos podido localizarlas casi todas en los Archivos de Miguel Palomar y Vizcarra y del Secretariado Social Mexicano.
- 20) Entre los obispos que respondieron encontramos a: Manuel J. Caysedo de Medellín, Pedro A. Brioschi de Cartagena; a los de las otras ciudades no los nombran, pero es de suponer que fueron ellos quienes respondieron o sus vicarios, como el de Arequipa que contestaba por medio del canónigo Manuel Eleuterio González.
- 21) (Circular de los Operarios Guadalupanos), 1o. de diciembre de 1910.
- 22) Otros integrantes del Club Católico de Montevideo eran: Pedro Lenguas, Elbio Fernández, el padre Nicolás Luquese, Miguel Perea, Antonio Haran, Carlos Ferrés y Adolfo Ysasa. Entre los miembros del círculo obrero encontramos también a: Félix Dumoulin Varonne, Eduardo Cayota, Carlos Ferrés, Cayetano Multoni, Manuel Canepa Franco, Rafael Alcora Camusso, Domingo Arteaga, Alfredo Herrán, José Multoni, Adrián M. Echevarría, Vicente Novoa y al padre Germán Vidal que fungía como conciliario eclesiástico. (Circular de los Operarios Guadalupanos), 1o. de octubre de 1910.
- 23) Barry Carr, *El movimiento obrero y la política en México*, Era, México, 1981, pp 45-47.
- 24) La cifra es exagerada. Otras fuentes aportan entre 20 y 30 mil. Véase *La Nación*, 20 de enero de 1913; Barry Carr, *op. cit.*, p 215.
- 25) Emile Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Casterman, Tournai, 1969, pp 480-491.
- 26) Jorge Adame Goddard, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos*, UNAM, México, 1981, pp 250-258. Adame ofrece una sinopsis entre el artículo 123 constitucional y el pensamiento católico mexicano extraído de diversas fuentes.
- 27) *Carta pastoral sobre la acción social católica*, s.e., México, 1921.
- 28) Confederación Nacional Católica del Trabajo, "Carta Abierta a Luis N Morones", s.e., México, agosto de 1926.
- 29) Archivo Miguel Palomar y Vizcarra, Caja (3), Carpeta 1, México, 21 de abril de 1949.
- 30) Una organización en México integraba en estos momentos la disidencia católica al no haber un partido político: la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR).
- 31) *Proyecto de Código Federal del Trabajo*, Secretaría de Industria, Comercio y Trabajo, México, 1929, p 69.
- 32) G. Martina, *op. cit.*, v. 3, p 218.

METODISMO Y CLASE OBRERA EN MEXICO (1878-1910)

Jean-Pierre Bastian

Cuando el obispo metodista norteamericano Gilbert Haven toma el primer tren del nuevo ferrocarril entre Veracruz y la capital de la República, el 25 de diciembre de 1872, encuentra un país abierto al capital extranjero y a las sectas protestantes que deseen acompañarlo. Tres años después, el general Porfirio Díaz tomó el mando de la Nación; 8 sociedades misioneras norteamericanas habían empezado ya labores proselitistas y al final del porfiriato 10 más reforzaron la presencia del nuevo credo religioso en el país.

Nos interesa, dentro del límite de un trabajo breve, estudiar cómo y por qué un credo religioso exógeno logra penetrar y tomar raíces en una formación social cuyo campo religioso¹ ha sido hasta entonces dominado exclusivamente por la Iglesia Católica Romana. Dicha Iglesia, a lo largo de los tres siglos de la Colonia, había logrado dominar no solamente una gran parte de la economía novohispana, pero, ante todo, había formado los valores, los hábitos y las mentalidades de una población rural y urbana, cuya identidad nacional, con la Independencia, seguirá ligada a la pertenencia religiosa al catolicismo. La impregnación del catolicismo en la conciencia nacional llevará a los liberales a la escisión frente al problema de la relación entre Iglesia y Estado. Un liberalismo temprano, cuyo portavoz fue José María Luis Mora, tratará de promover la tolerancia religiosa manteniendo a la vez el monopolio simbólico de la Iglesia Católica y esperando conseguir una reforma de aquella sin dañar sus intereses económicos, subordinándola al Estado, con el concordato. El liberalismo del medio siglo, con Melchor Ocampo y Benito Juárez adoptará, frente a la imposibilidad de conseguir la subordinación de la Iglesia, una política jacobina cuyo eje fue un anti-clericalismo manifiesto, pero reducido al clero católico; se abrió el espacio social mexicano a nuevos grupos religiosos extranjeros, y se impuso la definitiva separación de la Iglesia y del Estado con la consiguiente secula-

rización de la sociedad mexicana al nivel jurídico-político. Es sobre la conquista de los grandes derechos liberales formalizados en la Constitución de 1857 y en las leyes de Reforma, (después del intermedio del Imperio que reestableció el monopolio católico ligado a la primera posición liberal), que penetran de manera sistemática las sectas protestantes norteamericanas en las décadas de los años 70 y 80.

Estas sectas se establecen en dos regiones. Por un lado la frontera norte ve surgir congregaciones protestantes en las ciudades nuevas o en plena expansión económica, de Sonora hasta Tamaulipas, debido a la cercanía de sus bases norteamericanas y a la ausencia de una densa presencia católica. Por otro lado se establecen a lo largo del eje económico Veracruz, Orizaba, Puebla, Ciudad de México, Pachuca, Querétaro, Guanajuato. En este estudio nos limitaremos doblemente en cuanto a la sociedad misionera estudiada. Dedicaremos nuestra investigación a una de las 18 sociedades misioneras presentes en México durante el Porfiriato: la Sociedad Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal cuya sede se encuentra en Nueva York² y cuya implantación se hará a lo largo del eje Veracruz-México-Guanajuato.

En un primer momento estudiaré por qué y cómo esta sociedad religiosa de transplante, divide y fragmenta el campo religioso mexicano, debilitando a la Iglesia Católica sobre su propio terreno simbólico. Tomaré en cuenta el apoyo que recibe del Estado con el fin de mantener y reforzar la hegemonía conseguida y la reacción de la Iglesia Católica a tal invasión. Luego analizaré la ideología comunicada por esta secta protestante³ para subrayar cómo ésta transmite los valores característicos de la sociedad burguesa e industrial ligados al proceso de transformación económica que vive el país bajo el impacto del capital extranjero. Por último examinaré cuáles son los sectores sociales que aceptan el nuevo credo religioso mostrando la afinidad (electiva) entre la ideología protestante y aquellos.

LA PENETRACION DE LA IGLESIA METODISTA EPISCOPAL

El primer acto del obispo Haven fue comprar en marzo de 1873 una propiedad en la ciudad de México con el fin de establecer el cuartel general de la misión metodista. Consiguió el antiguo convento de San Francisco, que había sido nacionalizado como bien del Estado por las leyes de Reforma; había sido ocupado por una compañía de teatro, había servido de refugio temporal

para las sesiones del congreso cuando un incendio destruyó el palacio de Congresos y por último el circo Chiarini lo había alquilado. Haven lo consiguió sin dificultad por la suma de 16,300 pesos plata, restauró el edificio poniendo un techo con armazón de hierro sobre el antiguo patio, permitiendo acomodar un largo auditorio, una capilla y 4 departamentos, inaugurados en diciembre del mismo año. De ahí va a irradiar la misión de la Iglesia Metodista Episcopal en 4 direcciones⁴: En primer lugar hacía la región minera de Pachuca donde el obispo establece el contacto con un ingeniero de minas, Mr Richard Rule de origen inglés y metodista, quien había iniciado servicios religiosos protestantes entre los trabajadores ingleses y algunos mexicanos. Otro ingeniero Inglés, Christopher Ludlow, llegado en 1875, se transformó en predicador local metodista y en promotor de la construcción del templo metodista inaugurado en 1876 en plena revolución de Tuxtepec, bajo el ataque de la ciudad. La congregación bilingüe de Pachuca, extendió sus labores hacia El Chico, Real del Monte, Santa Gertrudis y Omitlán, todas minas explotadas por compañías inglesas donde surgen congregaciones inglesas y mexicanas. Tulancingo, al este, Zacualtipan, en la Huasteca Hidalguense, Acayuca y Tezontepec, a lo largo del ferrocarril México-Pachuca se convierten en la red de congregaciones del circuito de Pachuca. La ciudad minera de Guanajuato desde 1876 es el segundo centro de acción metodista con un proceso similar. Los residentes ingleses reciben calorosamente al obispo Butler quien había sustituido a Haven en 1874, y al misionero Craver quien se encargó de la región. Cuatro días después de su llegada, Butler tuvo una entrevista con el go-

bernador del Estado, el general Antillán, quien le comunicó su beneplácito en recibir al protestantismo y le aseguró de todos los derechos otorgados por la Constitución.

Pueblos mineros como Pozos, y ante todo, la región cercana del Bajío atravesada por el Ferrocarril Central, son lugares de desarrollo de congregaciones metodistas: Queretaro, Celaya, Irapuato, Cuernavaca, Valle de Santiago, Silao, Romita y León. El tercer centro de implantación del Metodismo es la región de Tlaxcala y Puebla transformada también por el impacto del ferrocarril y de las fábricas. Fuera de la ciudad de Puebla, donde se implanta el segundo cuartel general del Metodismo, están los pueblos ubicados a lo largo de la vía de ferrocarril o al entronque de vías a donde irradian los circuitos de la región. Apizaco, San Martín Texmelucan, Panotla, Tlaxcala, Cholula, Atlixco, Matamoros Chietla y Jonatepec, son congregaciones de pueblos atravesados por el ferrocarril. Miraflores en el Estado de México, sede de una fábrica textil de dueño inglés es también, desde 1875, el centro de un circuito importante.

El cuarto centro del Metodismo es también una región en plena transformación económica: el corredor Orizaba, Córdoba, Tuxtepec, a lo largo del ferrocarril al Istmo. Tierra Blanca y Acula son pueblos recién atravesados por el ferrocarril, mientras que la región de Orizaba se transformaba ya con el desarrollo de la industria textil. Otras dos regiones más lejanas, donde el ferrocarril sirve igualmente de instrumento de penetración metodista, complementan el cuadro de la implantación y desarrollo de la Misión Metodista Episcopal en México durante el porfiriato. Por un lado son circuitos con base en la ciudad de

CRECIMIENTO COMPARADO DEL METODISMO, DEL PROTESTANTISMO Y DE LA POBLACION EN MEXICO DURANTE EL PORFIRIATO

Año	1876	1885	1900	1906	1910
miembros IME	516	1299	5156	6106	6283
Protestantes	—	35000	51796	59502	68839
Población	—	—	13.5 millones	—	15 millones

Fuentes: *Actas de las Conferencias Anuales de la Iglesia Metodista Episcopal en México; La luz*, México D.F., 1885, No. 1, p. 18.; Otis Henry Dwight, *The blue book of missions for 1907*, New-York, Funk and Magnolis ed., 1907, p 37; *censos generales de la nación de 1900 y 1910*.

Oaxaca, a partir de 1887, los pueblos ubicados a lo largo de la vía del ferrocarril; Parián, Tlalixtlahuaca, Zaachila y Zimatán, con incursiones en la sierra hacia Ejutla y Miahuatlán. Por otro lado son las ciudades terminales del ferrocarril del Istmo, las dos Tulas y Tehuantepec.

En los treinta años que van de 1876 a 1910, las ciudades que habían sido los puntos de partida del Metodismo se habían transformado en cabeceras de una densa red de iglesias, escuelas y hospitales. La congregación de la ciudad de México, centro de la obra metodista, era en 1910 el centro administrativo de 53 templos y 38 casas pastorales repartidos en 7 distritos con 6283 miembros, 42 pastores y 30 predicadores locales. Contaba, además, con una red de escuelas primarias, secundarias, comerciales, preparatorias y teológica⁵.

La implantación había sido esencialmente en los centros mineros, las ciudades industriales o pueblos transformados por la presencia de fábricas y del ferrocarril. Excepciones a la regla, eran pueblos como Huatusco, rico centro de producción de café en la sierra de Orizaba, Tetela de Ocampo en la sierra de Puebla, o Zacualtipán en la Huasteca Hidalguense donde la influencia del jefe político liberal del pueblo terminó la implantación. Veamos ahora, de manera más detallada las condiciones de dicha implantación.

LAS CONDICIONES DE LA IMPLANTACION DEL METODISMO EN MEXICO:

Los sectores económicos en manos del capital extranjero fueron elementos determinantes para asegurar el espacio inicial necesario para la implantación del nuevo credo religioso. Sin embargo cinco otros factores han sido importantes para favorecer o frenar la extensión de las congregaciones metodistas en las regiones mencionadas: el sosten económico extranjero, la formación de un liderazgo nacional, el apoyo del gobierno, la resistencia con otras sectas protestantes.

El entusiasmo y la convicción del misionero no fueron elementos suficientes para estimular la formación de congregaciones metodistas. Tuvo que tener un respaldo económico continuo que permitía adquirir edificios, pagar cuadros institucionales, fomentar publicaciones y crear escuelas. Para eso, la sociedad misionera norteamericana contaba con los ingresos de los fieles metodistas norteamericanos cuyas ofrendas variaban con la situación económica y las crisis del capitalis-

mo. A pesar de las fluctuaciones y de las crisis económicas, la ayuda económica se mantenía constante en México, aumentando al ritmo de la construcción de nuevos templos y escuelas. En términos globales sólo una cuarta parte de los fondos provenían de la feligresía nacional la cual se caracterizaba por su bajo nivel de ingresos.

Además de la construcción de edificios y del sosten del aparato administrativo, los misioneros se preocuparon inmediatamente de la formación de un liderazgo nacional. Seleccionados por sus cualidades éticas y su convicción religiosa, estos jóvenes provenían de sectores campesinos y obreros y adquirían, a través de la formación escolar y teológica requerida, al estatus de intelectual popular que combinaba la tarea propiamente religiosa con las funciones de maestro rural o urbano. Examinaré más adelante este liderazgo, pero podemos adelantar que el éxito en cuanto al reclutamiento de cuadros eclesíasticos provenía de este acceso a un status nuevo de intelectual popular.

Si el apoyo económico y el reclutamiento de cuadros no presentó mayor problema, la resistencia de la Iglesia Católica fue un elemento determinante para frenar la difusión del Metodismo. A lo largo del porfiriato, la Iglesia Católica recuperó cierto poder. Esto se manifestó en el desarrollo más intensivo de sus actividades, proceso que culminó con la proclamación de la Virgen de Guadalupe como patrona de México en 1898. Al final del régimen porfirista procesiones y manifestaciones públicas reaparecieron a la sombra del poder oligárquico que necesitaba del apoyo de una iglesia subordinada, para perpetuarse.

Los ataques al protestantismo y a la Iglesia Metodista Episcopal (IME) en particular fueron permanentes durante todo el período. Los sentimientos antiprotestantes eran particularmente fuertes en las regiones rurales y en las ciudades donde la Iglesia Católica ejercía mayor control. El caso de los misioneros Charles Drees y A.W. Greenman es ejemplar. Empezaron labores para la Iglesia Metodista Episcopal en la ciudad de Querétaro en 1881. De inmediato, el obispo Ramón mandó una carta pastoral a todos los miembros de su diócesis acusando a los misioneros de diseminar "doctrinas heréticas" y advirtió sus fieles "de huir de toda reunión protestante como de una plaga"⁶. Amenazó con excomulgar a quien se fuera a asociar o comunicar con los protestantes. Grupos hostiles se reunían frente a

la casa alquilada por los misioneros, sin que las autoridades políticas tomaran ninguna medida al respecto. Al fin, el 3 de abril de 1981, la muchedumbre atacó la casa durante 4 horas hasta que las autoridades lograron dispersarla. Cuando una protesta fue dirigida por los misioneros al gobernador del Estado, éste les recomendó salir de la ciudad, lo que hicieron el 8 de abril y no regresaron sino hasta junio, bajo la protección de un regimiento de caballería. El mismo año, en Apizaco, Puebla, el predicador metodista local, Rev. Epigenio Monroy, regresando de un pueblo vecino (Santa Ana) fue atacado por un grupo de 12 católicos armados con machetes⁷. Dos de sus compañeros fueron gravemente heridos y el pastor fue dado por muerto. Llevado al pueblo murió poco después y uno de sus acompañantes siguió la misma suerte. William Butler, obispo de la IME, informa que 58 protestantes murieron entre 1873 y 1892 bajo ataques de grupos católicos que se dirigían esencialmente contra los mexicanos convertidos y raras veces contra los misioneros que contaban con protección diplomática norteamericana. De los 58 muertos uno sólo era misionero norteamericano⁸.

Además de la violencia física, otros medios de coerción fueron utilizados como la excomunión, el boicot, el rehuso a enterrar en el cementerio pueblerino. También acusaciones de ser la causa de todos los males sufridos por la Iglesia Católica en tiempos recientes y aun de ser la causa de la sequía como en Cuilapan Veracruz, en 1892 eran frecuentes⁹. También los folletos católicos identificaban las sectas protestantes con una tentativa de nueva invasión ideológica y económica norteamericana, siendo acusadas ellas de ser emisarios del gobierno norteamericano¹⁰. Identificaban también protestantismo y masonería como demonios asociados¹¹.

La lucha ideológica entre ambos grupos hace surgir toda una planfletería antiprotestante como el *Catecismo para el uso del pueblo, en que se hace una ligera comparación del protestantismo con el catolicismo y se combaten las leyes que el gobierno liberal ha dado en México contra la Iglesia Católica*, publicado en 1877 en Guadalajara donde se acusa al protestantismo de alejar a los hombres de Dios y aún de desligarlos unos de otros haciéndoles "vivir en un completo desacuerdo pugnando constantemente unos con otros"¹². La reacción constante y sistemática de la Iglesia Católica durante todo el período hizo que la penetración protestante fuera imposible en las regiones rurales donde no penetraba el

inversionista y el ferrocarril y donde la iglesia ejercía un control total. En San Juan del Río por ejemplo el intento de establecer una capilla metodista no dio ningún resultado, y los misioneros decidieron retirarse. En el Bajío la permanencia fue muy difícil, con continuas manifestaciones de hostilidad en Silao y en Irapuato donde "el fanatismo intenso del pueblo forma una barrera contra el protestantismo tan sólida como un muro de mampostería"¹³.

En el Estado de Puebla donde la penetración fue relativamente fácil en pueblos y aún en rancherías, la ciudad de Cholula donde intentos se realizaron casi durante todo el período no fueron fructíferos por el control social y la presión de la Iglesia Católica.

Frente a tal situación los misioneros se volvían a los gobernadores y muchas veces directamente al Presidente. Tal es el caso del misionero presbiteriano Max Philipps quien después de violencias ocurridas en Zacatecas, dirigía estas palabras a Porfirio Díaz el 8 de abril de 1877:

*"No pedimos 'garantías especiales', más sí, deseamos que los gobernadores pongan cuidado especial para darnos garantías comunes y esto porque estamos expuestos a peligro especial, a causa de la enemistad de algunos romanistas violentos"*¹⁴.

Los misioneros habían penetrado al amparo de la ley del 4 de diciembre de 1860 que proclamaba la libertad de culto sobre todo el territorio de la República Mexicana. Aun en 1873, el artículo 1o. de la Constitución había sido enmendado precisando y aclarando que "el Congreso no puede dictar ley alguna estableciendo o prohibiendo cualquier religión"¹⁵. Los liberales consideraban muy importante la libertad religiosa tanto por una necesidad para todo "país civilizado" como para atraer la inmigración extranjera y desarrollar la colonización.

Sin embargo el interés principal del gobierno era debilitar la Iglesia Católica Romana, como adversario político, distrayéndola con un adversario dentro de su propio terreno simbólico. Ya poco tiempo después de la ejecución de Maximiliano, 4 diputados del Congreso habían viajado a Nueva York, a la sede de la sociedad misionera de las Iglesias Evangélicas Norteamericanas (American Board for Foreign Missions) "pidiendo el establecimiento de misiones protestantes sobre el territorio de la República Mexicana, alegando que sería de gran ayuda para el gobierno civil que tenía mucha dificultad en sostenerse a causa del monopolio de la influencia sobre el

pueblo detentada por el clero romano; y por que este clero intervenía siempre en asuntos políticos¹⁶.

Porfirio Díaz siguió la misma política con los protestantes, asegurándoles su apoyo y tratando de hacer ejecutar la ley en todo el país, protegiéndolos militarmente si era necesario. La actitud del gobierno para con las varias sectas protestantes está muy bien ilustrada por la respuesta de un gobernador a un misionero que solicitaba protección militar:

*"Señor, voluntariamente le doy la protección que desea puesto que es mi deber el que las leyes se respeten y, aunque no siento interés alguno por sus formas u opiniones religiosas, a todos nos interesa fortalecer la organización de un cuerpo de clérigos suficientemente fuerte para mantener pujante la antigua Iglesia"*¹⁷.

El gobernador del Estado de Hidalgo participó personalmente en actos públicos ligados al colegio metodista de Pachuca; en Miraflores el jefe político de Chalco asistía con frecuencia a las ceremonias de fin de año escolar en la escuela de Miraflores. En zonas alejadas como Tetela de Ocampo la presencia metodista se debía a la influencia de las familias liberales del pueblo, y en Huatusco a la amistad personal del pastor metodista con el jefe político. En los estados mineros donde había mucho capital británico y norteamericano, y donde vivía una colonia extranjera, los Metodistas gozaron de protección especial, mientras que en Querétaro la conquista de la protección tuvo que hacerse recurriendo al poder central. Sin embargo los protestantes no gozaron de privilegio alguno. Las restricciones en torno al uso de la vestimenta clerical en público fue también aplicado a las varias sectas, y la apertura de actos religiosos en edificios estatales prohibidos, con la excepción de la escuela implantada en la cárcel de Orizaba por el pastor metodista José Rumbia.

Al finalizar el siglo, los políticos porfiristas, frente a las manifestaciones siempre más activas de la Iglesia Católica en la vida pública, seguían con el proyecto de restringir y controlar a la Iglesia Católica. El propio Díaz, cuando cuestionado por un grupo de misioneros protestantes poco antes de su caída sobre si las leyes rígidas que prohibían la tenencia de propiedades serían relajadas, lo explicó claramente contestándoles: *"Sería bien con ustedes, gentlemen, pero tenemos que pensar en los clérigos; hemos tenido una mala experiencia con ellos; no se satisfacen con manejar a la Iglesia, quieren manejar al gobierno también"*¹⁸. La distancia frente a todo credo religioso y para con toda influencia clerical aparece

aun más claramente en las palabras de "El Nigromante" en 1898: *"no queremos decir que un movimiento protestante como tal debería ser admitido, no, mil veces no, eso sería acrecentar el demonio. El protestantismo en México es un parásito estéril, carente de todo germen ventajoso. Es un sistema extranjero, introducido en el país como asunto mercantil. Es una plaga de errores y defectos similares a los de la Iglesia Católica. Las sectas protestantes no son ni más ni menos que una anarquía religiosa en oposición a la ley católica"*¹⁹. De hecho, a pesar de beneficiarse con el espacio religioso abierto por los liberales, las sociedades misioneras reconocen los límites de la naturaleza y de la extensión de este apoyo. Como lo analiza claramente uno de ellos²⁰, *"en la mayoría de los casos no es más que una voluntad de usar al movimiento misionero como un instrumento contra el poder político clerical"*.



Las elites liberales y políticas "demuestran una abierta infidelidad o en el mejor de los casos una indiferencia religiosa" y su único interés es de buscar aliados tácticos que aseguren la estabilidad política, rompiendo el monopolio religioso de la Iglesia Católica Romana, quebrando el campo religioso mexicano.

Finalmente un aspecto importante y limitante de la expansión protestante en México durante este período fue la competencia entre las mismas sectas sobre el terreno. En 1897, en los Estados Unidos existían 143 denominaciones diferentes y 156 organizaciones independientes con 20 millones de miembros²¹. Sólo 18 de ellas estaban presentes en México. Penetraron en el desorden total y frecuentemente se encontraban en la misma ciudad, como los metodistas (del norte y del

sur) y los Presbiterianos, en la Ciudad de México. A veces según el desarrollo de las congregaciones y las frustraciones ocurridas, individuos y hasta comunidades enteras, como la de Atzala (Puebla), pasaban de una secta a otra.

Esta división intraprotestante fue un poderoso argumento usado por la Iglesia Católica para mostrar la debilidad de una "verdad múltiple". Las propias sectas trataron de organizarse para racionalizar su acción y contrarrestar las acusaciones²². Más que las decisiones de cooperación, fue el discurso mismo del misionero que tuvo importancia para justificar la obra. El misionero tuvo que sistematizar su mensaje con el fin de legitimizar su presencia y su acción. Es lo que consideraré ahora.

EL PROTESTANTISMO COMO REDENCION DE LAS NUEVAS RELACIONES SOCIALES DE PRODUCCION

El misionero metodista llegó a México con la conciencia de pertenecer a un pueblo predestinado por el pacto que había podido establecer con Dios en los tiempos de su fundación, con los padres peregrinos. Este pacto había dado frutos que se manifestaban en la expansión territorial hacía el oeste en un primer momento y luego en los años 80, sobre los mares. El tenía la histórica tarea de transmitir al mundo esta experiencia llamada "destino manifiesto". Es en este sentido que tenía la confianza de que *"el Dios que les había evangelizado primero y luego dinamizado, multiplicado y bendecido sobre todos los demás pueblos, armándoles con acero, vapor y rayos, y enviándoles a ser la vanguardia de la humanidad"* otorgara también una oportunidad nueva a los "hermanos latinos"²³. Esta interpretación teológica de la economía, el misionero la restituye íntegramente cuando alaba el desarrollo económico y el cambio de mentalidades que vive México.

John W. Butler, hijo del obispo metodista fundador del movimiento en México, en una serie de conferencias dadas en 1893 en la Universidad de Syracuse, alaba al proceso económico de México y al hombre que lo ha estimulado, exclamando:

"Ahora miran a este país que tenía todo para perecer; muy poco tiempo después de la caída de Maximiliano, México vino a ser una nación próspera y feliz. Durante 17 años ha gozado de una paz ininterrumpida bajo la presidencia de un hombre (el general P. Díaz) amigo de toda idea moderna que levantara al país. . .

*Cuando cayó el así llamado imperio, existían menos de 100 millas de vías de ferrocarril, en cuanto ahora hay 6877 millas; sólo las grandes ciudades estaban en este tiempo conectadas por telégrafo, en cuanto ahora 25,476 mil líneas telegráficas existen; había un solo Banco Nacional, ahora son 12. . . Las fábricas se levantan en muchos lugares. . . el capital extranjero fluye libremente en todo el país. . ."*²⁴.

Otro misionero constata también los cambios ocurridos en las mentalidades pues *"con el dinero extranjero vino también el extranjero con sus ideas nuevas, sus mercancías poco familiares, sus nuevas actitudes, su idioma extraño, sus modos raros de pensar, abriendo por todos lados canales de comunicación con el gran mundo moderno de afuera, hasta hoy desconocido por México"*²⁵. Sin embargo, si constatan que "el impacto norteamericano sobre el país ha sido enorme", mantienen su reserva con los capitalistas que han "puesto su corazón en las minas de oro y plata, las plantaciones de caucho, los bosques de naranja, el henequen y los pastos. . . quienes para lograr sus objetivos parecen deseosos a pisotear todas las más altas virtudes de la mejor humanidad norteamericana". Entre ellos "miles llevan vidas de vergüenza moral y siguen pautas de comercio que harían enrojecer de vergüenza las mejillas de cualquier verdadero norteamericano"²⁶.

México es pues, la nueva frontera del oeste que se ha extendido al sur del Río Grande. De la misma manera que las iglesias norteamericanas moralizaron la frontera, en México, el misionero parte también del supuesto *"que el hombre y Dios tienen que trabajar juntos para construir un mundo decente: que no existe situación tan mala para el hombre que con la ayuda de Dios no pueda hacer algo"*²⁷.

En otras palabras el progreso es bueno solo si va acompañado del protestantismo según la lectura ideológica llevada por el misionero. Para realizar esta tarea "el protestantismo tiene que clavar la cultura pagana (católica y azteca) sobre la cruz de sus fracasos y de su oscurantismo" de los cuales, según el, el atraso económico, político e ideológico del país es la expresión objetiva. La situación anterior a su llegada la ve como un período donde "no había Biblia, ni misionero, ni luz de ninguna fuente podía penetrar o transtornar este reino de ignorancia y pecado"²⁸.

Al contrario él trae una fe y una ética que contribuye a la regeneración social y moral de

un país que no solamente necesita el progreso material e intelectual pero también "una corrección del romanismo" para su propio bienestar. Le falta solo esta "ayuda espiritual" que viene a completar "la ayuda material" otorgada por el capitalismo.

Con una tal comprensión de las relaciones sociales y económicas, el misionero sería durante el porfiriato un agente legitimador del régimen. Además frente al enemigo religioso (el Catolicismo), el Estado era el protector necesario al cual recurrir constantemente cuando irrumpía la violencia religiosa. Si esa fue la ideología del misionero nos queda por examinar cual fue la interpretación que hicieron los nuevos convertidos de su propia situación.

EL METODISTA MEXICANO

Esta evangelización optimista y triunfalista logra una rápida difusión entre las fracciones de clases emergentes ligadas a los centros de producción capitalista, y en particular, el capital extranjero. Rara vez logramos tener información detallada sobre el empleo de los miembros de las congregaciones metodistas, sin embargo, la descripción que nos proporciona el misionero Drees de su congregación metodista de Apizaco revela el origen social del metodismo: *"La congregación tenía todas las características de una sociedad bien sostenida. Los miembros eran gente pobre que vivía en constante persecución. La influencia del evangelio se veía en unos que habían sido grandes borrachos y vestidos de trapos, que asistían ahora con puntualidad a los servicios, vestidos limpiamente y teniendo el espíritu claro"*²³. Los miembros se reclutan entre los campesinos que migran hacia los centros de trabajo. Apizaco era un entronque de ferrocarril; lo mismo las congregaciones de Tierra Blanca (Veracruz) y Sialao (Guanajuato) fueron compuestas por ferrocarrileros. Estas comunidades metodistas ligadas a los centros de producción o a los transportes fluctúan con las compresiones de personal como en Rio Blanco donde la congregación se compone de obreros de la fábrica de algodón que ve sus miembros reducirse a la mitad en 1903 por el desempleo y las migraciones de familias enteras³⁰. En Miraflores, donde el pueblo vivía del molino de hilar, el dueño inglés, Mr Robertson, introdujo la Iglesia Metodista (1878) cuyos miembros se reclutaban entre los trabajadores del molino. Diez años después de la construcción del templo y de la escuela el informe del distrito subraya que "se ha modificado todo el aspecto de los habitantes de este lugar y la

oposición a nuestra obra ha cesado casi completamente". Además de reclutar en el sector obrero en formación, el Metodismo se difundió entre ciertos pueblos indígenas ligados estrechamente a los centros urbanos. Así Santa Ana Atzacan, cerca de la ciudad de Orizaba, es una población netamente indígena. Sus habitantes son laboriosos y mantienen con Orizaba un comercio activo con sus productos agrícolas. Los evangélicos viven del trabajo del campo y por lo general ganan un jornal de cincuenta centavos"³².

En Zaachila, pueblo cercano a Oaxaca donde acaba de pasar el ferrocarril, el jefe indígena, el príncipe Prez, "descendiente directo del último rey Zapoteca"³³ dirige la comunidad metodista que agrupa buena parte del pueblo. En estos pueblos indígenas confrontados con el cambio traído por la técnica y los transportes, el metodismo es recibido como agente de cambio y, esencialmente, como única posibilidad para implantar una escuela primaria popular al lado de la casa pastoral. En toda la región de Tlaxcala, Puebla, decenas de pueblos en transición o en vía de "ladinización" serán favorables a la implantación del metodismo como fuerza educativa popular. Así, "tanto en la capital (Tlaxcala) como en los demás pueblos donde tenemos correligionarios, se les trata por parte de las autoridades con las mismas consideraciones que a los católicos y se les ha permitido como en Tezompantepec, Huamantla, Tlaxcala y Tepehitic, tomar parte en los puestos públicos o ser nombrados para desempeñar honrosos cargos escolares"³⁴.

Ahora veamos como aparece el nuevo converso protestante a los ojos de sus conciudadanos. El metodismo difunde los valores puritanos y con ellos la prohibición del alcohol, del tabaco, del trabajo dominical y del libertinaje, obligando a sus miembros a casarse civilmente: "para ser cristianos, uno tiene que dejar el trago y cuidar bien a su familia"³⁵.

La Iglesia Metodista tiene instrumentos poderosos para difundir estos nuevos valores: el templo, la escuela, la liga de templanza, el periódico. Esta influencia penetra poco a poco y con la constante amonestación de las conferencias generales anuales que tienen comisiones especiales sobre templanza y reposo dominical. La conferencia de 1885 llama la atención: "Señalamos como prácticas inconvenientes y reprobables la asistencia y participación en las diversiones mundanas como al teatro, al circo, al baile, a las tapadas de gallos y a las corridas de toros"³⁶. Hacen circu-

lar folletos que provocan la reacción del clero católico, como en Puebla en 1887, donde el obispo tiene que defender las corridas de toros como diversión popular y herencia histórica³⁷. Todos estos comportamientos de rechazo a los valores tradicionales y populares lleva a la formación del tipo de trabajadores necesario a la fábrica y al trabajo moderno. Así lo expresa el dueño de una hacienda cercana a la fábrica de San Rafael donde iban a trabajar dos albañiles metodistas de Tepetitla. El pastor metodista de San Rafael reporta el hecho de la manera siguiente: *"el dueño de la hacienda pronto se fijó en que aquellos dos albañiles trabajaban más aprisa, vestían con más limpieza, hablaban con más decencia y eran más cumplidos en su trabajo que los demás albañiles que trabajaban allí con ellos. Un día de fiesta de los muchos que trae el calendario católico, los albañiles no quisieron trabajar excepto nuestros dos congregantes, quienes manifestaron que ellos solamente no trabajaban los domingos. Esto sorprendió agradablemente al hacendado quien preguntó a nuestros hermanos en donde habían aprendido esas costumbres"*³⁸. Sin duda alguna el metodismo y las diversas sociedades misioneras protestantes formaron el tipo de trabajador dócil y sometido al capital. No hemos encontrado mención de participación en los sindicatos emergentes de mineros o ferrocarrileros, de protestantes. Más bien toda la simbología y la ideología protestante toma como ideal al pastormaestro de escuela. Como lo afirma el misionero Winton, *"el impulso que da la fe protestante al desarrollo intelectual es sólo parte de su valor. Más esencial todavía para el bienestar nacional es la elevación del carácter individual y la inculcación de la autorrestricción y del amor para los otros"*³⁹.

Sin embargo el caso de la congregación de Río Blanco y de su líder el pastor José Rumbia, se desvía de la norma y nos hace pensar en el papel que Hobsbawn⁴⁰ asigna a los predicadores metodistas en la formación del movimiento obrero inglés. Rumbia⁴¹, nacido en Tlacolula (Oaxaca) en 1865, hijo de campesinos, fue criado por su madre en Orizaba; era el típico pastor formado por las instituciones metodistas. Había estudiado en el colegio Metodista de Puebla, formándose en la escuela de teología. Siguió todos los pasos de predicador local en San Andrés Tuxtla hasta el de estudiante de cuarto año de teología en Puebla, para acceder a la función de presbítero, o sea de pastor y miembro de la conferencia anual en 1896. Ocupa varios cargos y comisiones y coordina las actividades del distrito metodista de Orizaba rindiendo informes anuales a la con-

ferencia. Es pastor y maestro de escuela primaria en Río Blanco y Orizaba donde además desarrolla una escuela primaria nocturna en la cárcel con el acuerdo de las autoridades municipales, a partir de 1901. logra tal impacto en Río Blanco que en 1905 escribe "no dudo que llegue el día cuando Río Blanco sea otro Miraflores"⁴². El mismo año dejaba el trabajo en la cárcel "por recargo de ocupación". La casa de Andrés Mota, uno de los metodistas de Santa Rosa, "propagandista activo y celoso quien hace 2 o 3 años era un hombre entregado a la embriaguez, blasfemo y pendenciero" se prestó para reunir "a sus amigos y vecinos para celebrar con ellos cultos familiares, cantar himnos, leer la Biblia y ofrecer oraciones" como lo reporta Rumbia⁴³.

En esta misma casa se discutía el tipo de organización laboral que los obreros textiles debían adoptar para defender sus reivindicaciones.

El grupo de Rumbia y Mota "sostenía vagamente que debía ser una asociación no muy diferente de las mutualistas si bien con cierta orientación reivindicativa frente a los patrones"⁴⁴. Una tendencia más radical encabezada por José Neyra, quien había tenido contacto con el PLM, triunfó con la formación en 1906 de la sociedad "Gran Círculo de Obreros Libres". Mota y Rumbia participaron de las actividades del Gran Círculo y cuando estalló la huelga en 1907, Rumbia estuvo entre los 5 líderes obreros detenidos. El crecimiento de la congregación metodista iba a la par con el crecimiento de la agitación obrera. En 1906 Rumbia informaba a la conferencia que "los hermanos de Río Blanco pasan de sesenta. . . la congregación aumenta a tal grado que nos hace pensar seriamente acerca de un local adecuado"⁴⁵. Al año siguiente la congregación de Río Blanco fue totalmente disuelta por la huelga y "las pocas familias que allí quedan concurren al culto en Orizaba". Dos años después el misionero F. Lawyer quien asumía la dirección del distrito metodista de Orizaba informaba que "al llegar a Orizaba en abril hallé la iglesia sin pastor. . . Hace más de un año los operarios de las fábricas promovieron la más sangrienta y desastrosa huelga que se haya conocido en toda la historia de la República. Fue el fruto natural del espíritu del progreso, cuando va privado del Evangelio de Jesucristo, porque es gente dócil y pacífica a menos de ser alborotada, por los enemigos de la paz que vienen de otras partes"⁴⁶.

Los comentarios del misionero reflejan la visión irenista y domesticadora de la cúpula misionera que consideraba su tarea como moralización del progreso y domesticación de los grupos obreros quienes, como lo apuntaba el mismo Lawyer, "en todo sentido (son) gente muy susceptible al evangelio de paz".

La militancia de Mota y de Rumbia como líderes obreros ha sido, hasta donde sepamos, un hecho aislado entre los varios líderes metodistas. No tenemos datos sobre la participación de líderes o de congregaciones metodistas en las huelgas que sacudieron la zona minera de Pachuca o en las huelgas de los trabajadores del ferrocarril. Sin embargo existe una cierta similitud entre la congregación metodista y la sociedad mutualista obrera, como formas de organización popular donde se crea un espacio relativamente autónomo de formación y educación y donde se tejen lazos de solidaridad. La congregación metodista ha sido según el contexto local un elemento de transición para grupos obreros que pasaban de una vida rural a la vida fabril y que necesitaban todavía de una ideología religiosa. No es una casualidad que dentro del grupo de líderes de Río Blanco tengamos una división entre la posición moderada de Rumbia y Mota que "se inclinaban por crear una organización de tipo mutualista" y la posición de José Neyra, Porfirio Meneses y Juan Olivares, de filiación magonista "que apoyaba de manera decisiva la creación de una organización obrera militante"⁴⁷. La congregación metodista local, afuera del control del misionero norteamericano, servía de foco organizativo donde la disidencia religiosa podía conducir a una disidencia política. La participación de las congregaciones metodistas de los Estados de Tlaxcala y Puebla en la agitación revolucionaria agrarista, con líderes como Benigno

Zenteno y José Trinidad Ruiz a partir de 1911, confirma esta hipótesis⁴⁸. Falta naturalmente por investigar cual fue la influencia directa del magonismo y de su periódico "Regeneración" en dichos sectores. Rumbia, después de los acontecimientos, siguió siendo pastor metodista y fue desplazado al otro extremo del campo misionero en León, Guanajuato, donde tuvo que dejar su cargo bajo ataques de "inmoralidad" de los cuales fue eximido por la Conferencia anual de 1909. Se retiró, pero siguió manteniendo lazos con el metodismo mexicano a lo largo de los años 1910 a 1913, cuando se transformó en líder maderista en la región de Tlaxcala antes de morir asesinado a la caída de Madero⁴⁹.

LA ESCUELA METODISTA

En la estrategia misionera metodista la escuela y el templo eran importantes tanto para la difusión de los valores religiosos como para el reclutamiento de conversos, por lo que ambos se difundieron al mismo ritmo. Durante la semana el templo servía de aula y el pastor tomaba el lugar del maestro. El crecimiento de la matrícula, rápido al principio, se hizo más lento al final del periodo en gran parte debido al aumento del costo del mantenimiento de tales instituciones, que logran sólo una tercera parte de sus ingresos, de fuentes locales.

Año	1874	1884	1893	1904	1909
Alumnos	63	771	27000	3424	4529
Escuelas	—	19	41	—	68

Según actas correspondientes al año.

Número de escuelas y alumnas de la IME en México de 1874 a 1909.



Del total de alumnos, la mayoría se encuentra en escuelas primarias y solo un 10o/o en escuelas secundarias o normales. Estos colegios de enseñanza superior, ubicados en las ciudades de mayor importancia, eran escuelas para señoritas en Guanajuato, Pachuca, ciudad de México y Puebla, e Institutos para varones en Querétaro y Puebla. Aseguraban al metodismo el prestigio ligado a una pedagogía cuyo sistema era norteamericano, aunque el contenido de las materias correspondía al programa establecido por el gobierno. De hecho estos colegios como el colegio "Sarah Keen" de la ciudad de México, gozaban la preferencia de la clase acomodada de la ciudad y tenían el favor de los gobernadores, como el de Hidalgo, que visitaban los establecimientos para las graduaciones; reclutaban también entre los mejores elementos de las escuelas primarias metodistas, alumnos de origen humilde quienes eran una minoría. Como lo expresa la directora del colegio "Sarah L. Keen": "la gran mayoría de las niñas pobres no pueden permanecer en el colegio el tiempo necesario para terminar el Curso Normal y llegar a ser maestras. No permanecen hasta graduarse más del 5o/o de las niñas que entran a nuestra escuela"⁵⁰. De ahí surgió su preocupación de crear una escuela para niñas pobres "que las capaciten no solamente para posiciones en las que puedan adquirir un modo honesto de vivir sino que también los productos de su trabajo ayuden a pagar una parte de su educación"⁵¹.

Los dos colegios para varones, el Instituto Metodista de Querétaro y el Instituto Metodista Mexicano de Puebla, gozaron de gran prestigio en ambas ciudades y atrajeron a sus internados estudiantes de toda la república; sirvieron a formas los cuadros de la Iglesia Metodista, tanto a pastores como a maestros especialmente en los estados de Tlaxcala y Puebla. La influencia del Instituto Metodista Mexicano de Puebla fue tal, que ya en 1899 "el obispo de Puebla reunía representantes de las familias ricas de sus diócesis para llamarles la atención a la creciente influencia de nuestra obra"⁵².

Sin embargo el mismo año en su informe anual el director subrayaba que "mucho de nuestro material nos viene de los hogares humildes y lo mejor de nuestra obra es hecha generalmente entre los pobres"⁵³.

En 1910 se inauguran en la ciudad de Puebla los nuevos edificios del colegio, concebido como posible futura universidad metodista. Ofrecía primaria, secundaria, comercio, departamento de

Música, departamento normal y escuela de teología. Tenía un dormitorio para 140 alumnos y un cuerpo docente de 17 profesores y 4 ayudantes. En el discurso inaugural, su director mexicano, Pedro Flores Valderrama consideraba que, como los libertadores de 1810 lucharon por la independencia material de México, "nosotros como fieles descendientes de ellos hemos trabajado y estamos trabajando para la Independencia moral y religiosa del país para ver al país enteramente libre de la ignorancia, la superstición la inmoralidad y el pecado"⁵⁴.

El director del colegio Metodista de Querétaro, Benjamín N. Velasco, planteó aún más firmemente los propósitos del sistema educativo metodista en México. Se trataba de "*promover y fomentar la educación popular, dando oportunidad a los jóvenes de posiciones humildes pero de aspiraciones levantadas y de promesa para el porvenir, y a los descendientes de nuestra raza indígena, para que con el estudio y el trabajo puedan formarse los hombres ilustrados y dignos que en el taller, la cátedra o la tribuna contribuyen al bienestar doméstico y social*"⁵⁵.

El semillero de estos "nuevos libertadores", que son los que luchan por la regeneración del pueblo, se encuentra en la red de escuelas primarias que acompañaron la formación de las congregaciones metodistas. La escuela de Miraflores en 1889 contaba con tres departamentos (Pre-primaria, primaria e Instrucción superior), 250 alumnos que "provienen de 9 pueblos circunvecinos" y 7 maestros⁵⁶. En Oaxaca, estas escuelas "gozan de mayor prestigio que las municipales, tanto por la moralidad de nuestros profesores como por que la enseñanza es más práctica y completa"⁵⁷. La zona de mayor presencia de escuelas primarias metodista fue en los estados de Tlaxcala y Puebla donde en 1908 había 22 de ellas con 1387 alumnos en 22 pueblos (sin contar los dos institutos de la ciudad de Puebla)⁵⁸. Los maestros eran pastores de las congregaciones locales o egresados de los institutos metodistas. La congregación metodista local les daba "cierta cantidad semanal en dinero efectivo y cierta cantidad de semillas para su subsistencia"⁵⁹.

Estos pastores-maestros, de origen campesino, como los hermanos Angel y Benigno Zenteno o José Trinidad Ruiz, consideraban la escuela y el templo metodista como el espacio conquistado a fuera del control de la Iglesia Católica.

Reforzaban al club liberal local para combatir al partido clerical. El gobernador de Tlaxcala, el

día de la inauguración del nuevo salón de la escuela metodista de Panotla, les llama "los progresistas protestantes"⁶⁰. En un país en donde según los misioneros existían 4 grupos ideológicos en pugna: "los paganos, los papistas, los patriotas y los protestantes"⁶¹, ellos en cada comunidad son los aliados de los patriotas liberales. Son intelectuales populares enraizados en la comunidad rural, que desempeñan un papel importante en la formulación simbólica del rechazo de las estructuras de dominación en el agro y del dominio del partido clerical católico. Ellos van a recibir con beneplácito la noticia de la convocación del Congreso liberal de San Luis Potosí en 1901 "deseando que de dicho Congreso resulte algún bien práctico para las masas que más que flóridas y animadas discusiones y discursos necesitan una ayuda práctica bien definida"⁶².

Esta red de intelectuales populares piensa que "los jóvenes cristianos deben trabajar en unión del club liberal. ... para hacer más potente la voz de la libertad mexicana; y muy pronto a través de esta lucha veremos al Pabellón de los libres ondear por los aires y los monumentos erigidos a la libertad, levantados muy alto sobre las columnas indestructibles de la justicia y el derecho"⁶³. Rumbia fue uno de ellos, como maestro de escuela primaria en Río Blanco e iniciador de una escuela para los presos de la cárcel de Orizaba. En septiembre de 1906, unos meses antes de la huelga de Río Blanco y en el momento de recordar la Independencia, en un sermón publicado en el *Abogado Cristiano*, constata que "la condición de millares de mexicanos manifiestamente dice que la obra gloriosa de nuestros padres es nula en muchos pueblos". Según él "estamos en la génesis de nuestra emancipación". Distingue varias causas que han impedido la emancipación: la primera es la "falta de disposición en los hombres de cultura y de saber para enseñar, para hacer eficaz propaganda de buenas ideas en favor de la clase que llamamos pueblo". La segunda se encuentra en el capital extranjero "en cuyas manos están las grandes fábricas, las minas que se explotan, los ferrocarriles, las grandes empresas de sociedades anónimas" y en el capital nacional, "pues, la verdad es que con nuestros capitalistas pasa como con nuestros científicos e ilustrados que son más avaros que patriotas, que todo lo quieren para sí aunque se pierda todo el mundo". Y termina su prédica con un llamado a la unión de los verdaderos patriotas⁶⁴.

Sin duda este discurso difiere de los misioneros que hasta entonces han alabado al régimen. Difiere también de otra facción de metodistas nacionales que opina que los evangélicos no pueden representar el papel de revolucionarios y descontentos, provocando odios y dificultades"; "inspirados en otros sentimientos e ilustrados por otro criterio enteramente distinto, los obreros verdaderamente evangélicos serán, siempre y donde quiera, hombres de orden, disciplinados y honestos de los cuales no pueden desconfiar ni maestros ni patrones"⁶⁵. Pues, el metodismo mexicano en los años que preceden la Revolución está dividido íntegramente entre una cúpula que legitima el orden y el progreso, y la mayoría de los pastores-maestros rurales y urbanos que se adhieren al movimiento liberal según su interés de clase, rebasando el mero conflicto con la Iglesia Católica. En este sentido, concordamos con Alan Knight en su ensayo sobre los intelectuales de la Revolución Mexicana cuando subraya que:

"El protestantismo pudo representar la cara religiosa de la protesta política; éste pudo cuajar con el progresivo liberalismo ilustrado y, más prácticamente, pudo reflejar el esfuerzo educativo de las iglesias protestantes y, consecuentemente, la tendencia, por parte de los más brillantes educacionalmente y en movilidad ascendente, a volverse al protestantismo al mismo tiempo que a la protesta política".

CONCLUSION

El metodismo surge en el país paralelo al proceso de industrialización dependiente del capital extranjero y establece sus congregaciones cerca de los ferrocarriles, las minas y las fábricas de textil. Esta expansión económica abre nuevas perspectivas de movilidad social y adquiere preeminencia una ideología que justifica el desplazamiento y centra su discurso sobre la auto-disciplina y los valores ligados al capitalismo. En este sentido forja un trabajador dócil, puntual y responsable que necesitaba la empresa capitalista⁶⁷. El trabajador encontró en la sociedad religiosa metodista un tipo de sociedad de socorros mutuos. Era una asociación a la que el individuo se adhería libremente. Si no creaba cajas de ahorro, desarrollaba, sí, el espíritu de ahorro luchando contra el desgaste de la fiesta religiosa católica, fomentaba bibliotecas y escuelas y buscaba mejorar física y moralmente a sus miembros. Las sociedades religiosas metodistas funcionaron además como escuelas de práctica democrática basada en la igualdad de derechos y obligaciones dentro de la congregación local. En este sentido nos sirvió solamente para persuadir a nuevas ca-

pas sociales y hacerlas penetrar en el aparato de producción capitalista. Fue también un espacio de transición entre la sociedad tradicional rural o urbana de estructura vertical, y el movimiento obrero organizado. José Rumbia, Andrés Mota y las congregaciones de Orizaba, Río Blanco y Santa Rosa fueron buenos ejemplos al respecto. Pero no fueron hechos aislados. En los estados de Tlaxcala y de Puebla, donde se enlazaban el sector agrícola tradicional y la incipiente industria textil, la red de pastores-maestros metodistas que también un instrumento de difusión de ideas liberales antioligárquicas. Las congregaciones metodistas se implantan en sectores sociales que todavía necesitaban de la cosmovisión religiosa para interpretar su mundo, el discurso del misionero norteamericano legitimó el orden porfirista basado sobre la paz y el progreso a la misma vez que traía intrínseco un nuevo modelo de organización religiosa basada en la autogestión de los bienes simbólicos de salvación. Este modelo autogestionario no solamente rompía con la práctica autoritaria y vertical de la Iglesia Católica, pero también ofrecía un punto de partida crítica para el orden social vertical y represivo. Por eso, a partir de 1900 cuando la propia Iglesia Católica, y por consecuencia el partido clerical, se fortalece a la sombra del Estado oligárquico liberal, convergen metodismo y liberalismo. Ambos consideran que el Estado porfirista está traicionando los principios liberales formalizados en la Constitución de 1857. Más que anticatólica esta convergencia se fundamenta en la defensa de los intereses de clase de estos metodistas de origen agrario o proletario quienes encuentran en la sociedad religiosa el espacio para formular simbólicamente la protesta contra la dominación y la explotación que sufren.

Por otra parte el metodismo, como las otras sectas protestantes, acompañan el proceso de secularización de la vida pública mexicana. Fragmentaban el campo religioso que hasta entonces había sido monopolizado por la Iglesia Católica rompiendo la unidad de cultos y creencias. Quebrantaban la mentalidad de cristiandad cuando penetraban en ciudades que durante siglos habían vivido al ritmo de las fiestas católicas. La llegada de los metodistas con su templo y su invitación a la gente para asistir a los cultos, aparecía como algo subversivo. Abrió el espacio para un relativo desorden social o por lo menos una negación del orden tradicional. De ahí el rechazo violento que tuvo que sufrir en las ciudades donde dominaba la mentalidad de cristiandad. La desacralización del orden simbólico mexicano,

iniciado por los liberales agnósticos, ciencia, la libertad de culto y el pluralismo religioso, fue una larga conquista a la cual contribuyeron las sectas protestantes. Pues en el caso del metodismo podemos hablar de una religión laica que desencanta el mundo; redujo el número de los sacramentos, abolió el culto de los santos y las procesiones, insistió sobre la convicción personal sin imponerse en el nivel social como creencia obligatoria y difundió una moral laica que coincidió con el lema de la regeneración de una sociedad corrupta. Este cristianismo secularizado logró a final del porfiriato difundirse en el centro de la República y ofrecer una alternativa simbólica a sectores sociales móviles que buscaban un orden regenerado.

En una formación social que había sido dominada tanto en la sociedad civil como en la sociedad política por la Iglesia Católica, la secularización de la sociedad civil era un elemento importante de la consolidación del Estado democrático burgués.

Cuando el Estado oligárquico frena el proceso de secularización y tolera una reclericalización de la sociedad civil, el metodismo y las varias sectas protestantes entran en oposición contra el régimen.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AIMEM/AC. Archivo de la Iglesia Metodista Episcopal de México, *Actas de las Conferencias Anuales de la Iglesia Metodista Episcopal en México*, México, imprenta metodista episcopal, 1884-1910.

AIMEM/AR. Archivo de la Iglesia Metodista Episcopal de México, *Annual Reports of the Missionary of the Methodist Episcopal Church*, New-York, Printed for the Society, 1873-1910.

AIMEM/CB. Archivo de la Iglesia Metodista Episcopal de México, *Correspondencia Butler*.

Archivo del General Porfirio Díaz, 1956 México, Editorial Elede S.A.

ARZAC, José Ramón,

1877 *Catecismo para uso del pueblo en que se hace una ligera comparación del Protestantismo con el Catolicismo y se computan las leyes que el gobierno liberal ha dado en México contra la Iglesia Católica*, Guadalajara, Antigua Imprenta Rodríguez.

BRACK, Gene M.

1975 *México views manifest destiny, 1821-1846*, an essay on the origins of the Mexican war, Albuquerque, University of New Mexico Press.

- BROWN, Hubert.
1909 *Latin America*, New-York, Young People Missionary Movement.
- BOURDIEU, Pierre.
1977 *Genese et structure du champ religieux*, *Revue Française de Sociologie*, pp 295-334.
- BUTLER, John Wesley.
1894 *Sketches of Mexico*, New-York, Hunt and Eaton.
1918 *History of the Methodist Episcopal Church in Mexico*, New-York, The Methodist Book Concern.
- BUTLER, William.
1892 *Mexico in transition, from the power of political romanis to civil and religious liberty*, New-York, Hunt and Eaton.
- BUVE, Raymond Th. J.
1972 Protesta de obreros y campesinos durante el porfiriato: unas consideraciones sobre su desarrollo e interrelaciones en el este de Mexico central, *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 13, pp 1-20.
1976 Peasant movements, caudillos and land reform during the Revolution (1910-1917) in Tlaxcala, México, *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, pp 112-132.
- COERVER, Don.
1979 *The Porfirian interregnum: the presidency of Manuel Gonzalez of Mexico, 1880-1884*, Fort Worth, The Texas University Press.
- DALE, James G.
1910 *Mexico and our mission*, Lebanon.
- GARCIA DIAZ, Bernardo.
1980 Tiempos libertarios, el magonismo en México, Cananea, Río Blanco y Baja California, *La clase obrera en la historia de México*, México, Siglo XXI, t 3 pp 101-243.
- HOBSBAWM, Eric J.
1979 *Trabajadores*, estudios de historia de la clase obrera, Barcelona, Grijalbo, 1a. ed. inglesa 1964.
- KNIGHT, Alan.
1981 *Intellectuals in the mexican revolution*, ponencia presentada en la VI Conferencia de historiadores mexicanos y norteamericanos, Chicago, 8-8-12 de septiembre de 1981, indedito, mimeo.
- MAGDALENO, Miguel.
1901 Deben los jóvenes cristianos trabajar en unión del Club liberal, en *El Testigo*, Guadalajara, 15 de febrero de 1901, pp 42-43.
- NIGROMANTE, el.
1898 *El partido liberal y la reforma religiosa en México*, trabajo que su autor dedica a los dignos miembros del partido liberal quienes por medio de la tribuna, de la prensa o de las armas, han luchado en biwn de la institución política, social o religiosa, México.
- ORMAECHEA Y ERNAIZ, Juan Bautista.
1877 *Carta pastoral sobre Protestantismo y Francmasonería* que dirige a sus diocesanos el Illmo. Sr. Obispo de Tulancingo, México.
- ROSS, Stanley.
1922 *Sunrise in Aztec land*, Richmond, Presbyterian Comision of Publication.
- GOSSAINZZ RUMBIA, Siul.
1962 *Datos biográficos del profesor José Rumbia Guzman*, Tlaxcala, mimeo.
- RUMBIA GUZMAN, José.
1906 "Y dijo Dios: Sea la luz y la luz fue", en *El Abogado Cristiano Ilustrado*, 13 de septiembre de 1906, pp 302-303.
- SALMANS, Levi B.
1919 *Medico-Evangelism in Guanajuato*, Guanajuato.
- TOVAR, Remigio.
1887 *El Catolicismo y las corridas de toros*, opúsculo escrito para la esclarecida diócesis de Puebla y ofrecida respetuosamente a su dignísimo obispo y venerable clero, México, Tipografía Berrueco Hermanos.
- TROELTSCH, Ernst.
1956 *The social teaching of the christian churches*, London George Allen and Unwin Ltd, 1a. ed. 1931, 2 vol.
- WEBER, Mar.
1964 *Economía y sociedad*, México, FCE, 1a. ed. alemana 1922.
- WELLS, David,
1887 *A study of Mexico*, Nashville, Methodist Episcopal Church South Publishing House.
1913 *Mexico today, social, political and religious us conditions*, New-York, Missionary Educational Movement of the United States and Canada.
- WILLEMS, Emilio.
1967 *Followers of the new faith*, Grand Rapids, Vanderbilt University Press.
- WOOD, Thomas.
1900 South America as a misión field, en *Protestant missions in South America*, New-York, Sudent Volunteer Movement.

Periódicos

El Abogado Cristiano Ilustrado, México D.F., 1877-1910

El Testigo, Guadalajara, 1901-1911.

El Evangelista Mexicano Ilustrado, México D.F., 1878-1910.

NOTAS:

- 1 Utilizo el concepto sociológico de "campo religioso" como el conjunto de actores e instituciones religiosas, productores, re-productores y distribuidores de bienes simbólicos (totalidad de prácticas y creencias religiosas) de salvación. Los actores típico-ideales del campo religioso son el sacerdote, el profeta y el brujo con sus tres instituciones correspondientes: la iglesia, la secta y la brujería. La dinámica propia del campo religioso se debe a la demanda objetiva de bienes simbólicos de salvación por los que han sido desposeídos por los clérigos de la producción y del control de aquellos bienes: los laicos. Esta demanda, y la oferta correspondiente, siempre responden a los intereses de clase de los laicos, intereses que se expresan en lo religioso por demandas de legitimación, de compensación y de protesta simbólica. Vid. BOURDIEU, 1971, pp 295-334 y MADURO, 1980.
- 2 La sociedad misionera de la Iglesia Metodista Episcopal norteamericana fue fundada en 1818 en Nueva York. Con la división en torno al problema de la esclavitud, se creó la Iglesia Metodista Episcopal del Sur de los Estados Unidos en 1845, con sede en Nashville, Tennessee. Esta tiene su propia sociedad misionera que inició actividades en México a partir de 1873.
- 3 Usamos la palabra "secta" en su sentido sociológico, tal como ha sido forjado en particular por Ernst Troeltsch y Max Weber. La secta es una asociación voluntaria de individuos; es democrática y se caracteriza por su ascetismo intramundano. Se opone a la iglesia que se identifica con el orden dominante y los valores nacionales. La actitud de la secta hacia el Estado y la sociedad puede ser indiferente, tolerante u hostil. Vid TROELTSCH, 1956 y WEBER 1964.
- 4 Nos basamos en las Actas de las Conferencias Anuales de la Iglesia Metodista Episcopal de México, México, DF., Imprenta Metodista Episcopal, 1884-1910, que se encuentran en el Archivo Metodista de México, DF (en adelante AMAC) y en los *Annual Reports of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church*, New York, Printed for the Society, 1873-1910, que se encuentran también en el Archivo Metodista de México, DF (en adelante AMAR). La concepción de una estrategia de expansión basada en el ferrocarril, aparece claramente en los informes. Citamos a título de ejemplo: "Al fundar una misión cristiana entre un pueblo pagano o semipagano, mucho del éxito dependerá de la selección de los centros desde los cuales el trabajo misionero debe extenderse. En México, partiendo de la principal línea troncal del ferrocarril de Veracruz, seguimos a lo largo del camino de Córdoba a la ciudad de México. En Ometusco nos desviamos a Pachuca, Real del Monte, Omitlán, El Chico. En Apizaco, por un ramal, llegamos a Puebla. . . La segunda división del campo comienza en la ciudad de México y corre hacia el norte a lo largo de la carretera entre la capital y Río Grande. La segunda línea troncal del ferrocarril aranca de la capital y sigue a lo largo del valle de Amecameca, en cuyo extremo se halla Miraflores". AMAR, 1879, p 158.
- 5 AMAC, 1910, p 121ss.
- 6 Morgan a Blaine, 21 de mayo de 1881, United States Department of State, *Dispatches from US Ministers to Mexico*, Vol 73, citado por COERVER, 1979, p 105. Ver también el relato de los hechos en el *Diario Oficial del Gobierno Federal*, 6 de abril de 1881.
- 7 BUTLER, 1918, p 91.
- 8 BUYLRT, 1892, p 301.
- 9 AMAC, 1893, p 38.
- 10 AMAC, 1886, p 27 (Informe anual del Distrito del Norte).
- 11 ORMAECHEA y ERNAIZ, 1877.
- 12 ARZAC, 1877, p 11.
- 13 AMAV, 1889, p 44.
- 14 *Archivo del General Porfirio Díaz*, p 65.
- 15 Citado por COERVER, 1979, p 105.
- 16 SALMANS, 1919, p 17.
- 17 WELLS, 1887, p 218.
- 18 ROSS, 1922, p 112.
- 19 "El Nigromante", 1898, p 6.
- 20 BROWN, 1909, pp 235, 237.
- 21 *El Abogado Cristiano*, 4 de febrero de 1897, p 37.
- 22 Dos asambleas de todas las sectas protestantes que trabajan en México tuvieron lugar en la Ciudad de México en 1888 y 1897. Vid *El Abogado Cristiano*, 9 de febrero de 1888.
- 23 WOOD, 1900, p 213. Sobre el mismo tema ver BRACK, 1975.
- 24 BUTLER, 1894, p 309. Traducción de Jean-Pierre Bastian.
- 25 WINTON, 1913, pp 151, 161.
- 26 DALE, 1910, p 195.
- 27 WILLEMS, 1967, p 5.
- 28 BUTLER, 1892, p 93.
- 29 BUTLER, 1918, p 91.
- 30 En Silao la congregación está en su apogeo en junio de 1908, "pero se suspendieron los cultos en diciembre. . . por el éxodo de casi toda la colonia a otras ciudades, causado por el cambio de división del Ferrocarril Central Mexicano, de Silao a Aguascalientes", AMAC, 1907, p 75. También en 1905, en Zacualtipán, Hidalgo, "la congregación de la Ferre-rra está casi totalmente perdida, pues, habiendo paralizado sus trabajos aquella negociación, los hermanos tuvieron que emigrar a otras partes", AMAC, 1906, p 32.
- 31 AMAC, 1889, p 40.
- 32 AMAC, 1905, p 62.
- 33 BUTLER, 1918, p 132.
- 34 AMAC, 1901 p 49. También en Xochiapulco, Tlaxcala, "se ha fundado una congregación en una rancharía llamada Rosa de Castilla donde la asistencia se compone de puros naturales que no entienden ni una palabra en español: el pastor escribe, sus sermones y luego los traduce alguna persona que posee el azteca", AMAC, 1897, p 40.
- 35 BUTLER, 1918, p 74.
- 36 AMAC, 1885, p 24.
- 37 TOVAR, 1887.

38 AMAC, 1904, p 51.

39 WINTON, 1905, p 187.

40 En Gran Bretaña "todo lo que sabemos es que el metodismo progresaba cuando el radicalismo hacía lo mismo y no cuando disminuía. Este curioso paralelo puede explicarse ya sea afirmando que las agitaciones radicales empujaron a otros obreros hacia el metodismo, como una reacción contra las mismas, o bien que los obreros se volvieron metodistas y radicales por idénticas razones", HOBBSAWM, 1979, p 47.

41 ROSSAINZ RUMBIA, 1962. Esta biografía de una descendiente de Rumbia no hace ninguna alusión a Rumbia como pastor metodista; deja sólo la imagen del profesor y luchador obrero. He reconstruido la biografía de Rumbia a base de las actas del AMAC donde aparece citado desde 1888 cuando estaba encargado de las tres congregaciones de San Andrés Tula, Ver, hasta 1909 cuando solicitó su retiro de la Conferencia Anual Metodista, aunque mantuvo lazos con aquella secta hasta su muerte en 1913.

42 AMAC, 1905, p 68.

43 AMAC, 1905, p 68.

44 GARCIA DIAZ, 1981, p 91.

45 AMAC, 1906, p 56.

46 AMAC, 1908, p 49.

47 HERNANDEZ, 1980, p 143.

48 BUVE, 1972, pp 1-20 y 1976, pp 112-152.

49 Es interesante notar que Rumbia solicitó su reincorporación a la Iglesia Metodista desde octubre de 1909, unos meses después de haberse retirado a causa del juicio por inmoralidad. Esta reincorporación le fue negada por motivos burocráticos.

50 AMAC, 1908, p 79.

51 AMAC, 1908, p 79.

52 AMAC, 1900, p 34.

53 AMAC, 1899, p 74.

54 AMAC, 1910, p 76.

55 AMAC, 1906, p 88.

56 AMAC, 1889, p 40.

57 AMAC, 1897, p 43.

58 AMAC, 1908, p 52.

59 AMAC, 1906, p 65.

60 AMAC, 1906, p 52.

61 BROWN, 1900.

62 *El Abogado Cristiano Ilustrado*, 14 de febrero de 1901, p 52.

62 Magdaleno, 1901, p 42-43.

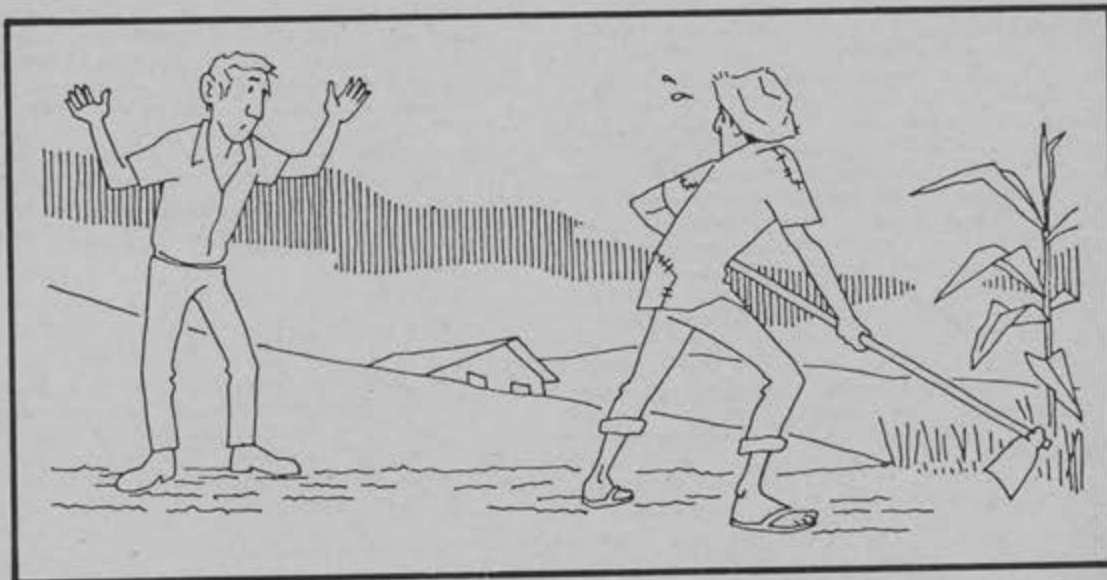
64 RUMBIA GUZMAN, 1906, pp 302-303.

65 "Los evangélicos y las huelgas", Editorial, *El Abogado Cristiano Ilustrado*, 14 de junio de 1906, p 212.

66 KNIGHT, 1981, p 25.

67 Se entiende la importancia de una ideología secularizada de la vida del trabajador en un contexto socio-cultural cuyo ritmo del trabajo está constantemente interrumpido por las fiestas. Así, por ejemplo, "un autor estadounidense se quejaba en 1906 del gran número de días de descanso que disfrutaban los mineros. De acuerdo con él, en la explotación minera no se invertían más de 200 días al año. Se descansaba los domingos y los lunes, los días de fiesta nacional, los días prescritos por la Iglesia, el día del Santo Patrón de la hacienda, los días de santos patronos de las villas cercanas a la mina, el cumpleaños del patrón o del administrador, los onomásticos de los miembros de la familia, también cuando había bautismos, bodas y funerales de familiares", LEAL y WOLDEMBERG, 1980, p 31.

Fuente: *Historia Mexicana*, Vol XXXIII, Julio-Septiembre 1983, No. 1, págs 39-71.



LA JOC EN MEXICO (1959-1985)

José Aparecido Gomes Moreira

ANTECEDENTES

La Juventud Obrera Católica (JOC), es un Movimiento que tiene su origen en Europa hacia 1925, fundado por el padre Joseph Cardijn en el seno de una Iglesia que comienza a despertarse ya rezagada por la "cuestión social" a fines del siglo pasado. La publicación de la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII en 1891 había sido el primer paso en ese sentido. Toda la llamada Doctrina Social de la Iglesia tuvo aquí su inicio y también su contradicción fundamental. Se trataba de un pensamiento social que desde sus principios contenido y estructura no nacen de una auténtica preocupación evangélica por los derechos del hombre trabajador y su dignidad, sino como una respuesta a los conflictos que tiene con la Ilustración, el capitalismo y el socialismo.

El desarrollo del sistema capitalista y sus crisis habían generado desde fines del siglo XVIII una clase obrera que contaba con cada vez más organizaciones e ideologías ajenas a la Iglesia y al pensamiento cristiano. Era urgente recomponer el modelo eclesial de cristiandad estableciendo alianzas con el Estado, apoyándose en la clase dominante y proponiendo un "orden social cristiano".

El llamado "catolicismo social" tiene entonces en México su punto de partida con la publicación y difusión de la citada encíclica en el mismo mes de mayo de 1891. Su primer efecto fue la inauguración, en diciembre del mismo año, de la Liga Católica Mexicana, para poner en práctica las recomendaciones del documento relativas a la asociación profesional.

Ya por entonces, el incipiente proletariado

industrial mexicano contaba con el Gran Círculo de Obreros creado luego de diversos Congresos obreros en 1872 y apoyado por un periódico, *El Socialista* que en 1885 publicó la primera traducción hecha al español del *Manifiesto Comunista*. La creación del Partido Comunista Mexicano en 1878 demuestra de por sí una temprana inquietud por la canalización política de las organizaciones gremiales.

Por su parte, la Doctrina Social de la Iglesia fue difundida en Congresos católicos nacionales y en las Semanas católico-sociales que se realizaron en diferentes estados del país a lo largo de los 13 primeros años del siglo XX. En mayo de 1911, en los últimos días de la dictadura porfirista y en plena revolución, se fundaba en México el Partido Católico Nacional, nacido del Círculo Católico creado en 1909. El pensamiento católico también tenía sus periódicos, *El País* y *la Voz de México*, cuyos artículos combatían al socialismo y al anarquismo, al mismo tiempo que denunciaban al liberalismo como causante de la concentración de la riqueza en manos de pocos y la miseria generalizada en que se encontraba el pueblo trabajador. La "solución" que proponían no era una lucha por el poder obrero y popular sino la idea de la *Rerum Novarum* que proponía el "equilibrio" y "concierto" entre patronos y trabajadores, capital y trabajo, y la insistente afirmación de la *propiedad privada* como principio de justicia natural.

En diciembre de 1922 se funda el Secretariado Social Mexicano (SSM) destinado a coordinar todas las instituciones y obras sociales católicas. El primer director era el jesuita Alfredo Méndez Medina, quien en 1913 había publicado la obra *La cuestión Social* en la que proponía un programa general para la acción social católica, basado en la asociación profesional¹.

El SSM se creó como un órgano del Episcopado Mexicano, responsable en última instancia de toda Asociación con carácter cristiano. La orientación que se siguió era la que establecía Pío X en su *motu proprio* del 18 de diciembre de 1903, o sea, que toda actividad social de los católicos, el "apostolado seglar" como se decía, debería "estar sujeta a la dirección de un sacerdote nombrado por nos"².

Esa sujeción del SSM al Episcopado entraría en crisis definitiva a partir de 1968 debido a la creciente postura en favor de su autonomía político-ideológica, sin dejar de ser un organismo de Iglesia, desde que el padre Pedro Velázquez se quedó como director en 1946.

más "serios" y "profundos" que entonces les comienzan a interesar.

El origen de las futuras posiciones consideradas radicales por la jerarquía y subversivas por los sectores empresarial y gubernamental, estaría ciertamente aquí, en esa evolución del objeto de análisis y aplicación del método. Pero también el conflicto en el interior del Movimiento se debería al análisis aun insuficiente de la realidad, y en el serio desfase entre el nivel formativo de unos y el de la mayoría.

Conflictos con la jerarquía y sus efectos

La relación entre la JOC y la Jerarquía siguió siendo mediatizada por el P. Rodolfo Escamilla hasta 1964 cuando este debió desligarse del Movimiento por el creciente conflicto y tensión por el tipo de línea formativa que se estaba dando.

Las presiones que recibía, principalmente por parte del cardenal Darío Miranda, arz. de México, lo forzaron a abandonar la JOC, y asume su lugar como asesor responsable el P. Salvador García.

El conflicto se presentaba debido a la defensa insistente que el P. Escamilla hacía de la autonomía de la JOC como un Movimiento de trabajadores que debería ser dirigido *por y para* ellos y no por sacerdotes, obispos u otros agentes laicos ajenos a la clase trabajadora.

El fondo de la cuestión, sin embargo, es bastante conocida. Lo medular del conflicto son dos visiones distintas de Iglesia, y de la forma de concebir su presencia en el mundo obrero.

De hecho, en la década de los sesentas, con el Concilio Vaticano II y Medellín de por medio, la Iglesia en América Latina inicia un proceso de transformaciones mucho más radicales que las que se dan en Europa, asestando un golpe muy duro en todos los movimientos cristianos, aun a los más progresistas.

Por de pronto, desde 1964 la dirección de la JOC es trasladada a León, y con la asesoría de los Padres Salvador García y Armando García, forma un Centro Popular de Capacitación Técnica (CEPOCATE), en relación con el Secretariado Social diocesano.

La evolución de la JOC a nivel local se da de la misma manera que a nivel nacional, y poco a poco pasa de la perspectiva microsocia al problema de la relación obrero-patronal.

Actuando en conjunto con el FAT, que realiza demandas reivindicativas, en 1966 se provoca en la ciudad un malestar generalizado en el sector empresarial. Los empresarios católicos de la ciudad se entrevistan y presionan al obispo. Mons. Zarza; también presionan el gobierno de la ciudad de León. Aunque tanto la JOC como el FAT manifestaron tener como base de su acción la Doctrina Social de Iglesia, Mons. Zarza decide transferir a los sacerdotes asesores a otros lugares de acción pastoral, como única solución que encuentra a ese conflicto.

Desde entonces el FAT actúa sin ningún vínculo con la Iglesia, y sin los antiguos asesores. La JOC va a sentir más la falta del apoyo dado por los asesores principalmente a partir de 1968 cuando la crisis con la jerarquía se hace aun más grave.

Expansión y crisis

La mayor parte de la expansión alcanzada por el Movimiento se dio ya en el principio de ese período, entre 1961-1962. El II Encuentro Nacional realizado en Salvatierra, Guanajuato, en 1963, hace hincapié en la idea de hacer de la JOC un movimiento de masas para llegar a *todos* los jóvenes trabajadores. La preocupación del núcleo de militantes es de llegar realmente al mayor número posible de jóvenes. Para ello procuran organizarse y elaborar programas que hicieran eficaz su acción.

Cada militante tenía su libreta para apuntar los contactos que pudiera hacer en el camión, en la calle, en una fiesta, etc. Cuando se hacía una reunión de "masa" se invitaba entonces a todos esos contactos.

El apoyo económico del Secretariado Social, y "moral" por parte del P. Pedro Velázquez, son importantes para la expansión del Movimiento aun cuando ya no cuenta con la asesoría entusiasta del P. Escamilla.

Entre 1965 y 1967 la JOC mexicana está en condiciones de dar su apoyo a nivel centroamericano (Nicaragua, El Salvador, Guatemala y Honduras) y caribeño (República Dominicana, Puerto Rico y Haití). También participa en la extensión del Movimiento en los Estados Unidos (Chicago) y Canadá (Montreal).

Las salidas internacionales amplían la visión de los dirigentes y los hace evolucionar más rápidamente que los demás militantes. Los conflictos del 1966 en León son reflejados negativamente hacia el interior del Movimiento, al encontrarse

con diferentes niveles de formación, la mayoría de la base no está en condiciones de asumir ciertas decisiones de la minoría dirigente más consciente.

Según la opinión de algunos hubo realmente un descuido en la formación de las bases durante el período que va precisamente de 1964 a 1968, centrándose más en la *acción*, sin estar ella suficientemente fundada en los dos primeros momentos del "método".

Llegamos así a 1968 cuando la crisis se hace aun más profunda a raíz de los movimientos estudiantiles que culminan con la conocida masacre de Tlatelolco.

Relación JOC y otros movimientos

La principal relación de la JOC con otro movimiento cristiano es el que desarrolla en ese período con el FAT, hasta el conflicto a que nos referimos arriba en la ciudad de León, Guanajuato. A partir de ese conflicto el FAT se desliga totalmente de la Iglesia para seguir su propio rumbo, pero no deja de mantener contactos con la JOC.

Hacia los demás movimientos no cristianos se da una apertura en 1968 aunque sólo a nivel de dirección, en la ciudad de México. De todos modos, la experiencia adquirida en torno a los acontecimientos del 1968 marcará el inicio de un nuevo tipo de relación con otras organizaciones, ahora a un nivel de *colaboración solidaria* a movimientos populares y no necesariamente confesionales, que se darán a lo largo de la década de los setentas.

TERCERA ETAPA: CRISIS (1968-1975)

Marcan esta etapa la culminación de un largo proceso de relaciones tirantes con la jerarquía eclesial (los obispos), y el desconocimiento de la JOC como movimiento de la Iglesia con la clase obrera.

La "autonomía" lograda a un alto precio significó por un lado el desamparo institucional y económico que tenía el Movimiento, acompañado de una fuerte decadencia numérica, pero por otro, un significativo avance a nivel de conciencia política al analizar y tratar de entender las causas estructurales del Movimiento estudiantil y de otros movimientos populares, y sus reivindicaciones que se reconocen como comunes no sólo a las aspiraciones de la clase obrera sino de todo el pueblo.

Sin embargo, entre el plantear los nuevos desafíos y el organizar una práctica coherente existe una distancia que no se logra superar a corto plazo. Además hay que considerar el hecho de que la mayoría de los elementos más experimentados abandonan el movimiento y parten para otro tipo de organizaciones sindicales y aun políticas.

Esto señala una crisis profunda del Movimiento, de su identidad y razón de ser; crisis acompañada por la de la Iglesia en cuanto tal, a nivel internacional y latinoamericano, y de todas las organizaciones nacionales de laicos.

La mayoría de las organizaciones laicas mexicanas opta por una independencia definitiva de la jerarquía eclesial aunque, como la JOC, no descartan la participación de elementos del clero que se colocan más al servicio de la organización y a sus objetivos decididos conjuntamente desde las necesidades planteadas por las bases.

Evolución en el uso del método de análisis

El Movimiento estudiantil de 1968 en México y la violenta represión por el Estado, que tuvo como escenario Tlatelolco, exigieron de la JOC y de las demás organizaciones eclesiales una toma de posición que de por sí misma exigía discernimiento y opción política.

"En 1968, —nos dice un militante jocista de la época— nos dimos cuenta de que tanto la JOC como la Iglesia en su estructura y otros movimientos católicos, no estábamos comprometidos con nadie".

La dimensión del *compromiso* no sólo con los trabajadores sino también con los demás sectores populares oprimidos, ante la conciencia de un Estado dispuesto a defender aun por la fuerza los privilegios de la clase dominante, viene a reforzar un sentido más clasista que habría que darle a la acción.

El análisis de la realidad (JUZGAR), no excluye la reflexión desde los textos bíblicos sino que se los entiende en su mayor radicalidad. Los documentos de Medellín expresan la apertura de un creciente sector de la Iglesia en su "opción por los pobres", como los "privilegiados de Dios", y dan elementos para una lectura más política de la Sagrada Escritura. Crece la conciencia de que el mensaje cristiano de liberación de los oprimidos (Lc 4), y la doctrina de Jesucristo, llamaba a una *acción* más decididamente en defensa de la "clase trabajadora", y ya no nada más

una formación teórica a la altura de las cuestiones impuestas por la práctica. Este es uno de los desafíos para el Movimiento en el futuro.

Relación con la jerarquía y la "cuestión" religiosa
Aunque se ha buscado algunos contactos con los obispos, no se ha podido hasta hoy restablecer el "diálogo".

El 27 de abril de 1977 es asesinado el P Rodolfo Escamilla. Posiblemente el progresivo aislamiento que venía sufriendo, no sólo por parte de la jerarquía sino también por algunos de sus propios compañeros en el sacerdocio, además de su activa militancia, lo dejaron como un fácil blanco de la represión. Además de la JOC y del FAT, el P Escamilla había creado en 1965 el MTC (Movimiento de Trabajadores Católicos), antigua ACO (Acción Católica Obrera), y también la JAC (Juventud Agraria Católica).

Todos los movimientos laicales, y especialmente la JOC, procuraron explicaciones de su muerte, y pedían un pronunciamiento del episcopado. Pero sólo recibieron respuestas evasivas.

Con relación a la Iglesia y a la fe en su sentido más amplio, en ese último período, la actitud de la JOC se caracteriza por una ambigüedad entre el reconocer que el Movimiento tiene una "C" de Cristianos (antes Católicos, pero ahora menos confesional y más ecuménico), que la mayoría de los miembros son realmente de origen cristiano, y el tener que "defender" su autonomía en no ser un Movimiento *de la* Iglesia, aunque esta también sea ahora la Iglesia de los pobres, o de las CEBs.

Continúa existiendo una fuerte tendencia institucional en el Movimiento, que aún le impide realizar plenamente su vocación de instrumento de organización a un nivel más abierto y para el conjunto de los jóvenes obreros que no ven más contradicción entre su militancia sindical y política, y su fe cristiana.

En ese sentido, en vez de unir las fuerzas para un compromiso cristiano de los jóvenes hacia el cambio social, más bien se han desperdiciado energías en disputas internas como la que comienza a haber con la participación de la congregación de los Hijos de la Caridad o "padres franceses", que se dedican a formar grupos de JOC pero en una línea considerada más "espiritualista".

Las dificultades que se plantean son grandes, y

lo reconocen como un verdadero "desafío" los mismos militantes jocistas.

Como movimiento surgido en el seno de una Iglesia de cristiandad, con el objeto de formar sus propios cuadros y tener su propia "cabeza de puente" en el Movimiento obrero, la JOC no ha logrado aún su autonomía —deseada pero no siempre bien entendida—, de esa misma Iglesia que la rechazó (con el desconocimiento oficial), pero que aún la desea si la puede tener bajo control.

Quizás en una Iglesia ya no más de Cristiandad, se logre resolver satisfactoriamente el conflicto iniciado en 1966, agravado en 1968, y que viene cargando como un estigma hasta los días de hoy.

Una nueva etapa de extensión

La JOC de México empieza el año de 1975 como una mayor esperanza para la JOC continental.

El Movimiento replantea sus objetivos y vuelve a crecer de manera rápida en las dos ciudades, de México y Guadalajara. Hay una gran confianza en la capacidad de hacer resurgir el Movimiento, formando un equipo fuerte de militantes maduros y con experiencia, y con una nueva orientación.

El trabajo propuesto se va dando pero siguen las oscilaciones. Se define un trabajo por categorías en las fábricas, pero también continúan las carencias en el análisis de la realidad y en los elementos de acción concreta para los nuevos militantes.

En 1975 la JOC mexicana colabora con la extensión del Movimiento en Haití.

A nivel nacional vuelven a resurgir los grupos en la ciudad de León, y más recientemente, a partir de 1984 en Monclova, Coahuila. Hay también grupos de JOC en Ciudad Juárez, Chihuahua, pero aún no son suficientes los contactos con la dirección nacional del Movimiento en la ciudad de México. Quizás la distancia sea la causa de su aislamiento. Continúa también el "desafío" de una extensión a Monterrey, Nuevo León, tercera ciudad industrial del país.

Entre mayo de 1980 y diciembre de 1981, se intenta una extensión en Nicaragua, en su pleno proceso revolucionario, dentro de un plan de extensión también a otros países centroamericanos.

Participan 3 militantes. Un mexicano, Arturo Sparza, una venezolana, Juanita Regalado, y el P

Juan Luis Jeneaux, francés.

Aunque la extensión en sí terminó en un "fracaso" por no lograr organizar el Movimiento en ese país, para el participante mexicano ha sido una "experiencia muy fuerte". Ha quedado una inquietud respecto de las características que debería asumir la JOC en un país latinoamericano que ya ha iniciado su revolución y construye una sociedad socialista.

Aparte de las dificultades individuales de los 3 militantes para conformar entre sí un equipo de trabajo, se trata en ese caso de todo un ambiente que gira en torno al sandinismo, con sus propios proyectos a los que la juventud era llamada a incorporarse, resultando prácticamente imposible —considerando el tiempo empleado y las energías— de organizar un Movimiento como la JOC que aparece en el escenario como algo "exótico".

¿Estaría la JOC condenada a desaparecer junto con la sociedad capitalista? Su método de análisis crítico de la realidad, enriquecido con una teoría marxista sin lacras, y en el caso de Nicaragua, también con el sandinismo, ciertamente no desaparecería en una nueva sociedad en que el poder lo ejerciera el mismo pueblo trabajador.

Relación con otros movimientos

Se trata de una etapa muy rica en movimientos obreros en todo el país: electricistas, ferrocarrileros, minero-metalúrgicos (Fundidora Monterrey, Altos Hornos de México, etc), maestros (SNTE y CNTE — Sindicato y Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación, etc).

La acción fundamental de la JOC continúa siendo la de dar solidaridad —en 1979 y 1980— a los movimientos obreros, y también a la lucha revolucionaria de Nicaragua y El Salvador, promoviendo inclusive algunos actos públicos en México y Guadalajara. Después de esos años, sin embargo, y ya en la década de los 80s, hay un retroceso en ese aspecto. Actualmente son pobres sus relaciones hasta con el MTC que se encuentra en fuerte crisis interna.

En muchos sentidos el Movimiento continúa cerrado en sí mismo, quizás una de las pocas excepciones ha sido últimamente su presencia junto al movimiento de las costureras, surgido a raíz del terremoto de septiembre de 1985, en su lucha por fundar el Sindicato 19 de Septiembre.

CONCLUSION Y RETOS HACIA EL FUTURO

La historia de la JOC mexicana ha sido marcada en esos 27 años por conflictos de todo orden, tanto externos como internos, los principales de ellos creemos haberlos recordado en esa "síntesis", ya que ésta se basa especialmente en la memoria viva de los mismos protagonistas.

Consideramos aquí, en orden al "desafío" hacia el futuro, algunas razones de esos conflictos permanentes para comprensión y superación.

Una primera contradicción —ya nos hemos referido a ella—, viene del origen mismo del Movimiento por su creación desde los órganos jerárquicos de la Iglesia, para responder a sus intereses de estar presente en la clase obrera, y ser una "alternativa cristiana" ante las demás organizaciones obreras que desarrollaban su propia forma de lucha.

Los mismos militantes jocistas se han referido a la JOC como una verdadera "alternativa" no violenta, cuando en el país ya empezaban a darse movimientos armados en algunos estados de la República y las organizaciones obreras se volvían más agresivas promoviendo paros y manifestaciones masivas.

El interés de la Iglesia es de carácter fuertemente conservador, y marcado por el síndrome del anticomunismo militante. Habría que defender la "civilización occidental y cristiana" promoviendo organizaciones cristianas de masas aliándose al Estado que comparte el mismo interés.

Por eso, dentro de los esquemas eclesiásticos, la JOC no puede asumir actitudes en contra de la clase patronal y del Estado, —como ocurrió en León en 1966 y en 1968— su pena de ser considerada aliada del "comunismo ateo".

Manifestando su rebeldía en contra de la "dominación" eclesiástica, la JOC se declara en defensa de los estudiantes asesinados y reprimidos de 1968, y viene asumiendo actitudes consideradas "sospechosas" por el Episcopado, lo que le vale el desconocimiento como Movimiento de la Iglesia. Creado para ser un Movimiento de la Iglesia, al dejar de serlo la JOC Pierde su fuente de origen y su ser. Tiene que buscar otra identidad que le confiera un *nuevo ser*. Lo cree haber encontrado afirmándose como Movimiento de Iglesia, sintiéndose parte también de ella y no su posesión. Sin embargo, tanto la Iglesia mexicana como la JOC carecen de una eclesiología más

máticos que fomentan el conformismo para ganar el cielo. Todo esto ha llevado a una apatía política que se manifiesta fundamentalmente en la ausencia de movimientos populares y el pobre apoyo a las luchas obreras.

Al llegar a ser más grupos surgió la necesidad de coordinar las actividades haciendo del caminar de cada grupo, el caminar de todos, respetando siempre el proceso interno de cada grupo; también surgió entonces la necesidad de formar a los coordinadores y de ir escribiendo la memoria del movimiento.

Entre las principales actividades realizadas bajo la dirección de la coordinadora está la reflexión sobre los Mártires de Chicago y el significado del 1o. de mayo, así como un taller sobre Derechos Humanos, y el encuentro interdiocesano de grupos juveniles que nos situó dentro de las CEB's. En este proceso surgió la necesidad de crear un boletín informativo que diera a conocer a la JOC y presentara un análisis de la realidad a nivel de la diócesis.

En 1984 nace el primer grupo de JOC. en Cd Juárez por inquietud de algunos cristianos que formaron un grupo de revisión de vida obrera a la luz del evangelio; en este proceso descubrimos a un Jesús vivo, presente entre nosotros. Estas revisiones nos hicieron más concientes de nuestra condición de trabajadores; nos ayudaron a valorar nuestras actividades para cambiar nuestra situación. Sin embargo algunas veces sentimos que el evangelio pedía mucho y tuvimos la tentación de dejarlo todo, de no preocuparnos por los demás, pues en el fondo teníamos miedo de enfrentarnos a la realidad. En esta situación nos ayudó el contacto con otros grupos de la JOC, así por ejemplo con la visita de los delegados de México se consolidaron 8 grupos aquí en Cd Juárez.

La relación con otros movimientos obreros nos ha ayudado a nuestra concientización cuestionándose sobre lo que la JOC es para el mundo obrero y la JOC que hace presente a la Iglesia en en el mundo obrero.

CASO: DE NAUCALPAN

En cuanto a Naucalpan hay que decir que no siempre fue una zona industrial. Todo este proceso comenzó a partir de 1945 y fue favorecido por la cercanía a la ciudad de México lo que agilizó la distribución de los productos en el mercado más grande del país.

El establecimiento de la zona industrial atrajo a muchos que buscaban trabajo, el que no siempre encontraron, al menos no de una manera permanente. Así pues, se creó un gran número de desocupados o sub-ocupados tales como vendedores ambulantes.

Hoy Naucalpan tiene 2300 industrias y casi 1500 establecimientos comerciales. Entre las industrias más fuertes figura la maquiladora de textiles y plásticos, así como los talleres de costura.

La mayoría de estas industrias rotan a sus obreros lo cual imposibilita al trabajador para buscar oportunidades de capacitación y aprendizaje, viéndose así condenados al estancamiento. Además hay que decir que sólo los trabajadores de base gozan de prestaciones laborales que están vedadas a los trabajadores eventuales, y esto es así porque la mayoría de las empresas admiten sindicatos "charros" que impiden la verdadera organización obrera. Son muy pocas las fábricas que han sido emplazadas a huelga para forzar el cumplimiento del contrato colectivo y otorgar aumentos salariales.

Otro aspecto importante a destacar de la creciente industrialización es la contaminación ocasionada por la concentración de fábricas, por los desechos industriales y gases contaminantes que éstas arrojan, así como la pésima calidad del transporte urbano, por lo demás insuficiente, que a diario utilizan los obreros para llegar a la zona.

El grupo de la colonia José López Portillo, en Iztapalapa, es un grupo joven, en proceso de consolidación, en una colonia que nació en 1976 por los esfuerzos de varias familias provincianas que, sin importarles los riesgos, lucharon por conseguir un pedazo de tierra donde vivir. Hoy son casi 35 mil los habitantes en un área donde se carece de la mayoría de servicios públicos y donde la mayoría de los pobladores son analfabetas y muy pocos han terminado la primaria, lo cual ha facilitado la tarea "alienadora" de la radio y la televisión.

Importante es señalar que varias familias viven en una misma casa lo que evidentemente repercute en el comportamiento de sus miembros quienes continuamente están peleando y esto suele llevar al alcoholismo, a la drogadicción y al pandillerismo lo que ha sido favorecido por la proliferación de establecimientos que agravan el problema. Esta situación ha dado pie para que la policía haga de las suyas, dizque para combatir

al pandillerismo. Hay que agregar el creciente desempleo como otro factor importante de la problemática de los habitantes de la colonia José López Portillo.

El grupo de Naucalpan se inició en 1983 como un espacio para compartir la vida de los jóvenes obreros cristianos e iluminarla a la luz del evangelio. Así se fue manifestando en Jesús diferente, que se preocupa por la vida de los pobres.

Organizamos misas, retiros espirituales, grupos de lectura bíblica, marchas por la paz, estudiamos la Ley Federal del Trabajo, discutimos sonoramas y folletos sobre luchas obreras. Visitamos fábricas en huelgas, procuramos encontrarnos con otros grupos de la JOC, organizamos una campaña de solidaridad con los refugiados guatemaltecos, impulsamos la campaña "Kilo" para ayudar a los obreros en huelga de la fábrica Isabel, así como una colecta para las costureras de San Antonio Abad con quienes hicimos guardias nocturnas.

Hasta ahora lo más importante ha sido la creciente conciencia de clase y la convicción de que día a día se lucha por algo justo. Esto ha ayudado a superar el cansancio y el miedo que surge en el diario caminar.

Otro aspecto desarrollado durante el encuentro fue el análisis de experiencias concretas y se hizo desde dos puntos uno que se llamó el Ver y el siguiente fue el Juzgar.

La primera experiencia analizada fue la de los trabajadores de la fábrica Herdez en donde después de ser declarada ilegal la huelga y de haber sido despedidos los líderes se continuó con la presión hasta lograr un aumento salarial de 30% y la entrega trimestral de bonos de despesa. Y si bien no se logró la reincorporación de los despedidos, los obreros manifestaron una mayor solidaridad al donar parte de sus salarios para las familias de los despedidos.

Los trabajadores cuando evaluaron la experiencia de la huelga dijeron que aun cuando hubo inmadurez e incapacidad para lograr la reinstalación de los líderes, y hubo temor a perder la poca estabilidad económica y se manipuló a ciertos compañeros para que bloquearan la huelga, ésta forjó la unión y solidaridad y se demostró que luchando se pueden conseguir significativas mejoras y esto es esperanzador para el movimiento obrero.

Los trabajadores dijeron haber descubierto a un Jesús insobornable, que está siempre al lado del

pobre, que lucha para hacer posible una sociedad más justa. Descubrir también la importancia de valorar a los compañeros y de respetar el proceso de cada uno descubriendo todos juntos la dignidad de ser hijos de Dios.

Otra experiencia importante fue la de quienes trabajan con "chavos-bandas". Se dijo que todos ellos sufren una gran desintegración familiar. El primer paso de quienes trabajan con ellos fue acercárseles, tratar de ganar su confianza, invitarles a juntarse, con ello se pretendía que no se sintieran marginados, rechazados. También se buscaba que se encontraran con otros jóvenes; que la comunidad viera que los "chavos-banda" no son contagiosos, no son inútiles como mucha gente cree.

En este análisis se precisó que el problema de las bandas no es exclusivo de nuestro país; además se desenmascaró la ideología de rechazo que trata de crear hacia el "chavo-banda" repulsión, acaso sin ver que son un producto del sistema en que vivimos y todos somos responsables de su situación.

Por otro lado se dijo que existe el peligro de irnos acostumbrando a la existencia de las bandas, a la represión policial de que son víctimas y verlas como algo normal. Se lamentó no haber tenido éxito en todas partes donde se ha intentado un acercamiento a este tipo de gente. También se manifestó haber experimentado la presencia de un Jesús sufriente, de un Jesús que está con ellos en la lucha por liberarse, en el deseo de dejar las drogas, de cambiar de vida haciendo surgir la esperanza.

El último aspecto del encuentro fue el tocante al actuar. Allí el grupo de Cd Juárez dijo que el encuentro fue una nueva experiencia y que si bien la realidad de aquella ciudad es diferente a la de la capital, las situaciones son igualmente injustas, lo cual refuerza la necesidad de apoyo y solidaridad entre los grupos. También señalaron que era importante realizar acciones conjuntas, conocer más sobre cuestiones de la vida obrera y compartir las experiencias para valorarlas y aprovecharlas al máximo. Este grupo se comprometió a promover más a la JOC, a implementar las relaciones con otros grupos obreros y a dedicar mayor tiempo a los círculos de estudio para prepararse mejor.

El grupo de Naucalpan dijo haber recibido mucho ánimo en el encuentro, sienten que se fortaleció la conciencia de lucha y hay mayor confianza, lo cual esperan les ayude a superar los

LOS CRISTIANOS DENTRO DEL MOVIMIENTO OBRERO:

RETOS

Jesús Acosta

INTRODUCCION

Lo que presento en este artículo son algunas reflexiones sobre los retos que hoy exige el mundo obrero, el Movimiento Obrero a los cristianos que ya colaboran o quieren colaborar en él. Estas reflexiones han surgido, precisamente, desde un intento cristiano de aportar algo al Movimiento Obrero de México.

Para que estas reflexiones no suenen "sacadas de la manga", trataré de ubicarlas en un contexto que les dé más consistencia. Para esto señalo, en la primera parte del escrito, algunos elementos de la "Doctrina Social de la Iglesia" y de la práctica eclesial mexicana en el mundo obrero. En la segunda parte hago un esbozo muy sintético de la situación laboral y del Movimiento Obrero en México. Puesto que no trato de hacer historia ni análisis de la realidad, estas aproximaciones no serán muy profundas, y, por lo mismo, son incompletas.

Así, este artículo toma el carácter de un intercambio de experiencias, entre aquellos cristianos que se sienten llamados a concretar la lucha por la construcción del Reino del Padre a través de la lucha obrera.

IGLESIA Y MOVIMIENTO OBRERO: SU DOCTRINA Y SU PRACTICA

Lo primero que hay que decir es que las enseñanzas sociales de la Iglesia no son una doctrina abstracta sobre el hombre y su trabajo, sino que son el fruto de la confrontación de la Iglesia con la realidad del trabajo y el mundo obrero de los últimos cien años, el cual se caracteriza por el desarrollo del capitalismo, del socialismo, la tecnología, y por las contradicciones al interior y entre cada uno de ellos.

Estas enseñanzas van surgiendo dentro de un proceso largo y continuo, proceso que se caracteriza por fundamentarse en un pensamiento coherente y ascendente. La Iglesia al abordar los problemas de la sociedad, entra ella misma, necesariamente, en un proceso de conversión y por tanto de una mayor comprensión de su misión. Un momento clave fue el Concilio Vaticano II, ya que a partir de él se profundiza un viraje, que se venía gestando desde antes; de una actitud marcadamente ensimismada, defensiva, apologética y polémica a otra actitud de diálogo activo y abierto con el "mundo".

Así pues, desde la *Rerum Novarum* (1891) de León XII hasta la *Laborem Excercens* (1981) de Juan Pablo II se ha desarrollado una tarea de reflexión sobre el mundo obrero. Dentro de la temática se han enfatizado diversos elementos, pero sin lugar a dudas se mantiene un núcleo vital: la insistencia en la dignidad humana, el bien común y la preeminencia del trabajo sobre el capital. A continuación apunto algunas de las temáticas centrales.

La propiedad privada de los medios de producción: se defiende el derecho a la propiedad privada en contra de la socialización de todos los medios de producción; pero también se enfatiza la función social de esta propiedad. Se acepta el papel regulador del Estado en la economía cuando el desarrollo capitalista lleva a una gran concentración de capitales. Se subraya la necesidad de la participación de los obreros en la gestión de la empresa (*Mater et Magistra*). "Debemos reafirmar que ni el monto de los capitales, ni la implantación de las más modernas técnicas de producción, ni los planes económicos, estarán eficazmente al servicio del hombre, si los trabajadores, salvada la 'necesaria unidad de dirección de la empresa', no son incorporados con toda la proyección del ser humano, mediante la activa participación de todos en la gestión de la empresa, según formas que habrá de determinar con acierto, y en los niveles de la macroeconomía, decisivos en el ámbito nacional e internacional" (*Medellín* 1,11).

La lucha de clases: se condena la comprensión de la lucha de clases como una contradicción inherente al orden natural, se condena la violencia y el odio mutuo que acompañan a la lucha de clases. Por otro lado, se reconoce el hecho de la contradicción de clases, denunciando con toda claridad la contradicción entre la opulencia de los ricos y las condiciones infrahumanas de los pobres, denunciando las formas de explotación del capitalismo, "pensamos en los millones de

hombres y mujeres latinoamericanos que constituyen el sector campesino y obrero. Ellos en su mayoría sufren, ansían y se esfuerzan por un cambio que humanice y dignifique su trabajo" (*Medellín* 1,9). Descubrimos "rostros de obreros frecuentemente mal retribuidos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos" (Puebla, 36). En este contexto se dice de la lucha de clases: "siempre que se abstenga de enemistades y odio mutuo, insensiblemente se convierte en una honesta discusión, fundada en el amor a la justicia" (Cuadragésimo Anno, 94). Concretando más, se afirma, "La organización sindical campesina y obrera a la que los trabajadores tienen derecho, debe adquirir suficiente fuerza y presencia en la estructura intermedia y profesional" (*Medellín* 1,12). "Es derecho de los obreros, crear libremente organismos para defender, promover sus intereses, para contribuir responsablemente en el bien común" (Puebla 1244).

La preeminencia del trabajo sobre el capital: "llega a tanto la eficiencia y poder de los mismos (obreros) en este orden de cosas (producción de riquezas), que es verdad incuestionable que la riqueza nacional proviene no de otra cosa que del trabajo de los obreros (*Rerum Novarum*, 25). El trabajo no solamente produce riquezas objetivas sino que es fundamento importante de las relaciones sociales entre los hombres, y es el medio por excelencia de la realización del hombre como sujeto: el hombre no es para el trabajo, sino que el trabajo es para el hombre (*Laborem Exercens*). Esta misma preocupación se manifiesta en Puebla donde se constata que el hombre trabajador de América Latina es un objeto instrumental utilizado como máquina al servicio de la producción industrial (311). Enfatiza la dignidad del obrero, afirmando que los "obreros son los principales artífices de las prodigiosas transformaciones que el mundo conoce hoy... deben contribuir de manera decidida a construir la América Latina del mañana" (Puebla 1244).

La Práctica

Aquí no haré un enlistado de acontecimientos históricos (otros artículos en este mismo número de CHRISTUS se encargarán de la historia), más bien trato de caracterizar, en lo positivo y en lo negativo, la práctica eclesial mexicana de principios de siglo hasta la actualidad. No pretendo enjuiciar el pasado con criterios actuales (lo que se hizo era lo posible), pero esto no impide señalar críticamente lo que esa práctica cristiana significó dentro del Movimiento Obrero, y destacar algunos rasgos que iluminen nuestra práctica en nuestro aquí y ahora. Es obvio que no puedo

hacer una crítica estilo "tabla rasa", sería injusto decir que todos los cristianos cometieron todos los errores y al mismo nivel durante un lapso de tiempo tan amplio. Por eso sólo hago una caracterización general (con los riesgos que implica esto).

Lo positivo

Denuncia profética: sin duda que algunos documentos oficiales de la Iglesia han sido y son valientes y claros. Desenmascaran la realidad, dejando al descubierto la inhumana situación del obrero, la supremacía del lucro y la ganancia sobre la dignidad humana del trabajador. Contra esto, subrayan, "claridosamente", los derechos del obrero, el derecho fundamental de que se le respete como persona, como hijo de Dios. Afortunadamente esta denuncia no sólo ha sido documental, sino también, y con gran fuerza y valor, activa y testimonial.

Experiencia de lucha: durante un buen número de años, la Iglesia ha favorecido e impulsado muchas y variadas acciones en el mundo obrero: cooperativismo, agrupaciones obreras, escuelas para obreros, sindicatos, círculos obreros, etc. Esto ha sido una gran escuela para muchos trabajadores, que así han podido acceder a una valiosa experiencia de lucha y organización obrerista.

Formación de cuadros: además de impulsar un movimiento amplio, la Iglesia ha colaborado a capacitar y madurar dirigentes entresacados de las bases obreras. Es importante que, fruto de este aporte, en la actualidad hay militantes obreristas que siguen activos (aunque también es justo decirlo, muchos de ellos ya desligados de su origen eclesial y, en ocasiones, cristiano).

Atención integral al obrero: un gran acierto de la actividad cristiana en el mundo obrero es el considerar al obrero, no sólo como un factor socio-económico, como un elemento más, dentro de la lucha por el poder; sino que se le ha tomado como una persona con múltiples dimensiones y necesidades: materiales, educativas, morales, festivas, religiosas, etc, y coherentes a esta concepción su práctica se ha preocupado por atender lo más posible a esta integralidad.

Inserción: una característica de vital importancia es el esfuerzo, cada vez más honesto y valiente, de muchos cristianos para formar parte "desde dentro" del movimiento obrero. Esto ha implicado rupturas, tensiones, oscuridades, conflictos, etc, pero todo esto no es sino las consecuencias de la fidelidad al proyecto de Jesús.

Apertura al mundo: roto el cascarón del dogmatismo, la Iglesia aceptó humildemente, gracias a Dios, que no es la única portadora de la verdad. Por esto, los seglares han ido tomando mayor importancia dentro de la Iglesia. Los frutos de este corrimiento son muchos: apertura de nuevas experiencias de trabajo popular-obrero, colaboración y coordinación con otros grupos —no necesariamente creyentes—, búsqueda de nuevos métodos de trabajo, etc. . .

Hay que aclarar que estas dos últimas características pertenecen fundamentalmente a la época posterior al Concilio Vaticano II.

Lo Negativo

Sectarismo: la Iglesia facilitó que sus agrupaciones obreras se aislaran de otras fuerzas sociales obreras. Esto se manifestó sobre todo, al principio, por el rabioso anticomunismo que le imprimió a su línea de trabajo. Este fenómeno ya no se presenta, hoy, de manera tan fanática, pero se debe reconocer que en muchos grupos cristianos se mantiene una desconfianza (muchas veces demasiado afectivizada y poco objetiva) hacia los grupos de izquierda.

Corporativismo: ligado al punto anterior, este corporativismo se manifestó en que la Iglesia se presentaba como un proyecto alternativo respecto al proyecto del "mundo". Se enarbolaba la bandera de una nueva cristiandad que venía a redimir al mundo lleno de pecado. Consecuentemente consideraba su trabajo obrero como el único y verdadero dentro de la clase obrera.

Paternalismo: era muy común que la dirigencia, a final de cuentas, estuviera en algún sacerdote (generalmente el creador de la obra apostólica). Y no podía ser de otra manera, pues si la Iglesia se concebía a sí misma como la auténtica y única portadora de la salvación, entonces las riendas no podían estar en otras manos que en las de los "auténticos" y "únicos" representantes de Dios en la tierra. Esto provocó, no pocas veces, que desaparecido el sacerdote, el trabajo decayera, lo que en el fondo sirvió como desarticulador del movimiento obrero eclesial y, también, como "vacuna" de los obreros ante las posibilidades de lucha y la organización.

Triunfalismo: la Iglesia ha sido poco autocrítica (basta echar una ojeada a los libros de historiadores católicos para descubrir la exaltación con que subliman la acción de la Iglesia). Detrás de esta actitud estaba una concepción que identificaba y yuxtaponía sobre las demandas y

necesidades de los obreros y el movimiento obrero, las demandas y necesidades de la Iglesia. Entonces, si el criterio de triunfo era que los obreros fueran guadalupanos, que practicaran una piedad estricta, que se salvaran del ateísmo y el materialismo, sí se puede decir que la Iglesia tuvo muchos logros. Pero si el criterio era impulsar un proyecto de lucha popular-obrera, entonces no se puede hablar de muchos logros. No bastaba comulgar, sino que hacía falta construir una estructura social más justa.

Ligada al poder: ciertamente que la Iglesia tomó una postura de oposición ante el poder del Estado dentro del movimiento obrero, pero se ligó al poder de los capitalistas (quizás esto demuestra que en los conflictos sociales es imposible mantenerse imparcial o apolítico, aún para la Iglesia), dejando de lado el proyecto del pueblo. La Iglesia optó, en la práctica, por el poder del poderoso y opresor y no por el poder del débil y liberador.

Descuido del mundo obrero: después de una presencia cuantitativa y cualitativamente considerable de la Iglesia en el mundo obrero, se cayó en un descuido notable. Progresivamente se ha ido dejando el ámbito obrero como lugar de la práctica de la Iglesia. No afirmo que hay un total abandono, pues se ha mantenido siempre trabajo y presencia cristiana en el mundo obrero, pero sí considero que se fue desvaneciendo el impulso de la Iglesia hacia este tipo de trabajo.

SITUACION ACTUAL DEL SECTOR LABORAL Y DEL MOVIMIENTO OBRERO

Aspecto económico

La economía de México recayó profundamente (de los 70's a los 80's), en el contexto de una crisis estructural del capitalismo. El gobierno de Miguel de la Madrid ha implementado una política económica favorable a la clase dominante para sortear la crisis. Por sus efectos reales se ha verificado que tal política económica es antipopular y, en términos de producción y comercio, se ha expresado en dos medidas ejemplificadoras: el proceso de RECONVERSION INDUSTRIAL y el INGRESO DE MEXICO AL GATT.

Estas medidas han operado una serie de cambios profundos que han repercutido directamente sobre los trabajadores y sobre todo el pueblo. Algunas de las acciones en donde se manifiestan estos cambios son:

— Priorización de áreas de producción: biotec-

nología (productos alimenticios, farmacéuticos y agrícolas), electrónica, siderurgia, paiería, metalmecánica, automotriz, textil, etc.

- Reordenamiento del sector paraestatal: concentración de intervención estatal en áreas estratégicas y prioritarias, reprivatización de empresas, recortes masivos de personal al servicio del Estado.
- La reestructuración del proceso capitalista de producción tendiente a optimizar la acumulación, exige que la tecnología moderna sustituya a la fuerza de trabajo en proporciones altísimas, además de hacer más productiva a la que queda laborando. Se redefinen los oficios obreros, se acumulan funciones (especialización) en un sólo trabajador, con la consecuente reducción de puestos de trabajo y la extinción de oficios.
- Tanto la priorización de áreas de la producción, como la entrada al GATT han provocado una gran oleada de cierres de empresas (fundamentalmente de medianas y pequeñas, no competitivas). La suma es explosiva: cierre de empresas + recortes masivos de personal + tecnología que sustituye fuerza de trabajo = a alto nivel de desempleo.
- Control de salarios (topes salariales) que provocan una cotidiana y mayor caída del salario real, pues los precios de los bienes y servicios aumentan continuamente por la espiral inflacionaria.
- Todas estas acciones económicas se han apoyado en recursos "legales" creados convenientemente para facilitar dichas acciones. así, vemos que, por ejemplo, se ha provocado la modificación de los contratos colectivos de trabajo (CCT) de muchas fábricas y empresas, para sustituirlos por otros donde se borran de un plumazo los logros de las luchas obreras. Un abrumador porcentaje de los conflictos obrero-patronales son ganados por los patronales.

Aspecto político-organizativo

La característica fundamental sigue siendo el férreo control oficial sobre el movimiento obrero. Ya sea por la acción directa de sus centrales, o porque la gran mayoría de los obreros están desorganizados y sin una clara alternativa de unidad y organización.

Durante los últimos meses se han manifestado al-

gunos conflictos entre la central oficial más poderosa (CTM) el equipo de gobierno de MMH, y las centrales oficiales (CTM, CROC, CROM, etc). La pugna se centra en que la CTM quiere recuperar algo de su legitimidad y hegemonía, parcialmente perdida, la cual se disputan las otras centrales. Pero de ninguna manera podemos afirmar que se trata de una contradicción que amenaza sustancialmente la unidad del bloque estatal.

El movimiento obrero independiente sigue débil, disperso y desarticulado. Hay algunos intentos de unidad alrededor de la Mesa de Concertación Sindical, son buenos intentos, pero esto no manifiesta un claro repunte, aunque sí se puede hablar de un modesto avance, que se nota en el brote de infinidad de luchas, movilizaciones, emplazamientos a huelga, etc.

Es importante notar que durante el 86 se fue consolidando un fuerte movimiento de tendencias democráticas al interior de los sindicatos del sector público.

Aspecto ideológico

La clase trabajadora, en su gran mayoría, sigue siendo privada de los contenidos educativos elementales. No se favorece el desarrollo cultural de nuestro pueblo (recorte del gasto público social = menos subsidio al sector educativo. Para muestra un botón: el intento de reformas educativas en la UNAM). Se ha intensificado el bombardeo al pueblo con prácticas y mensajes ideológicos cuyo carácter distorsiona la realidad, aliena y domina a las personas, mediatiza al movimiento obrero. Así, a la dominación franca del capital sobre el trabajo se le llama "economía mixta", a la imposición burda de autoridades se le llama "democracia", a la relación de sometimiento de las clases populares por parte del Estado se le llama "alianza histórica", al descargar cínicamente el peso de la crisis sobre el obrero se le llama "sacrificio patriótico".

La lucha ideológica que puede presentar el movimiento obrero es muy relativo y limitado ante el gigantesco aparato ideológico que llegan a conjuntar el Estado y la Iniciativa Privada.

Los Retos

Más que presentar líneas de acción muy concretas (puesto que eso cae dentro del ámbito de una estrategia y una táctica del movimiento obrero), presentaré lo que considero son algunas pistas para desentrañar esos retos y su pista de operativización.

Sin duda que los cristianos hemos ido superando errores y desviaciones de nuestra acción en el mundo obrero, más claramente desde el Vaticano II. Pero también es claro que muchos de esos retos que nos presentó el Concilio siguen vigentes, y la realidad nos sigue presentando otros nuevos y más complejos.

Distingo entre retos al interior y al exterior de los cristianos. Esta es una distinción meramente metodológica, pues, como se verá, en la práctica son dos elementos de una misma realidad: el esfuerzo por ser fieles al proyecto de Jesús.

Anotaciones previas: caracterización general del aporte cristiano al Movimiento Obrero

No distinto: el aporte cristiano al movimiento obrero no puede ser algo totalmente distinto, peculiar respecto al aporte de otras personas que intentan colaborar en la liberación del obrero. Habrá que combatir el prurito de que forzosamente tiene que haber un "aporte exclusivo" del cristiano; porque detrás de ello puede estar nuevamente la actitud mesiánica de ser los auténticos portadores de la verdad y la liberación, lo que puede llevar, en la práctica, a la infravaloración de otros aportes no "confesionales". En cualquier caso, eso "distinto" deberá ser una consecuencia de la fidelidad operativa del seguimiento de Jesús, y no una meta prefijada y llena de protagonismo. Esto último sería un aporte propio, específico, pero nunca exclusivo.

Humilde: en coherencia con lo anterior, el aporte cristiano al movimiento obrero debe caracterizarse por una profunda, sincera y sana humildad. Lo que implica erradicar todo brote de vanguardismo y mesianismo, como una condición para que la colaboración de los cristianos en el movimiento obrero no sólo sea válida sino también eficaz.

Muy importante es evitar caer en la tentación, hipócrita y farisea, de sentirnos puros y ejemplares seguidores de Jesús al achacarle los errores cometidos en la historia a la jerarquía de la Iglesia, a los cristianos de ayer (es justo reconocer que tenían menos instrumentos, menos experiencias, otra teología, otra eclesiología...), esto sería un error muy grave. Ningún cristiano está exento de caer en cualquier desviación. En el momento en que nos sintamos libres de error, es ese momento estaremos castrando nuestra capacidad de entrega y la posibilidad de un aporte que valga la pena al movimiento obrero en particular y al proceso de liberación del pueblo en ge-

neral.

No a la nueva cristiandad: sería nefasto volver a caer en la actitud operativa de sustentar un proyecto "sagrado y santo" contra el proyecto del mundo "secularizado y pecador". El obrero pertenece a este mundo, como también lo es el cristiano. El proyecto de Jesús no es realizable sino en este mundo, y no "a pesar de", sino "a partir de y junto con". Tampoco se valdrá, ya más, "bautizar" al movimiento obrero, al esfuerzo humano de liberación con demandas, dirección y proyecto eclesiástico; habrá que rescatar las demandas, dirección y proyecto auténticos de los trabajadores, y eso impulsarlo decididamente.

Desde dentro: esta es una condición imprescindible, *absoluta*, como absoluta es la encarnación de Jesús en su pueblo pobre. Insertarse, inculturarse, optar... son verbos que deben ser conjugados vital, cotidianamente por el cristiano que dice querer colaborar en el Movimiento Obrero. Se trata de que sólo desde la parcialidad del pobre es posible la salvación-liberación de todos los hombres. Se trata de optar radicalmente por el pobre y su proyecto sin cortapisas miedosas y antievangélicas, relativizaciones ("eso de optar por los pobres está bien... pero sin exageraciones"). Sin esta encarnación todo tipo de desviación tendrá oportunidad de oscurecer y entorpecer cualquier esfuerzo de colaboración en el mundo obrero. ¿Cuáles son los signos de esa encarnación? Creo que no hay ambigüedades en esto: vivir como ellos, hablar el mismo lenguaje, compartir su visión del mundo y de la realidad, experimentar en carne propia la explotación, etc. . .

Tres anotaciones que veo necesarias. La primera. No se trata de supervalorar la pobreza material en sí misma, esta pobreza material, consecuencia de una estructura social explotadora y empobrecedora no puede ser un valor cristiano. Pero es muy cierto que, si decimos que optamos por el obrero y no nos dejamos tocar por su desgarradora realidad somos unos mentirosos.

Segunda. No se trata tampoco de quedarse sin poder o de alienarse en el mundo de los despoziados, sino de construir, con ellos, un poder desde abajo, desde dentro, fincado en los intereses históricos de los obreros y de todo el pueblo.

Tercera. Pareciera que al hablar de opción por los pobres nos referimos exclusivamente a los promotores, agentes pastorales, etc, provenientes

de las clases medias o pudientes. Yo creo que no es así la cuestión, pues también el obrero debe vivir un proceso de ruptura con todo aquello que lo aliena de su clase. Los obreros cristianos también están llamados a hacerse de "clase en sí" en "clase para sí". La conversión y seguimiento que exige Jesús es para todos.

Lo que sustenta a estas cuatro características generales del aporte cristiano al movimiento obrero es la certeza de que hay una sola contradicción entre proyecto histórico y proyecto del Padre. La certeza de que Dios es el Dios de la Vida, el Dios que actúa en la historia y que es en ella donde derrama su gracia y su vida al hombre. En fin, la certeza y la esperanza de que la acción del hombre, impulsado por el Espíritu, en su aquí y ahora tiene un sentido y ocupa un lugar en la construcción del Reino, que sigue siendo en definitiva, don del Padre.

Pistas para los retos

Al interior: lo primero que tendríamos que hacer es echar una mirada a nuestra historia con ojos autocríticos y reconocer nuestro pecado, nuestra culpa. Reconocer que nuestro seguimiento de Jesús ha sido muy deficiente, mediocre. Recuperar esa historia preguntándonos sinceramente ¿en qué y cómo hemos colaborado, los cristianos, en el proceso de liberación-humanización del mundo obrero? Este reconocimiento de nuestro pecado debe estar acompañado por una verdadera actitud de arrepentimiento y de conversión.

Por eso, lo que sigue al arrepentimiento es la conversión operativa al proyecto de los pobres. Basta de ambigüedades (que en la práctica no son nada ambiguas, pues la famosa imparcialidad es, de hecho, la aceptación del proyecto de los explotadores); en el enfrentamiento entre el proyecto de muerte y el proyecto de vida no se puede permanecer imparcial y apolítico. Se está o no se está, así de sencillo.

Cada vez va quedando más claro que optar por el obrero es optar por sus formas de organización y de lucha, sus métodos de trabajo. También implica reconocer que el obrero tiene un potencial revolucionario y liberador profundamente cristiano (y aquí no quiero decir que sea la "vanguardia" de manera inmediata y mecanicista según lo dicen los marxistas doctrinarios). Este potencial le viene de su situación social: es el sector que produce gran parte de las riquezas con su trabajo, es el obrero el que cotidiana y eternamente lleva el peso de la explotación, son "el reverso de la historia" desde donde surgirá,

junto con el pueblo todo, la fuerza transformadora del hombre nuevo. Otra fuente de su potencial, y la más importante, a mi parecer, es que los obreros son parte de ese pueblo en el que Jesús se encarnó, revelando, de una vez por todas, el desde dónde y el cómo de la liberación-salvación.

Otro reto al interior de los cristianos es el de apropiarse de un instrumental reflexivo y analítico que nos permita entender y desentrañar mejor la realidad social. Del Evangelio no se deducen estrategias y tácticas para el movimiento obrero, el cristiano está obligado a utilizar sus potencialidades para descubrir cómo encauzar mejor su esfuerzo y su trabajo. En el ámbito social se hace necesario reconocer que la "Doctrina Social de la Iglesia" no es palabra de Dios, ni es eterna, pues la realidad social es cambiante. De aquí que los cristianos podemos y debemos aportar elementos para actualizar dicha enseñanza. El sentido de todo esto no es tener un bonito documento, sino el tener una sistematización actualizada de nuestra práctica y de los acontecimientos sociales para que nos siga iluminando los caminos concretos a seguir. Por ello, deberemos optar de entre los diversos modos de analizar la realidad social por aquel que nos brinde una visión más objetiva y científica.

En esta misma línea de retos, está el esfuerzo por hacer Teología Obrera. Es vital hacer reflexión desde la fe de nuestra práctica obrerista, no para justificarla, sino para encontrar en ella la palabra salvífica de nuestro Padre que nos siga alimentando, invitando y motivando a dar la vida en el mundo obrero.

Al exterior: los cristianos deberemos encarrilarnos dentro del movimiento obrero. Este encarrilamiento debe caracterizarse por la creatividad y el decidido impulso a los más variados tipos de aporte para la lucha obrera: comités de solidaridad, apoyos jurídicos, escuelas sindicales, trabajo en sindicatos, en fin, dar cauce a la enorme creatividad del pueblo trabajador. Buscar nuevos métodos de trabajo que permitan integrar la realidad del obrero, tanto en la fábrica como en su lugar de residencia. Esto pide que sean cada vez más los cristianos que nos insertemos en el movimiento obrero, y que le vayamos ganando carta de ciudadanía dentro de los múltiples ministerios cristianos.

Sin duda que la acción profética de la denuncia y el anuncio sigue siendo un reto. A través de

documentos, de viva voz o testimonio, los cristianos debemos denunciar todo aquello que destruya la dignidad del trabajador por sobre cualquier estructura opresora, llámese FMI, deuda externa, reconversión industrial, etc.

Un reto difícil de lograr es la correcta relación entre promoción y proceso de concientización y politización. Caer en cualquiera de los extremos es posible. Pero sin duda es más fácil caer en una práctica meramente promocional-educativa. Ahora bien, sin duda que es importante lograr que la vida del trabajador de HOY sea más humana y digna; pero debemos evitar la ingenuidad, el "colaboracionismo" con el proyecto de muerte, aunque involuntario, puede provocar, en la práctica, la desarticulación del movimiento obrero. Este punto es muy conflictivo, pero precisamente por lo difícil es necesario enfrentarlo con clarividencia.

Cabe señalar que no se trata de despreciar otro tipo de trabajos y aportes de tipo asistencial; sino de darles su justo lugar. Hay que invitar a que se haga una revisión sincera y profunda de este tipo de colaboraciones para desterrar de ellas toda ingenuidad y ambigüedad, pues este trabajo debe hacerse, también, desde una consciente opción por el pobre.

El apoyo a la construcción y formación de militantes integrales, otro reto vital. Se trata de atender al obrero en su totalidad, en todas sus dimensiones. El hombre es una unidad, no es cuerpo y alma, es hombre con necesidades, potencialidades, dimensiones múltiples: económicas, de salud, de diversión, físicas, artísticas, políticas, de fe, etc. . . Lograr vivir estrechamente ligadas la fe y la vida es parte de este reto. Romper definitivamente con las dicotomías que nos ha impuesto la cultura capitalista, "occidental y cristiana" será una tarea árdua, pero posible.

Parte de este reto es dejar que la dirección la tenga realmente el obrero: la tan mencionada autogestión. No se trata del viejo y superado, creo yo, problema de la necesidad de las instancias de dirigencia. El problema está en quién asume ese papel dirigente y el modo de ejercerlo. Pienso que la solución va en el sentido de que, debemos procurar que la dirigencia quede en manos de los obreros ya sean de aquellos que han nacido ahí, o de aquellos que por opción han logrado realmente hacerse uno de ellos.

Por último, no debemos tener miedo de que, dependiendo de las circunstancias —que además

creo son muy claras—, la dirigencia deba recaer en alguien que pertenezca al grupo de promotores o asesores. Esto siempre y cuando esté lo suficientemente identificado con la lucha obrera —también creo que los parámetros para definir esto son inequívocos.

Los cristianos podemos ser factor de unidad de las diversas fuerzas que conforman el movimiento obrero. Colaborar a que la Izquierda y todo mexicano honesto se vaya fundiendo en una sola fuerza no es nada fácil (además nos podrían decir con toda razón, "médico curate a tí mismo"), pero si nos autonombramos seguidores de Jesús, no podemos olvidar que estamos llamados a ser fermento de unidad. Esto exigirá que combatamos el sectarismo, empezando por el nuestro: "¿Cómo dejar nuestra gente a la izquierda?" Tendremos que ser honestos, si no somos capaces de presentar alternativas claras, valientes y dinamizadoras para el obrero, si nos rebasa la conflictividad social y no sabemos dar respuestas, entonces no entorpecamos el proceso del pueblo.

Además de la unidad entre los grupos obreristas hay otra unidad por la que el cristiano debe luchar: la unidad intersectorial del pueblo. Tenemos que destruir la división que nos ha impuesto la estructura capitalista entre el campo y la ciudad, entre trabajo físico y trabajo intelectual, entre el individuo y la colectividad, entre la casa y el trabajo, entre el trabajo y el producto, entre la producción social de bienes y su apropiación individual, etc.

Debemos prestar especial atención a la situación de la mujer trabajadora. Tenemos que reconocer que sobre la mujer de nuestro pueblo pesa una sobreexplotación que decimos comprender, pero que en nuestra práctica se nota que no hay una real asunción de esta realidad, pues seguimos relegando y relativizando el papel de la mujer en nuestro trabajo, organizaciones, etc.

Por último, hay un reto que parece muy sencillo y práctico, pero que es de mucha importancia. El apoyo material, de infraestructura para el movimiento obrero. Con esto quiero decir que los cristianos debemos poner a disposición del movimiento obrero todos nuestros recursos humanos y materiales disponibles: locales, sistemas de propaganda, bibliotecas, etc. La Iglesia es privilegiada, puede destinar gente de tiempo completo (seglares, religiosas, sacerdotes) para infinidad de actividades: análisis de la realidad, historia, sociología, educación, pedagogía, etc,

¿por qué no poner al servicio del movimiento todo este arsenal?

Es claro que existe el riesgo de volver a caer en el paternalismo y lo asistencialista ingenuo, pero que estos riesgos no nos hagan parcos y avaros. De lo que se trata en definitiva es apostar todo por la liberación del pueblo trabajador.

A MANERA DE CONCLUSION

Hay una tarea que está en el fondo de todo lo dicho: el **DISCERNIMIENTO CRISTIANO**.

Buscar y desentrañar la voluntad de nuestro Padre en los acontecimientos de la historia, la lucha, en los errores y aciertos, en las derrotas y victorias de su pueblo. Buscar y desentrañar la novedad del Reino del Padre que está, con toda seguridad, en los esfuerzos de liberación del obrero. Discernir el cómo de la permanente invitación que nos hace Jesús a participar en su proyecto y su causa. Pidamos con insistencia que el Padre nos dé el don de ser puestos con su Hijo y con su Pueblo y, al mismo tiempo, que nos dé un corazón grande y fuerte para operativizar radicalmente ese don.



"SEÑORA: DILE A TU HIJO QUE YA SE ACABO EL VINO..."

Hoy miércoles 14 de enero, a las 2 de la tarde murió el P Alejandro Garciadiego a la edad de 79 años. Dado que sobre su vida escribiré en forma ilustrada y enternecedora el gran compañero y amigo de Alejandro por muchos años el R. P. Manuel Acévez Araiza SI, yo trataré en estos renglones sobre la muerte de Alejandro a la luz del pasaje de las Bodas de Caná (Jo 2,1-13).

Resulta que en las navidades del año 1985, le regalaron a Alejandro un vino de mesa de buena calidad, y uno de esos días últimos del año en que estábamos comiendo los dos solos, me acordé del regalo, y sabiendo que le gustaba la buena comida y el buen vino, le dije:

— Oye, Alejandro ¿Qué te parece si le llegamos a la botella ésa que te regalaron? Hay que despedir el año con buena cara.

Alejandro aceptó, y acompañamos la comida con aquel vino que realmente estaba delicioso. Ya estábamos terminando de comer, cuando satisfecho se queda mirando lo que quedaba de vino en su vaso, lo levanta como para brindar, y dice:

— Mira: nuestra vida en la Compañía de Jesús es como el vino de las Bodas de Caná. Hay que beberlo hasta la última gota en compañía de Nuestro Señor, de sus apóstoles y en compañía del pueblo, para poder beber en abundancia el vino de nuestro Padre Dios que nunca jamás se acabará.

Y saboreándolo despacito, se terminó lo que quedaba en el vaso.

Pasaron los meses, su salud fue empeorando; lo llevamos dos veces al hospital, y en el mes de octubre prácticamente no podía ya caminar debido la debilidad de su corazón. Había yo olvidado el incidente del vino, cuando el viernes 12 de diciembre me encontré con que Rosita —la señorita que lo cuidó en forma heroica y admirable durante más de ocho meses día y noche— traía una cara de desvelada que apenas si podía caminar. Me imaginé que una vez más Alejandro se había pasado la noche repitiendo en voz alta alguna de sus clases de Teología.

— ¿Y ahora de qué fue la clase de Teología?

— No, no fue ninguna clase. Es que el padre, desde las tres de la mañana se puso a rezarle en voz alta a la Virgen de Guadalupe, hoy que es su día. ¿Y sabe lo que le estaba diciendo una y otra vez a la Virgen?

— No, ni idea.

— Le decía: "Señora, dile a tu Hijo que ya se acabó el vino".

Como en las Bodas de Caná, Jesús no hizo caso luego, pues todavía quedaban unas gotas de vida en el vaso de Alejandro. Fueron muy amargas; a nadie se las deseo. Por falta de circulación, ya tenía con grandes dolores las dos piernas moradas a punto de gangrenarse; y a partir del viernes 19 de diciembre tampoco hubo circulación en el estómago, y se le hinchó de agua. Y no fue sino hasta hoy miércoles 14 de enero que sorbió las últimas gotas —aunque muy amargas— del vino de su vida. Descansa en Paz, Alejandro, mi inolvidable "Padre Cascarita". ¡Te vamos a extrañar mucho!

Roberto Guevara Rubio SI.



IN MEMORIAM: ALEJANDRO GARCIADIEGO

HOMILIA EN EL FUNERAL DE ALEJANDRO
GARCIADIEGO, SI

El 14 de enero de 1986 murió en Ciudad Nezahualcóyotl, Edo de México, el P Alejandro Garciadiego, antiguo director de esta revista. Con esa ocasión se pronunciaron dos evocaciones. Son el mejor homenaje que como recuerdo de él les presentamos ahora.

En esta eucaristía lloramos y celebramos la vida, la muerte y la plenitud en Dios de Alejandro Garciadiego.

Alejandro Garciadiego ha sido —todo en uno— un hombre entrañablemente hermano y amigo, un creyente piadoso, libre y consecuente, un sacerdote compasivo, un jesuita ungido por los pobres y que los ha ungido con el óleo de la misericordia y con el misterioso óleo de su muerte verdaderamente mesiánica, afuera de la ciudad, en medio de los pobres, en ciudad Netzahualcóyotl.

Quisiera que mis palabras fueran hoy como un canto de agradecimiento a Alejandro, a la Iglesia de Jesucristo, a la Compañía de Jesús, a los pobres, y, en definitiva, a Dios mismo por lo que Alejandro Garciadiego ha sido y seguirá siendo para nosotros.

Imposible decirlo todo: evocaré apenas tres rasgos: Alejandro Garciadiego ha sido un servidor de Jesucristo, un administrador fiel de los misterios de Dios y —mucho más que un maestro— un padre de nuestra fe.

La primera palabra que escuché, ya hace casi 25 años, de labios de Alejandro fue una 'plática de comunidad', allá en San Angel. Decía fundamen-

talmente: los cristianos, los sacerdotes, los jesuitas, no son ante todo hombres de una empresa, de una causa, de una obra; sino hombres de una persona y de un amor apasionado y total: Jesucristo. Pues bien, Alejandro ha sido a lo largo de su vida un amigo incondicional y un servidor de Jesucristo. Creo que a él, sabiéndose amigo, le gustaría más definirse como servidor. Fue testigo de Jesucristo porque lo amaba, porque creía en él como Hijo de Dios, Señor y Salvador. Y lo sirvió con toda su inteligencia, con todo su corazón y con toda su alma. Cuando sus esquemas mentales se iban quedando cortos para articular teóricamente la credibilidad de la fe eclesial, Alejandro sufrió con un sufrimiento indecible. Pero era un dolor de amor, abrigado en la providencia mayor de Dios que acompaña a su Iglesia. Y yo no sé si Alejandro fue consciente de que, movido por la fuerza de su fe y de su amor a Jesús, logró encontrar el mejor lenguaje para servir a su Señor y a la fe en El: el lenguaje de la práctica mesiánica en el servicio desinteresado a los más pobres. Alejandro no vivió y murió entre los pobres simplemente porque fuera un hombre bueno y deseoso de justicia, sino porque creía que Jesús el Mesías es el Señor; y, así, en la vida y en la muerte de Alejandro entre los pobres y a su servicio, resplandeció, con la discreción de Dios, la gloria de Jesús de Nazaret, crucificado, Hijo único de Dios.

Alejandro fue, un segundo lugar, un administrador fiel de los misterios de Dios. Nos hizo comprender con su palabra, pero sobre todo con la cotidiana transparencia de su vida, que el misterio de Dios es un abismo de misericordia y de fidelidad que nos hace libres para amar.

Porque estaba atravesado por la misericordia, se decía de él, con algo de humor y con bastante verdad, que, siendo profesor de teología, era el párroco del Valle de México: enfermeras, empleados, huérfanos, viudas eran quizás sus más verdaderos amigos en los más diversos rincones de la ciudad.

Porque estaba como compenetrado por el aliento de la misericordia, miraba con un dolor sereno y firmemente creyente las luces y las sombras de la Iglesia de Jesús, al mismo tiempo



comunión trinitaria, kénosis —anonadamiento— de Dios y sacramento de salvación. Su firme afirmación de la estructuración papal y episcopal de la Iglesia no estaba movida por una actitud medrosa de defensa a ultranza de la institución, sino por la convicción creyente de que el Amor se ha encarnado misericordiosamente en lo humano, e incluso en lo demasiado humano.

Alejandro fue un gran jesuita que quería a la Compañía de Jesús y a la provincia mexicana con todo el corazón. Todavía en sus últimos días estaba enterado de los detalles de nuestra vida y comentaba con alegría las noticias alegres y con dolor las noticias dolorosas. Pero Alejandro nunca fue jesuitista. Me van a permitir decirlo con claridad: Alejandro amaba más a la Iglesia de Jesús —a la católica: que fue el tema de su tesis doctoral—, que a la Compañía. Mejor dicho, quizás: amaba a la Compañía como una parte y como un 'mínimo' instrumento al servicio del sacramento mayor de la misericordia y la fidelidad de Dios.

Porque estaba compenetrado con la misericordia que hace libres para añar, Alejandro Garciadiego tuvo el valor de oponerse en público, arriesgando su propia fama como teólogo seguro, a alguna doctrina no infalible del magisterio papal: con dolor pero con claridad: porque la misericordia ha de estar por encima de la ley.

Finalmente, aunque no en último lugar, porque era administrador fiel del misterio de la misericordia, Alejandro veía con apasionada simpatía los esfuerzos de los pobres y de los hombres deseosos de justicia por un socialismo humano. Y, aunque no creía mucho en las revoluciones —hay que decirlo todo—, ni creía que la pobreza de los jesuitas incluso 'insertos' llegara más allá de una 'modesta burguesía', él se fue con los pobres del todo y con todo el corazón, y miraba con simpatía y sin sustos las luchas de los pobres, la ilegitimidad de la propiedad privada excluyente, las revoluciones de Centroamérica y la involucración de sus hermanos en ellas. Lo que son las ironías de la vida, Alejandro: me vas a permitir decirte que tu, que no creías en la pobreza de los jesuitas, acabaste muriendo como un pobre. Quizás más que de la vida, son ironías de la misericordia y la ternura.

Alejandro ha llegado a ser, en tercer lugar, —mucho más que un maestro de teología—, un padre de nuestra fe. Porque sus clases y su vida nos han engendrado a una fe, al mismo tiempo anclada en la gran tradición y en la Iglesia de Jesús y

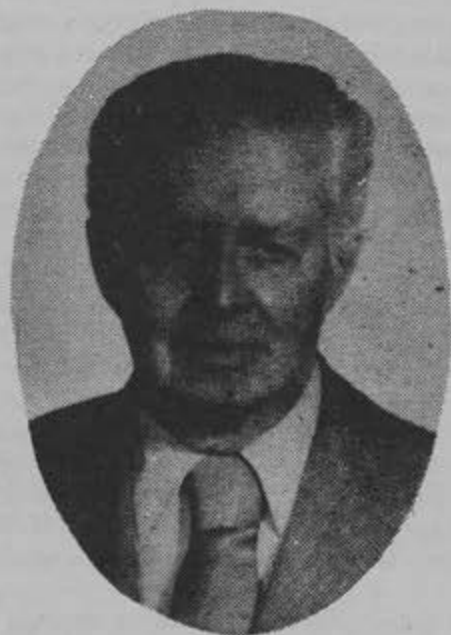
católicamente abierta a lo nuevo. Y nos ha dicho que esta novedad puede y debe ser crítica, social, política; pero que su último nombre y su último aliento es el de la misericordia fiel de nuestro Dios. Y que su signo más claro es el de una muerte en sus manos lo más parecida, si el Señor fuere servido, a la muerte del crucificado: fuera de la ciudad, entre los pobres, sirviéndolos, y —por qué no— siendo cuidado por ellos.

Alejandro: en Neza, viviendo, sirviendo y muriendo, nos has dado tu mejor lección de teología. Esta lección no es ya la de un maestro, es la de un padre: engendra, hace renacer a la fe, a la esperanza y al amor.

Ya termino. Una noche Rosita, a quien todos agradecemos porque cuidó al Padre Alejandro durante meses, días y noche, con fidelidad y con cariño, escuchó una oración de Alejandro: Señora, dile a tu Hijo que ya se acabó el vino. Su petición ya fue escuchada. Y Alejandro, el servidor de Jesucristo, el administrador fiel de los misterios de Dios, el padre de nuestra fe, se está saciando, ahora y para siempre, del rostro luminoso de nuestro Dios.

Que nuestra alabanza por Alejandro suba hasta el Padre por medio de Jesucristo, nuestro Señor y Salvador. Así sea.

F Javier Jiménez Limón, SI





ANIVERSARIO

El 20 de agosto pasado el Sr Cardenal José Salazar, arzobispo de Guadalajara, celebró sus bodas de plata episcopales. El Sr. Salazar fue maestro y rector del seminario de Guadalajara, coadjutor y obispo de la diócesis de Zamora; como arzobispo de Guadalajara ha presidido la Conferencia Episcopal Mexicana por dos períodos; durante ese servicio se celebró la reunión del Episcopado Latinoamericano en Puebla.

Para hacer mención de este acontecimiento, así como del servicio y dedicación que en él han quedado plasmados, reproducimos ahora el mensaje pronunciado por el Sr Salazar con motivo de sus bodas de plata episcopales.

"Cantaré eternamente las misericordias del Señor. Anunciaré tu fidelidad por todas las edades" (Sal 89). Con la misma intensa emoción con que el salmista pronunció estas palabras, proclamo ahora las grandezas del Dios siempre fiel que me llamó hace 25 años a este sublime y exigente servicio episcopal. ¡Al Señor sea alabanza, bendición y honor!

Mi gratitud a la Santa Iglesia de Dios que me ha permitido servirla en el ministerio como pastor y Obispo del rebaño de Cristo. Ella, nuestra madre en la fe, es muy digna de ser amada y reverenciada. Vale la pena gastar una vida para que la Iglesia se nutra de nuestra entrega humilde y produzca frutos sabrosos que sepan a eternidad.

A lo largo de estos 25 años de trabajo episcopal, la debilidad de mis fuerzas se ha visto sostenida por el acompañamiento caritativo y eficaz de tantas personas que han compartido conmigo responsabilidades, esperanzas y temores. Mi celebración y gozo es también suyo; la meta alcanzada es logro de todos: para ellos el testimonio de mi fraterno agradecimiento.

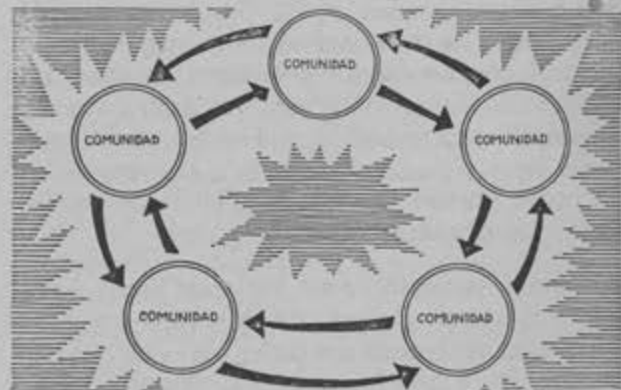
En esta comunidad diocesana de Guadalajara he vivido, por disposición de la Providencia Divina, la mayor parte de mis años de Obispo y de Sacerdote. Confieso, en la gravedad y solemnidad de este momento, que la firmeza de sus convicciones religiosas, la generosidad evangélica de las familias cristianas y la disponibilidad sin reticencias para colaborar con el Obispo, han sido el mejor estímulo para el trabajo de este servidor.

No es posible sino consagrarse en plenitud a una comunidad tan merecedora de todo. ¡Cómo pesan las propias limitaciones frente a la gran-

deza de la tarea! Inmenso regalo de lo alto haber sido llamado a desposar tan digna esposa.

Por estar mi espíritu inseparablemente adherido a esta Iglesia Diocesana por los vínculos más entrañables, le deseo en todo lo mejor: que conserve siempre la capacidad de renovarse en las personas y en las estructuras, y sea cada vez más claramente signo e instrumento del Reino de Cristo; que en medio de los graves retos del momento se mantenga firme y valiente en la confesión de la fe cristiana; que las familias sigan siendo santuario de hondas convicciones religiosas, semilleros de vocaciones a la vida consagrada; que conserve la confianza filial en la Virgen Santísima; Ella ha sido siempre compañera de nuestro peregrinar hacia la casa del Padre.

A todos los llevo presentes en mi afecto de Obispo y servidor en Cristo.





DOCUMENTOS

CARTA

ABIERTA

C. Presidente de la República.
C. Director General de PEMEX
C. Gobernador del Estado.

Presente:

Los campesinos y moradores de la Zona de la ISLA, Municipio del Centro, Tabasco, Concientes de la situación que vivimos y los males que nos afectan, principalmente los daños a nuestras tierras y ríos y últimamente el atentado contra las vidas humanas queremos hacer del conocimiento de todas las autoridades arriba mencionadas lo siguiente:

La solución de los problemas que confrontamos los campesinos tabasqueños ocasionados por la Explotación Petrolera en el que, sólo nos toca la de perder, no sólo los pocos bienes de la tierra que usufructuamos para nuestra subsistencia diaria, sino con el riesgo de perder vidas humanas, están aquí mismo en nuestras comunidades donde se sufre en carne propia las consecuencias de la irresponsabilidad de quienes tienen la obligación de vigilar y de cuidar los intereses de la Nación si es que así se puede llamar. A los lardo de las graves consecuencias que se sufren cada vez que se registran explosiones de las válvulas de Petróleos Mexicanos, como el que acaba de suceder en la Hermana Ranchería de Plátano y Cacao del Municipio del Centro donde, si bien es cierto que no se registraron pérdidas de vidas humanas, las pérdidas, sí, son cuantiosas ya que las tierras afectadas por el incendio, y la afectación del gas quedan inservibles para muchos años según nuestras propias experiencias, y además los millones que se pagarán por indemnización a los campesinos no resuelven el problema.

La realidad actual, hace necesaria una vez más la unidad de todos los pobladores de la Zona de la ISLA del Municipio del Centro para pedir, exigir si es necesario, lo siguientes puntos:

Reubicación de las líneas que pasan por Asentamientos Humanos, los campesinos somos los primeros moradores de estas tierras a las que vino PEMEX a invadir.

No establecer o construir válvulas en lugares donde existan moradores, Escuelas o Centros de Salud Rural en una área que bajo la responsabilidad de expertos en la materia que constituyan un peligro para la seguridad de la comunidad.

Que al hacer las liquidaciones a los campesinos por concepto de indemnización se ajusten exactamente al valor positivo de los cultivos y al valor de la propiedad donde se registran siniestros.

Que los avalúos, no debe ser únicamente con criterio de Técnicos Petroleros sino que deben intervenir campesinos con experiencia sobre cultivos, y por último queremos aclarar que a los campesinos que de una u otra manera cultivamos la tierra como patrimonio de subsistencia, no nos guía el interés de estar cobrando afectaciones por distintos conceptos. Lo que nos interesa más bien es el respeto a nuestras raquíticas Economías del esfuerzo de nuestro trabajo y sobre todo la seguridad de las vidas de todos los habitantes de la zona.

Establecer casetas de vigilancia con servicio telefónico y personal capacitado para estos menesteres que preste servicio durante las 24 horas, para que, al detectar cualquier falla en las instalaciones, informar a sus superiores y proceder rápidamente a corregirlo.

NOMBRES DE LOS FIRMANTES

Ranchería: Corregidora 2a.

Salomón Hidalgo C. Irma Suárez P, Guadalupe Hidalgo Suárez, Cristino Hidalgo S, Ma del Carmen Hidalgo Suárez, Fernando Castillo Hidalgo, Ynocente González F, Francisco González H, Matea González Hidalgo, Candelario Torres G,

Ernesto Marín Pérez, Ma Guadalupe Torres, Antonio Hidalgo Castillo, Demetrio Torres H, Lourdes Marían Hidalgo, Francisco García Ramo, María de la Cruz Pérez, Ignacio García Cortés, Andrea Vasconcelos, Florentino Hidalgo Hernández, Waldo Velázquez Torres, Ana María González Vasconcelos, Jesús González Vasconcelos, María Tila González, Teresa González U, Concepción González F, Ma Agustina Hernández C, Ma Isabel González Hdez, José Jesús Torres F, Ma Cruz González Torres.

Ranchería: Corregidora 5a

Ma Lurdes Pérez, Rosario Almida C, Sr Fría G, Ignacio Méndez L, Gloria Marín, Natividad Santiago Hidalgo, Simona Méndez, José Cruz Martínez M, Guillermo de la Cruz, Natividad de la Cruz, Ezequiel de la Cruz Pérez, Remedio de la Cruz Méndez, Candelaria de la Cruz Méndez, Esteban Miranda Rivera, Leopoldo Miranda García, Lourdes de la Cruz Pérez, Eleazar M, Olga Lidia Almeida Marín, Antonio García alejo, Trinidad García Acosta, Rosario P, María Cruz López Rivera, Florentino Frías, José Manuel S, Francisco F G, Josefina Marían Santiago, Ermita Almeida Contreras, Johnny Marín Díaz, Luciano Marín Hdez, Argelia Marín Díaz, Joana Marín D, Alfredo Marín D, Y R S, Andrea García A, Maribel Rodríguez García, Asunción Hernández López, Leonardo Rodríguez Hdez, Leonides Arias, Amada Rodríguez Hdez, Elsy Marín Almeida, Roberto Martínez Marín.

Ranchería: Buena Vista 1a.

Carmen Hernández, Lucía Hdez, C, José del Car Carmen García Rivera, J Frías Hdez, Guadalupe de la Rosa E, Candida E. M, Ma del Carmen García R, Florinda Torres García, Sergio Torres García, Eva Torres García, Demetrio García Fría, Lourdes García Vasconcelos, María Jiménez Castillo, Nelly Zamudio P, Santos Osorio, María Elena Torres Aquino, Isabel Torres Gerónimo, María Torres Aquino, Agustina E T, Tarsicio García R, Verónica García Góngora, Guillermo García Góngora, Fausto García Góngora, Ma Guadalupe Arias Jiménez, Lázaro Gómez, Natividad Bernardo, María Angela Ramos M, Hilda de los Santos M, Manuel Javier Oliva, Isabel Frías Hernández, Francisco Alvaro Díaz, José Reyes G F, Jesús Gerónimo Frías, Carmen Frías

Ranchería: Bogueón

Benigno Llergo, María del Rosario Jiménez, Alberto Carrera Vidal, Josefina Díaz Lorenzo, Mauro de la Rosa Osorio, Juan Flores León, Filemón Llergo Villegas, José de la Cruz, Martha Gómez Díaz.

Ranchería Luis Gil Pérez

Fermína Mondragón, Victoria Arias, Carmen Jiménez, Margarita González, Simona Jiménez, Minerva Domínguez Arias, María Cruz Pascual, Alicia Montecina Pascual.

Ranchería: Ursula Custodio de S

Dora de Jesús A Martínez I, Natividad de Bernardo, Leonides Zapata H, José Angel Hernández, Leonel Vázquez Sánchez, Adelina Alvarez, Rosa Contreras S, Concepción Martínez, Jesús Camillo Trejo, Julián Hernández C, José E H C, Tomasa R, Asunción H Z, Adely Martínez P, José Alvin M, Antonio Torres de Dios.

Ranchería: Miguel Hidalgo

Rosalio Díaz G, Miguel A Díaz Romero, Oscar Castro Espinoza, María Remedios Espinoza, Guadalupe R, Andrés González C, Orbelín Castro, Rosario Acosta, Mateo Zavala.

Ranchería: Río 3a.

Félix Pérez Jiménez, González Luciano, José Atila Todríguez M, Carlos Bautista González, Pedro Olbera, Josefina González, María Cristina J A, Eva Hidalgo, Martha González, Simón Osorio, Francisco Concepción Hernández, Julio Rodríguez C, Nicolás Rodríguez R, Isabel Alcocer López, Luis Rodríguez Rodríguez, Teresa Torres González, Josefa Hernández G, Juan Torres León, José Guadalupe Torres, Manuel Hernández C, Pascual Hernández, María de Lourdes León, María Asunción González León, Benito Torres B, José Mario Palma Hernández, Leticia Rodríguez, Ursula de la Rosa R, Lourdes León de la Rosa, Leonor León de la Rosa, Jesús Torres González, Reyes González Palma, José Bautista G.

LO QUE NOS INTERESA MAS BIEN ES EL
RESPECTO A NUESTRAS RAQUITICAS ECONOMIAS
DEL ESFUERZO DE NUESTRO TRABAJO Y
SOBRE TODO LA SEGURIDAD DE LAS VIDAS
DE TODOS LOS HABITANTES DE LA ZONA.

PASO DE CUNDUACAN

José Luis Gómez Gallegos

Muy queridos amigos, hermanos:

Hace ya casi 15 días de aquella madrugada del 25 de diciembre en que nos despertó un fuerte y ensordecedor zumbido producido por una fuga de gas en las válvulas de PEMEX instaladas en el lugar conocido como "las trampas del diablo", en la ranchería de Plátano y Cacao, 2a. sección, a 60 metros de las casas del ERIT (Equipo Rural Interreligioso en Tabasco).

Como en otras ocasiones, salimos huyendo del lugar y aprovechamos nuestros carros para sacar a las familias vecinas. Apenas llegamos a la carretera cuando una primera explosión ilumina el cielo, las llamas alcanzan de 30 a 40 metros de altura.

Las familias corren sin rumbo fijo, llevando algunas pertenencias bajo el brazo y los niños lloran sin saber lo que sucede. Los hombres intentan detener los carros que pasan, mientras los jóvenes ayudan a los más ancianos, en todos se refleja una terrible angustia.

Se busca refugio en los platanares, una llovizna de productos derivados del petróleo empaña el parabrisas y cae sobre la gente que huye a medio vestir. Algunos logran salir del lugar del siniestro, reciben acogida en comunidades vecinas, en las casas y templos se les brinda ayuda. Hay personas que al pedir aventón llegan a casi 100 kms del lugar del accidente.

Pocos minutos después, una segunda explosión aumenta la confusión, la desesperación crece, se pide auxilio y la oración pidiendo a Dios su intersección sale del corazón de muchos.

En la estación de bomberos no nos creen, tienen que pedirle a una persona que vaya a confirmar si lo que decimos es cierto, mientras que una tercera trepidación hace retumbar la tierra. Las llamas se ven claramente a gran altura desde la central de bomberos a 5 kilómetros de distancia. Los teléfonos de emergencia no funcionan y por radio piden autorización para salir. Sólo puede hacerlo un carro, pues el otro, aunque es una unidad nueva, tiene inservible una pieza de la bomba de agua.

La luz del amanecer se confunde con el resplandor del fuego, un nuevo día surge para la ranchería de Plátano y Cacao, su gente está confundida y el terror hace presa de todos.

El resto de los carros del ERIT se dirigen a Villahermosa, dejan con familiares y amigos a nuestros vecinos y se concentran en casa de Paco y Quiti, familia muy amiga del equipo. Desde la estación de bomberos me pongo en contacto con ellos y les informo que una de nuestras casas ha comenzado a arder.

Gelo Arias y su esposa Carmita, vecinos nuestros que se les quemó su casa, con la más chiquita de sus hijas vienen conmigo. Gelo quiere regresar para saber de sus demás hijos. Logró acercarme al lugar y el calor se hace insoportable, temo que el carro se incendie.

Oigo lo que va sucediendo por el radio de los bomberos. Comienza a llegar auxilio de otras estaciones, la policía y el ejército también aparecen y oigo que intentan mover uno de los carros que se había quedado y que entran a nuestras casas para sacar las cosas.

Por un camino interior logro acercarme hasta las casas. Seguridad Pública de Cunduacán tiene en una pickup todas las imágenes del templo y se las llevan a la Presidencia Municipal. De la casa de las Ursulinas, en la que se ha sofocado el fuego han comenzado a sacar las cosas y les pido que todo lo pongan en el coche para llevarlo a la Iglesia de Cumuapa 1a. a 3 kms del lugar, en donde nos reciben y la Comunidad de Base se organiza para darnos alimentos.

Las casas de guano (palma) están terminando de arder, la capilla del equipo está reducida a cenizas. Hay peligro de una nueva explosión y nos damos prisa en sacar lo que hay sobre los escritorios: aprovechamos las sábanas de las camas para hacer tambaches con las cosas.

Gente de la Comunidad, junto con elementos de

seguridad pública me ayudan. El comandante está con un walkie-talkie informando lo que hacemos y recibiendo instrucciones. En varias ocasiones nos manda salir de las casas pues le avisan que hay peligro en las válvulas.

Vamos casa por casa del ERIT, rompiendo los vidrios de las puertas para poder entrar y rescatar nuestras pertenencias. Se forma una larga cadena y todo va quedando en lugar seguro: libros, ropa, máquinas, aparatos, todo es amontonado.

Voy y vuelvo a la estación de bomberos, me comunico con el equipo para mantenerlos informados. Paco y Rosita van a Cunduacán a rescatar el Santísimo y ver si procede alguna denuncia de los hechos ante alguna autoridad y ver los pasos a seguir. . . es día de fiesta, no trabajan.

Patacho va a Mazateupa a cumplir con los compromisos que teníamos. Las hermanas se trasladan a casa de Domingo y Genia, también en Villahermosa, en donde instalamos por el momento el centro de operaciones.

Poco a poco vamos terminando de trasladar todo lo que se pudo rescatar. El fuego comienza a ser controlado. No pueden cerrar de inmediato todas las válvulas, pues hay peligro que aumente la presión en otro lugar y se originen otros accidentes.

Son tres los ductos que han explotado. En un radio de 200 metros no se ven señales de vida. Donde había vegetación, plataneros y árboles, vida, sólo se ven algunos troncos que están a punto de consumirse, la tierra seca, y sólo se escucha el gas que se sigue escapando y ardiendo.

Me cuesta trabajo acordarme y escribir lo que he platicado una y otra vez. Vuelvo a revivir el coraje retenido y que explota también al encontrarme con gente de Petroleos Mexicanos a quienes les importa más sus tubos que el dolor de la gente. La muerte tocó a la puerta de muchas familias y por esta vez no se le permitió entrar.

Después del accidente nos ha tocado compartir y vivir en carne propia el peregrinar del pueblo, el ir de un lado a otro buscando una respuesta a sus problemas y demandas: "venga mañana, pase a tal oficina, vaya a tal lugar, firme aquí, haga una solicitud, luego le resolvemos, tenemos que consultar, espere un poco, todo se va a arreglar, tenga paciencia. . .".

En la primera reunión de los afectados, en la que

también está presente en Sr Obispo, nos damos cuenta de cómo se quiere aprovechar políticamente lo sucedido, aparece la Confederación Nacional Campesina (CNC) como la mediadora entre los campesinos y PEMEX, y quieren centrar la atención sobre el pago de los daños, siendo ellos los primeros moradores y dueños de la tierra.

Viene el análisis de los daños, la evaluación y cuantificación de las pérdidas en siembras, animales, enseres y construcciones. Brigadas de topógrafos, ingenieros, peritos, funcionarios, políticos, periodistas. . . invaden las zonas. Toman notas, hacen planos, levantan actas, movilizan unidades. . . mientras la gente espera pacientemente con sus niños enfermos en los brazos y el dolor mantenido en sus rostros.

Comienzan las propuestas de pago, y las manifestaciones de descontento por no estar de acuerdo. Declaraciones por el radio y la prensa looran hacer que los procesos se aceleren, que se tenga consideración con quienes lo han perdido todo, y que se pague lo justo.

Las Comunidades Eclesiales de Base de la parroquia se van haciendo presentes, una a una traen comida, alguna colecta y, sobretodo, su cariño. Nos abrazan con gusto, casi con llanto en los ojos, como si nos volviéramos a encontrar después de un largo viaje.

Conseguimos una casa alquilada en Paso de Cunduacán. La gente nos ayuda a limpiarla, a barrer el patio y a acomodar nuestras casas. Petroleos ofrece pagar los gastos. Aunque apretados y con ruido por estar a orilla de carretera, logramos tener algo provisional.

El día primero de enero tenemos una animadora y maravillosa celebración Eucarística en lo que fuera el atrio del templo y la cancha de juego. Cientos de gentes se van acercando a pie, en camionetas o camiones, con alguna manta y algún don que ofrecer. Está de nuevo presente el Señor Obispo y sacerdotes amigos de las parroquias vecinas. El pueblo habla y expresa sus sentimientos hacia el equipo, nos comprometen a dar una respuesta al amor fraterno que nos manifiestan.

Sentimos el apoyo de nuestros institutos, comunidades, congregaciones, familiares y amigos, nos hablan y buscan constantemente para ver lo que se nos ofrece. Fernando Azuela, nuestro viceprovincial, se hace presente y nos ayuda a salir ade-



lante con los compromisos pastorales. Diariamente hacemos evaluación y planeación de las actividades que vamos teniendo.

Por el momento siguen los trámites con la empresa para ver si nos reubicamos en otro sitio. Nos ofrecen en diferentes rancherías lugar y ayuda para que nos vayamos a vivir con ellos, todos quieren tenernos cerca. Los hermanos de Mazateupa también vienen y de su pobreza sacan recursos para mostrarnos su cariño y el deseo de que sigamos con ellos. Momentos muy emotivos, en que tenemos que manifestar que por ahora conviene seguir en Plátano y Cacao como lugar más apropiado para atender las tres Parroquias que tenemos a nuestro cargo; 90 rancherías.

Con la Comunidad Eclesial de Plátano y Cacao estamos viendo el lugar más apropiado para reconstruir el centro parroquial, que sirva como lugar de celebraciones, de los recursos que constantemente damos de la atención a sus necesida-

des, de vivienda para nosotros y nuestros posibles sucesores.

El Señor, en la noche de Navidad se nos ha manifestado, algo nuevo quiere de nosotros al iniciar el 87. En un proceso de discernimiento que hemos iniciado desde septiembre, buscamos Su voluntad para el Equipo y para cada uno de nosotros.

Este accidente nos ha ayudado a unirnos entre nosotros, a sentir el cariño de la gente, a integrarnos más con la Diócesis, a sentirnos miembros de una Iglesia que camina hacia la liberación total del hombre. El pueblo se organiza, surgen nuevos y más profundos compromisos, el reto está en pie, nosotros estamos vivos.

Que el fuego que Cristo vino a traer sobre la tierra arda en cada uno de nosotros.

Por el ERIT.



ORDEN DE LA SOLIDARIDAD

El 9 de enero de 1987 el Consejo de Estado de la República de Cuba, por medio de su embajador en México, otorgó la Orden de la Solidaridad a Mons. Méndez Arceo, antiguo obispo de Cuernavaca.

Presentamos aquí tanto las palabras del señor Embajador como las de don Sergio, pronunciadas en esa ocasión. Este acto es un símbolo de los esfuerzos de vivir una fe encarnada en la historia.

Monseñor Sergio Méndez Arceo, en presencia del doctor José Felipe Carneado, Miembro del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, y jefe de su Oficina de Atención de Asuntos Religiosos, y de los distinguidos invitados que nos acompañan, cumplo hoy con profunda satisfacción, el honroso y expreso encargo de mi Gobierno de hacerle entrega e imponerle la insignia de la "Orden de la Solidaridad", que le ha sido concedida por el Consejo de Estado de la República de Cuba.

En el Acuerdo correspondiente del alto órgano estatal de mi País se expresa que esta distinción se otorga en reconocimiento a los extraordinarios méritos alcanzados por Usted a través de años de consecuente solidaridad con Cuba, de lúcida y constante actividad en favor de la Paz y contra toda forma de opresión e injusticia social.

Al optar Usted por la causa de los pobres, por el derecho de las naciones a la libre autodeterminación y a edificar sin injerencias o presiones extrañas una sociedad verdaderamente humana, ha vencido Usted, y vence, con valentía y dignidad, las incomprendiones y los obstáculos, no pequeños, de las fuerzas hostiles al progreso y a la liberación nacional y social de los pueblos.

Su ejemplar conducta, invariablemente fiel a los más sagrados y nobles principios en que se asienta su fe, le han ganado el prestigio y autoridad que justamente le reconocen cuantos, en todas las latitudes, particularmente en su Patria y en este Continente, aspiran a un mundo mejor.

Permítame, Monseñor, trasladarte en esta ocasión, el más sentido y cordial saludo, así como la congratulación del Presidente de los Consejos de Estado y de Ministros de Cuba, Cmdte. Dr Fidel

Castro Ruz, y reiterarle el mayor aprecio, consideración y respeto de nuestro pueblo.

SEÑOR EMBAJADOR

Hay fórmulas insustituibles, viejos, preciosos recipientes del significado; si éste no existe, si es falsificado, la fórmula se vacía, suena a moneda falsa.

Quiero asegurarle, Señor Embajador, que al transmitir Usted mi Fórmula de acción de gracias al Comandante Fidel Castro Ruz, Presidente del Consejo de Estado de la República de Cuba, por haberme otorgado la Orden "De la Solidaridad", cuya insignia acaba de imponerme, no trasmite una fórmula vacía o falsa. Desde el momento en que me fue anunciada la decisión me sentí inclinado a aceptarla, no por considerarme digno de tal honor, sino por ver en ella una valiosa colaboración a la tarea de la solidaridad de innumerales compañeros y compañeras.

He sido solidario con El Pueblo Cubano y lo quiero ser con todos los pueblos oprimidos y explotados por honrarme y fortalecerme con la compañía de mis hermanos los miembros de las organizaciones solidarias, más aún con todos los hombres y mujeres de buena voluntad, anónimos mantenedores de las luchas por la liberación.

Como cristiano y Obispo católico creo en la solidaridad como expresión actual y concreta del mandamiento del amor, como colaboración con el Dios de Jesucristo.

Mi solidaridad con el pueblo cubano recibió su confirmación el primer día en que visité la hermosa Ciudad de La Habana invitado por su Gobierno en 1972. Ha venido acrecentándose y ahora recibo este testimonio público de que es aceptada.

Ha tenido mi solidaridad el intento de contribuir a la construcción del socialismo democrático y participativo en justicia y libertad igualitarias. Nació de un intenso deseo de que el cristianismo y el socialismo no marcharan disociados.

He sido beneficiario de la obra humanitaria de la Revolución Cubana en una cama de hospital, he participado en sus gozosas celebraciones del triunfo de la Revolución y su generosa iniciación, he sido invitado a sus festivales; sobre todo he recibido la confianza de los dirigentes y del mismo pueblo revolucionario.

La aceptación de mi solidaridad me ha permitido acercarme a mis hermanos cristianos católicos y no romanos, en especial a mis hermanos Obispos católicos y gozar de la maduración del encuentro entre sí y con la Revolución.

Señor Embajador: puede Usted asegurar Señor Presidente del Consejo de Estado que trataré de cumplir con los deberes y obligaciones de los condecorados con la Orden de la Solidaridad y confío llevarla siempre con dignidad.

Procuraré que el Gobierno de mi País me conceda el permiso de usarla. Permítame, Señor Embajador, agradecer a Usted personalmente el cumplimiento de la misión recibida. A todos los participantes, por cuanto a mi toca, les manifiesto mi agradecimiento. Particularmente quiero

manifestar ante todos ustedes la alegría por la amistosa presencia del Doctor José Felipe Carneado, Miembro del Comité del Partido Comunista Cubano y Encargado de las Relaciones entre la Iglesia y el Estado en Cuba. No puedo nombrar a todos los compañeros cubanos que han hecho posible y han facilitado mi solidaridad.

Desearía ver esta condecoración en el pecho de cada uno de los compañeros y compañeras en la solidaridad aquí presentes. A no ser por mi tajante negación a promoverme y por el carácter propio de la ceremonia, deberíamos haber reunido aquí a todos los compañeros solidarios, los amigos, para una gran fiesta de la solidaridad. Lo que es ya por su significado.

¡Gracias!

CURSO TEOLOGICO PASTORAL DE VERANO

Para laicos, religiosas y sacerdotes.

Profesores: Equipo Jesuita.

Dos niveles: Iniciación y Profundización.

Fechas en 1987: 29 de junio a 24 de julio.

Mayores detalles en el próximo Christus o al Tel: 5-24-47-42 o 43.

APORTACION PASTORAL

TERMoeLECTRICA EN VILLAJUAREZ, DGO

Ante el hecho de la construcción de la Planta Termoeléctrica de Villa Juárez, Dgo., al Obispo de Torreón y su Coadjutor, después de haber consultado al Consejo Presbiteral, nos ha parecido expresar lo siguiente:

La construcción de la mencionada Planta en ese lugar tiene gran repercusión en la porción de la Comarca Lagunera donde se encuentra situada la Diócesis de Torreón encomendada a nuestro cuidado pastoral.

Percibimos una inquietud, que se ha ido transformando en preocupación, dado que la escasez de agua en la región se agudiza cada vez más. Los mantos acuíferos se están agotando. Las perforaciones de pozos para extraer el agua son cada vez más profundos y costosos. Por otra parte, las exigencias crecientes de la agricultura, de la industria y del consumo humano nos urgen un uso más racional del agua.

Manifestamos nuestra profunda preocupación por la grave contaminación del agua por hidroarsenicismo que ya ha afectado en su integridad física a varios de los habitantes de la parte norte del Mpio de Francisco I Madero, Coah, y reduce las expectativas de una vida sana a un gran sector de la población. A estos hermanos nuestros les expresamos nuestra solidaridad en medio de su dolor y carencia de agua saludable, vivificante y renovadora.

Recogemos y apoyamos los sentimientos y opiniones de nuestro pueblo y de todos aquellos que, con nobleza de corazón, más allá de intereses personales o grupales, alertan sobre el peligro

que representa la construcción de la Planta en ese lugar, luchan por preservar el equilibrio del entorno físico y geográfico que envuelve al hombre y promueven el recto y racional uso del agua de cara al futuro de nuestra Comarca Lagunera.

Es oportuno recordar aquí lo establecido en la ley Federal de Aguas que da prioridad al consumo humano de este elemento en el Documento expedido el 19 de Marzo de 1985 por la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, donde manifiesta que no es recomendable incrementar la explotación acuífera de la Laguna; y el Oficio enviado por los Señores Gobernadores de los Estados de Durango y Coahuila a la SAHOP y Presidente de la Comisión de Conurbación de la Laguna de Agosto 12 de 1982, en el que se recomienda reservar el acuífero de Villa de Juárez, Dgo para dotar de agua potable a la región.

Expresamos nuestra palabra de pastores de esta Diócesis con el único anhelo de ofrecer algún aporte para encontrar una adecuada solución, en favor del hombre y de la comunidad, a este serio problema que sentimos en carne propia los laguneros y ya ha trascendido a la prensa nacional.

Recordamos aquí algunos principios sobre el hombre y su ambiente:

- Ante todo hay que decir que las cosas están subordinadas al hombre como a su centro. El progreso, por tanto no debe destruir al género humano y debe admitir la intervención de Dios creador que dio a la humanidad la orden de progresar y de someter la tierra (ver Génesis 1,28). Los bienes de la tierra están destinados a la utilidad de todos y todos los hombres tienen derecho de ellos. S. Pablo dice: "Todo es de ustedes, pero ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios" (I Cor 3,23). La creación es obra de Dios y se la dio al hombre para que la use y la disfrute no para que la destruya.
- El auténtico desarrollo tiene al hombre como fin último y fundamental y no consiste en el mero aumento de los bienes producidos ni en la simple búsqueda del provecho o del predominio económico o científico sino en el servicio del hombre considerado en su totalidad e integridad.
- Hay que evitar, hoy más que nunca, la explotación indiscriminada de los recursos naturales que se inició en la era industrial. No se trata, por otra parte, de rechazar irracionalmente el progreso sino de buscarlo respetando la armo-

nía en la relación del hombre con la naturaleza.

- Lo que daña al ambiente daña también a la existencia del hombre. El hombre es inseparable del ambiente. Se deben, pues, respetar las leyes que regulan el empuje vital y la capacidad de regeneración de la naturaleza. El hombre tiene necesidad de esa naturaleza, de un ambiente, de un paisaje.
- Es claro que nunca se deben contraponer ambiente y progreso. Son valores que hay que armonizar para que ambos estén al servicio de la vida humana. Aquí está en juego la vida, la salud y el porvenir.

Illuminados por estos principios y tomando en cuenta los hechos anotados: escasez creciente de agua en la Comarca Lagunera y el fenómeno también creciente de contaminación por hidroarsenicismo, y considerando que el acuífero de Villa Juárez, Dgo, según peritos en la materia, es la principal reserva de agua potable de primera calidad para toda la región y corre el peligro de ser contaminada por los residuos industriales, recomendamos el estudio sobre la reubicación de la Planta Termoeléctrica que se construye en ese lugar. Nuestra propuesta es en favor de la vida, no en contra del progreso industrial que, en este caso, dispone de otros espacios menos vitales para generar la indispensable energía eléctrica.

Abogamos para que, quienes tienen la responsabilidad de estos asuntos, busquen otras opciones dentro de los límites del Estado de Durango y que se provea de agua limpia y sana a nuestros hermanos de los Municipios de Francisco I Madero y San Pedro de las Colonias que ya sufren la escasez y la contaminación de este precioso líquido.

Exhortamos a todos los habitantes del campo y de la ciudad para que usen con austeridad el agua en todas sus actividades. Dios, creador y dador de todo bien, nos manda una recta y adecuada administración de este elemento vital para la subsistencia del hombre en el planeta (ver Génesis 1,28).

Al término de esto que tomamos como Aportación Pastoral aseguramos, a los católicos y hombres de buena voluntad, nuestra gran estima y sincero afecto.

Fernando Romo Gutiérrez
Obispo de Torreón

Luis Morales Reyes
Obispo Coadjutor de Torreón



LOS MANDAMIENTOS DE LA LEY DE DIOS

Carlos Mesters

LO CONSTITUYENTE DEL PUEBLO DE DIOS

Los DIEZ MANDAMIENTOS están en el origen de la organización del Pueblo de Dios; expresan de manera concreta, precisa y didáctica la voluntad de Dios para el Pueblo, e indican el camino seguro y verdadero para que el pueblo se organice como un pueblo hermano, señal de Dios en el mundo. Por eso los DIEZ MANDAMIENTOS nunca fueron olvidados, sino siempre recordados y aprovechados como una contribución especial de Dios para la elaboración de las Constituciones o Leyes que fueron dando rumbo y sentido al pueblo de Dios durante las diversas épocas de su historia. En cierto modo estos DIEZ MANDAMIENTOS o, como la Biblia prefiere expresarlo, estas DIEZ PALABRAS son lo que CONSTITUYE al pueblo de Dios; deben estar presentes en las preocupaciones del pueblo cuando éste se reúne para elaborar su CONSTITUCION.

INTRODUCCION

La herramienta de la Comunidad Cristiana es la Ley de Dios; está en la Biblia y se llama "Ley de los Diez Mandamientos" (Ex 20,1-17). La Biblia dice que Dios la entregó a Moisés una vez que liberó a su pueblo de la esclavitud de Egipto. Esto sucedió hacia el año 1250 antes del nacimiento de Jesús.

Jesús no suprimió esta ley, sino que vino a completarla (Mt 5,17); ella sigue vigente ahora para todos los que creen en Dios.

Una Ley es como una señal en el camino que indica la dirección a seguir; resulta ser una gran ayuda en el caminar, una herramienta en el trabajo. Por medio de la ley de los Diez Mandamientos

Dios indicó el camino verdadero para que el pueblo:

1. nunca más volviera a vivir en la esclavitud
2. conservara la libertad que conquistó al salir de Egipto
3. viviera en la justicia y en la fraternidad
4. fuera un pueblo organizado, señal de Dios en el mundo
5. organizado en comunidad fuera una respuesta al clamor de todo pueblo
6. fuera anuncio y prueba de lo que Dios quiere para todos
7. llegara a la práctica perfecta del amor a Dios y al prójimo.

Vamos a estudiar los Diez Mandamientos para así conocer mejor nuestros derechos, nuestros deberes y nuestra misión.

UNA LLAVE DE LECTURA

LA PUERTA DE ENTRADA DE LA LEY DE DIOS

1. El libro del Exodo nos informa: el día en que Dios proclamó la ley de los Diez Mandamientos para la primera comunidad del pueblo de Dios, El reunió a la gente al pie del monte Sinaí; antes de proclamarla declaró el motivo y la autoridad de la nueva ley y anunció solamente el título de los Diez Mandamientos. Dios dijo:

*"Yo soy Yahvé tu Dios,
el que te hizo salir de Egipto,
de la casa de esclavitud" (Ex 20,2).*

2. No cualquiera puede decretar una ley, sino solamente el que tenga autoridad para eso. Dios tenía autoridad para decretar leyes a todos los hombres, pues es el Creador de todos; sin embargo Dios no invocó su autoridad como Creador al decretar los Diez Mandamientos; no le refirió al pueblo "Yo soy el Creador que te dió la vida y la existencia".

3. Dios no decretó los Diez Mandamientos porque fuera el Creador de todos, sino por su voluntad de ser el Libertador de su pueblo; lo que lo llevó a decretar la ley fue el "clamor del pueblo". Dios dice a Moisés:

"Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufri-

mientos. He bajado para librarle de la mano de los egipcios y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel. (Ex 3,7-8).

Después de haber sacado a su pueblo de Egipto, en el mismo momento de decretar los diez mandamientos, el dice: *"Yo soy Yahvé, tu Dios, que te hizo salir de Egipto, de la casa de esclavitud"* (Ex 20,2). El creador, viendo a su pueblo oprimido, decide ser su liberador. La liberación es la continuación de la obra de la creación.

4. Los diez mandamientos son el mensaje, la herramienta que Dios entregó al pueblo liberado para que éste pudiera continuar su marcha hacia la libertad y conquistar la tierra que le pertenecía. La libertad no se conquista en un día. Es un largo proceso, una lucha penosa.

5. La biblia dice que Dios conoce las angustias de su pueblo. El escuchó el clamor y entendió en él las angustias. En cada angustia descubrió una causa. Para cada causa, por así decir, el colocó una ley, un mandamiento. Así llegó a diez mandamientos que atacan las diversas causas y formas de opresión que hacían al pueblo llorar y gritar en Egipto y, hasta ahora, hacen llorar y gritar al pueblo en el Egipto de siempre.

6. En Egipto, el país del faraón, también había una ley. Allá también le decían al pueblo: "Es la ley de Dios". ¿Por qué? Porque conforme al pensamiento de ellos el faraón era considerado hijo de Dios. De esta manera, toda palabra y toda orden del faraón era ley de Dios para todo el pueblo de Egipto. Pero la ley del faraón no tendía a aliviar el peso de la esclavitud del pueblo ni a disminuir su clamor. Al contrario. En razón de las órdenes del faraón el peso de la esclavitud era cada vez más duro y hacía aumentar el clamor del pueblo (Ex 5,6-9).

7. En el tiempo de Jesús, los fariseos y doctores repetían al pueblo la ley de los diez mandamientos; pero ellos mismos no las observaban (Mt 23, 4; Mc 7,8-13; Jn 7,19). Repetían solamente la letra pero mataban el espíritu de la ley (Lc 11, 39-44). ¿Por qué? Porque no buscaban ni escuchaban el clamor del pueblo (Mt 12,1-14; Lc 13, 10-17). Olvidaban que la ley había sido dada para educar y liberar (Gal 3,24). Ellos sólo atendían a la letra y se la imponían al pueblo conforme a la interpretación que ellos le daban. Así, en la mano de los fariseos y los doctores, en vez de que la ley liberara se volvió una herramienta para dominar aún más (Cf 2 Cor 3,6.13-27).

8. Nuestro Dios, el Dios de la comunidad, el Dios de Jesucristo, no está de acuerdo con el

faraón ni con los fariseos. El prefiere escuchar el clamor del pueblo (Ex 22,22-23.26). El que no escucha el clamor del pueblo, no puede entender el sentido de la ley de Dios. El clamor del pueblo es la llave de lectura de los diez mandamientos, es la puerta de entrada a la ley de Dios.

9. Y hoy, las leyes de nuestro país, las leyes de los mandamientos de la Iglesia, las leyes que las comunidades imponen a sus miembros, ¿qué son? ¿son como las leyes del faraón? ¿Son como las explicaciones que los fariseos y los doctores daban de la ley de Dios, o son una respuesta al clamor del pueblo? ¿promueven la opresión o la libertad?

10. Aquella primera comunidad del pueblo de Dios, dirigida por Moisés, fue llamada por Dios a vivir y organizarse de acuerdo a la nueva ley de Dios. De esta manera la comunidad iba a ser una 'buena noticia' para los otros pueblos (Ex 19, 5-6), una 'luz para las naciones' (Is 49,6). La comunidad debía ser fermento para el mundo y contribuir así para que al final todos los pueblos se liberaran, salieran de la esclavitud y llegaran a poseer la tierra en donde "mana leche y miel". Señal de Dios vivo en el mundo.

PRIMER MANDAMIENTO

SOLO YAHVE ES DIOS Y NINGUN OTRO

1. El primer mandamiento se divide en tres: es como un tronco con tres ramas. Dios dice:

"No habrá para tí otros dioses delante de mí no te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te postrarás ante ellas ni les darás culto" (Ex 20,3-5).

2. ¿Cuál es el sentido de este mandamiento? ¿Es sólo cuestión de saber si en el cielo existe uno o más dioses? ¿Es cuestión solamente de saber si puedo o no puedo poner una figura o imagen de algún santo en mi casa? No. Si sólo fuera eso, entonces casi todos estaríamos observando la primera parte del mandamiento que dice: "no tendrás otros dioses". Pues ahora la mayoría ya no cree que haya más que un solo Dios en el cielo. Y si sólo fuera eso, entonces nadie estaría observando la segunda parte que prohíbe hacer imágenes o figuras de cosa alguna, pues ahora todo mundo, tanto paganos como creyentes o católicos, todos tienen imágenes, pinturas, fotografías o figuras en casa. El primer mandamiento trata de cosa más serias. Trata de la liberación del pueblo oprimido. Responde a un clamor real del pueblo que quiere arrojar y destruir una de

las muchas causas de la opresión y del sufrimiento del pueblo.

3. Moisés, que recibió la ley de la mano de Dios, fue educado en las escuelas del faraón (Hch 7, 21; Ex 2,10). Allí enseñaban lo siguiente: decían "Dios no es el padre de los pobres, sino el padre del faraón". Enseñaban que el pobre que gritaba desobedecía a Dios. Enseñaban que el pobre debía decir siempre ¡Paciencia! ¡Hay que aguantar; Dios lo quiere así! "Decían también que la voluntad de Dios se manifestaba a todos por boca del faraón. Así, abusando de la fe del pueblo oprimido, el faraón mantenía sus privilegios y explotaba sin culpa ni castigo a sus propios hermanos.

4. Ahora bien, el sistema del faraón consiguió poner en la cabeza del pueblo mismo esta horrible enseñanza de su escuela; casi todos pensaban así. También los pobres. No caían en la cuenta que todo estaba mal y que todo debía ser cambiado y transformado. El dios del faraón, que no pasaba de ser una invención humana para mantener al pueblo bajo la pobreza y la ignorancia, bendecía esta esclavitud del pueblo.

5. Y para dar más brillo y más vigor a esta enseñanza de la escuela del faraón, ellos hacían grandes imágenes y esculturas en piedra y madera, oro y plata. Algunas de ellas de muchos metros de altura que aún ahora existen. Construían templos y santuarios, inventaban ritos y ceremonias grandiosas para dar al pueblo una idea de la fuerza de estos dioses inventados. Y decía a los pobres: "si ustedes participan y sirven a nuestros dioses, recibirán de ellos una gran recompensa después de la muerte".

6. Esta era la situación del pueblo oprimido en Egipto. Era esto lo que resonaba en su grito, en su clamor. De esto era de lo que Dios quería liberarlo. Esta enseñanza de la escuela del faraón "mantenía la verdad como prisionera de la injusticia" (Rom 1,18) y "cambió la gloria de Dios incorruptible por imágenes del hombre corruptible y de animales" (Rom 1,23). Esta enseñanza del faraón era como una agua venenosa que iba cayendo a la tierra y llegaba a las raíces todas, envenenando todas las plantas.

7. Pero había un grupo cuyas raíces resistían y no absorbían de esta agua venenosa. Era el pueblo de Moisés. Allí había otro modo de pensar y de vivir que ellos habían aprendido de los padres y que venía desde Abraham. Esta otra enseñanza decía: "Dios, nuestro Dios, no quiere

eso". Esta enseñanza, débil y frágil, que se mantenía allá por debajo, no tenía templos ni imágenes, pasaba de los padres a los hijos y se resistía ante la enseñanza de la escuela del faraón que venía de arriba. No había hacha que pudiera cortar la raíz de este pensamiento subversivo de la fe en Dios.

8. Era una fe diferente. Era también un Dios diferente. Era el Dios de los padres, el Dios de Abraham, el Dios de la promesa, que continuaba presente ya no en las palabras y en la enseñanza del faraón, sino en la tradición del pueblo oprimido. Este Dios no escuchaba las peticiones del faraón, sino en la tradición del pueblo oprimido. Este Dios no escuchaba las peticiones del faraón, pero escuchaba los clamores de su pueblo. El dice a Moisés: "¡Yo soy Yahvé! Yo me aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como el Dios todopoderoso, pero no me les di a conocer con el nombre de Yahvé. Yo me comprometía con ellos a darles la tierra de Canaán, la tierra en donde llevaban una vida errante y la que habitaban como extranjeros. Yo escuché el clamor de los irsraelitas oprimidos por los egipcios y me acordé de mi alianza. Por eso dije a los irsraelitas: *¡Yo soy Yahvé. Voy a liberarlos del yugo de los egipcios y a sacarlos de su esclavitud. Extenderé el brazo para esa liberación y manifestaré una grandiosa justicia!*" (Ex 6,2-6). Y Moisés recibió su misión: "Ve, yo te envío a faraón para sacar de Egipto a los israelitas, mi pueblo" (Ex 3,10).

9. Aquello que Dios más condena y menos soporta es que haya gente que use la imagen de Dios para poder oprimir a los hermanos. Por eso si alguien quiere tener a Dios de su lado y pertenecer al pueblo del Dios verdadero, la primera cosa que Dios le pide es romper con el faraón y con todo el sistema inventado de los falsos dioses. Por eso se dice en el primer mandamiento: "no tener otros dioses. No hacer imágenes ni escultura de cosa alguna. No servir a los otros dioses" (Ex 20,3-5). Jesús repite el mismo mandamiento diciendo: "ustedes no pueden servir a dos señores" (Lc 16,3). Y él dice claramente de lo que se trata: "Ustedes no pueden servir al mismo tiempo a Dios y al dinero" (Lc 16,13).

10. Yahvé es un Dios celoso, es decir, apasionado (Ex 20,5). El ama a su pueblo con un gran amor. El no soporta que su pueblo, su comunidad, tenga a su lado otros dioses de la propaganda de la escuela del faraón. El es como un marido apasionado: no soporta que la esposa tenga

otros amores. Esto acaba el matrimonio, quiebra la alianza. Sería prostitución (Ex 24,15). El único Dios verdadero, preocupado realmente con el bien del pueblo y capaz de liberarlo, es solamente El, Yahvé. Los otros no pasan de ser invenciones humanas para ocultar la opresión del pueblo.

11. Aquí, afirmando que solo Yahvé es Dios, el primer mandamiento tira el techo de la casa del faraón, derrumba la fachada bonita y piadosa del sistema opresor y la desenmascara. Deja al descubierto la injusticia, el desorden la mentira, la corrupción practicadas bajo la protección de un falso Dios.

12. Este es el primer mandamiento de la ley de Dios. La comunidad que quiere ser realmente la comunidad del Dios verdadero debe estar siempre bien atenta para no dejar entrar en ella la enseñanza de la escuela del faraón. Debe estar atenta para no cambiar a su Dios Yahvé por los falsos dioses de la propaganda de los grandes. No puede arrodillarse delante de las figuras que hoy se construyen en todas partes para decir que el sistema es justo y bueno. La comunidad sólo puede tener un único Dios: Yahvé, el Dios que escucha el clamor del pueblo oprimido, que se acerca para ver su situación (Ex 3,8) y quiere a su pueblo libre y feliz.

13. En el tiempo de Jesús el pueblo estuvo desatento, dejó de escuchar el clamor de los pequeños y permitió que la enseñanza de la escuela del faraón entrara en la comunidad, de una manera disfrazada detrás de algunas enseñanzas religiosas. Muchos llegaron hasta el punto de cambiar a Yahvé, el Dios vivo y verdadero, por un Dios severo y opresor que había sido enseñado por algunos de los fariseos y de los doctores de la ley. Ahora bien, Jesús vino a revelar de nuevo todo el sentido del primer mandamiento que dice: "No tendrás otros dioses delante de mí, No harás para tí imagen de cosa alguna. No te inclinarás ante estos dioses y no los servirás" ¿Cómo hizo Jesús esto? Por su vida, su práctica y su enseñanza.

14. Obediente al primer mandamiento Jesús enseñaba que Dios debe ser amado por sobre todas las cosas (Mc 12,29-30). El anunciaba el reino de Dios (Mc 1,15). El mismo era el reino de Dios presente en la vida de los hombres, es decir, en Jesús Dios reinaba plenamente, de cabo a rabo. Pues Jesús a cada momento hacía lo que el Padre le mandaba hacer (Jn 5,19-20). Su alimento era hacer la voluntad del Padre (Jn 4,34;

6,38), el grado de poder decir al fin de su vida, colgado en la cruz: "Todo está consumado" (Jn 19,30). Dios Padre llenaba la vida de Jesús al grado de identificarse con El (Jn 8,19; 12,45). Jesús y el Padre eran una sola cosa (Jn 10,30). En Jesús no había lugar para otros dioses. El mismo era la encarnación viva del Dios verdadero (Jn 1,1.14).

15. Por eso, al mismo tiempo que enseñaba el primer mandamiento, Jesús combatía la imagen falsa, severa y opresora de Dios que pesaba sobre el pueblo y lo hacía llorar y gritar. Jesús se dirigía a la única imagen verdadera de Dios que es el mismo ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios (Gen 1,27). Y decía: "El segundo mandamiento es igual al primero" (Mt 22,39). El primer mandamiento habla del amor a Dios sobre todas las cosas. El segundo dice: "Amar al prójimo como a sí mismo". El dio el ejemplo. Vivió lo que enseñó: "No hay mayor prueba de amor que dar la vida por el hermano" (Jn 15,13). El se identificó con la imagen de Dios que está en los pobres: "Lo que a uno de éstos hiciste, a mí lo hiciste" (Mt 25,40). El que recibe a un pobre, recibe a Jesús. Quien recibe a Jesús, recibe al Padre (Mc 9,37). Todo es una misma cosa.

16. Finalmente, conforme manda el primer mandamiento, Jesús nunca se inclinó ante los falsos dioses, ni a sus falsos poderes ni a sus falsos poderosos. No se inclinó ante la oferta del demonio que le daba todo el poder sobre los reinos del mundo (Mt 4,10). No se inclinó ante las amenazas de muerte de Pilatos (Jn 19,10-11), ni ante las persecuciones y provocaciones de Herodes (Lc 13,31-33; 23,8-9). No se inclinó ante las exigencias arrogantes de los sacerdotes y ancianos del pueblo (Mt 21,23-25), ni de los fariseos y doctores de la ley (Mt 12,38-39). Jesús sólo se debía a su Padre; sólo a El servía y adoraba (Mt 4,10).

17. Hay personas que para obedecer el primer mandamiento quitan de su casa cualquier imagen o figura. Creen que eso es suficiente. Pero no es eso lo que pide el primer mandamiento. El mandamiento pide no adorar ni apoyar al sistema que, a nombre de un falso Dios, explota y oprime al pueblo. Pide respetar la imagen de Dios que es el prójimo. Pide amar a Dios sobre todas las cosas.

SEGUNDO MANDAMIENTO NO ANUNCIAR EL NOMBRE DE DIOS EN VANO

1. El segundo mandamiento completa el primero y le da mayor fuerza:

"No tomarás en falso el nombre de Yahvé, tu Dios; porque Yahvé no dejará sin castigo a quien toma su nombre en falso". (Ex 20,7).

2. ¿Cuál es el sentido de este mandamiento? ¿Es sólo cuestión de manejar el lenguaje y no mezclar el nombre de Dios en todas las cosas? Por ejemplo, cuando alguien estornuda decimos: 'Jesús te ayude!'; a Dios lo traemos para todos lados: '¡Dios te ayude!'. ¿Se trata entonces de una cuestión del idioma? ¡No! El segundo mandamiento trata de una cosa mucho más seria, porque si sólo se tratara de aquello, nos bastaría promover un curso sobre buenas maneras de hablar. Pero de esto no trata el segundo mandamiento pues eso no tiene nada que ver con la liberación del pueblo de la "casa de esclavitud de Egipto". Un curso sobre el idioma solamente tranquilizaría la conciencia de los opresores del pueblo. El segundo mandamiento responde al clamor del pueblo. Quiere atacar y destruir una de las muchas causas de la opresión que hace que el pueblo sufra y grite. ¿Cuál es esa causa?

3. Ya vimos que el faraón hacía todas las cosas en nombre de su Dios. A nombre del dios Ra, del dios Osiris o del dios Amón, el faraón se declaraba dueño de Egipto, de su trabajo y de su producción. En nombre de ese mismo dios hacía las guerras para dominar a los pueblos y robar sus riquezas. La invocación del nombre de los dioses encubría el robo, la injusticia, las mayorías, las mentiras. Este ejemplo lo seguían los reyes de Canaán, en donde vivían los hermanos del pueblo de Moisés descendientes de Abraham, que estaban oprimidos y explotados por estos reyes. Ellos veían esto como un "derecho" del rey (1 Sam 8,11-18). Bajo la invocación del nombre de los dioses el faraón y los reyes hacían que saliera de la boca del pueblo un gran clamor.

4. Esta práctica era muy común y se consideraba normal. Cualquiera invocaba para cualquier cosa el nombre de su dios. De esta manera dios iba a todas partes, a servir a cualquier interés, para bendecir cualquier empresa. No se preguntaba si Dios estaba de acuerdo. En su mente Dios sólo existía para servir a sus intereses.

5. Cuando el Dios verdadero decidió escuchar el alarido del pueblo y bajó a liberarlo, cuando quiso enfrentar a los falsos dioses del sistema opresor de Egipto, sistema divulgado en todo el pueblo a través de la escuela del faraón, Dios decidió también revelar su Nombre. Lo reveló a las personas que estaban comprometidas en la liberación del pueblo, como El. Dios le dijo a Moisés: *"Así dirás a los hijos de Israel: Yahvé, el Dios de sus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob me envió a ustedes: ¡Este será mi Nombre para siempre y bajo este Nombre quiero ser invocado de generación en generación!" (Ex 3,15).* (Algunas biblias dicen 'Señor' en vez de 'Yahvé').

6. El nombre es la cosa más sagrada de la gente. No se le dice el nombre a cualquiera. El nombre que Dios quiere revelar a la comunidad es el nombre de Yahvé, que quiere decir "EMMANUEL", Dios con nosotros, Dios liberador. *"Yo estaré con ustedes para liberar"* (Ex 3,12; Jer 1,19;; Jue 6,16). Dios aclara el sentido de su nombre en el momento en que se decide a luchar contra los falsos dioses (Ex 3,13-15). Es un nombre liberador con el cual revela su compromiso de estar siempre atento al clamor del pueblo y luchar por su liberación. *"Por causa de su Nombre El guía al pueblo por buenos caminos"* (Sal 22,3). El que tenga la valentía de tomar en serio el Nombre de Yahvé tendrá la certeza de su protección y su liberación (Sal 90,14).

7. Pero lo peor que puede pasarle a alguien es usar el nombre de Yahvé como el faraón usaba el nombre de su dios, es decir, para dominar, oprimir y explotar el pueblo. Eso sería una mentira, sería invocar el Nombre del Dios liberador para justificar la opresión del pueblo. Es lo peor que la gente puede imaginar. Por eso dice el segundo mandamiento: *"No pronunciarás el Nombre de Yahvé, tu Dios, en falso", y añade: "Porque Yahvé no dejará sin castigo al que pronuncie su Nombre en falso" (Ex 20).*

8. ¿Por qué tanta severidad? Es porque, si alguien espezara a tumbar la viga principal del techo de la casa, ¿podríamos quedarnos con los brazos cruzados? No, pues lo impediríamos por todos los medios puesto que se trata de una amenaza para la casa. Usar el Nombre de Yahvé para cosas malas, para justificar la opresión, es como tumbar la viga principal de la comunidad. El eje central de la comunidad es su fe en Yahvé, el Dios liberador. La comunidad busca expresar esta fe a través de una organización fraterna e igualitaria, en donde ninguno oprima a su her-

mano. Si se usa el nombre de Yahvé para hacer entrar la opresión y legitimarla al interior de la comunidad es lo mismo que destruir la comunidad. La destrucción que sucede por culpa de la comunidad se considera como un castigo del mismo Dios: "Yahvé no dejará sin castigo al que pronuncia su nombre en vano" (Ex 20,7).

9. En tiempos de Jesús los fariseos y los doctores de la ley utilizaban el nombre de Dios para imponer cargas pesadas al pueblo (Mt 23,4), que nada tenían que ver con la voluntad de Dios, ni con la justicia, la misericordia ni el amor (Mt 23, 23-24). El segundo mandamiento no se estaba cumpliendo. Como dice San Pablo, por esta manera equivocada de enseñar los mandamientos de la ley de Dios el Nombre de Dios se blasfemaba en el mundo entero (Rom 2,24). Jesús vino a revelar el verdadero sentido del segundo mandamiento, el verdadero sentido del Nombre de Dios.

10. Para los cristianos el nombre más importante de Jesús es *Emmanuel*, es decir, Dios con nosotros (Mt 1,23). Jesús es Dios presente en medio de nosotros. San Pablo dice que Dios dió a Jesús resucitado un nombre nuevo por encima de todo otro nombre: el nombre de "Señor" (Fil 2,11). ¡Jesús es nuestro Señor! Ahora bien, los nombres de 'Emmanuel' y 'Señor' son el mismo que el de Yahvé y significan lo mismo: ¡presencia liberadora en medio del pueblo! Por eso el día de Pentecostés San Pedro afirma como cosa clara y cierta que Dios constituyó a Jesús como Señor (Hech 2,36). ¡Esto quiere decir que para los cristianos es cosa cierta y definida que en Jesús Dios continúa diciendo y revelando que El es Yahvé, es decir, el Dios liberador presente en medio de su pueblo! El nombre de Jesús se hizo tan importante y tan liberador como el nombre de Dios mismo. Invocando el Nombre de Jesús seremos salvados (Hch 4,10-12). Todos podremos decir como el ciego: "Señor Jesús, ten piedad de mí" (Lc 18,38).

11. Algunos preguntan: "¿Por qué este cambio del Nombre de Dios por el Nombre de Jesús?" ¡Pero no hubo ningún cambio! Se trató apenas del paso de la semilla al fruto. En la vida, actividad y enseñanzas de Jesús, Dios se hizo más cercano, ¡el mismo Dios! ¡En Jesús Dios continúa revelándonos lo íntimo de su ser, su Nombre! Jesús cumplió el segundo mandamiento: nunca usó el nombre de Dios en vano. Nunca usó el Nombre de Dios para oprimir y esclavizar, sino para "anunciar la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los cautivos, la luz a los ciegos, la li-

bertad a los oprimidos" (Lc 4,18). Algunos dudaron, como Felipe y Juan Bautista: "¿Será éste Dios?" (Mt 11,3; Jn 14,8). Jesús respondía señalando las obras de liberación que hacía (Jn 14, 11) y mandaba decir: "Vayan a contar a Juan lo que están viendo y oyendo: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y la Buena Nueva se anuncia a los pobres" (Mt 11,4-5). ¡Jesús fue y sigue siendo la encarnación del Nombre de Yahvé! Los pobres lo reconocen (Mt 11,25). En Jesús, Yahvé Dios continúa visitando y liberando a su pueblo (Lc 7,18). Por eso, si invocamos con fe el nombre de Jesús, podremos ser salvados y liberados. Al igual que el Nombre de Dios, el Nombre de Jesús no puede ser invocado para oprimir ni para destruir.

12. Y hoy, ¿cómo están las cosas? El nombre de Dios y la cruz de Cristo aparecen por todos lados, hasta en los lugares donde se practican las mayores injusticias. Jueces, sentados debajo de la cruz de Cristo, pronuncian sentencias contra los pobres a favor de los corruptos. El nombre de Dios está en la boca de los gobernantes y jefes de las naciones que oprimen y explotan a los otros pueblos. El nombre de Dios ya fue usado para dender las armas de los explotadores. El nombre de Dios vino junto con los colonizadores de México y América Latina y en nombre de él muchos indios fueron exterminados y muchos negros fueron esclavizados! Dentro de la misma Iglesia, el nombre de Dios ya fue usado y sigue siendo usado, aquí y ahora, para oprimir a las personas y al pueblo. El nombre de Dios continúa pronunciándose en vano para justificar la opresión y para hacer que el pueblo continúe en la "casa de la esclavitud".

13. Y nosotros que somos de la comunidad cristiana ¿cómo usamos el nombre de Dios? Para imponer nuestras ideas a los demás, o para hacer brotar, desde dentro del clamor del pueblo, el rostro del Dios vivo, verdadero y libertador?

TERCER MANDAMIENTO ACUERDATE DE CUMPLIR EL SEPTIMO DIA, EL DIA DE YAHVE

1. El tercer mandamiento trata del cumplimiento del séptimo día, día de descanso, el día del sábado. Sábado quiere decir "séptimo día". Nosotros acostumbramos hablar de santificar los domingos y las fiestas de guardar. El texto de la Biblia dice:

¡Acuérdate del día sábado

para santificarlo!

Trabajarás durante seis días, y en ellos harás todos tus trabajos.

El séptimo día, sin embarco, es el sábado de Yahvé, tu Dios!

En él no harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu animal,

ni el extranjero que está en tu ciudad.

Porque en seis días Yahvé hizo el cielo, la tierra, el mar, y todo lo que ellos

contienen, pero descansó en el séptimo día.

Por eso, Yahvé bendijo el día sábado y lo santificó" (Ex 20,8-11).

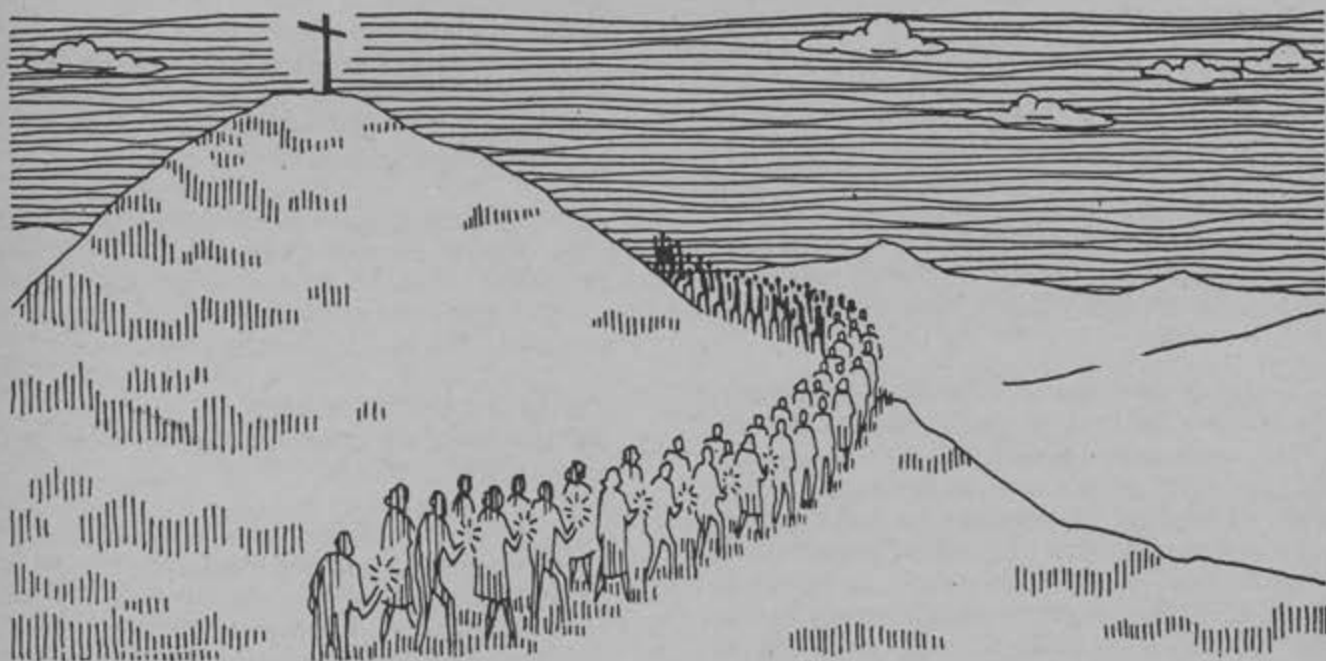
12. ¿Cuál es el sentido del tercer mandamiento? ¿Será que solamente importa no trabajar e ir a la iglesia y nada más? ¡Pues no! También el tercer mandamiento tiene que ver con la esclavitud de Egipto". Ataca una de las causas que hacen llorar y gritar al pueblo. El tercer mandamiento fue dado para impedir que la esclavitud volviera a oprimir al pueblo.

3. Al faraón no le importaba el bienestar del pueblo. El pueblo tenía que trabajar y producir, sin descanso (Ex 5,7-9). El faraón no quería dar permiso para que el pueblo celebrara e hiciera

fiesta (Ex 5,4-5). Más tarde, en la esclavitud en Babilonia, el pueblo gritaba: "Vivimos arrinconados con el yugo en el cuello, estamos agotados por los trabajos forzados, oprimidos en dura esclavitud, sin ningún descanso". (Lamentaciones 5,5). El pueblo sólo valía por el trabajo que hacía para enriquecer al faraón. No valía como persona. ¡Esto no pasaba por la cabeza del faraón!

4. Por causa de este sistema errado, el pueblo era desgastado (Ex 5,14) e insultado como perjuicioso (Ex 5,17). Sufría y lloraba. Y el grito del pueblo llegó a los oídos de Dios. El descendió y liberó al pueblo. Y para impedir que el mismo sistema inhumano volviera, él dió el tercer mandamiento. El dice: "Recuerda que fuiste esclavo en la tierra de Egipto, y que Yahvé, tu Dios, te hizo salir de allí con mano fuerte y brazo extendido. Es por eso que Yahvé, tu Dios, te ordenó guardar el día del sábado!" (Deut 5,15). El tercer mandamiento fue dado para que la comunidad creara en ella una mentalidad nueva, exactamente contraria a la del faraón, y para que no volviera nunca más a explotar el trabajo del hermano.

5. El tercer mandamiento establece como cosa sagrada: todos deben parar todo el trabajo du-



rante un día la semana. No solo el judío, sino también el extranjero y hasta los animales. Ningún trabajo puede ser hecho por ningún motivo. El día de descanso es para que el trabajador pueda tomar aliento (Deut 5,14; Ex 23,12). Pero este aliento o descanso no es para que, después, el trabajador pueda producir más para su patrón. ¡No! Aquello que debe orientar el trabajo no es el deseo de acumular y de ganar dinero. No puede ser la finalidad del producir más y de enriquecer al patrón o al faraón. Así era en "la casa de la esclavitud de Egipto". El trabajo tiene una finalidad diferente y mucho más noble. Debe imitar a Dios que trabajó durante seis días en la creación del mundo, pero descansó en el séptimo día (Ex 20,11). Por el trabajo el hombre participa en la obra de la creación de Dios. Por el trabajo él debe ser "creativo" y terminar la obra de la creación. El sentido del trabajo humano es construir un futuro de paz. Es preparar el grande sábado de Yahvé para todos los hombres!

6. Así, cada descanso, sea en sábado o sea en domingo, es para que uno se recuerde del por qué del trabajo. La celebración del sábado debe ser una especie de muestra-gratis anticipada de aquello que uno espera realizar en el futuro por el trabajo. Debe alimentar la esperanza de que la liberación final llegará, un día, por el poder de Dios y por el trabajo de los hombres.

7. Además de eso, al celebrar el sábado, la comunidad debe recordar las maravillas que Yahvé realizó por ella en el pasado. Debe recordar la liberación de Egipto (Deut 5,15). Así, el cumplimiento del sábado fortalece a la comunidad en su caminata y en su lucha. La comunidad siente, vive y experimenta, en la alegría de la celebración, que ella está siendo conducida por Yahvé, Dios liberador.

8. El tiempo de Jesús, la ley del sábado que había sido instituída por Dios para promover el descanso, para alimentar la memoria y la esperanza de la liberación, para revelar el sentido del trabajo humano, para provocar la imitación a Dios y la creatividad humana, se había vuelto una ley faraónica, es decir, una ley opresora. En lugar de servir para el bien y para la vida, servía al mal y a la muerte (Mc 3,4). No quedaba nada de su belleza inicial. A través de su actividad y su enseñanza, Jesús vino a mostrar nuevamente el verdadero sentido del tercer mandamiento.

9. Jesús va actuando con la intención de mostrar que la ley del Sábado (al igual que todos los mandamientos de la ley de Dios) está al servicio

del pueblo. Y así, según van apareciendo las necesidades del pueblo Jesús, en día Sábado, cura enfermos (Mc 3,1-5), deja que se arranquen espigas para satisfacer el hambre (Mt 12,1), manda que el enfermo curado cargue su camilla (Jn 5, 10), hace todo con tierra y saliva (Jn 9,14-16). ¡Todas esas eran cosas que los doctores de la ley tenían prohibidas conforme a la ley del Sábado! En otras palabras, Jesús se preocupa más por la vida del pueblo que por las tradiciones religiosas transmitidas por los doctores (Mc 7,1-8). El celebra la alegría de la curación y dice: "El Sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el Sábado!" (Mc 2,27). Jesús fue acusado por eso; decían que era un ateo, un hombre sin Dios, puesto que no observaba la ley del Sábado como ellos querían que lo hiciera (Jn 9,16).

10. Al actuar así Jesús mostraba el verdadero sentido del Sábado. Jesús decía a los que lo criticaban: "El Hijo del hombre es dueño también del sábado" (Mc 2,28). No aceptaba la crítica. Jesús actuaba y enseñaba a partir de lo que El mismo aprendía del Padre: "¡Mi Padre trabaja y por eso yo también trabajo!" (Jn 5,17). Si Dios, que había descansado el Sábado, el séptimo día (Gn 2,2-3), continúa activo siempre, aunque sea Sábado, para sostener la creación, la vida y el pueblo, entonces no puede invocarse la ley del Sábado para prohibir que se haga cualquier actividad en favor de la vida. Además, conforme a su costumbre, Jesús acudía el Sábado a la Sinagoga para participar en la celebración del pueblo. Junto con los demás rezaba los salmos, escuchaba las lecturas, hacía comentarios y oraciones (ver Lc 4,16-22).

11. 'Sábado' es una palabra hebrea. Quiere decir séptimo. La semana tiene siete días. Para los judíos el séptimo día es nuestro día sábado; desde hace siglos siguen ellos esa tradición. Para los árabes el séptimo día es nuestro viernes. Para nosotros cristianos, el séptimo día, el día de descanso, es el domingo. 'Domingo' es una palabra latina que quiere decir 'día del Señor', el primer día de la semana, que fue cuando Jesús resucitó. Estas diferencias dependen de las tradiciones y costumbres de los pueblos y las religiones. Lo que importa aquí es el sentido del tercer mandamiento.

12. ¿Y hoy? El tercer mandamiento es uno de los mandamientos que menos se cumplen, aunque se dé al trabajador un día de descanso por semana. ¿Para qué se da el descanso? Para que el produzca más y sustente, así, al sistema

opresor. Y muchos ganan tan poco, que deben trabajar hasta en los domingos para poder sostener la familia. Otros aprovechan el domingo para pasear, sin pensar en la comunidad, sin pensar en el sentido del trabajo, sin pensar en la misión que ellos tienen. Sólo trabajan para ganar dinero. Otros quedan tan agotados por el trabajo, que no tienen ya condiciones ni ánimo para descansar en el domingo, para celebrar la esperanza de liberación con los hermanos. En efecto hay una tarea inmensa por realizar, para que se llegue a cumplir un poco mejor el tercer mandamiento.

UN BREVE INTERMEDIO LOS MANDAMIENTOS DEL 1 AL 3 Y DEL 4 AL 10

1. Hasta ahora hemos visto los tres primeros mandamientos, que buscan despejar el cielo, es decir, hacer ver el rostro de Yahvé, el Dios liberador, y su voluntad santa. Pero ninguno de los tres dice cómo debe realizarse concretamente esta voluntad santa aquí en la tierra. Se trata sólo de una de las caras de la medalla.

2. En los mandamientos cuatro hasta diez aparece el otro lado de la medalla. Ellos describen cómo debe ser la organización del pueblo, para que éste sea de hecho un signo vivo de Yahvé, el Dios liberador. Describe cómo debe ser la relación entre los miembros de la comunidad, para que ésta no pierda la libertad que conquistó con ayuda de Dios; para que en ella aparezca la justicia que no existía en la "casa de la esclavitud de Egipto", para que en ella se viva la fraternidad y la igualdad que eran negadas al pueblo allá en Egipto y así el pueblo sea expresión viva de obediencia a la Santa Voluntad de Dios.

3. En otras palabras, la fe en Dios (mandamientos 1 a 3) y la organización de la sociedad (mandamientos 4 a 10) no pueden estar separadas. Estaban separadas en Egipto, y esta separación trajo como consecuencia la opresión del pueblo. Por un lado la fe en Dios liberador produjo necesariamente la lucha por una organización más justa y más fraterna de la sociedad, y por otro, lleva al pueblo a rechazar el dios opresor del faraón y abrirse para la revelación del rostro de Dios vivo y verdadero que es liberador. Jesús resumió todo eso, cuando dice que el amor a Dios y el amor al prójimo no pueden ser separados.

4. En Egipto, la variedad de los dioses se refleja en la sociedad en forma de división de clases. El faraón, cuyo dios era más fuerte, decía tener el derecho divino de poder dominar a los demás,

pues el dios de él se mostró más fuerte que los dioses de los demás. En la comunidad del pueblo de Dios, estos dioses no tienen derecho de existir. Ahí sólo hay lugar para un único Dios, Yahvé. Y siendo Dios uno solo, entonces, delante de él todos son iguales. Por eso, la fe en Yahvé debe traducirse, necesariamente, en lucha por la justicia, por la fraternidad, por la igualdad y por la libertad y en lucha contra toda y cualquier forma de opresión.

5. La fe en Dios liberador no puede ser conservada ni defendida por el faraón o por las clases dominantes que oprimen al pueblo. Ella sólo puede germinar, como de hecho germinó, en las clases oprimidas que luchan por su liberación y en aquellos que optan por los pobres y por los oprimidos. Los grandes, los poderosos, los entendidos y los maestros de la ley, conforme la palabra de Jesús, no pueden entender el mensaje de Dios. "¡Sí, Padre, así es de tu agrado!" (Mateo 11,26). Para poder aprender el mensaje de Dios y descubrir los signos de su presencia en el mundo, sólo hay un camino: ¡abrir los oídos al clamor del pueblo oprimido!

6. Los mandamientos 4 a 10 defienden las instituciones y los valores que permiten crear este nuevo tipo de organización de la sociedad, a través del cual se revela al mundo el rostro de Dios. Es lo que vamos a ver en seguida.

CUARTO MANDAMIENTO HONRA A TU PADRE Y A TU MADRE PARA TENER LARGA VIDA EN LA TIERRA

1. En cuarto mandamiento incluye una promesa para aquel que lo cumple. El dice así:

*"Honra tu padre y tu madre
para que se prolonguen tus días en la
tierra que Yahvé, tu Dios, te dá!" (Ex 20,12).*

2. ¿Cuál es el significado de este mandamiento? el texto de la Biblia es claro: ¡Todos estamos obligados a honrar a padre y madre! Pero ¿en que sentido este respeto por los padres de uno puede contribuir para prolongar la permanencia del pueblo en la tierra que él va a conquistar? Los egipcios también decían a sus hijos: "¡Honra a tu padre y a tu madre!"

3. Cuando hoy decimos: "Honra a tu padre y a tu madre", pensamos en las familias en que nacemos. Familias relativamente pequeñas: padre, madre e hijos. Cada una de ellas vive su vida, in-

dependiente de otra. En la Biblia, por el contrario, la familia era más amplia. Era lo que hoy llamamos la "grande familia patriarcal". Era un conjunto de varias familias que vivían en el mismo lugar y que estaban unidos entre sí por lazos de parentesco. La "familia" de aquel tiempo corresponde a nuestro *poblado* o comunidad. Dentro de la sociedad, el poblado ejercía la función que hoy está comenzando a ser ejercida por las comunidades de base. Así, "honrar padre y madre" era no sólo respetar a los padres de uno, sino también respetar la autoridad de los "padres de la comunidad. El cuarto mandamiento defiende a la familia y a la comunidad.

4. ¿De que manera el cumplimiento de este mandamiento prolonga la vida y la permanencia del pueblo en la tierra? ¿Cómo responde él al clamor del pueblo? ¿Cuál es la causa de la opresión que era combatida por él? Aquí llegamos a uno de los puntos más importantes de los diez mandamientos. En Egipto y en Palestina todo estaba organizado bajo el poder centralizador del faraón y de los reyes. El faraón y los reyes imponían sus administradores al pueblo, los capataces "inspectores de obras" (Ex 1,11). Era una organización no-igualitaria, hecha de arriba para abajo. El único poder o autoridad reconocida era la del faraón y la de los reyes. La autoridad de los demás venía del faraón. Venía de arriba, no venía del pueblo. Los "inspectores de obras" eran funcionarios nombrados por el faraón. Ellos se imponían al pueblo no por la autoridad sino por la fuerza (Ex 5,6-14). La organización de la sociedad era como la pirámide de Egipto: el faraón en la punta de arriba junto con los reyes, los inspectores de obras, en medio, al servicio de los intereses del faraón; el pueblo promovido abajo. Gracias a este sistema, el faraón y los reyes podían explotar al pueblo impunemente y usar a los hijos y las hijas del pueblo como querían (1 Sam 8,11-16). De todos se exigía: honrar al faraón, honrar a los reyes, respetar la autoridad impuesta por el poder central, ejercida en nombre de los dioses. Esta organización era una de las causas de la opresión que arrancaba el clamor del pueblo.

5. Ahora bien, en el pueblo que se liberó de la esclavitud del faraón, esta situación no podía regresar nunca más (Deut 17,16). Para que este pueblo pudiera sobrevivir como pueblo libre y prolongar sus días en la tierra, su organización tenía que ser otra, radicalmente diferente. Por eso, en la nueva organización la autoridad básica ya no viene de arriba, sino que viene de abajo. Viene de las comunidades, de las unidades

menores de organización social. Era a partir de esta base que la autoridad subía para los niveles más altos. Cada *familia* tenía su jefe, su "padre". Varias familias se reunían en un *clan*. Cada clan tenía su jefe, su "más viejo", un anciano. Varios clanes se reunían en *tribu*. Cada tribu tenía su jefe, su "príncipe", como ellos decían. Regulamente, los representantes de los clanes y de las tribus hacían sus asambleas para discutir y decidir los caminos y la organización del pueblo. El libro de Josué trae la relación de una de estas asambleas (Jos 24,1).

6. Este nuevo sistema comenzó a ser introducido poco después de la salida de Egipto, obedeciendo a una sugerencia de su suegro, Moisés descentralizó el poder (Ex 18,17-26). La base de este nuevo sistema es el respeto por la autoridad de los "padres", es el respeto por la comunidad. En ninguna parte de los diez mandamientos se pide que el rey o el jefe del pueblo sea honrado. Pero se pide: "Honra a tu padre y a tu madre, para que se prolonguen tus días en la tierra que Yahvé, tu Dios, te da" (Ex 20,15). Cuando más tarde, ellos reintroducen el sistema de los reyes para poder enfrentar las amenazas de los filisteos, se propusieron exigir que el rey se comportara como "hermano" y no se levantara "orgullosamente encima de sus hermanos" (Deut 17,20; 17,15).

7. Con este nuevo sistema de organización el pueblo tenía manera de controlar los abusos de poder por parte de los grandes. Así, por ejemplo, consiguieron derrumbar a Abimelec que había tomado el poder por medio de un golpe de estado (Jueces 9,1-57). Controlado por la organización del pueblo, el poder de los jefes y de los príncipes era menos prepotente y estaba obligado a entregar cuentas al pueblo. Así, por ejemplo, Samuel, al fin de su gestión, presentó la cuenta de los años que ejerció su función de juez (1 Sam 12,1-5). Así se impedía que alguien se convirtiera en dueño de todo y comenzara a oprimir a los hermanos. Sólo así era posible poder "prolongar sus días en la tierra que Yahvé les dió".

8. En el Nuevo Testamento Jesús toma el cuarto mandamiento y lo reafirma en toda su plenitud. Jesús mismo fue obediente y sumiso con sus Padres (Lc 2,51) y participó de la vida de la comunidad local de Nazaret durante treinta años. En la comunidad Jesús desarrollaba su trabajo como carpintero (Mc 6,3), participaba en las celebraciones semanales (Lc 4,16) y en las peregrinaciones (Lc 2,42). Esta manera de "honrar a los pa-

dres, ya sea los de la familia pequeña o los de la gran familia (comunidad), era la manera en que Jesús "honraba al Padre" del cielo (Jn 8,49) y le era obediente (Fil 2,8).

9. Fiel a la más pura tradición del Antiguo Testamento, Jesús denuncia y corrige algunos graves abusos que había en relación a la observancia del cuarto mandamiento. Los sacerdotes y doctores decían que todo aquél que consagrara a Dios y al templo los bienes con los que podría socorrer a sus padres en sus necesidades, ya no tenía entonces obligación de ayudarlos (Mc 7,11-12). Jesús denuncia este abuso y pone la obligación de honrar a los padres por encima del cumplimiento de las tradiciones religiosas que habían sido inventadas por los doctores de la ley y los sacerdotes (Mc 7,9-13). Al mismo tiempo Jesús refuerza el poder de la comunidad local para resolver los problemas del pueblo. En caso algún abuso o crimen, Jesús dice que se procure resolverlo en el grupo más pequeño posible. Si esto no da resultado, entonces hay que apelar a la "iglesia", es decir, a la "comunidad"; y aquello que la comunidad decida quedará como si el mismo Dios lo hubiera decidido (ver Mt 18,15-18). En una palabra, Jesús refuerza la autoridad de los padres de la pequeña familia y de la grande, en contra del poder de aquellos que querían imponer sus propias ideas al pueblo, así como defender sus propios intereses.

10. Por todo eso, el renacimiento de las comunidades en proceso de organización en México y en América Latina es una semilla de esperanza para el surgimiento de una nueva sociedad menos opresora y mas fraterna, del modo como Dios quiere.

QUINTO MANDAMIENTO NO MATARAS

1. El quinto mandamiento defiende el derecho a la vida. Es un mandamiento corto, pero muy importante:

"¡No matarás!" (Ex 20,13).

2. ¿Cuál es el sentido de este mandamiento? Es aquel que declara el texto: "¡Está prohibido matar!" Pero aquí surge un problema. En muchos lugares de la Biblia, la misma ley de Dios manda matar (Ex 21,12-17). ¡Se mata mucho en la Biblia! Ciudades enteras son destruídas y sus habitantes masacrados (JOS 6,21; 8,24-25). Y todo eso era hecho en nombre de Dios! Y al mismo tiempo se dice: "¡No matarás!" ¿Cómo

entender esta contradicción? ¡El problema continúa hasta hoy! La Biblia dice: "No matarás". Pero también dice: "Quien hiera a otro y cause su muerte, será muerto" (Ex 21,12). En nombre de este mandamiento son apresados los criminales que matan. Pero los grandes criminales que matan millares y hasta millones de personas andan sueltos y hasta son homenajeados. En nombre de la defensa de los "valores cristianos de nuestra civilización" ellos no tienen miedo de masacrar una población indefensa para defenderla de lo que ellos llaman el "comunismo ateo". ¡Hubo hasta obispos que bendijeron las armas que iban a matar al pueblo de Vietnam! El Dios de los cristianos dice: "¡NO MATARAS!" y en nombre de su Dios, los cristianos continúan matando! ¿Cómo entender esta contradicción?

3. Para comenzar a platicar, conviene notar una cosa que vale también para los otros mandamientos. El texto dice: "¡No matarás!" A primera vista, los mandamientos se dirigen a cada individuo en particular. Pero en realidad, ellos se dirigen, en primer lugar, al pueblo como tal, a la nueva comunidad que se formó allá en el desierto, en seguida de la salida de Egipto. No es solamente el individuo quien no puede matar. O sea sea, por el quinto mandamiento el pueblo mismo es obligado a crear un nuevo orden en que ya no se mate como se mataba en Egipto. Generalmente al explicar o aplicar el quinto mandamiento, sólo se piensa en los individuos criminales que matan. No se piensa en el sistema o la organización errada del pueblo que mata mucho más. Veamos esto más de cerca.

4. En Egipto, como en todos los países, el faraón decretaba leyes que mandaban castigar a los individuos que mataban. Por eso Moisés, que había matado un capataz, tuvo miedo y huyó (Ex 2,15). Pero el sistema con que el faraón gobernaba el país, no respetaba la vida del pueblo y mataba a todos los que fueran contrarios a sus intereses. Por ejemplo, el miedo de que el número creciente del pueblo oprimido fuera a crear problemas para la seguridad del Estado, llevó al faraón a decretar la muerte de todos los niños recién nacidos de los israelitas (Ex 1,10-16). El miedo de perder la producción del pueblo esclavizado llevó al faraón a decretar mayor opresión (Ex 5,6-9), hasta el grado de transformar la situación propia del pueblo en una situación de muerte: "vida amarga con duros trabajos" (Ex 1,14), "gimiendo bajo el peso de la escavitud" (Ex 2,23). La preocupación de mantener su dominio sobre los pueblos vecinos, llevó al faraón a crear un ejército fuerte para aplastar

en sangre las insurrecciones de los pueblos dominados por él. Es lo que nos informa la historia. En una palabra, a pesar de mandar castigar a los asesinos, el mismo faraón asesinaba mucho más. Pero él no era castigado ¿Por qué? Porque él era considerado como dueño de la vida y de la muerte de sus súbditos. Podría disponer de ellos a su antojo. El faraón daba una orden, y su orden se convertía en ley en el país. Quien mataba cumpliendo las órdenes del faraón no era culpado ni era procesado. El asesino tenía la protección de la ley, en tanto que el inocente asesinado quedaba sin la protección de la ley. La ley servía a la muerte y no a la vida. La vida del pueblo era amenazada y destruida, sin ninguna defensa. En Egipto la ley que prohibía matar, castigaba sólo a los criminales comunes, los individuos que mataban. No castigaba al sistema, la organización que mataba mucho más. ¡El sistema tiene hasta la cobertura de la ley! Los pobres y oprimidos no tenían a quien recurrir. No había ley que los defendiera. ¡Nadie escuchaba su clamor! Sólo Dios, ¡Yahvé! El quinto mandamiento responde a este clamor del pueblo y quiere combatir su causa.

5. El faraón no logró que todos obedecieran sus órdenes. No consiguió que la enseñanza de su sistema penetrara en la cabeza de todo el pueblo oprimido. Las parteras del pueblo de Moisés, por ejemplo, no admitían que el faraón fuese el dueño de la vida y de la muerte del pueblo. Ellas fueron rebeldes y no obedecieron las órdenes del gobierno. No mataban a los niños, cuya muerte había sido decretada por el faraón (Ex 1,17). ¿Por qué? Porque en el pueblo de Moisés comensó a nacer una convicción contraria. Para ellos ni el faraón ni el rey, ni ningún jefe podía declararse dueño ni de la vida ni de la muerte de nadie! El único dueño de la vida y de la muerte, el Señor absoluto de todo es Yahvé, ¡el Dios del pueblo! Para el pueblo de Moisés, el faraón no pasaba de ser un criminal, su policía y su ejército eran sólo una banda de asesinos, su ley no pasaba de ser una mentira. Pues el sistema del faraón no favorecía la vida ¡sino la muerte! Una vez liberados de la casa de la esclavitud, el pueblo tenía que organizarse de tal manera que la vida fuera respetada al máximo. "¡No matarás!"

6. El quinto mandamiento defiende el derecho que todos tienen a la vida. Este derecho es tan importante, que odo aquel que falte al respeto al derecho del otro a la vida, y mate a propósito, éste ya no merece vivir: "Quien hiera a otro y cause su muerte, ¡será muerto!.. (Ex 21,12).

Dice otro texto: "quien derrame la sangre del hombre, por hombre tendrá su sangre vertida. Pues a imagen de Dios fue creado el hombre!" (Gn 9,6). La vida es un don de Dios, ¡el mayor don de Dios! ella debe ser respetada como se respeta la imagen de Dios mismo. ¡Un atentado contra la vida es lo mismo que un atentado contra Dios! Ahora bien, este respeto profundo por la vida debe aparecer, de manera bien concreta, en la organización de la comunidad que se formó allá en el desierto, en seguida de la salida de Egipto. Por eso dice el mandamiento: "¡No matarás!" ¡Tarea difícil ésta!

7. El pueblo comenzó a realizar esta tarea, creando leyes para educar a sus hijos en el respeto a la vida. El objetivo de las leyes no era la defensa de los intereses de los grandes, como hacía el faraón, sino era la defensa del derecho a la vida de los pequeños y de los débiles (Ex 22,20-26). Fue un largo proceso en que hubo muchos errores y fallas; descritas en la Biblia. Pues el pueblo liberado no era un pueblo santo. Aún no tenían las ideas bien claras en la cabeza. Ellos mezclaban el respeto por la vida con el odio a los enemigos y con el deseo de venganza. Identificaban la voluntad de Yahvé con la ley antigua que decía "ojo por ojo, diente por diente". Usaban los métodos del faraón para imponer a los demás su fe en el Dios que escucha el clamor de los oprimidos. Por eso cometieron grandes injusticias, ¡cometieron innumerables crímenes! Los signos no estaban claros, pero se fueron aclarando, a los pequeños, a medida que el pueblo caminaba, errando y acertando, haciendo revisión, recomenzando siempre de nuevo. Algunas veces la enseñanza del sistema del faraón llevó a saltar para atrás y a cubrir el cielo de nubes oscuras. El sistema de muerte volvía a dominar la vida del pueblo, sobre todo después que ellos mismos pidieron que un rey reinase sobre ellos (1 Sam 12,6-25).

8. Por fin, después de casi dos mil años de caminata, después de muchas denuncias por parte de los profetas, después de una larga y dolorosa educación, Jesús vino a revelar al pueblo todo el alcance y todo el sentido del quinto mandamiento. El dice: "Oyeron lo que fue dicho a los antiguos: '¡No matarás!' Aquel que mate tendrá que responder en juicio. Yo, sin embargo, les digo: aquel que se encolerice contra su hermano, tendrá que responder en un juicio!" (Mt 5,21-22). Según Jesús, sólo cumple plenamente el quinto mandamiento aquel que llegó a arrancar de dentro de sí todo aquello que puede llevar al

asesinato: rabia, insulto, maldición (Mt 5,22). O sea, sólo cumple plenamente la ley de Dios aquel que llegó a la plenitud del amor a Dios y al prójimo (Mt 22,34-40). Los Diez Mandamientos son "eudcadores del pueblo". Son "pedagogos" que conduce a Cristo (Gal 3,24).

9. Jesús ayudó al pueblo a hacer una revisión de los errores del pasado y a llegar a un mayor respeto por la vida. El respeto por la vida pide que se vaya más allá de la ley que decía: "ojo por ojo, diente por diente" (Mt 5,18-45); pide que se combata la venganza por el perdón (Mt 18,22). Jesús mismo da ejemplo y perdona a quienes lo mataban (Lc 23,34). Jesús criticó la mentalidad que decía: "Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo" (Mt 5,43). El manda amar a los enemigos y rezar por los que persiguen a uno (Mt 5,44). Por su vida y palabra, Jesús mostró el objetivo del quinto mandamiento: "Yo vine para que todos tengan vida, y vida en abundancia" (Jn 10,10).

10. Jesús cumplió el quinto mandamiento y vivió muy concretamente el respeto por la vida. El escuchaba el clamor del pueblo abandonado, privado de su derecho a la vida. Convivía con los enfermos, los pobres, los hambrientos, los pecadores, los marginados, los condenados de la tierra. El se opone al sistema de muerte organizado por los fariseos y los sacerdotes de aquel tiempo, pero perdonó y acogió al asesino que estaba clavado con él en la cruz, Jesús no condenaba sólo a los individuos errados, condenaba también, y sobre todo el sistema errado que mataba mucho más. Siendo inocente, él fue condenado por el sistema de muerte y murió como un pobre, gritando y clamando al Dios de la vida (Mc 15,37). Su fe de que Dios es un Dios de vivos y no de muertos (Mt 22,32), un Dios que escucha el clamor de los pobres, esta fe venció a la muerte, venció al mundo (1 Jn 5,4). ¡Pues Dios lo resucitó! En una palabra, Jesús mostró que el camino para llegar al cumplimiento perfecto del quinto mandamiento es imitar a Dios mismo (Mt 5,44-45.48), ¡que es el Dios de vida!

11. Hoy, existen naciones que se glorían de haber abolido la pena de muerte. Pero el sistema de organización de estas naciones continúa matando a millares por el hambre, por el desempleo, por la falta absoluta de condiciones de vida, por los escuadrones de la muerte que actúan impunemente, por las leyes que no defienden la vida sino sólo defienden los intereses de los grandes. Tales naciones son transgresoras

del quinto mandamiento, aunque hayan abolido la pena de muerte. Tales naciones no sirven a la vida, sino a la muerte. Y el pueblo de Dios ¿qué está haciendo? ¿Cómo explica y aplica el quinto mandamiento que dice "¡No matarás!?"

SEXTO MANDAMIENTO NO COMETERAS ADULTERIO

1. Generalmente, cuando se pregunta: "¿Cuál es el sexto mandamiento?", las gentes responden: "¡No pecar contra la castidad!" Pero no es esto lo que dice la Biblia. Dios dijo así:

"¡No cometerás adulterio!" (Ex 20,14).

2. ¿Cuál es el sentido de este mandamiento? ¿Cuál es el clamor del pueblo del que él quiere ser una respuesta? ¿Cuál es la causa de la opresión a la que él quiere atacar y combatir?

3. En Egipto, en la "casa de la esclavitud", la organización de la sociedad era en forma de pirámide: el faraón hasta arriba, bendecido por los falsos dioses; abajo de él venían los reyes y las personas de la clase de los funcionarios; en la base de la pirámide vivía el pueblo, sin voz ni voto. Era una desigualdad radical. Ahora bien, una de las causas que permitían la existencia y la continuación de este sistema opresor era la mentalidad de que el hombre es superior a la mujer. La pirámide existía no solamente en la organización de la sociedad, esto es, en la vida económica, social, política y religiosa. Ella existía también dentro de la cabeza de los hombres con relación a las mujeres. Cada familia era una pequeña pirámide, donde se reproducía el sistema grande: el hombre, el jefe de la casa hasta arriba como dueño absoluto de todo; abajo de él la mujer y los hijos, sin voz ni voto. Era ahí, en el corazón de la vida donde el sistema dominador del faraón y de los reyes encontraba su abono para poder sobrevivir y seguir existiendo durante siglos.

4. En cierto sentido, la pirámide del faraón y todas las pirámides, tanto las de antes como las de hoy, pudieron surgir, crecer y mantenerse, porque eran y continúan siendo alimentadas por esta total dominación de la mujer por el hombre. La pirámide sólo será totalmente destruída el día en que la relación hombre-mujer haya llegado a la igualdad real en que tanto ella como él puedan ser ellos mismos. Pues la idea de superioridad del hombre frente a la mujer se vuelve tan fuerte, que se mete hasta en la cabeza de las mismas mujeres y crea en ellas un complejo de

inferioridad frente al hombre. En la hora en que ellas despiertan para exigir sus derechos no saben cuáles son sus derechos y solicitan tener derechos iguales a los hombres, olvidando la complementariedad que debe haber entre el hombre y la mujer. ¡Señal de que la opresión de la mujer por el hombre es mucho muy profunda!

5. Ahora bien, en el sexto mandamiento, la ley de Dios muestra su profundidad y su importancia. El cambio que ella quiere realizar en la sociedad es radical y total. La relación entre las personas debe cambiar totalmente. Debe volverse una relación de igual a igual, relación de amor y de fraternidad. No basta que se construyan relaciones de igualdad en el campo político, económico y social. La relación de igualdad debe penetrar todo, hasta el núcleo más íntimo de la vida humana y de la sociedad, que es la relación hombre-mujer, el matrimonio. Y el paso concreto que la ley de Dios da en esta dirección es descrito en el sexto mandamiento que dice: *"¡No cometerás adulterio!"*

El sexto mandamiento no hace distinción entre hombre y mujer. Tanto hombre como mujer, a ninguno de los dos está permitido traicionar a su compañero. En la realidad, la mujer llevó desventaja frente al hombre en la aplicación concreta de este mandamiento. Se daba más libertad al hombre que a la mujer. No era considerado adulterio, cuando un hombre casado tenía relaciones sexuales con una muchacha no casada. Esto era considerado sólo como una ofensa al padre de la muchacha, al cual el culpable debía pagar una indemnización (Deut 22,28-29). Para la mujer, sin embargo, cualquier relación con otro hombre era considerada adulterio. Así, el objetivo de la ley no era alcanzado. Permanecía la desigualdad entre hombre y mujer. Permanecía la dominación del hombre sobre la mujer.

7. Pero el ideal de la igualdad entre hombre y mujer quedó presente y renacía siempre. Renació en la descripción de la creación, donde se dice: *"Dios creó al ser humano a su imagen, a imagen de Dios lo creó, hombre y mujer lo creó"* (Gen 1,27). Y en la igualdad fundamental entre el hombre y la mujer y en el amor entre los dos, se revela la semejanza del ser humano con Dios. Pero este ideal, tan importante para la recta organización de la sociedad, nunca fue alcanzado en el Antiguo Testamento. El machismo fue siempre más fuerte.

8. En el Nuevo Testamento, Jesús retoma el ideal que Dios tenía en la mente cuando dió el

sexto mandamiento: *"Oyeron que fue dicho: 'No cometerás adulterio'. Yo, sin embargo, les digo: todo aquel que lance una mirada de codicia para una mujer, ya cometió adulterio con ella en su corazón"* (Mt 5,27-28). En aquel tiempo se facilitaba el divorcio. Por cualquier motivo el hombre podía desterrar con toda tranquilidad a su esposa. Jesús dice: *"¿No leyeron que desde el principio el creador los hizo hombre y mujer?"* (Mt 19,4). Y él prohibió que sea repudiada la esposa. Quien repudie a su esposa y se case con otra mujer, comete adulterio y es motivo para que su esposa cometa también adulterio (Mt 5,31-32; 19,4-9). Esta palabra de Jesús impresionó tanto a los apóstoles que ellos dijeron: *"si es así la condición del hombre en relación a la mujer, entonces ¡no vale la pena casarse!"* (Mt 19,10). Esto es una señal de que Jesús limitó la libertad del hombre frente a la mujer. El quiso restablecer la igualdad.

9. El mismo ideal de igualdad es retomado por San Pablo. En la nueva comunidad fundada en Cristo, *"No hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay hombre ni mujer, pues todos ustedes son uno solo en Cristo Jesús"* (Gal 3,28). En la realidad ni en las comunidades de los primeros cristianos, esta igualdad básica entre

hombre y mujer fue alcanzada. El mismo San Pablo, a pesar del ideal tan claro, ponía serias restricciones (1 Cor 11,2-16). Señal de que se trataba precisamente de una raíz muy profunda, difícil de ser arrancada del corazón del hombre.

10. En el catecismo el sexto mandamiento siempre fue reducido a la práctica de la castidad entendida como un esfuerzo de respetar el propio cuerpo. La Biblia quiere más que esto. Ella quiere que sea respetada la imagen de Dios en el ser humano. Esta imagen sólo aparecerá plenamente, cuando el hombre y la mujer lleguen a un respeto mutuo y cuando el amor entre ambos no sea ya motivo para que uno domine al otro, sino sea motivo de crecimiento igual y armonioso para ambos. El sexto mandamiento quiere dar paso en dirección a la plena libertad. Quiere acabar con una de las raíces más profundas de los sistemas de opresión que en la dominación de la mujer por el hombre. ¡Es un desafío!

SEPTIMO MANDAMIENTO NO HURTARAS

1. El séptimo mandamiento, formado por sólo dos palabras, dice:

"¡No hurtarás!" (ex 20,15).

2. ¿Cuál es el sentido de este mandamiento? ¿Cómo responde él al clamor del pueblo que sufría en la "casa de la esclavitud de Egipto"? La respuesta no es fácil. Hoy en día, el pueblo dice: "Pobre que roba es ladrón; irrico que roba es barón!" Los mayores robos no son hechos por los pobres, sino por los ricos. Sobre eso Dios dice: *"¡No hurtarás!"* Pero en el momento en que el pueblo sale de Egipto. El manda que pidan prestado a los egipcios todo lo que puedan para llevárselo consigo (Ex 3,21-22; 11,2; 12, 35-36). Y esto ¿no era robo? Entonces ¿Qué es lo que el séptimo mandamiento quiere prohibir cuando dice: *"¡No hurtarás!"*?

3. Aquí vale la pena repetir el título de los Diez Mandamientos: "Yo soy Yavé, tu Dios, que te hizo salir de Egipto, de la casa de la esclavitud. Por eso: ¡no hurtarás!.. Pero también en Egipto estaba prohibido robar. Los ladrones eran apresados como en cualquier otra sociedad. De esta manera, el faraón hasta confirmaba la legitimidad de su sistema. Pues aprehendiendo y castigando a los ladrones, él daba seguridad a sus súbditos. ¿En qué cosa, entonces, el séptimo mandamiento significaba una liberación de la "casa de la esclavitud"?

4. El sistema del faraón y de los reyes de Canaán estaba basado en el robo. El faraón y los reyes podían tomar las tierras, los animales, los productos, los empleados, los hijos y las hijas del pueblo. Era un "derecho del rey", reconocido por ley (1 Sam 8,11-18). y por eso, tales actitudes del faraón y de los reyes no eran consideradas como robo.

5. Por ejemplo, el rey Salomón llegó a tener una renta anual de 666 talentos de oro (1 Reyes 10, 14). (¡Son más de 22 toneladas!). Llegó a emplear en trabajos forzados en la construcción del templo más de 180,000 trabajadores (1 Re 5, 13-16). Era dueño de una flota de navíos (1 Re 9,26-28; 10,22). En su palacio, los platos, las copas y los cubiertos eran de oro puro (1 Re 10, 21). Tenía 1,400 carros y 12,000 caballeros (1 Re 10,26). Diariamente recibía 13,500 litros de flor de harina y 27,000 litros de harina común, 10 bueyes cebados y 20 bueyes de pasto, aparte de muchas otras cosas, entregadas a ellos por los recaudadores nombrados por él en todo el país (1 Re 4,22-23; 27-28). Sin embargo, nunca nadie lo trató de ladrón, pues era un derecho que la ley le daba.

6. De la misma manera el faraón robaba las tierras, no pagaba salario, robaba la fuerza física del pueblo. Este robo tan grande arrancaba el clamor de la boca del pueblo y le hacía, al pueblo, llorar de angustia (Ex 3,7). Este robo no era castigado, ni era llamado robo. Pero Dios lo observó, lo examinó, percibió las consecuencias y en su ley, él decretó: *"¡No hurtarás!"* (Ex 20, 15).

7. Diciendo *"no hurtarás"*, él no se dirige en primer lugar a un individuo aislado, sino al pueblo mismo, Dios quiere una organización que no esté basada en el robo legitimado por la ley. No es sólo el individuo quien no puede robar, es el pueblo quien no puede robar al pueblo!

8. Y en este punto, para impedir que una parte del pueblo robara a la otra parte del pueblo, ellos supieron crear leyes. La formación de latifundios, denunciada por Isaías y Miqueas (Is 5,8 y Miq 2,2), fue combatida por la ley del año jubilar. La ley del año jubilar establecía que, en cada 50 años, todas las compras y ventas de terrenos fueran desechas, y que la tierra volviera a su primer propietario (Lev 25,8-31). Y el fundamento de esta ley era el siguiente: "La tierra no será vendida perpetuamente, puesto que la tierra me pertenece, y ustedes son para mí extranjeros e inquilinos temporales" (Lev 25,23).

9. Ellos querían una sociedad donde las instituciones fueran tales que no fuera posible la acumulación de bienes en manos de uno solo ni de grupos. La historia del maná que cayó en el desierto tenía por finalidad enseñar al pueblo que no debía acumular bienes, sino que debía confiar en la providencia divina. La historia dice que Dios hizo llover el pan del cielo *"para poner a prueba al pueblo y para ver si él aún andaba en la ley de Dios"* (Ex 16,4). La prueba consistía en esto: cada uno solo podía coger lo necesario para el día y no podía acumular. El alimento acumulado se podría. Solo podía acumular en vista a la necesidad del sábado, más no en vista de tener más que los demás (Ex 16,19-24).

10. También había leyes para impedir los robos pequeños (Ex 22,1-15). Querían una sociedad donde la seguridad fuese total, y donde cada uno fuera respetado en los medios de vida que poseía. Una sociedad así daba tranquilidad y favorecía la convivencia y la confianza mutua. El cumplimiento del séptimo mandamiento producía en el pueblo la preocupación constante de evitar la acumulación de bienes y la explotación del hermano. El hacía entender que la Providen-

cia Divina pasa por la organización fraterna y justa del pueblo.

11. Más tarde, con la vuelta del rey, volvió la "casa de la esclavitud". Basta recordar lo que decíamos sobre el rey Salomón. Los profetas no tenían miedo de acusar de injusto al mismo rey, "que hace trabajar de gratis a su prójimo y no le da su salario" (Jer 22,13), Jeremías denunció al rey: "Tu no tienes ojos ni corazón, sino para el lucro, para derramar sangre inocente, para la opresión y para practicar la violencia" (Jer 22, 17). De todos los reyes que pasaron por el trono de Judá, sólo tres escaparon: David, Ezequías y Josías. Todos los demás cayeron en la usura y fueron ladrones. Recibieron críticas fuertes de los profetas y del autor del libro de los reyes. El poder corrompe a las personas y las lleva a la práctica de la violencia, de robo y de la corrupción.

12. En el Nuevo Testamento Jesús retoma y explicita el ideal que Dios tenía en mente cuando dió el séptimo mandamiento al pueblo: "¡No hurtarás!". El condena y hasta se burla de la acumulación de bienes (Lc 12,13-21). En la pequeña comunidad de los apóstoles, de la cual Jesús forma parte y hace cabeza, ninguno se apropia de nada puesto que los bienes son comunitarios. Judas es el responsable de la caja común (Jn 13,29; 12,6). Jesús condena a los doctores de la ley que, aunque hablan muy bonito, roban a las viudas (Mc 12,38-40). Condena también a los fariseos, pues se hacen pasar por justos y santos pero son amigos del dinero (Lc 16,14). Jesús dice claramente que no se puede servir a dos señores, a Dios y al dinero (Mt 6, 24); ¡hay que escoger! Jesús llega a tumbar la mesa de los cambistas del templo y los llama ladrones (Lc 19,46).

13. ¿De dónde viene esa insistencia de Jesús en condenar el robo, criticar la acumulación de bienes y evitar la apropiación de ellos? Jesús retoma el gran ideal de los inicios de la historia del pueblo, el ideal de participación y de propiedad comunitaria de los bienes. Fiel al Año Jubilar (Dt 15,2) Jesús pide perdonar las deudas (Mt 6, 12); El anuncia "un año de gracia del Señor (Lc 4,19), es decir, un nuevo Año Jubilar, una oportunidad para comenzar todo de nuevo.

14. En toda esta manera de vivir y de hablar, Jesús deja ver su sentido agudo de la justicia y la opción que hace por los pobres. Jesús nace, vive y muere pobre y entre los pobres. El no tiene dónde reclinar la cabeza (Lc 9,58); El declara

felices a los pobres porque de ellos es el Reino de Dios (Lc 6,20). Y a los ricos que acumulan bienes les dice: "¡Ay de ustedes los ricos, porque ya han tenido su consuelo!" (Lc 6,24).

OCTAVO MANDAMIENTO

NO DIRAS FALSO TESTIMONIO CONTRA TU PROJIMO

1. Generalmente, cuando se pregunta lo que dice el octavo mandamiento, las gentes responden: "No levantar falso testimonio". La Biblia dice lo mismo con otras palabras.

"¡No dirás falso testimonio contra tu prójimo!" (Ex 20,16).

2. ¿Cuál es el sentido de este mandamiento? ¿Cómo responde él al clamor del pueblo? ¿Cuál es la causa de opresión que él quiere atacar y combatir? También aquí conviene repetir el comienzo de los Diez Mandamientos: "Yo soy Yahvé, tu Dios, que te hizo salir de Egipto, de la casa de la esclavitud. Por eso: ¡no dirás falso testimonio contra tu prójimo!"

3. El sistema del faraón era la mentira instalada en el poder. El proclamaba al pueblo: "¡Yo soy el hijo de Dios!" Y en nombre de esta mentira, él oprimía y explotaba al pueblo impunemente. En nombre de esta mentira él hacía lo que quería, y los pobres estaban imposibilitados de conseguir sus derechos. Las riquezas del faraón, de los reyes y de los grandes compraba a los jueces y a los abogados y, en el tribunal, nadie defendía el derecho de los pobres, del huérfano y de la viuda (Is 1,26; Jer 2,8; Am 2,6; 5,7; 6,12; Miq 3,1-4; 3,9-11; 7,1-3). Los responsables de la aplicación de la justicia habían convertido la misma ley de Dios en un instrumento de mentira (Jer 8,8). El sistema jurídico estaba podrido. ¡Desapareció el amor a la verdad! Esta era la situación creada por el sistema de los reyes de Judá y de Israel. Ella nos da una idea de cómo ha de haber sido la situación del pueblo de los pobres allá en Egipto, en la "casa de la esclavitud". Pues los reyes de Palestina copiaban el modelo del faraón de Egipto.

4. En esta situación de absoluta falta de recursos para que los pobres consiguieran sus derechos en la justicia, situación en que el falso testimonio era una cosa casi normal, Dios declaró al grupo de Moisés: "Yo soy Yahvé, tu Dios, que te hizo salir de Egipto, de la casa de la esclavitud. Por eso: ¡No dirás falso testimonio contra tu hermano!" (Ex 20,2,16). Con este mandamiento lo

que quiere lograrse es lo siguiente: 1. No imitar el ejemplo dado por el sistema corrupto, y tener el valor de defender al hermano, sobre todo al pobre, en los tribunales de justicia. 2. Luchar para crear una nueva organización en que sea posible para todos conseguir sus derechos en la justicia y en la que ya no sea posible para ninguno levantar falso testimonio contra su hermano. En el código de la alianza, la Biblia da una serie de normas de cómo hacer esto concretamente (Ex 23,1-9).

5. Además de eso, lo que se quiere promover con el cumplimiento de este mandamiento es que el amor a la verdad se vuelva nuevamente la base de la relación entre las personas. Sin el amor a la verdad, la posibilidad de diálogo es destruída desde su raíz y la convivencia social se vuelve imposible. Jesús vino a revelar esta intención del Padre. El dice: *"¡Qué el sí de ustedes sea sí, y el no sea no!"* (Mt 5,37). La organización igualitaria del pueblo en comunidades fraternas no es solamente una cuestión de economía y política. Es también una cuestión de conversión sincera de cada uno a la verdad. *"¡la verdad los liberará!" Aquellos que caminan y luchan con Yahvé por una nueva sociedad deben practicar el amor a la verdad. Así, renuevan la sociedad a partir de su base y crean condiciones para una nueva justicia.*

6. En el Nuevo Testamento Jesús vino a hacer ver la intención del Padre, expresada en el octavo mandamiento: *"No dirás falso testimonio contra tu hermano"*. Jesús insiste en practicar la verdad y la honestidad. El sólo condena el falso testimonio pero, además, puede tenerse tal honestidad que ya no sea necesario hacer juramento para confirmar las palabras de la gente (Mt 5,34). Jesús insiste y recomienda: *"que su sí sea sí, y su no sea no"* (Mt 5,37). Jesús condena la vida falsa del estilo de la de los doctores de la ley y de los fariseos; es una vida tan falsa y mentirosa que, sin que ellos se hayan dado cuenta, les hizo incapaces de percibir y escuchar la verdad que viene de Jesús (Jn 8,44). Jesús vivía en la verdad y se la pasó siempre afirmando la verdad; era esa su misión: *"He venido al mundo para dar testimonio de la verdad. Quien está por la verdad escuchará mi voz"* (Jn 18,37). Por eso los doctores de la ley y los fariseos no podían ni escuchar ni aceptar la voz de Jesús. Ellos no amaban la verdad, aunque reconocieran que Jesús era honesto y honrado (Mt 22,16).

7. La fuente de la verdad de Jesús está en el Pa-

dre. Como vimos en el primer mandamiento, Jesús siempre estaba unido al Padre (Jn 10,30; 16,32). Obediente en todo al Padre, Jesús hacía en cada momento aquello que el Padre le mandaba hacer (Jn 5,19; 8,28-29). Así, a través de la total observancia del octavo mandamiento, es decir, por su manera de practicar la verdad y por su amor a la verdad, Jesús significa para nosotros la Revelación del Padre: *"Quien me ve a mí, ve al Padre"* (Jn 14,9).

8. ¿Y hoy? Las cosas llegaron a un punto tal, que ya no se puede confiar en las palabras oficiales. Los poderosos aparecen en la televisión y dicen las mayores mentiras. En los juzgados, ante hombre que se dicen muy cristianos, los pobres acostumbran perder casi siempre o porque la ley está contra ellos o porque los jueces se dejan comprar. Se creó un sistema de total inseguridad, sin defensa para nadie, donde los que deben velar por la seguridad provocan la inseguridad del pueblo, es donde ya no se sabe lo que es verdad y lo que es mentira. ¡El octavo mandamiento no se cumple!

9. El octavo mandamiento no sirve solamente para castigar a los niños que por el miedo a que los descubran sus padres y maestros, esconden la verdad y levantan falso testimonio. Exige también que se luche por una nueva estructura jurídica que favorezca la práctica de la justicia y el amor a la verdad, que cree seguridad y defienda los derechos pisoteados del pueblo oprimido.

NOVENO Y DECIMO MANDAMIENTOS NO CODICIARAS NADA DE LO QUE PERTENECE A TU PROJIMO

1. Para nosotros, hoy, el noveno mandamiento dice: *"No desear la mujer del prójimo"* La Biblia dice:

*"No codiciarás la casa de tu prójimo
no desearás a su mujer,
ni su siervo, ni su sierva,
ni su buey ni su jumento,
ni cosa alguna que pertenezca a tu prójimo"*
(Ex 20,17).

2. Nosotros dividimos el noveno mandamiento en dos. Por eso tenemos diez mandamientos. El noveno prohíbe desear la mujer del prójimo. El décimo prohíbe desear la propiedad ajena. Aquí, nosotros vamos a tratar los dos juntos, como lo hace la Biblia.

3. ¿Cuál es el sentido de este mandamiento? ¿Cómo responde al clamor del pueblo que sufría en la "casa de la esclavitud" de Egipto? ¿Cuál es la causa de la opresión que él quiere atacar y combatir? Ahora sucede que los pobres que fueron expulsados de sus tierras por ricachones que compran hasta donde alcanza la vista no pueden recuperar sus tierras. Se invoca el décimo mandamiento que prohíbe desear los bienes y manda respetar la propiedad de los demás. ¿Será éste el sentido del mandamiento?

4. El último mandamiento ataca y combate la ganancia y la codicia. La ganancia del faraón era grande. El era imitado por los reyes de Canaán. Basta recordar la ganancia del rey Salomón. Cuando el profeta Samuel, ya viejo, concluyó su carrera de jefe y juez, él presentó cuenta de su gestión y mostró que nunca había sido avaro (1 Sam 12,3-5). Samuel estaba obligado a entregar cuentas y someterse a la crítica del pueblo. Después de Samuel vinieron los reyes (1 Sam 12, 1-2). Los reyes nunca presentaron cuentas al pueblo. Imitaron al faraón y a los otros reyes, ellos comenzaron a acumular, llevados por la usura. David abrió la fila (2 Sam 12,1-15). Salomón lo imitó y lo superó! Él llegó a tener mil mujeres (1 Re 11,3). Muchas de ellas eran extranjeras (1 Re 11,1). Eran matrimonios políticos, en su mayor parte, para conseguir mayor influencia y ampliar su dominio y comercio. Por causa de eso, él se desvió de la alianza con Dios y dejó de cumplir la ley (1 Re 11,11). Otro caso de usura de los reyes es el rey Acab. Siendo dueño de muchas tierras, quería también la pequeña milpa de Nabot, para obtenerla, Jezabel, su mujer, hija del rey de Tiro, actuando dentro de las costumbres normales de los reyes de aquel tiempo, no tuvo miedo de matar a Nabot (1 Re 21,1-26). Todo esto nos da una idea de cómo eran las ganancias del faraón y de cómo esta ganancia hacía sufrir al pueblo oprimido.

5. Este sistema de ganancia alimentado por el sistema de los reyes se comunicaba para abajo y terminaba por llenar la cabeza de los pequeños y de los pobres. Surgen así "los pobres con cabeza de rico". A la hora de luchar, cuando la situación se torna difícil, allí ellos reculan y no se comprometen (Ex 5,21; 14,11; 16,3). La usura del sistema impedía tener una visión clara de las cosas.

6. Por todo eso, de nada servía prohibir el robo, si no se combatía también la usura que produce el robo. Así, el último mandamiento ataca la raíz de la opresión, combate su causa más

profunda: "¡No codiciarás nada de lo que pertenece a tu prójimo!" Esta ley es para impedir que el sistema de esclavitud vuelva a reinar y a dominar al pueblo. Ella defiende el derecho que los pequeños tienen de poseer lo necesario para vivir.

7. El último mandamiento no defiende la propiedad privada de los grandes poderosos que nunca se cansan de juntar más tierras y más riquezas. Invocar este mandamiento para defender el latifundio o el monopolio que crea tanta opresión y tanta injusticia es lo mismo que "invocar el no nombre de Yahvé en vano!" Es lo mismo que transformar la ley de Dios en instrumento de mentira (Jer 8,8). Es mantener la letra y negar el espíritu de la ley. El sistema del faraón no puede ser defendido por una ley que quiere exactamente lo contrario!

8. En el Nuevo Testamento Jesús condena la ganancia de los que sólo quieren acumular bienes (Lc 12,16-21). Él propone el ejemplo de los pajaritos y de las flores del campo (Luc 12,22-31). Donde hay una comunidad organizada de manera igualitaria y fraterna, de acuerdo con los diez mandamientos, ahí sus miembros pueden dejar de lado toda preocupación y vivir, realmente como los pajaritos y las flores del campo.

9. Los primeros cristianos lograron realizar este ideal durante algún tiempo. En vez de codiciar y acumular, vendían sus bienes y los dividían entre los necesitados (hechos 4,32-35). Pero cuando años más tarde, Santiago escribe su carta, la situación ya no era así. Él condena violentamente a los ricos que se enriquecían a costa de los pobres indefensos. Santiago dice a los ricos: "Ustedes condenaron al justo y lo mataron, porque él no ofrecía resistencia" (San 5,6).

10. la debilidad sin defensa del pobre suscita y aumenta la ganancia y la prepotencia impune de los ricos. Por eso, el último mandamiento convoca al pueblo oprimido, que acaba de salir de la esclavitud, a organizarse de manera diferente. Solo así tendrá poder para impedir que la usura vuelva a infiltrarse en la cabeza del pueblo.

LA LEY DE DIOS HERRAMIENTA DE LA COMUNIDAD

1. Acabamos de recorrer los Diez Mandamientos. Se trata de una verdadera herramienta, capaz de convertir una mentalidad opresora en mentalidad fraterna, capaz de transformar una convivencia opresora en convivencia fraterna; capaz

de revelar al mundo el rostro de Yahvé iel Dios liberador! Todos aquellos que creen en el Dios que se reveló en la Biblia, son convocados por este mismo Dios a poner en práctica los Diez Mandamientos y ser, así, el fermento de una nueva sociedad, de un hombre nuevo, ila imagen de Cristo!

2. Los diez mandamientos deben ser cumplidos, no sólo para que cada uno tenga su conciencia tranquila delante de Dios, sino también para que cada uno comience a luchar con sus hermanos por una vida digna, como persona, para todos. El libro del Deuteronomio es muy claro en este punto. El pide que el pueblo cumpla la ley:

1. para poder poseer la tierra (Dt 6,11);
2. para poder prolongar sus días (Dt 6,2);
3. para que la vida se multiplique (Dt 6,3).

¡Tierra! ¡Vida larga! ¡Posteridad! Son las tres promesas hechas a Abrahan: tierra, vida bendecida, pueblo (Gn 12,1-4). La ley defiende la base material de la vida de la comunidad. La providencia divina pasa por la organización fraterna del pueblo, reglamentada por una ley justa. La realización de la promesa divina no cae del cielo como una recompensa merecida por el buen cumplimiento de la ley. ¡Sino que ella es fruto del mismo cumplimiento de la ley!

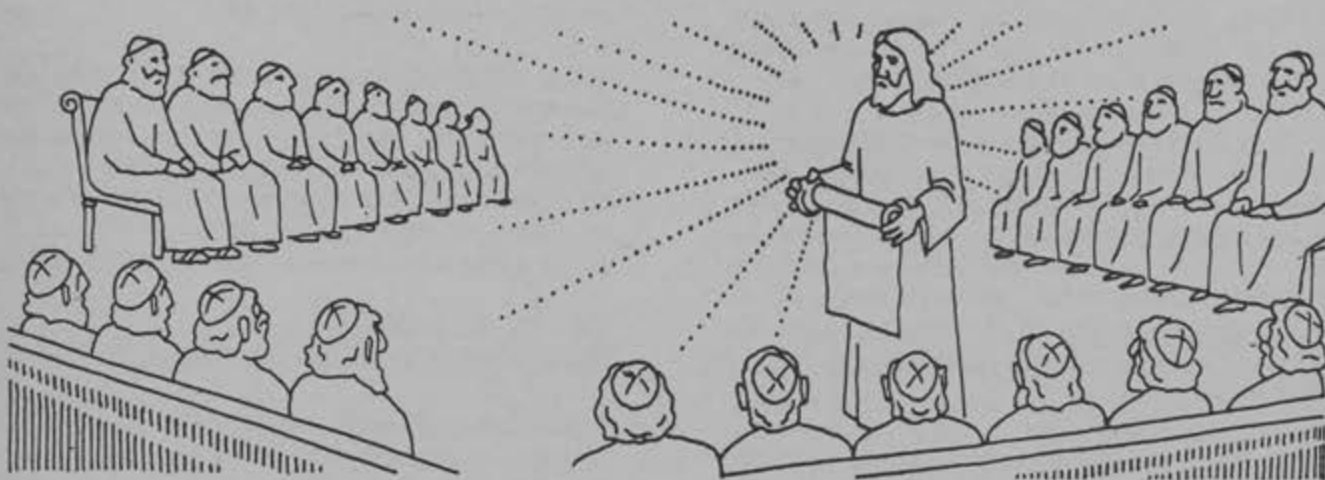
3. Quien desliga los Diez Mandamientos de la salida de la "casa de la esclavitud de Egipto" y del "clamor del pueblo", se coloca en una posición, desde la cual no es posible alcanzar el sentido verdadero de la ley de Dios. El corre el riesgo de imitar el ejemplo de los fariseos y de los maes-

tros de la ley del tiempo de Jesús. Los Diez Mandamientos apuntan a la formación y a la organización del pueblo de Dios en oposición al sistema del faraón y de los reyes de Canaán.

4. Quien desliga la organización política, social y económica del pueblo de su fe en Yahvé, y quien desliga la fe en Dios de la organización del pueblo, se pone en una posición, desde no es posible divisar ni entender el sentido verdadero de los Diez Mandamientos. El separa lo que Dios unió, a saber, separa los mandamientos 1 a 3 de los mandamientos 4 a 10. El corre el peligro de reducir los Diez Mandamientos a un catálogo de buenas maneras y de explicarlos contra el bien del pueblo y contra el objetivo que Dios tuvo en mente, como lo hacían los fariseos y los maestros de la ley del tiempo de Jesús.

5. Los Diez Mandamientos defienden un sistema de vida que sea, al mismo tiempo, garantía de los derechos humanos y revelación del rostro de Yahvé, Dios Libertador. Ellos revelan la intención del Creador, tan bien definida por Jesús: "Yo vine para que todos tengan vida, y la tengan en abundancia" (Jn 10,10) Jesús resumió el objetivo que Dios tiene en mente al decir que la ley quiere llevar a los hombres a la plenitud del amor a Dios y del amor al prójimo (Mt 22,34-40). Y este objetivo no se alcanza a través de una piedad individual, sino exige también una organización justa y fraterna del pueblo.

Subsidio de "Portrasdapalavra"
Centro de Estudios Bíblicos:
Brasil.



LA MEMORIA DEL PUEBLO CRISTIANO

Eduardo Hoornaert

Con este tercer título se clausura inesperadamente la publicación de la colección TEOLOGIA Y LIBERACION (Cf CHRISTUS, mayo 1986, pp 61ss), cuyo proyecto original de 52 volúmenes ha sido frenado por autoridades eclesiásticas superiores. En esta nota bibliográfica queremos dar noticia tanto del contenido del volumen que presentamos como de la situación del magno proyecto teológico. Quizá su título sea una invitación a no olvidar.

LA MEMORIA DEL PUEBLO CRISTIANO

El subtítulo del libro expresa su contenido: *"Una historia de la Iglesia en los tres primeros siglos"*. Eduardo Hoornaert bucea en esos tiempos iniciales en búsqueda del proyecto original del cristianismo, que experimentaría un cambio profundísimo en el siguiente siglo, a partir de la era constantiniana.

La introducción busca dejar en claro los nexos que hay entre cristianismo y memoria, y la necesidad del recuerdo como tarea religiosa fundamental, porque *"la memoria es vehículo de esperanza"* (p 16). El cristianismo primero tuvo que enfrentarse con *"el peligro de que los 'dueños de la memoria' se convirtieran en los 'dueños del olvido"* (p 17); para evitarlo se escribe la memoria cristiana, que *"ha sido y sigue siendo con frecuencia una memoria de vencidos y humillados, de marginados y despreciados"* (p 20).

Esta es la perspectiva en la que se sitúa el estudio: selecciona el lado opuesto de la tradición hegemónica de la historiografía de las grandes culturas, para rescatar la memoria del pueblo. Desde aquí hace un primer análisis introductorio

de la Historia Eclesiástica de Eusebio de Cesarea, del siglo IV, que hace una especie de 'teología imperial' a partir del triunfo de Constantino. La historia se convierte en memoria de la institución. Textos posteriores seguirán ese esquema de concepción de la historia como memoria triunfal.

El estudio presente busca precisamente lo que podríamos llamar con G Gutiérrez 'el reverso de la historia'. No se concibe como mera evocación del pasado, sino que su interés gira "en torno al presente que viven las comunidades de base en América Latina, y por consiguiente, dentro del nuevo modelo eclesial que está surgiendo" (p 34). En este punto hace suya la tesis de W BENJAMIN de que *"articular históricamente el pasado no significa conocerlo 'tal como fue realmente'. Significa conquistar una memoria que relampaguea en el momento de un peligro. . ."* (id). Y sobre todo se distancia de la concepción de Eusebio de Cesarea en la manera como aborda el tema del poder: "no creemos que Eusebio de Cesarea haya hecho una lectura propiamente 'cristiana' de las relaciones de poder al ver en el imperio romano incluso un modelo para la organización de la Iglesia" (p 35).

El primer capítulo, LOS MARGINADOS, parte del análisis de la situación social de los primeros cristianos y de la conciencia de marginalidad que formaba parte constitutiva de la identidad cristiana. Suetonio, Tácito, Plinio el Joven, Luciano de Samosata, Celso han dejado constancia de esa marginación inicial por parte de la sociedad de su tiempo.

Pero es ese hecho precisamente el que retoman inicialmente Pablo, y luego Justino, Ireneo de Lyon y Tertuliano, para hacer una verdadera "teología de la elección de los marginados" (p 54). *Es la defensa de la fe de los sencillos y de los pobres frente al asalto de los poderosos e 'inteligentes', la fe de los 'anónimos' (Justino), la de 'los que estudiaron poco' (Ireneo), la de los 'simples' (Tertuliano).*

El segundo capítulo, LA MISION, ahonda en el fenómeno extraordinario que supuso la expansión inicial del cristianismo naciente. ¿Por qué se

propaga tan notablemente? Por conciencia de la misión recibida. *"Podemos afirmar sin exageración que los primeros siglos cristianos fueron los más misioneros. Nunca los cristianos se sintieron tan motivados para propagar su fe como en los comienzos de la Iglesia"* (p 83).

Pero se trata no sólo de una penetración geográfica sino de una penetración en el nivel sociológico. Un rasgo común que destaca en la vida de los santos y mártires primeros es el que viven en la marginación: o por el martirio o por la vida en el desierto; estos son los dos modelos sociológicos de la misión cristiana. Los que propagan el cristianismo no son sólo los apóstoles, sino "gente humilde que se dejaba convertir por la memoria y la actualización de la práctica de Jesús, que distribuía sus bienes y se marchaba a misionar. ¿Cómo entender de otra forma la expansión tan impresionante del cristianismo, sin el apoyo del estado, sin subvenciones oficiales, sin la protección y la amistad de personas importantes?.. Todos eran misioneros por el simple hecho de que el modo de vivir cristiano, la nueva vida comunitaria y el amor fraterno (*"¡Ved cómo se*

aman!") actuaban sobre el ambiente de una forma cuestionante y contagiosa" (p 88).

Pasa luego a estudiar los cuatro ciclos apostólicos y los tres del s II: Asia, Siria y Africa. Y poco a poco del S I: Jerusalén, Antioquía, Efeso y Siria, poco a poco la "teología de la marginalidad" va siendo relegada en favor de una nueva teología: Clemente de Alejandría y Orígenes ven el saber de los pobres como de segunda clase, que ha de perfeccionarse por un saber superior, inaccesible a los simples e ignorantes. Para comprender esta situación entra al análisis de la situación social tanto de Alejandría como de Atenas.

El capítulo tercero lo dedica a LA COMUNIDAD ECLESIAL DE BASE, como modelo eclesial que destaca en estos tres primeros siglos. Hay sin duda un evidente influjo del modelo sinagoga. Los cristianos son judíos que reinterpretan la religión judía a partir de la novedad del acontecimiento Jesús (p 152). Una primera característica del modelo sinagoga era su autonomía frente al imperio romano y aún, frente al templo de Jerusalén; cada sinagoga era realmente una 'iglesia'; pero, ligada a la memoria de los



padres, tenía un carácter tradicionalista. De ahí le venía la fuerza de resistencia y de supervivencia. Una segunda característica es su aspecto no territorial, y una tercera, su carácter familiar.

Estas características se pueden encontrar en las comunidades iniciales cristianas. La resistencia a la lógica del imperio no se manifiesta directamente contra él, porque no pueden incidir políticamente en una situación tan amplia, pero se manifiesta en la resistencia a dejarse invadir por la ideología y los valores dominantes, mediante la conversión de las relaciones; viven además en comunión, y llevan a fondo la seriedad del compromiso.

¿Por qué se abandona el modelo sinagoga? Hoornaert apunta tres indicadores:

a) La oposición entre la universalidad de la misión cristiana con el proselitismo de la sinagoga; b) el rechazo global al pueblo judío como responsable de la muerte de Cristo; c) el hechizo por la organización del sistema imperial romano y su aparente eficacia.

El último capítulo, LA NOVEDAD CRISTIANA, plantea las características fundamentales del cristianismo primitivo:

a) la práctica de la salvación, con su reinterpretación del carácter milagroso, pero no mágico, de la fe; b) la comunión de bienes, sin la que no se puede entender la Iglesia; aquí analiza el paso de la práctica de la comunión de bienes por la práctica de la limosna; c) las nuevas relaciones entre el hombre y la mujer; se aborda en este capítulo la hegemonía del modelo monacal y celibatario, las cuestiones en torno al matrimonio y al celibato; d) finalmente el martirio y su impacto en la memoria del pueblo cristiano; la 'era de las persecuciones', la fe en la resurrección y la superación tanto del animismo popular como del espiritualismo platónico.

Este libro resulta especialmente inspirador para encontrar las raíces del modelo eclesial que subyace a la experiencia de las comunidades de base y, desde la experiencia del pasado, ayuda a prever con lucidez los peligros que le amenazan, tanto desde dentro de sí mismo como desde fuera, sea desde otras maneras de entender la Iglesia, sea desde sectores ajenos a la fe cristiana.

EL PROYECTO TEOLOGIA Y LIBERACION

Anteriormente reseñamos las características de la colección TEOLOGIA Y LIBERACION. Cada libro, cuyo autor fuera católico llevaría, como son las normas canónicas, el imprimatur de un Obispo; aparte estaba la garantía del Comité de patrocinio, compuesto por 111 obispos de América Latina, España y Estados Unidos, quienes se comprometían a velar por la ortodoxia de lo publicado. A fines de enero 86 la Congregación para la Doctrina de la Fe pidió a través de los Generales de los Franciscanos y los Paulinos que se bloqueara la publicación de la colección hasta que se dieran garantías suplementarias de ortodoxia, aparte del imprimatur que cada uno de los libros llevaría. En marzo de 86 después del encuentro del Papa con los Obispos brasileños, se presentaron al Consejo Editorial de la colección cuatro alternativas: 1) Ampliar el consejo editorial de VOZES; 2) ampliar el Consejo Editorial de la colección TEOLOGIA Y LIBERACION; 3) la CNBB presentaría una lista de obispos que auxiliaran al obispo que da el imprimatur; 4) reformular totalmente el proyecto incluyendo teólogos que no estuvieran en la línea de la liberación. La CNBB asumía la responsabilidad de negociar esto con Roma.

El Consejo Editorial se reunió para analizar las propuestas y el 13 de marzo tuvieron un encuentro con la Presidencia de la CNBB: D Ivo Lorscheider, D Benedito Vieira, D Luciano Mendes De Almeida y D Aloisio Lorscheider, presidente de la Comisión Episcopal de la Doctrina. Allí llegaron al acuerdo de asumir la tercera propuesta de Roma; la comisión estaría integrada por tres obispos brasileños, conocidos por su calidad teológica: D Valfredo Teppe, D Paulo Eduardo A Ponte, D Clemente Isnard; serían suplentes D Clóvis Frainer y D Luciano Mendes de Almeida, actual secretario de la Conferencia Episcopal.

En ese momento la suspensión anticipada del silencio de Leonardo Boff, la publicación del documento romano sobre la Libertad y la liberación, la carta del Papa a los obispos brasileños, encargándoles que promovieran la profundización de la teología de la liberación, que era no sólo conveniente, sino necesaria, y el ambiente de colaboración entre la CNBB y el Consejo Editorial de la colección, propiciaban un clima de esperanza.

Sin embargo, a mediados de junio de 86 D. Ivo Lorscheider recibe una carta del Card Ratzinger, que pide que se amplíe la comisión episcopal de

asesoría doctrinal: además de los tres obispos brasileños habría tres más de lengua española, nombrados por la presidencia de la CELAM, y uno más que sería escogido por la Santa Sede.

Esto fue considerado inaceptable por el Consejo Editorial. Se trata de una Colección teológica eclesial, católica, para la que se cuenta con el *imprimatur* para cada volumen, y además tendría la garantía adicional de ortodoxia de los obispos de la Comisión de Asesoría Doctrinal. Cualquier exigencia que vaya más allá de esto implica una discriminación de los teólogos latinoamericanos, a quienes se les estaría sometiendo a un control jamás usado en la Iglesia; se les estaría obligando a trabajar en un régimen de cautividad intelectual inaceptable. El comunicado que envió el Consejo Editorial dice además: "Los teólogos involucrados en el Proyecto quieren humildemente hacer teología y no escribir documentos pontificios". Además, estas medidas hacen inviable administrativamente la producción industrial de la colección, que tendría que esperar la revisión (normalmente lenta, pero que se podía prever aún más minuciosa de estos trabajos) de ocho censores. Todo esto elevaría considerablemente los costos y retrasaría indeterminadamente los plazos ya contratados para la publicación.

En vista de todo esto a mediados de julio de 86 D Ivo Lorscheider, presidente de la CNBB escribió al Card Ratzinger comunicándole que la Colección ya no se publicaría, pues las exigencias de la Congregación habían levantado tantos obstáculos que la hacían imposible.

Por su parte el Consejo Editorial decidió que se

continuaría con el Proyecto pero de forma sustancialmente diferente: ya no se proseguiría como Colección, sino que saldrán como libros independientes, atendiendo a los requisitos exigidos por el Derecho Canónico universalmente. Tanto VOZES como Ed PAULINAS seguirán al cargo de la producción; la segunda los integrará en una colección que ya venía publicando.

Esta es la situación hasta el momento; se espera aún la respuesta del Card Ratzinger, con la esperanza de que se pudiera llegar a un arreglo que posibilitara continuar con el proyecto original. Mientras tanto se han publicado, ya como fuera de colección, *Opción por los pobres*, de C. Boff y J Pixley; *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, de Leonardo Boff; *La enseñanza social de la Iglesia*, de R Antoncich y M Munarriz, y *Ética comunitaria*, de E. Dussel.

La contraportada de todos los libros traerá dos textos, uno de la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sobre la teología de la liberación, y otro de la carta del Papa a los obispos brasileños:

"Estamos convencidos. . . de que la teología de la liberación es no sólo oportuna, sino útil y necesaria. Ella debe constituir una nueva etapa —en estrecha conexión con las anteriores— de la reflexión teológica iniciada con la Tradición apostólica y continuada con el magisterio ordinario y extraordinario y, en la época más reciente, con el rico patrimonio de la Doctrina Social de la Iglesia, expresada en documentos que van de la Rerum Novarum a la Laborem Exercens".

Carlos Bravo G



LIBROS RECIBIDOS

CODINA VICTOR
¿Qué es la Iglesia?

CODINA VICTOR
¿Qué es la Iglesia?

Centro de Investigación y Servicio Popular.
CISEP - ORURO

VIGIL, JOSE MARIA
Orando en la Defensa

Centro Ecueménico Antonio Valdivieso

ESTRADA, JUAN ANTONIO

Oración: liberación y compromiso de fe. Ensayo de Teología fundamental

Sal Terrae, Presencia Teológica No. 32.

CASTRO, FIDEL

Informe Central. Tercer Congreso del Partido Comunista de Cuba

Editora Política. La Habana, 1986.