

**Editor Responsable:**

Luis G del Valle.— Centro de Reflexión Teológica, A. C.

**Director:**

Javier Garibay

**Subdirector:**

Carlos Bravo Gallardo

**Director Administrativo:**

Ernesto Villalobos Najera

**Relaciones Públicas:**

Magdalena Cubas Carlín

**Diseño Gráfico; diagramación y formato:**

J Luis Gómez Brindis

**Tipografía:**

Gloria Evaristo García

**Consejo Asesor:**

Beatriz Becerra, Guadalupe de la Peña, Jesús Ramos, Luis Ramos, Javier Riojas, Angel Sánchez, Carlos Vigil.

**Consejo de Redacción:**

Carlos Bravo, Sebastián Mier, Luis G del Valle, Ernesto Villalobos Najera.

**Equipo de Trabajo:**

Rufina Cuenca, Roberto Guevara, Ana Ma. Maetínéz, Jesús Reséndez-Ramírez, Enrique Soto, Margarita Zamora.

La responsabilidad editorial está a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C. Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus, para fines no comerciales. Citar fuente con aviso a la dirección.

Christus no es un órgano institucional del episcopado. Tiene aprobación eclesial y funciona como un hecho práctico y un servicio puesto a la disposición de las diócesis que lo aceptan como tal, como son actualmente: Cd Juárez, Cuernavaca, Huejutla, Tehuantepec, y Vicariato Apostólico de la Tarahumara.

Registrada como artículo de 2a clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D. F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 766-82 del 31 de agosto de 1982. Certificada con licitud de título No. 1724, Certificado de licitud de contenido No. 998 otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación el día 15 de julio de 1982. Suscripción anual: \$ 2000.00 número suelto/atrasado: \$ 200.00 Suscripción correo aéreo América Latina: 30 Dlls, otros países: 35 Dlls, número suelto/atrasado: 2.50 Dlls.

Centro de Reflexión Teológica, A. C., Apartado Postal 19-213, Colonia Mixcoac, Delegación Benito Juárez, 03910 México, D. F. México.

**Librería:**

Orizaba 37

Col. Roma

06700 México, D. F.

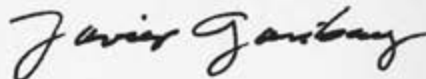
Tel: 2-07-09-99

# presentación

*Cuando planteamos las relaciones Iglesia y Estado casi siempre nos hemos acostumbrado a referirlas a la Jerarquía y al Gobierno. Sin embargo lo que se está tocando de fondo es la relación de los valores cristianos y la organización de toda la vida humana en sociedad. De lo que se trata es del seguimiento comunitario de Jesús y del proyecto histórico de la sociedad global. Para el cristiano sólo desde esta perspectiva se puede plantear correctamente las relaciones Iglesia y Estado.*

*En este número de CHRISTUS acudimos a nuestro pasado para aprender de la historia con miras al presente y al futuro: queremos evitar reduccionismos en estas relaciones; queremos plantearlas cristianamente a la manera de Jesús; queremos ver la responsabilidad que tenemos en la elaboración de un proyecto social colaborando con cristianos y no cristianos; no queremos caer en una nueva cristiandad ni en un espiritualismo a-social (nunca ha sido ésta la tradición en México); queremos aprender de lo mejor de nuestra tradición significativa en Bartolomé de Las Casas.*

*En último término nos estamos planteando cómo ha vivido la Iglesia su relación con un aspecto de lo político: el Estado, y qué consecuencias ha tenido para la sociedad y para la vida cristiana.*



ILUSTRACIONES: DIEGO RIVERA

## en este número

- |                                                         |    |
|---------------------------------------------------------|----|
| <b>+</b> Y LA NOTICIA                                   |    |
| Coyuntura nacional                                      | 3  |
| <b>+</b> TEORIA Y PRAXIS                                |    |
| ¿Cómo podría, mi Señor, creer en ti? Javier Jiménez L.  | 15 |
| <b>+</b> CUADERNO: RELACIONES IGLESIA ESTADO            | 19 |
| Introducción al cuaderno                                | 20 |
| La posición de Bartolomé de las Casas ante la conquista |    |
| Agustín Churruca                                        | 21 |
| Comunidad eclesial y servicio pastoral Luis Ramos       | 28 |
| Relaciones iglesia estado Ana Carolina Ibarra           | 38 |
| El pensamiento de los conservadores mexicanos           |    |
| María del Refugio González                              | 47 |
| La política eclesial del liberalismo Patricia Galeana   |    |
| Valadés                                                 | 54 |
| <b>+</b> Y LA PALABRA                                   |    |
| Domingos de octubre Rubén Cabello y Sebastián Mier      | 60 |



# Y LA NOTICIA

## COYUNTURA NACIONAL

1<sup>er</sup> TRIMESTRE DE 1985

COORDINADORES: LAURA ORELLANA Y ENRIQUE VALENCIA

BIBL. IUNIORATUS  
DOM. PROB. S. JOSEPH

### INTRODUCCION

El presente trabajo es realizado por un grupo de personas interesadas en aportar en forma modesta elementos que permitan conocer la realidad actual del país.

Se presenta no como un trabajo acabado sino como una contribución susceptible a la discusión y crítica.

Este taller lleva más de un año discutiendo mes a mes la coyuntura nacional pero no es sino hasta ahora que se presenta la oportunidad de publicarlo, por lo tanto, si este trabajo sirve a quien lo lea para entender más la realidad de este país y le permite ubicar mejor su práctica, el esfuerzo de este taller estará plenamente satisfecho.

Taller de coyuntura nacional.

### 1. TENDENCIAS GENERALES

En 1984, el régimen hablaba optimistamente en torno a la recuperación económica; aunque diversos análisis subrayaban lo relativo y débil de ésta. En los tres primeros meses de 1985 fueron confirmados estos temores.

La inflación es notablemente más alta de la considerada y prácticamente se ha mantenido al mismo nivel del año anterior; el desnivel de precios entre México y EU orilló al gabinete económico, después de continuas presiones internas y externas, a devaluar aún más el peso mexicano (21 c. diarios); el precio del petróleo de nuevo bajó y se espera que caiga más; el déficit gubernamental de 1984 fue mayor al programado y el FMI ha exigido más austeridad y más apertura en el comercio exterior; trabajosamente Jesús Silva Herzog consiguió la renovación del convenio con el FMI y posteriormente la firma de la renegociación de 28,500 mdd de la deuda externa pública; aunque hay signos de que el aparato industrial se reactiva, lo negativo es que el superávit comercial tiende a la baja por segundo año consecutivo. Si la fortaleza del programa económico de MMH se encontraba en el incremento de la reserva de dó-

lares, ésta amenaza con resquebrajarse o, por lo menos, debilitarse considerablemente.

Durante 1983- 1984, MMH recuperó la capacidad de conducir el proyecto económico de los sectores hegemónicos; pero lo hizo en base a conceder una serie de medidas favorables a la burguesía. En el primer trimestre del 85, el gobierno cedió todavía más para continuar con la confianza de aquélla: venta de paraestatales, más austeridad y apertura del comercio externo. Especialmente por esta última medida, la correlación de fuerzas es propicia para los sectores exportadores de la economía nacional (PEMEX, las maquiladoras y las grandes empresas trasnacionales y nacionales).

Aunque el discurso de las cúpulas empresariales y del FMI ha sido retomado en los proyectos oficiales (hacia una economía más de mercado), la pequeña y mediana industria han resultado perjudicadas por la mayor apertura al comercio exterior. Estas fracciones de la burguesía nacional se han sentido defendidas o representadas en las posturas de las cúpulas empresariales y actualmente en el FMI; pero esta confianza amenaza con ahogarlas ante la creciente internacionalización de la economía mexicana.

Al iniciar el año y frente a los programas económicos y políticos anunciados por MMH, señalábamos que por tratarse de un año político —elecciones— el régimen buscaría reactivar la economía y evitar el aceleramiento en el deterioro de las condiciones de vida del pueblo. Sin embargo, ante las severas presiones de un bloque interno-externo formado por el gobierno norteamericano (proteccionismo comercial de los EU), por el FMI (exigencia de más austeridad, mayor privatización y apertura comercial), por la burguesía nacional (más austeridad y mayor privatización) y por la banca internacional (renegociación con el aval del FMI), el equipo gobernante ha preferido las medidas tecnócratas, obviamente de su preferencia y no las políticas.

Nota: mdd = millones de dólares.

El grupo en el poder gubernamental sí ha detectado el descontento popular y la pérdida en el consenso activo. Todavía conserva el mando, pero enfrenta fuertes contradicciones a las que da la cara con medidas de control y políticas coercitivas.

Por ello, el régimen ha encarado las elecciones federales delineando la oposición que quiere y tolera, y definiendo la que debe debilitar. El reacomodo de las circunscripciones plurinominales —espacio parlamentario de la oposición— muestra que el PRI-gobierno tecnócrata buscará romper la fuerza del PAN en el norte y en el área metropolitana de la Cd. de México, y de la izquierda en el sur y en el área metropolitana de la cd. de México, El PST y el PARM se esfuerzan como oposición cómoda.

A nivel de organización sindical, campesina y urbana, la postura oficial también ha sido nítida: mantiene la coerción como recurso de primera mano, todavía más en un contexto de incremento de la austeridad y del descontento.

A nivel de la conformación del equipo gobernante, los tecnócratas liderados por MMH han ido copando cada vez mayores posiciones. Esto ha quedado particularmente claro en el caso de los cambios de gobernadores y de secretarios de Estado.

Así, en el contexto del incremento del descontento popular, el grupo en el poder refuerza sus espacios estatales, planea cómo derrotar a la oposición en las elecciones y donde lo considera necesario sigue reprimiendo. La pregunta política es: ¿cuál será la válvula de escape de toda esta presión que se está acumulando? LEA encontró la "apertura democrática" y el lenguaje tercermundista; JLP, la reforma política y la explotación petrolera; MMH, ¿Por dónde tratará de canalizar el descontento popular?

Si las presiones externas en la economía se han mostrado intransigentes, en la política externa todavía más, en este trimestre especialmente en lo referente al problema del narcotráfico y la relación con los Estados Unidos. Aparentemente a raíz del asesinato de un agente del DEA, el gobierno norteamericano decidió exigir al gobierno mexicano mayor fuerza contra el narcotráfico. El embajador John Gavin presionó y actuó continuamente en los medios de comunicación para denunciar la alianza entre autoridades mexicanas y narcotraficantes.

Sin dejar de reconocer el gravísimo problema del narcotráfico, todos los intereses económicos internacionales que en él se manejan y la corrupción de autoridades y empresarios mexicanos, la inusual actitud norteamericana más bien pareció dirigida a ganar legitimidad ante las "buenas conciencias" del american way of life, debilitar al Grupo Contadora y al PRI para darle fuerza al PAN y golpear a algunos sectores de la mafia. Pero la arrogante actuación norteamericana unificó a los empresarios, partidos políticos y gobierno mexicano en una consigna: contra la prepotencia tradicional de la potencia vecina.

Ahora bien, a pesar del surgimiento del nacionalismo de diferentes sectores, salió a la luz pública un problema que todos sabían: la mafia ha sido protegida por autoridades. Hasta ahora, parece que sólo por autoridades judiciales menores; en cambio, el ejército se mantiene fuera de la disputa.

A pesar de estos golpes, MMH ha buscado sostener al Grupo Contadora, a base de una activa diplomacia no sólo regional sino que llega a otras latitudes. Esto ha mostrado

que si en la economía los márgenes de actuación y de resistencia por parte del Estado Mexicano son bastante limitados, en el campo político son más amplios. El grupo Contadora, en contra de los evidentes deseos de Reagan, se sostiene no sin dificultades.

La oposición ha dirigido su atención más al campo electoral. El PAN busca cada vez más el bipartidismo, pero en él han surgido fuertes problemas. No es el monolítico partido de derecha que comunemente se considera. Han surgido tres grandes sectores (el neopanismo empresarial, el solidarismo de la tradición panista y el populismo que desborda a la dirección nacional), entre los cuales mantiene la dirección el más ligado a los empresarios hartos de dejar su representación política en las corporaciones priístas. Pero para poder capitalizar el descontento popular aún más, necesita este partido convertirse en una verdadera organización partidista y no sólo en arma de presión para la conducción de la política económica de los sectores empresariales.

Por otra parte, la izquierda aunque no logró presentar una alternativa unificada, avanzó en la política de unidad y de alianzas. Ya no se discutió la participación o no en la coyuntura electoral, sino cómo hacerlo, con quién unirse o cómo aprovecharla. Surgieron tres propuestas de partidos y organizaciones coordinados para esta coyuntura. Incluso las coordinadoras de masas como la CNPA, la CONAMUP y la CNTE, aunque no participarán como tales, sí respetarán la afiliación política de sus miembros. Sin embargo, todavía algunos grupos y organizaciones se oponen a la participación electoral. Lo importante para la izquierda será cómo aprovechar esta coyuntura para acumular fuerzas, ganar consenso y avanzar en la unidad.

## TENDENCIAS ECONOMICAS

### Inflación

En los primeros tres meses del año, los precios subieron hasta el 16.2 por ciento según información del Banco de México. Mes tras mes la carestía, según las estadísticas oficiales, se ha comportado de la siguiente manera:

enero	7.4 %
febrero	4.2 %
marzo	3.9 %
total acumulado	16.2 %

Esto significa que la inflación es ya casi la mitad de la planeada por el gabinete económico (35 por ciento). Para llegar a ésta se requeriría que los precios sólo se incrementaron un poco más del 1.5 por ciento mensual. En la dinámica económica actual y con los esperados aumentos de precios de fin de año, es evidente que por tercer año consecutivo no se cumplirá con la meta respecto a la inflación.

Para destacar la gravedad de la situación, comparemos con los años anteriores: en 1983, en el primer trimestre los precios subieron 22.5 por ciento y en todo el año 80.5 por ciento. Si los precios hubiera seguido al nivel del primer trimestre habrían crecido en todo el año 90 por ciento. Esto significó que en el primer trimestre fue más aguda la inflación en un 10.5 por ciento que en el promedio de todo el año.

En 1984 sucedió algo similar: en el primer trimestre los precios aumentaron 16.8 por ciento y en todo el año 59.2 por ciento. De igual forma, si los precios hubieran seguido el nivel del primer trimestre habrían crecido en todo el año 67.2 por ciento. Así, la inflación del primer trimestre fue más aguda en un 11.9 por ciento que en el promedio de todo el año.

Si en 1985 se mantiene una tónica semejante (por lo menos en los 3 años ha sucedido algo parecido: enero incremento más alto de precios y marzo el más reducido), podemos esperar una inflación cercana al 57.7 por ciento. Es decir, en el contexto de la política económica aplicada hasta el presente por MMH no será posible llegar a la meta del 35 por ciento. Además tampoco se logrará lo planeado: recuperación, en parte, del poder de compra de los trabajadores. Para que no pierdan el poder de compra éstos, se requeriría en junio un aumento salarial del 22 por ciento, muy difícil de otorgar en el marco de la 3a. Carta de Intención al FMI.

Otro elemento preocupante es que la inflación del mes de enero de este año fue la más alta en 24 meses (sólo diciembre de 82 y enero de 83 fueron más agudos en este sentido). ¿Por qué el repunte inflacionario cuando parecía que se caminaba con pie lento pero firme a la baja?

Según la IP se debe al descontrol del gasto público en la última parte de 1984 y al déficit público consiguiente. Con esto se acusa al gobierno de generar una mayor demanda en la economía sin desarrollar una oferta equivalente. Claramente la IP intensificó las críticas al gobierno por este aspecto en el contexto de las negociaciones con el FMI para ganar más posiciones en la conducción de la política económica.

Sin embargo, el problema inflacionario es más complejo que el simple control o descontrol del gasto público (vgr. en EU el déficit público se acerca ya a los promedios mexicanos y la inflación norteamericana no rebasa el 5 por ciento). Por ello conviene destacar algunos factores que han influido para el repunte inflacionario del primer trimestre de 1985: el incremento de precios en los energéticos (mes de enero), las altas tasas de interés internas, el alza de los intereses internacionales de 1984, el incremento de la devaluación (de 13 centavos diarios a 17 y luego a 21) y la especulación en precios por la devaluación esperada en la segunda mitad de 1984.

Por todo esto, el problema de la inflación dista mucho de estar controlado. El enemigo principal del régimen no ha sido derrotado.

Es importante destacar que los precios que afectan a los trabajadores asalariados (los de la canasta básica) han subido más que el promedio general del Banco de México. El mismo Banco anunció que en 1984 los productos que adquiere un trabajador de salario mínimo subieron de precio poco más del 70 por ciento (contra el 59.2 por ciento del promedio general). Con lo que su poder de compra resulta todavía más deteriorado.

#### Devaluación del peso

El 5 de diciembre pasado la devaluación diaria del peso pasó de 13 a 17 centavos; el 5 de marzo, de 17 a 21.

La SHCP informó que se trataba de un ajuste necesario para mantener condiciones propicias para las exportaciones,

porque entre otras razones el alza del dólar a nivel mundial afectó el nivel de competitividad de las mercancías mexicanas.

Sin embargo, el problema no dicho con nitidez es que el descontrol de la inflación, en el contexto de la política económica de MMH se traduce en necesidad de más devaluación. El repunte inflacionario del último trimestre orilló al régimen, frente a las presiones de los exportadores, a incrementar la devaluación. De una devaluación anual del 30 por ciento (17 centavos por 365 días) se pasó a una del 35 por ciento. Si el peso mantiene esta devaluación de 21 centavos, en el fin de año el dólar se venderá a 285 pesos, frente a los 226.64 de fines de marzo.

El sexenio inició con una cotización del dólar a 70.00 pesos. Es decir, en tres años se llegará a una devaluación del 307 por ciento (de 1982, dic., a 1985).

¿Hasta qué punto afecta a la capacidad exportadora del país el incremento devaluatorio? En primer lugar, más de 3/4 partes de las exportaciones mexicanas son materias primas (petróleo y café) con precios fijados en dólares en el mercado internacional. Es decir, la devaluación no las afecta directamente en cuanto a precios se refiere. En segundo lugar, la otra pequeña parte que corresponde prácticamente a las manufacturas mexicanas no recibe con la devaluación necesariamente un gran impulso, porque el problema básico es el de la productividad. Con todo y devaluación mientras los productos nacionales no sean de calidad no podrán ser exportados.

En esta situación quienes resultan beneficiados con la devaluación son quienes tienen la capacidad de exportar, el capital turístico y quienes acumulan dólares (fuga de capitales).

Pero se mantiene el círculo vicioso inflación-devaluación-inflación. Porque el incremento de precios en el dólar significa que las importaciones son más caras. Porque empuja a las tasas internas hacia arriba para intentar evitar la fuga de capitales. Porque la expectativa de más devaluación impulsa a un manejo especulativo de los precios internos para "proteger" a las empresas.

Además hay todavía presiones para incrementar la devaluación. Y el régimen sostiene que seguirá una política realista. Es más, algunos analistas se preguntan si será casualidad que las dos devaluaciones hayan sido exactamente a tres meses de distancia: ¿habrá una política monetaria implícita? No sería extraña una política de revisiones trimestrales ante la alta inflación.

#### ARREGLO CON EL FMI

Después de varios meses de negociación se firmó la 3a. carta de Intención con el FMI, el 24 de marzo. Esta firma se retrasó ya que se tenía planeado hacerlo en enero y se dio en el siguiente contexto:

- en el mes de febrero se anunció el recorte presupuestal y la venta de empresas paraestatales (236 serán liquidadas, transferidas o vendidas).
- en el mes de febrero hubo una política de acercamiento del sector público al sector privado: reuniones del gabinete económico con cámaras empresariales, con empresarios de Jalisco y Nuevo León.
- el 5 de marzo fue la devaluación a 21 centavos

- el 8 de marzo las tasas internas subieron a 8.4%
- en el mes de marzo la SECOFIN dio a conocer el Programa de Fomento a las Exportaciones.

Desde el mes de noviembre y durante diciembre-enero fue notable la posición común de las cámaras empresariales en cuanto a la necesidad de menos gasto público y de control del déficit público. Ante esto, MMH anunció que el déficit público en 1985 se controlaría al 4.5 por ciento; sin embargo, después de las negociaciones con el FMI y con las cámaras empresariales, el gabinete económico informó en la 3a. Carta una nueva meta: reducir el déficit al 4.1 por ciento del PIB. Esto, junto con los elementos anteriormente señalados significaron un triunfo para las presiones empresariales. La burguesía nacional (organizada en Cámaras) logró tomar más posiciones en la conducción de la política económica pero la fracción realmente beneficiada será la exportadora, debido a la política monetaria y de fomento industrial.

Por ello no es extraño que las Cámaras empresariales hayan expresado su acuerdo con la 3a. Carta ni que la renegociación de la deuda se haya firmado el día 29 de marzo (5 días después del arreglo con el FMI). La renegociación fue anunciada por JSH desde el 7 de septiembre pasado y apenas se firmó el 29 de marzo. Además sólo se firmó la reestructuración de 28,500 mdd. La reestructuración de los restantes 20,000 mdd se firmará en el segundo trimestre, lo cual da pie a revisar el avance de la política económica.

En el texto de la 3a. Carta se reafirma la política económica de MMH, con las siguientes novedades:

- se acepta que el principal problema, la inflación, no ha sido controlado,
- se destaca el incremento de las reservas internacionales de dólares,
- se aceptó que el déficit público (6.2 por ciento) fue superior a la meta propuesta (5.5 por ciento) en la anterior Carta y que para llegar al 4.1 por ciento el principal a juste se hará en el gasto corriente y no en la inversión,
- se indica que habrá una política realista en cuanto a la paridad peso-dólar y en cuanto a las tasas de interés.
- y lo más novedoso: se anuncian medidas para liberalizar el comercio exterior: se importarán rubros producidos en el país si los precios internos son muy elevados; los exportadores podrán importar libre de permiso un valor equivalente a 40 por ciento de sus ingresos por exportación.

Esta serie de medidas significa tomar con más profundidad las propuestas del FMI para enfrentar la crisis: una economía más de mercado (con menos controles), pero con tope salarial. Es decir, se profundiza el carácter antipopular de la política económica actual: castigo a los salarios reales y apertura comercial (posible desempleo).

#### Iniciativa privada y política económica

En el último trimestre fue impresionante la etapificación de las negociaciones: en enero fue más la crítica de la IP ante el déficit público; en febrero, el sector público buscó las reuniones y las negociaciones; en marzo, ante los cam-

bios en la política económica (cfr. Carta FMI) la IP manifestó acuerdos.

Sin embargo, últimamente se han expresado los siguientes conflictos:

- ante la apertura comercial al exterior y la reactivación del debate GATT, la CANACINTRA expresó desacuerdo, porque a los pequeños y medianos empresarios no les conviene esta política.
- ante la creación de una empresa galletera de CONASUPO, en Monterrey, ataque de la burguesía regionalista al populismo del gobierno (GAMESA/CONASUPO)

#### Petróleo y balanza comercial de pagos

En el mes de febrero bajó el precio internacional del petróleo mexicano un dólar. Y todavía se manifiestan presiones para que siga bajando: Gran Bretaña anunció baja en el precio.

La baja del mes de febrero representará 250 mdd menos. Si sigue bajando, las presiones ante la balanza comercial irán en crecimiento. El superávit comercial de 1984 (12 265 mdd) fue 7.8 por ciento menos que el de 1983. Este año se incrementarán las importaciones ante la liberalización comercial y el intento de reactivación económica al 3.5 por ciento, las exportaciones petroleras probablemente bajarán y las de otros productos (frutas, textiles, acero) también disminuirán ante el proteccionismo de los E.U. Todo esto junto implicará una fuerte baja en el superávit comercial y la consecuente presión a la balanza de pagos. Si los intereses internacionales suben (eso se espera tanto de la tasa Libor como de la Prime Rate para atraer capitales a Gran Bretaña o a los EU), las presiones a la balanza aumentarán.

Los últimos datos respecto a la balanza comercial del primer bimestre confirman estos temores: el superávit fue de 1,386.6 mdd, es decir, 47 por ciento menos que el del mismo periodo de 1984. Tan grave reducción se debió a la baja en las exportaciones combinada con el alza en las importaciones. Las primeras fueron 3,631.9 mdd (13.8 por ciento menos); las segundas, 2,245.3 mdd (40.9 por ciento más).

#### Reactivación económica

En el anterior número de Coyuntura Mexicana habíamos señalado la gravedad de la contracción económica del periodo 1982-1984 y manejábamos el dato de 2 por ciento de crecimiento del PIB para 1984. En las cifras ya corregidas de la SHCP se habla, sin embargo, de un crecimiento del 3.5 por ciento. Esto significó un crecimiento real (comparado con el crecimiento de la población) cercano al 1 por ciento.

Esto corrige, aunque no substancialmente, nuestros cálculos con referencia a la contracción económica. Con base 100 en 1981, en 1984 el PIB llegó a 97.10. Es decir, todavía no salimos del bache profundo. Apenas con el 4 por ciento esperado para 1985 llegaremos a 101, cerca de un 7 por ciento menos al crecimiento de la población. Según el reporte mensual de El Financiero (abril 1985), la actividad industrial del mes de enero tuvo un importante repunte del 13.8 por ciento (destacando la producción de automóviles, televisores y conjuntos modulares; aunque se redujo la de petróleo crudo y acero). Este repunte per-

mite considerar posible la meta propuesta por el sector público (4 por ciento) para el PIB. Pero deberá observarse con detenimiento el impacto en el PIB de la desaceleración del gasto público. Si se instrumenta otra reducción del gasto, podría peligrar el logro de la meta.

Debido a la política económica reconocida en el acuerdo con el FMI, es previsible una concurrencia mayor de los capitales a las ramas exportadoras, en detrimento de la producción de bienes básicos. De confirmarse este fenómeno tendríamos una presión más al alza de precios en los bienes de consumo básico o una mayor importación de ellos (en 1984 la importación de bienes de consumo aumentó más del 500 por ciento).

#### Presupuesto federal y venta de paraestatales

El presupuesto federal de 1985 aprobado por el Congreso es menor en términos reales tanto al aprobado para 1984 como al ejercido en ese año. Sin embargo, a causa de las dificultades de principios de año (elevada inflación y baja en los precios internacionales del petróleo) MMH anunció una reducción de 250,000 mdp sobre el presupuesto aprobado. Si el autorizado fue de 18.390 bdp, el ahora planeado es de 18.140 bdp.

Lo grave es que a pesar de que se había calculado una reserva emergente de 200,000 mdp, no se usó porque el régimen teme algunos acontecimientos en la economía internacional: una nueva baja en el precio del petróleo o el alza de las tasas de interés.

Esta medida, en el contexto de la 3a. Carta de Intención, en la que se anuncia un déficit aún menor al aprobado en el Congreso, hace suponer que, en caso de suceder una caída más en los precios petroleros o un alza en las tasas de interés, MMH optará de nuevo por la reducción del gasto público. En el fondo, el equipo de gobierno considera que ésta es la forma de reducir la inflación.

Por ello, MMH decidió dar un paso exigido tiempo atrás por sectores de la burguesía nacional: la venta o liquidación de empresas paraestatales.

El gobierno anunció la venta, liquidación o transferencia de 236 empresas paraestatales no estratégicas. Además se comunicó la congelación de 80,000 plazas federales. Entre las empresas que se venderán se encuentran algunas importantes como GarciCrespo, Acros y hoteles de centros turísticos internacionales.

#### Conflictos interempresariales

Si bien en la primera parte del año fue notable la acción común de las Cámaras empresariales frente al sector público, destacaron los siguientes conflictos:

a) CNG, COPARMEX y CANACINTRA vs intermediarios de la carne, a causa de los incrementos de precios a ésta: los primeros indicaban que los causantes eran los intermediarios; los segundos, que los ganaderos. Culminó con la renuncia del director de Industrial de Abastos y con los intentos de reestructuración de ésta. Sin embargo, ni los grandes monopolios de intermediarios ni ganaderos han resultado afectados.

b) IBM vs ANFABI. Resurgió el conflicto porque la IBM

volvió a solicitar el permiso para la producción de mini-computadoras con el 100 por ciento de inversión extranjera. La SECOFIN está reconsiderando esta solicitud.

#### Perspectivas

Para 1985, las perspectivas no son halagadoras en lo que se refiere a la economía popular: el salario seguirá deteriorándose en su poder de compra; la privatización de la economía conducida por MMH continuará; la dependencia con el FMI se agudizará en cuanto a las medidas planeadas, la dependencia con la banca internacional se acentuó por la renegociación, lo mismo que la dependencia comercial con los EU por la próxima liberalización comercial.

Si se juntan una caída más en el precio del petróleo, un alza en las tasas internacionales de interés y una drástica apertura al comercio internacional, habrá severas presiones a la balanza de pagos y a la reserva de dólares. Con menos dólares en la reserva y una fuerte inflación se dan los ingredientes fundamentales para presionar a más devaluación.

#### TENDENCIAS POLITICAS

##### Política externa Relación con EU

Estados Unidos tiene varias posibilidades o flancos para presionar a México con una sola intención: sometimiento incondicional. El gobierno de nuestro país, aún cuando ha tratado de resolver cada presión por separado, ha caído tanto en el debilitamiento interno como externo.

Las presiones más importantes en este periodo son tanto el narcotráfico (y por lo tanto el desprestigio aunado a éste) como CONTADORA, que no sólo se mantiene sino que ha logrado el respaldo de varios países de la comunidad internacional.

Las presiones también se presentan —como lo hemos mencionado anteriormente— en la política económica, pero aquí el gobierno mexicano se ha mostrado más débil que en las cuestiones de la geopolítica centroamericana.

En cuanto al problema del narcotráfico, Estados Unidos no sólo quiere presionar a nuestro país sino intervenir para sacar de esta disputa por el control, las mayores ventajas posibles. Además del problema político que esto representa (EU presiona a dos países de Contadora: México y Colombia), debe verse el sentido económico del tráfico de heroína, cocaína, marihuana ante la gran cantidad de estadounidenses que las consumen. Incluso, hipotéticamente se plantea que el problema del narcotráfico pudo haber tenido incidencia sobre las medidas económicas de restricción en nuestro país ya que era una entrada de divisas no manifestada pero real.

John Gavin contribuye y confirma su papel de punta en la estrategia intervencionista y desestabilizadora. Su imagen, que antes carecía de importancia real, ha adquirido brillo y credibilidad para ciertos sectores de la sociedad mexicana. Gavin tiene peso sobre todo en la frontera norte donde desarrolla trabajo político haciendo experimentos migratorios, maniobras políticas y desestabilización previniendo contra un probable terrorismo de narcotraficantes. Se trata de presentar a EU como un gobierno "moral" y no puede dejarse de lado en el análisis, la mafia de narcotraficantes de ese país de la cual no se habla.

Aún así y a pesar de la fuerte publicidad al embajador de EU, y sus declaraciones, la reacción norteamericana ante el asesinato del agente del DEA (cierre de la frontera y declaraciones de funcionarios) provocó airadas respuestas de funcionarios públicos, y empresarios y habitantes de la frontera. En general, se criticó la agresión norteamericana y su intervención en asuntos internos.

#### Relación con otros países

México, como principal impulsor de CONTADORA, rearticula esfuerzos en torno al proyecto y trata de lograr acuerdos según el acta de Paz. Nuestro país ha tenido reuniones en este sentido con Schultz, Castro, Tignonov, Betancur, Alfonsín, Neves y Kissinger.

En cuanto a la relación de México y Guatemala, en la frontera sur, la Marina ha intervenido mediante la "Operación Hipopótamo" para limpiar la zona fronteriza de extranjeros y alejarlos lo más posible de Guatemala. Puede notarse la negociación con este país para "taponar" la emigración por tierra de guatemaltecos y centroamericanos.

La política exterior de México que tradicionalmente apoya las iniciativas de paz en las diferentes regiones, se confirmó al participar en la reunión sobre la desnuclearización en Nueva Delhi promovida por países con presencia internacional (Suecia, Argentina, Tanzania, India, Grecia y México). No se han logrado avances importantes y muestra contradicciones al interior de cada país lo que hace vulnerable la iniciativa en sí y a los propios países. En México, estas contradicciones se expresan en que se ha convertido, según la ONU misma, es uno de los países de América Latina que ha modernizado más sus fuerzas armadas en los últimos años y además en que la industria nuclear amenaza con militarizarse.

#### Política interna

##### Reacomodos en el gobierno

Los reacomodos de funcionarios de diversas secretarías durante estos meses consolidan con mayor fuerza al grupo político de MMH: en la SEP se queda Miguel González Avelar ante la muerte de Reyes Heróles; el titular de SEDUE, Javelly Girard fue sustituido por Carrillo Arena; en SRA hubo cambios en dos subsecretarías: Robles Quintero y Paredes Rangel por Juan Camelo Martínez y Víctor Manuel Barceló respectivamente. En la SSA se nombró como nuevo subsecretario a Jesús Kumate Rodríguez. También hubo cambios en SECOFIN y en el ISSSTE.

##### Narcotráfico y corrupción

La lucha contra el narcotráfico no sólo repercute en México en la política externa sino también al interior, sobre todo en los cuerpos policíacos. Se había removido al jefe de estos cuerpos con el cambio de sexenio y también a sus subordinados, pero durante estos tres meses ha habido cambios de gran importancia: el jefe de la policía del D.F.; el de la INTERPOL; el jefe de la Policía Judicial Federal; el de la Dirección Federal de Seguridad, el comandante de la PJ en Jalisco y otros comandantes así como en la Procuraduría General de la República a Fernando Baeza.

En cambio, el ejército se ha mantenido fuera de esta disputa y ha asumido papeles claves en el control del narcotráfico como en Chihuahua. A éste no se le toca, sino solamente se le elogia.

También ha habido cambios en este sector. Entre los más notables en marzo, se destacan el del jefe del Estado Mayor, Santoyo Feria (quién es el que más conoce sobre las operaciones del narcotráfico) a la XV zona militar de Jalisco. Santoyo también tendrá a su cargo algunas zonas de Querétaro, Colima, Michoacán, Nayarit y Guanajuato. Otros cambios de zonas militares se presentaron en Monterrey, Toluca, Tabasco y Tuxtla Gutiérrez.

Ahora bien, aunque el gobierno se vio en la necesidad de continuar la lucha anticorrupción selectivamente contra políticos en desuso o personajes enfrentados a la política oficial esto no fue suficiente. Según analistas no se tocó a aquéllos que tenían vinculaciones con el narcotráfico.

Con este problema, el contralor se vio en la necesidad de declarar que el programa será más severo contra la corrupción para así salvar la poca credibilidad que se tiene hacia el programa, y quizá esta declaración se hizo en la tónica de impedir la respuesta agresiva de la iniciativa privada ante el régimen, por la corrupción narcotizada. Las investigaciones policíacas señalaron claramente que había empresarios prominentes implicados en el "lavado" de dinero de los narcotraficantes.

#### PARTIDOS Y MOVIMIENTOS POLITICOS

En el PRI la mayoría de los candidatos a las gubernaturas pertenecen al equipo de los tecnoburócratas, exceptuando el de Campeche (CTM) y el de San Luis Potosí. Con esto, el gobierno busca ganarse la confianza del sector empresarial y restar fuerza a los neopanistas.

El actual equipo de gobierno da mayor fuerza a la CNOP (se le da importancia a los gremios de profesionales, técnicos, comerciantes y artesanos que cada vez proliferan más); en cambio, a la CNC se le margina restándole diputaciones, y la CTM lucha por recuperar su posición anterior.

El grupo en el poder de ninguna forma es monolítico, los candidatos a diputados reflejan la pugna y negociación entre los políticos y los tecnoburócratas. Los candidatos que tienen peso vienen del actual equipo de MMH, aunque en los distritos difíciles han lanzado a los "políticos tradicionales".

Por otro lado, debido a que el PRI ha marginado a la CNC y, su poco interés por defender a los campesinos le ha provocado que varias organizaciones se retiren como los 30 mil cafecultores y el Movimiento Nacional de los 400 Pueblos que dirige César del Angel (cfr. con panorama campesino).

El Neopanismo contempla cada vez más la posibilidad de disputar y alternarse sexenalmente el gobierno y por eso está trabajando por imponer el bipartidismo en México. Para esto cuenta con el apoyo de parte del alto clero conservador, además de algunos sectores de la iniciativa privada.

En la composición, tanto el MRP como la ORP han reconocido que hubo una división —en cuanto a organizaciones y militantes— de partes iguales, pero ahora se discute cómo se van a registrar las organizaciones de masas que se tenían antes como MRP: la UTC (Unión de trabajadores del

Campo), USCOVI (Unión de Solicitantes de la Vivienda), UCP (Unión de Colonias Populares), ONE (Organización Nacional de Estudiantes), UPOME etc.

La cuestión electoral vuelve a plantear a la izquierda una serie de señalamientos que aún no están suficientemente discutidos y claros. Se observa que en este momento el conjunto de la izquierda ya no discutió si entra o no a la coyuntura electoral, sino que ahora se analiza cómo y con quiénes (fuera de algunas organizaciones que siguen descartando esta lucha por considerarla reformista).

De aquí surgen tres propuestas para la cuestión electoral.

1) PSUM, PMT, Unión de Izquierda Comunista (UIC), Corriente Socialista (CS), Coalición Obrero, Campesino, Estudiantil del Istmo (COCEI).

2) Unidad Obrero, Campesino, Popular: PRT, ORP, Unión de Lucha Revolucionaria (ULR), Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR), Comité de Defensa Popular en Chihuahua (CDP), Partido Obrero Socialista (POS), Liga Obrero Marxista (LOM), quienes lanzan como principal candidata a doña Rosario Ibarra de Piedra.

3) Alianza entre la Coordinadora Revolucionaria Nacional (CRN), PSUM, PMT y PRT, según las regiones donde las organizaciones miembros de la Coordinadora decidan aliarse a cualquiera de los tres partidos. Ej. COCEI-PSUM en Juchitán, OAX., CDP-PRT en Chihuahua; en el D.F. se ha dado la alianza más amplia en todas las organizaciones para lanzar plataformas y candidatos comunes en varios distritos.

Las coordinadoras de masas como CNPA, CNTE y CONAMUP no participan oficialmente como tales en la contienda electoral; sin embargo, respetan el que sus miembros decidan participar libremente en los partidos políticos. De hecho, la participación y las corrientes políticas han lanzado algunos dirigentes de las coordinadoras como candidatos.

La Organización de Izquierda Revolucionaria (línea de masas (OIR-LM), la ACNR y el MRP, si bien no han hecho un pronunciamiento público de su participación en la contienda electoral se respeta que sus organizaciones regionales participen.

En este ambiente de unidad en la izquierda dos acontecimientos la han sacudido: el Partido de los Pobres (PP) que se reclaman como herederos de Lucio Cabañas secuestran a un militante del PSUM (antiguo miembro de ellos) y, la creación del grupo de Soriano, Frente Nacional Democrático Popular (FNDP), de la Unión Campesina Obrero Popular (UOCP) similar en siglas a la Unidad Obrera, Campesina, Popular (UOCP). El PRT y el PSUM acusaron a Soriano y al PP de que estas acciones son provocadoras y buscan dividir y justificar golpes a las organizaciones independientes.

Por otro lado, las movilizaciones populares y la represión que sufrió la gente en Coahuila por la defensa de los triunfos panistas, hacen pensar sobre la capitalización del descontento generalizado a favor de este partido, pero en el estado señalado muestra que las bases han rebasado la estrategia señalada por la dirección nacional neopanista.

La propaganda que se gestó en torno al posible lanzamiento de candidatos a diputados de cuatro grandes exdirigentes empresariales de la COPARMEX y CCE, y su poca participación en la Asamblea Nacional podrían señalar la disputa por la dirección entre los solidaristas y neopanistas, aunque estos últimos tienen actualmente copada la dirección.

Los neopanistas, deben considerar a los grupos que desbordan la dirección para convertirse en un verdadero partido con bases y no sólo como un arma para presionar en cuanto a la política económica por algún grupo empresarial.

Estos elementos nos muestran a un PAN complejo: los neopanistas empresariales, los solidaristas (tradición panista) y los sectores que desbordan la dirección.

A pesar de que en la izquierda y en Movimiento Popular reina un clima de unidad en la acción que no se había visto antes, se han dado dos escisiones significativas: algunas organizaciones que se separaron del PSUM y formaron el PRS (Partido de la Revolución Socialista) y la separación de miembros del MRP para formar la Organización Revolucionaria del Pueblo (ORP). Ahora bien, es importante observar las razones que dan las organizaciones que se escindieron y quiénes componen estas nuevas organizaciones.

Escisión del PSUM y formación del PRS:

1) Uno de los puntos de discusión fue la concepción que se tiene del Estado. Para el PRS, el sujeto de cambios no está en esta entidad como parece plantearlo el PSUM.

2) También se discutió en torno al programa de transformación. Para el PRS, éste no consiste en articular las fuerzas sociales con el Estado para exigirle cambios sociales necesarios para los sectores explotados. En relación al punto anterior, el PRS pide independencia del Estado. El PSUM, busca dentro del mismo Estado la democratización y la autonomía, frente a fuerzas extranjeras del mismo.

La composición del PRS es la siguiente: lo forman organizaciones de base, grupos marxistas libertarios, el grupo de Gascón Mercado, el grupo de César Navarro y la UGOCM-Roja, entre otras. Los lugares de influencia con que cuenta esta nueva organización son los estados de Nayarit, Jalisco, Sinaloa, Sonora, BCN y Puebla principalmente. Por otra parte, el PSUM cada vez más se reduce al antiguo PCM en alianza, en ocasiones endeble con el ex-MAP.

La división del MRP se presentó por algunas diferencias que a continuación señalamos:

1) En cuanto a la táctica general y coyuntural, se discute la concepción del partido de masas. El MRP plantea abrirse a amplias organizaciones políticas y democráticas.

2) Las organizaciones discrepan en la política de alianza. El MRP considera como fuerza revolucionaria, aquéllas que han venido conformando una nueva tendencia al interior de la izquierda con una concepción de nueva nación.

En este contexto de diversas posibilidades, el gobierno ha delineado la oposición que quiere y la que le molesta: es probable que instruya al PRI para lograr más votos plurinominales al PST y al PARM; por otra parte dividió las cinco circunscripciones plurinominales para restarle fuerza al PAN en el norte y en el D.F. —área Metropolitana y a la izquierda en Oaxaca-Chiapas y D.F.— área Metropolitana.

## TENDENCIAS EN EL CAMPO

### Política Agraria y Movimiento Campesino

Persiste la tendencia a dar por concluido el reparto agrario. La SRA continúa con la entrega de certificados y la regularización de la tenencia de la tierra (Zacatecas y Puebla), afirma que el avance en entrega de certificados

individuales a ejidatarios y comuneros representa cerca del 50 por ciento del logrado en la historia agraria. Sin embargo, en marzo reconoció la proletarianización campesina (3 millones serán peones al cancelarse el reparto en los próximos dos años). La reprivatización del campo también es reconocida oficialmente: Eduardo Pesqueira Olea (SARH) reconoce la baja cobertura del crédito al campo; se firman convenios entre esta dependencia y el Banco Mexicano Somex para canalizar recursos al "desarrollo rural integral" y articular estas actividades entre sí con el sector industrial.

Se continúa legitimando la coerción en el campo. La CNC sigue apoyando a Antorcha Campesina diciendo que "ninguna organización puede aspirar a tener puros santos en sus filas". La Secretaría de Defensa Nacional en Sinaloa, constituyó pelotones rurales integrados por campesinos "para dar seguridad a ejidatarios y contrarrestar actos violentos en el agro". Por otro lado, las organizaciones campesinas independientes como el MULT, ACR, UCI, OCEZ y el FNLCR denuncian la represión en Oaxaca, Chiapas, Puebla, Guerrero y Veracruz; piden la liberación de presos políticos y la presentación de desaparecidos.

El descontento de las bases de la CNC y organizaciones "oficialistas" continúa y las organizaciones campesinas independientes lo aprovechan para engrosar sus filas: 30 mil cafeticultores de la CNC (25 por ciento del total) dejaron esta organización para sumarse a la CIOAC; la Asociación Estatal de productores de fresa amenazó con salirse de la CNC. Sin embargo, el Estado sigue canalizando recursos tanto a la CNC como a la CCI como la entrega de tierras usadas para narcotráfico en Chihuahua, el convenio de CCI y CONASUPO para instalar 80 tiendas campesinas, el convenio de CCI y SARH para organización y capacitación campesina.

El eje de las acciones de masas (marchas, bloqueos, plantones, invasiones, movilizaciones, paros) en el campo es la lucha contra la represión y por la solución a conflictos en la tenencia de la tierra (Ver., Chis., Oax., Tlax., Jal., Edo. de Méx., Hgo.). La lucha por la democracia en sus comunidades (Tlax.), por crédito campesino (Tlax.) y la formación de la Unión Regional de Crédito Agrícola de Ejidatarios, Comuneros y Pequeños Propietarios de Guerrero), proyectos de desarrollo turístico (Oax.), por conflictos ecológicos (Edo. de Méx., Chis.) es más local y menos generalizada. En cuanto a los cultivos de exportación, algunos grupos se han organizado en torno a la comercialización de sus productos: fresa en Irapuato, productores de algodón en Coah., y otros estados, cafeticultores de Chiapas, cañeros de Michoacán.

El movimiento campesino independiente (UGOCCM-Roja, CIOAC, CNPA y CONACAR) fortalece su unidad en la acción (preparación de marcha el 10 de abril) y avanza en pláticas para lograr la unidad orgánica con la creación de una Central Unica de Trabajadores del Campo (confirmado por UGOCCM-Roja y CIOAC). (Es notable la poca "difusión" que le dio la prensa a la marcha campesina comparando con 1984).

Persiste la formación de organizaciones independientes locales o regionales: en marzo se formó la Coordinadora Campesina Oaxaqueña Emiliano Zapata contra la política agraria actual y la Unión Regional de Crédito Agrícola de Ejidatarios, Comuneros y Pequeños Propietarios de Guerrero como alternativa a Banrural.

## Producción y abasto

La reducción del gasto de la SARH para 1985 (Banamex), los créditos que ofrecerá la banca de desarrollo con "tasas preferenciales sin subsidios injustificados" (según Carlos Sales, subsecretario de la banca), la reducción real de la cobertura de crédito por la banca nacionalizada (según CNPA, CIOAC y UGOCCM-Roja y también reconocida por Pesqueira Olea), la importación de millones de toneladas para cubrir el abasto (en el caso del maíz según Warman serían tres millones; según la CONASUPO 1.3 millones de toneladas anuales), señalan la tendencia a limitar las posibilidades de producción en el corto plazo y con ello a relegar la autosuficiencia alimentaria. En este sentido, la producción de frijol bajó un 26.7 por ciento con respecto al año anterior por falta de apoyos; con respecto a 1981 se obtuvo 7 por ciento menos en maíz y 2 por ciento menos en arroz. Sólo en trigo —entre los cuatro productos básicos se obtuvieron 1.2 millones de toneladas más que hace 4 años pero fue idéntica a la de 1982. También, con respecto al PRONAL se percibe no sólo la no ampliación de la frontera agrícola sino la reducción de ésta como puede verse en el siguiente cuadro:

años	millones de hectáreas sembradas con apoyo de SARH
1981	23.9 mill. de has.
1982	19.7 " "
1983	19.9 " "
1984	19.2 " "

La producción agropecuaria tiende a la baja. En 1984 se situó por debajo del crecimiento de la población. Mientras SPP espera para 1985 un decremento de 2.2 y 2.4 por ciento en relación a 1983 y 1984, Banamex proyecta un incremento entre 3. y 3.5 por ciento con una participación de 9 por ciento en el PIB. De cumplirse esta última, el crecimiento anual de la producción agropecuaria seguiría estando por debajo de lo planteado en el PND: de 3.5 a 4.5 por ciento.

La reducción del presupuesto de la SARH para 1985 y de la cobertura del crédito al campo, limita el cumplimiento de las metas del PRONADRI (Programa Nacional de Desarrollo Rural Integral). En realidad, el desarrollo del campo casi depende de la política de precios de garantía (subsidios al campo). Organizaciones campesinas independientes y oficiales demandan mejores precios de garantía (CNC, CCI, CNPP, CIOAC, CNPA y UGOCCM-Roja); persiste el descontento campesino por el intercambio desigual (CIOAC, CNPA y UGOCCM-Roja).

La política de CONASUPO se orienta a la solución de problemas de abasto mediante acciones de tipo técnico (harina de maíz) e industrial (cuadruplicó sus inversiones para crear nuevas industrias), apoyándose en importaciones para cumplir sus metas. Con esto no soluciona la insuficiente producción nacional y reafirma la tendencia a una marginación progresiva de la mayor parte de los productores y sus terrenos; por otra parte, reafirma la dependencia con el exterior. CONASUPO anunció además una mayor privatización en la comercialización de los granos.

El PRONADRI confirma la tendencia a la ganaderización en el campo. Para 1985 se espera obtener \$ 305 651 mdp.

de la producción agropecuaria, repartidos 53.8 por ciento para agricultura, 42.2 por ciento en ganadería, 2.1 por ciento forestal, 1.9 por ciento acuicultura. La distribución

de superficie cosechada por producto (ver cuadro) da prioridad a los cultivos forrajeros, industriales o de exportación y deja en último lugar a las frutas y legumbres:

CULTIVO	VALOR (absoluto)	HAS. A COSECHAR	
Granos básicos	54,231 M	10 mill 960 mil	prioridad maíz y frijol 80%
Oleaginosas	9,514 M	1 mill 56 mil	prioridad soya 40% cártamo 30%
Frutas	10,907 M	444 mil	
Hortalizas	7,982 M	115 mil	
Cultivos forrajeros	15,768 M	1 mill 828 mil	prioridad sorgo 1 mill 568 mil
Productos industriales	29,762 M	1 mill 691 mil	caña de azúcar 482 mil café 420 " cebada 321 " algodón 275 " henequén 123 " cacao 70 "
<b>TOTAL</b>	<b>164,533 M</b>		

## TENDENCIAS LABORALES

### Salarios

Todo parece indicar que en 1985 será el noveno año consecutivo de caída drástica del salario real (poder adquisitivo). El gobierno afirmaba en sus planes económicos que en 1985 se iniciaría la recuperación del poder de compra de los salarios. La CONCAMIN y la CANACINTRA desde fines del año pasado estimaron que 1985 seguiría siendo un año de sacrificio obrero. Veamos algunos indicadores del deterioro de las condiciones de vida de los trabajadores.

En enero se concedió un aumento del 30 por ciento a los salarios mínimos. En referencia al índice de inflación general que en el primer trimestre fue de 16.2 por ciento, el salario mínimo en marzo es, en cuanto poder de compra, 11.64 por ciento mayor que el 31 de diciembre de 1984. Para que a final de año el poder de compra sea igual al del término del año pasado se estima que se necesita un aumento en junio del 22 por ciento, que es arriba de lo previsible. Esto nos indica que aún refiriéndonos al índice de inflación general se prevé que el salario mínimo real vuelva a caer en el conjunto del año.

Sin embargo, para valorar la caída del salario no hay que tener como referencia la inflación general sino el aumento de precios de los productos que consumen los trabajadores que es generalmente mayor que el promedio general. Por ejemplo, sólo en enero de 1985 los precios de productos alimenticios que todas las dependencias incluyen al hablar de canastas básicas (considerando las proporciones que COPLAMAR considera mínimas para una nutrición elemental en una familia de 5 miembros) subieron en promedio 19.7 por ciento, cuando la inflación general fue sólo del

7.4 por ciento. Sobre esta base podemos afirmar que en el primer trimestre del año ya fue rebasado el aumento concedido en enero.

En diciembre de 1984 se estima que el salario real es similar al de hace 30 años (1954) y casi la mitad menor del presentado al final del Cardenismo. En lo que va de la política de austeridad (1977-1984), el poder de compra del salario mínimo es de menos de la mitad (43 por ciento del presentado en 1976). Hay que tener en cuenta que en 1976 (que fue el año en que el salario mínimo ha tenido el mayor poder de compra en la historia del país) el salario mínimo tampoco alcanzaba para el sostenimiento de una familia promedio. Una encuesta realizada en la colonia Ajusco en 1976 nos indica que como término medio, una familia tenía un ingreso equivalente a dos salarios mínimos que conseguían entre 3 o 4 contribuyentes. Se puede estimar la gravedad de la situación al caer en la cuenta de que en diciembre de 1984 el salario mínimo era menos de la mitad en su poder de compra que el de 1976, y en marzo de 1985 ya se esfumó el aumento de enero.

La situación es más grave si a lo anterior agregamos que según el censo de 1980, el 61 por ciento de los asalariados ganaban menos del salario mínimo legal, sólo el 21 por ciento ganaban el mínimo y una minoría del 18 por ciento más del salario mínimo. (En 1984, el Congreso del Trabajo dio datos un poco diferentes: 55 por ciento, menos del mínimo; el 31 por ciento el mínimo; sólo el 13, más del salario mínimo).

Veamos para qué alcanza el salario mínimo legal (1,060 pesos en el D.F.). Como sabemos, no hay una canasta de productos que todas las dependencias oficiales consideran

como básica, hay por lo menos 5 diferentes. De lo que se desprende de la Constitución, el salario mínimo por lo menos debería alcanzar para cubrir los siguientes renglones: alimentación, educación, salud, vivienda, vestido, transporte y recreación. En cuanto al renglón alimentación, tampoco hay acuerdo sobre qué productos y qué cantidades incluir. Con todas estas limitaciones hay datos muy contundentes.

Consideremos una canasta super-básica de productos, es decir, sólo alimentos y dentro de éstos sólo los que consideran todas las canastas que han elaborado dependencias oficiales y en cuanto a las cantidades, de cada alimento, se usa la de COPLAMAR que está por debajo de los mínimos nutricionales recomendados por el Instituto Nacional de Nutrición. En enero de 1981 se necesitaba el 59 por ciento de un salario mínimo para adquirir dicha canasta super-básica y mínima; en diciembre de 1984 para adquirir dichos productos se necesitaba un salario mínimo y otro 10 por ciento más; y como ya vimos, en marzo de 1985 el salario real ya está abajo del señalado en diciembre de 1984. (Para una ampliación de este análisis véase Centro de Estudios del Trabajo A.C. Salario Mínimo y Canasta Básica México, 1985). En pocas palabras, el salario mínimo actual no alcanza ni siquiera para comprar una canasta de alimentos que están por debajo de los mínimos nutricionales y ¿con qué para vivienda, transporte, educación...?

La gravedad de lo anterior se puede apreciar cuando se cae en la cuenta de que el programa de alimentación del actual régimen reconoce que el 50 por ciento de los niños crecen con defectos físicos o mentales por una mala nutrición. El SAM reconocía que en 1980, el 50 por ciento de la población de México estaba desnutrida. Si este grado de desnutrición y de defectos físicos y mentales se daban antes de que el deterioro del salario real fuera tan acelerado, ¿qué podemos decir cuando el salario mínimo actual es en términos reales casi un 50 por ciento menor que el de 1980?

El desempleo sigue creciendo: la meta del sector público para 1984 era crear 80,000 empleos y al final del año reconoció que sólo se crearon menos de la mitad: 380,000. En 1985, el presupuesto destinado al programa nacional de empleo es menor al de 1984. El sector privado por boca de CANACINTRA se propone generar 440,000 empleos. Si a esto le agregamos un número de empleos generados por la inversión pública similar al de 1984, tendremos alrededor de 820,000 empleos nuevos en el mejor de los casos, frente a más de un millón que es el crecimiento de la población en edad de trabajar.

Además, hay que considerar que independientemente de las plazas creadas hay otras que se cierran. Sólo el sector público en febrero anuncia que congelará (no recontractará) 80,000 plazas y además liquidará empresas. Recordemos además que el desempleo reconocido oficialmente viene creciendo desde 1982 y que en ese año el 50 por ciento de la población en edad de trabajar no tenía trabajo remunerado.

#### Movimiento obrero

Las luchas de los trabajadores, al igual que en el último semestre del año pasado, siguen siendo defensivas; pero han ido en aumento durante este trimestre: en enero hay 9 conflictos, 36 en febrero y en marzo 72. Los motivos de lucha

son: aumento salarial, defensa del contrato colectivo de trabajo, conservación del registro sindical, reinstalación de despedidos.

Las luchas siguen siendo dispersas, aunque en el último mes hay una ligerísima tendencia a la unificación en sindicatos pequeños: se unen 5 sindicatos de la construcción en una coalición nacional y se afilian a la CTM. Los trabajadores del gobierno del Estado y municipios de Guanajuato se constituyen en una federación; se unen en un mismo sindicato, los trabajadores académicos, administrativos y de intendencia del CIDE; se busca formar un sindicato nacional de los universitarios.

Un hecho muy significativo de esta dispersión y falta de solidaridad es que los grandes sindicatos no hacen nada en contra del no reparto de utilidades en la pequeña y mediana empresa. La solidaridad de clase no logra romper con la estratificación de la clase obrera.

Los conflictos no sólo han ido creciendo, lo que refleja el descontento, sino que se concentran en el sector público: de 117 conflictos durante el trimestre, 70 son en el sector mencionado (el 60 por ciento). Más aún, los conflictos se concentran básicamente en la educación superior (sector especialmente golpeado en el salario, pero continúa combativo): 33 conflictos en el trimestre (el 47 por ciento del sector público y el 28 por ciento del total). Otro sector importante de concentración de lucha se da en los empleos municipales y estatales.

Una tendencia importante, aunque sólo hay indicios de ella, es que ahora se empieza a golpear a los sindicatos pequeños con algún grado de politización. Durante 1984, el Estado golpeó fuertemente a los grandes sindicatos nacionales y parece que considera golpear a los pequeños: no reparto de utilidades a las empresas que tienen utilidades con menos de 6 millones al año; el FAT denuncia que se intenta legaloidemente quitar el registro a 2000 sindicatos.

## TENDENCIAS URBANAS

### General

En el D.F. los ligeros ajustes al PRUPE manifiestan que se revela esta política no sólo como la vía más adecuada de la segregación urbana, sino también como un instrumento para enfrentar a los ejidatarios contra los colonos. No se expropiarán a las comunidades agrarias las 70,000 has. anunciadas, y se les dotará de créditos para que produzcan a cambio de que sean las comunidades quienes eviten los nuevos asentamientos urbanos.

Continúa la implementación de la política del "reordenamiento" a lo largo de estos tres meses. Resulta en este terreno, que una vez definidos los planes, se están colocando ahora los "hombres". El conjunto de cambios de funcionarios en SEDUE, CRESEM y DDF, que se hace en coordinación con la campaña electoral, manifiesta la necesidad de que los recursos estatales para asuntos urbanos sean instrumentos para la campaña electoral priísta y busca reducir el espacio político de los sectores de "planificadores urbanos" para poner a la cabeza de la política urbana, a funcionarios que garanticen el desarrollo de inmobiliarias y el control de los sectores sociales (ejidatarios, colonos, solicitantes de vivienda etc.).

## Vivienda

En enero se dijo que FOVISSSTE municipalizó la vivienda para el fortalecimiento de los municipios, pero que era tal la demanda de vivienda en la provincia que esta medida no podría ser realista. En el trimestre se confirmó, pues no se ha dado más vivienda en el interior.

En la cd. de México con la aplicación del PRUPE, se confirma que la solución que el gobierno propone al problema de la vivienda, es la construcción de unidades habitacionales. En marzo se dan "mayores facilidades" para obtener viviendas porque FONHAPO elimina el enganche y baja el porcentaje de aportación (del 25 al 10 por ciento).

En relación a los desalojos, una política del Estado era disminuirlos, mientras se actualiza el inventario de asentamientos irregulares. En el trimestre sólo hubo desalojos en: Chiapas (2), y Chilpancingo; Tlalpan, Iztapalapa (cerro del Molcajete), y Gustavo A. Madero en el D.F.

## Inquilinos

En el trimestre suceden dos casos importantes:

1. Reformas a 14 ordenamientos lo que constituye la Legislación Inquilinaria.

2. Funcionamiento de 15 juzgados de arrendamiento.

Con estos dos acontecimientos se confirma la tendencia que se había venido manejando desde el semestre pasado, de que "legalmente" se sigue apoyando a los casatenientes.

Ante esta problemática a la que se enfrentan los inquilinos, se realizó el II Foro Inquilinario, para denunciar que el régimen de MMH ha servido sólo para la pauperización.

## Transporte

En enero se dan una serie de aumentos a las tarifas de diferentes entidades del país, ante lo cual se pide la municipalización. El Estado es incapaz de retomar esta demanda y ofrecer un servicio más satisfactorio. El aumento en la provincia es contradictorio con lo que sucede en el D.F., pues se dijo que había presupuesto para R-100 y el metro, sin embargo se presiona por aumento de tarifas en otras ramas del transporte (taxis).

En cuanto a la declaración de que se pondrían en venta las paraestatales, el DDF dice que R-100 no está entre ellas.

Pero aún así, el transporte tanto en el D.F. como en el interior del país es insuficiente, por lo que se sigue solicitando la municipalización.

## Contaminación

La discusión sobre este tema ocupó también cierta importancia en las ciudades del país. Aumentaron las denuncias de contaminación por industrias, varilla, transporte etc.; se manifestaron grupos ecológicos quienes contaron en marzo con el apoyo de grupos de población (colonos, artistas, etc.).

En respuesta a esto, SEDUE anunció una red de monitoreo y retrasó su funcionamiento; por otro lado, frente a las críticas sobre la situación ecológica reinante se limitó a declarar que "no es alarmante", mientras tanto los planes urbanos concretos como el PRUPE sólo observan medidas de control del suelo agropecuario y la "descentralización industrial" como solución a futuro.

Partiendo de esta situación es de esperarse la tendencia al fortalecimiento de los movimientos sociales ecológicos que tendrán como eje frente al gobierno una "contra-ecología" que reivindique las necesidades de los habitantes urbanos. Pero esto dependerá, a su vez, de la articulación de las fuerzas sociales más activas (civiles y políticas) con este movimiento.

## Movimiento urbano popular (MUP)

En el análisis semestral hablamos de una tendencia a la reorganización del MUP, especialmente de la CONAMUP. En este trimestre aparecen manifestaciones amplias del resurgimiento del MUP, los "polos" activos se encuentran en fuerzas con actuación estatal o zonas (Chiapas, Oaxaca, D.F.). También se encuentran con un mayor dinamismo aquellos movimientos que hacen frente a las políticas globales (inquilinos, solicitantes, abasto). En este sentido, va surgiendo una combinación de economía y política urbana, que de generalizarse representaría un avance importante y una mayor proyección de estos movimientos.

Por otro lado, hay un conjunto de manifestaciones de protesta de carácter oficialista que utiliza los "métodos" de los movimientos democráticos, como los plantones, el paro, la manifestación y que manifiestan una incipiente radicalización de sectores hegemonizados por el PRI y una incapacidad para que la CNOP retome su control y/o que las dirigencias de derecha (PDM, PAN) no pueden evitar estas formas de descontento popular.

Finalmente, los movimientos urbanos espontáneos (sin filiación política explícita), comienzan a crecer. Resalta especialmente el caso de los ecologistas, pero también existen en otros subsectores; las fuerzas democráticas tienen aquí un gran reto: hacer de las opciones unitarias, opciones de cara a las masas urbanas en su conjunto.

## TENDENCIAS EDUCATIVAS

### General

La política de austeridad económica en el sector educativo continúa mes por mes pero sobre todo en áreas selectivas que no están acordes con la política educativa del sexenio. En este sentido y aprovechando la "racionalización de recursos" se amenaza a disidentes con cierres de escuelas o retención del presupuesto como en la Universidad Autónoma de Guerrero o la Escuela Nacional de Maestros. El conflicto de la primera se resolvió a favor de la SEP.

La reducción del presupuesto ya no sólo se presenta con los disidentes sino también con algunos organismos de la SEP como lo indica la desaparición de la Distribuidora Nacional Fondo de Cultura Económica, FONAGORA, Fondo Nacional para el Desarrollo de la danza popular mexicana, Centro Regional de Construcciones Escolares para América Latina y el Caribe y el Fideicomiso Premio Literario Ollin Yoliztli. También desaparecerán 300 entidades públicas, algunas como el Consejo de Sistemas Abiertos de Educación Superior, Dirección General de Materiales Didácticos, Escuela Nacional de Maestros para la Capacitación Agropecuaria y el Centro de Investigaciones para la Integración Social.

Ante la baja del presupuesto puede preverse la dificultad para la SEP de cumplir con los objetivos en la educa-

ción: superar el nivel de reprobación en todos los niveles escolares (17 a 35 por ciento), el nivel de deserción en primaria (47 por ciento) y la ampliación de la cobertura en educación primaria y secundaria (se reconoce oficialmente que el promedio escolar es de 5 años de primaria). Se habla, mediante cifras, que el presupuesto para este rubro son 700,000 mdp más que en 1984 pero en relación al PIB se baja del 4.6 al 4.2 por ciento cuando en otros años se ha llegado al 5 por ciento. El rezago en el sector educativo, de este modo, aumentará.

El problema financiero también es el principal para la Educación Superior: la UNAM anuncia que su déficit asciende a más de 3000 mdp; el IPN redujo su presupuesto en 138 mdp y en la UAM, el financiamiento fue inferior en 2 por ciento al de 1978.

En las universidades de provincia el problema es mayor: se creó el Programa Nacional para la Educación Superior con el objetivo de atender únicamente programas **elementales** para el desarrollo académico. La universidad de Chapingo es uno de los casos, ya que demandan el doble de presupuesto pues este año sólo se les aumentó alrededor de 400 mdp; en la Universidad de Querétaro, siguiendo esta línea, se rechazó a más de tres mil aspirantes.

Los trabajadores de la educación son de los más afectados con esa política de austeridad: a los trabajadores académicos se les mantendrá con bajos ingresos y se les exigirá mayor productividad. Se incrementarán los ingresos sólo a los investigadores de alto nivel académico que produzcan en la línea del PND; se centraliza y selecciona a los investigadores del Sistema Nacional de Investigación (SNI) pues de 3118 que se inscribieron sólo fueron aceptados 1359; el tope salarial se mantendrá estricto para las universidades. De los aceptados en el SNI pocos fueron de Científicos Sociales, además de que con él la SEP logrará independizar la investigación de las universidades y de las posibles "ingerencias" sindicales.

La descentralización educativa se presenta en estados menos conflictivos sindicalmente (Tabasco, por ejemplo). Las siguientes etapas del programa se darán en estados como Chiapas, Oaxaca, Puebla, Valle de México y ocurrirá, pero con una repartición del control educativo entre el grupo de Jonguitud Barrios -Vanguardia Revolucionaria- y la SEP. En el estado de San Luis Potosí (donde tiene mayor fuerza este grupo), el gobierno federal espera una coyuntura favorable para la SEP, como el cambio de gubernatura. Así, la descentralización educativa "ensaya" en estados tranquilos para el sector educativo.

El movimiento en la educación se presenta disperso en algunos lugares: UACH, Padres de Familia en el D.F., CBTIS en Michoacán, estudiantes de la Normal de Tlaxcala, Universidad Autónoma de Guerrero; sin embargo, la CNTE se muestra descontenta ante los bajos salarios y se manifiesta por el control de Vanguardia Revolucionaria en el SNTE pero la Coordinadora, sección Oaxaca reconoce explícitamente que se encuentran en reflujo.

Aún así, la CNTE podría aprovechar el espacio político por el conflicto entre la SEP y el SNTE para aglutinar a maestros descontentos en este sindicato. La descentralización planteada, más que educativa ayudaría a descentralizar la fuerza política de estas dos organizaciones para continuar así con la centralización de la SEP. Se contienen, de este modo, los conflictos en organizaciones nacionales.

Ante la muerte de Reyes Heróles, la elección de Miguel González Avelar asegura la política educativa de MMH. Sin embargo, habrá que ver las modalidades en algunos programas como la desconcentración educativa, la implementación del Plan Básico de Educación de 10 grados, la racionalización presupuestal etc. González Avelar más que político experimentado aparece como incondicional de MMH.

## EQUIPO DE TRABAJO:

*Juan Carlos Alvarez*

*Patricia Aranda*

*Alberto Arroyo*

*Eduardo Calderón*

*Josué Cortés*

*Bernabé Cruz*

*Ma. Luisa Cuenca*

*Leticia Deschamps*

*Martín Longoria*

*Alejandro Luévano*

*Mario Bladimir Monroy*

*Laura Orellana*

*Manuel Ramírez*

*Lino Salas*

*Luis Solís*

*Enrique Valencia*

*Claudia Ytuarte*

JAVIER JIMENEZ LIMON

## ¿COMO PODRIA, MI SEÑOR, CREEN EN TI?

I. Creer en ti, mi Señor, es decirte con la alabanza, con el servicio y con la vida entregada: Deus meus et omnia.

II. Dios mío y todo: no puedo, mi Señor, dirigirme a ti sin unirme a un canto, un trabajo y un amor universales, omniabarcantes. Sólo eres mi Padre, como Padre nuestro. Sólo eres mi Dios como Dios de tu Reino. Sólo eres la fuente y el objeto de mi amor, como el amor entregado, que es garantía, interpelación y oblación para y con todos.

III. Alabado seas, mi Señor, con todas tus criaturas. Con nuestro señorial hermano el sol y con nuestra hermana madre tierra. Con la hermana agua, que es muy útil, humilde, preciosa y casta. Y con el hermano fuego, que es bello, alegre, vigoroso y fuerte. Que tu alabanza sea, mi Señor, nuestra vida fraterna en medio de una tierra hermosa trabajada con vigor y con ternura. Creer en ti, mi Señor, es el gozo común de reconocernos, al caer la jornada de un trabajo fuerte y útil, como esplendor viviente de tu propia hermosura. ¡Tu gloria, mi Señor, es que el hombre viva! (¡Tu gloria, Padre, es que el pobre viva!).

IV. Creer en ti, mi Señor-Eterno, Señor de todas las cosas, es pedirte que me tomes todo entero para servir a la disposición plena de toda tu voluntad. Dejar a tu libérrimo querer todo cuanto tengo y poseo: pobreza y riqueza, honor y deshonor, salud y enfermedad, vida larga y vida corta. Encontrar mi irrenunciable libertad de hombre, entregándome sin reserva a la apasionada búsqueda de tu indeducible voluntad, para consentir internamente a ella y cumplirla con obras de servicio.

V. Pero, ¿cómo puedo creer en ti, mi Señor, si nunca nadie te ha visto? ¿Eres, Señor, tú mismo, origen gratuito y futuro dichoso de mi vida y de toda vida? ¿O no eres más que la ilusión de mis deseos, el ídolo de mis apetencias, el espejismo de mi soledad, la resentida proyección de mis sueños? ¿Eres mi Señor, tú mismo, despierta afirmación de toda vida? ¿O no eres más que el adormecedor opio y la impotente protesta de los esclavos desgarrados? (¿Podrías ser, mi Señor, la paz de los amos, el sagrado misterio de la explotación? ¡No, mi Señor! ¡No! Más valdría entonces que no fueras, y que vagáramos en el caos militantes, desgarrados y confusos, pero sin dios. . . Si eres, mi Señor, de-

berías hablar claro, deberías gritar incluso. . . ¿Cómo serían, mi Señor, las palabras claras y los gritos urgentes de Dios mismo? ¿Hay en ti palabras, hay urgencias, hay deberes y gritos?).

VI. Y ¿Cómo puedo cantarte, mi Señor, si la madre hermana tierra se nos ha vuelto una tierra extraña? La muerte y el hambre de los pobres, mi Señor, al lado de la risa de los satisfechos, han manchado tu gloria: son el clamor de tu ausencia. Cantarte, mi Señor, en esta tierra de verdugos y de víctimas, sería adornar con flores las férreas cadenas de la muerte, en lugar de romperlas con justa indignación.

VII. Y ¿cómo puedo servirte, mi Señor, con entera libertad, si mi libertad está rota y mi corazón encorvado sobre sí mismo? ¿Cómo podría construir tu gloria, cuando miro nuestra fuerza constructora tan inclinada a levantar altares a los ídolos y pirámides para los sacrificios? (Y a propósito, Señor, ¿qué sentido tiene eso de tu mayor gloria, dicho por hombres de libertad esclava y corazón encorvado? Mucho me temo, mi Señor, que lo que resulte mayor sea el ídolo y la crecida soberbia. . .).

VIII. ¿No será, mi Señor, más humilde y verdadero un creer con menos totalidad y menos canto, con menos servicio y más rebelión, con menos sol y más noche? ¿No hay más verdad, mi Señor, en la fraternidad con Revueltas y Camus —oscura y rebelde, terrible y manchada— que en el canto de todas tus creaturas, tan bello como imposible? ¿No hay más realidad, mi Señor, en los sobrios esfuerzos de una pequeña libertad vagabunda, que en las palabras mayores, imposibles, de la entera libertad y entrega plena? (¿Se asomó alguna vez el Poverello de Asís a la atroz vida humana en que vivimos hoy? ¿Aprendió algo el noble soldado de Loyola, en Manresa o en París, sobre los pantanosos, pestilentos lodazales en que se hunde 'toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad'?)

IX. ¿Cómo podría, mi Señor, creer en ti? En ti, mi Señor, y no en el ídolo. Creer, mi Señor, y no soñar, ni proyectar, ni encubrir, ni tan siquiera ver, sino creer: ¿Cómo, mi Señor?

X. Permíteme, Señor, ser insensato. Voy a decirte las condiciones de mi fe. (Hasta se me antoja pensar que son las condiciones —algunas al menos— con que tú mismo has querido limitarte para entrar en la carne atroz y bella de los hombres. No estoy seguro, Señor, pero quizás te hablo así porque estoy borracho de un vino que no he bebido; pues, ¿quién puede embriagarse de ti mismo y se-

guir vivo? O quizás sí que he bebido, y me he hartado, aunque a oscuras, porque es de noche. No sé, quizás te hablo así porque en algo me duele el injusto dolor de las multitudes, al que apenas me he acercado (¿Eres tú mismo, quien clama ahí?). Más seguro es, mi Señor, que te hable así, porque me sé herido de muerte por un egoísmo que sí es mío. A un condenado a muerte, Señor, tú no lo desprecias, ni le exiges precisión y sobriedad. Déjame, pues, ser insensato y decirte: Para creer en ti, mi Señor, es necesario que. . .)

XI. Sería necesario, mi Señor, para creer en el que nunca nadie ha visto, que tú mismo ovillaras tu misterio santo en alguien de nuestra carne y nuestra sangre, y que ese hombre común —sí, ese hombre común— fuera deshilando tu abismo, despacito, codo a codo, por los caminos atroces y bellos de esta tierra extraña. Alguien, mi Señor, que rompiera los ídolos, decepcionara los deseos, quebrara los espejismos y los sueños, y que sin embargo, mi Señor, nos subyugara con una extraña cercanía. Si esto sucediera, mi Señor, nos asustaríamos, lo-Te preferiríamos lejano e invisible, lo mataríamos quizá y nos abrazaríamos a los ídolos, ilusiones, espejismos y sueños, o con habilidad milenaria maquillaríamos su rostro con la cosmética misma de los ídolos. Pero a pesar de todo, mi Señor, su memoria renacería subversiva, una y otra vez, y quizás nos atreveríamos a dejarnos encontrar por Él. . .

XII. Para que mis labios se llenaran de cantos, aquel hombre tuyo y nuestro, mi Señor, debería trabajar esta tierra con sus manos. ¿Hombre común, había dicho? No, mi Señor, no bastaría eso: debería ser un pobre, uno de la multitud, uno de los condenados de la tierra. Sus entrañas se irían llenando de un dolor sin límites y de una indignación mortal. Y sin embargo, el pobre aquel seguiría cantando y esperando. Un día de su dolor y su canto, de su indignación y su esperanza, brotarían urgentes la palabra y la acción. Sus palabras sería sencillas e insondables. Despertarían las esperanzas sepultadas. Veneros de alegría subterránea brotarían en medio de los pobres; y los ríos del dolor humano lo cercarían anhelantes. Los piadosos y los decentes, se asustarían pronto: amenazados y despojados de sus falsas razones dirían que no, que no puede ser. Y aquel pobre tuyo y nuestro tendría que luchar: con los poderosos, los ricos, los piadosos. Se iría metiendo en el espesor de lo real. Chocaría con el poder de lo inhumano, inmenso, omnipresente. ¿Podría mantenerse libre en medio de tales redes, engaños y cadenas? ¿Podría seguir

cantando en medio de la lucha? Quizás tendría que buscar tu rostro cada noche. ¿Lograría encontrarlo metido hasta el final en esta tierra dura? ¿Podría mantenerse solidario y no desesperar de nosotros como de raza maldita? Supongamos, mi Señor, que se mantuviera libre, que la solidaridad perseverara, que en medio del desierto lograra encontrar cada noche tu rostro misterioso. Con todo esto: ¿tendría éxito? ¿Reconciliaría a los hombres? ¿Sería el más fuerte? ¿Congregaría a su pueblo en un banquete compartido? ¿Se llenarían de canciones los labios de todos? Me temo, mi Señor, que no: aquel pobre tuyo y nuestro fracasaría. Iría siendo aplastado por el poder de las tinieblas. (¿O entraría en ellas con una impensable libertad?). Se volvería silencioso. La angustia lo invadiría sin remedio. Los piadosos, los ricos y los políticos lo descalificarían y lo matarían fácilmente. Sus propios amigos se sentirían decepcionados. Y se irían. Ya de sus labios no brotarían cantos, sino gritos. Con el grito final del abandono todo terminaría. . . ¿Terminaría?

XIII. Después de aquella cruz y de aquel crucificado, se necesitaría, mi Señor, una nueva creación. Y esto, mi Señor, ya es lo impensable. Porque no se trataría de otra tierra y otros hombres. ¿Cómo echar a la basura el dolor de esta tierra y estos hombres? ¿Cómo abandonar en el sepulcro a aquel pobre tuyo y nuestro? No puedes, mi Señor, desechar como inservible esta carne nuestra. Cualquier nueva creación que dejara a ésta como un capítulo cerrado, sería la obra de un demiurgo olvidadizo y cruel: ¡no somos la plastilina de un monero torpe, sino la carne atormentada que anhela la libertad o el suicidio!

Sería necesaria, mi Señor, una creación nueva que fuera la misma vieja creación. Pero por más que pienso e imagino eso me parece un contradictorio. A no ser, mi Señor, que tú seas Dios de un modo extraño e insondable, y que ames a esta carne nuestra atormentada con la misma terca fidelidad de tus abismos. Entonces tú mismo, adolorido y fiel, despertarías a aquel pobre tuyo y nuestro, muerto en el abandono y en la cruz. Lo despertarías a él mismo, traspasado y herido, denso y carnal, para darle la dimensión plena del amor translúcido, la dimensión impensable de tu propia irradiación. El gozo inundaría la carne. . . Y en ese despertar del Pobre, toda carne recibiría la caricia creadora de Ti mismo. La vieja carne de la raza maldita, tendría que irse encaminando a su destino final: *caro rutila, caro oblita sui*: carne hecha luz, olvido de sí mismo en el amor, liberación de la libertad.

XIV. Tú sabes, mi Señor, que estoy haciendo trampa. Nadie puede hilvanar en subjuntivo la insondable historia de Jesús el nazareno. En ninguna palabra cabe el escándalo terrible de su muerte. Y toda la gramática se rompe al acercarse apenas a la resurrección de los muertos y al vislumbre de tu gloria. ¡Qué insensatez: decirte las condiciones de mi fe! ¡Que todo logos calle y escuche el indicativo exacto de tu logos impensado y real! ¡Ningún lingüista sabrá qué es aquello de bienaventurados los pobres! Hegel debe callarse el viernes santo (¿Es la muerte de Jesús un momento dialéctico?). El análisis de Marx lo ignora todo sobre el poder de entregar la propia vida y cargar con el pecado del mundo. (¿Dónde están los medios de producción del pan de vida?). El mismo Freud tiene que enmudecer ante el mandato del amor hecho carne en Jesús. (¿Con qué libido se ama a los enemigos? ¿Cuál superyo apoya la esperanza contra esperanza?). ¡Que se callen los teólogos también! (¿Qué es eso de una 'cristología trascendental'? El Salvador Absoluto, ¿es un concepto a priori? El bueno de Karl Rahner estuvo también haciendo trampas. En el fondo también se puso a contar, con unos subjuntivos muy germánicos, la indeducible historia de Jesús. Y el viejo zorro hasta decía que estaba haciendo trampa).

XV. Sólo en el Espíritu Santo puede decirse: Jesús es el Señor.

XVI. Quien dice 'Jesús es el Señor' y lo sigue, puede creer en Ti con la alabanza total, el servicio pleno y la vida entregada (cfr. Notas 1 y 2). Y puede hacerlo, mi Señor, sin verte, desde esta tierra extraña y con este cansado y encorvado corazón. Porque confía que el Espíritu se va acostumbrando a nuestra carne, y que ésta se va acostumbrando a la abnegación y al gozo del Amor. Precisamente a través del camino de Jesús y de su muerte. Sin trampas, sin reservas y sin cálculos. Caminando y siendo llevado. Muy cerca de los pobres, compartiendo su causa y su suerte. Muchas veces en la noche. En un desierto anchísimo y oscuro. Recordando a Jesús y sintiendo su presencia viva. Llevando la fe de los hermanos y siendo llevado por su fe. Escuchando a veces la música callada, la soledad sonora.

Nota 1: El cántico de todas las creaturas no es la canción romántica de un ingenuo. Sino la última verdad de un creyente en los límites de su apasionada identificación con Jesús. El que vio la creación reconciliada fue un ciego moribundo, despojado, herido y fraterno. Llevaba en su cuerpo los estigmas del crucificado. Había tocado el corazón del mundo en las heridas de un leproso. Era hermano de Re-

vueltas y Camus. La obra suya de los hermanos menores parecía fracasar en manos de los prudentes y los sabios. Y así cantaba la alabanza de todas las creaturas.

Nota 2: El "Tomad, Señor, y recibid" no es el engaño de un voluntarista sin profundidad. Sino la entrega última de un creyente que pasó sin piedad por el infierno de su propio corazón. La "postema turpísima" que en sí constataba lo llevó a una atormentada tentación de suicidio sin ningún regodeo literario. Ignacio sabe por ello que el 'recibir' sólo viene después del 'tomad'; que la entrega de toda la libertad es la gracia suprema, creída y pedida al final de todos los ejercicios del retiro y de la vida. Hecha ante el Dios amor, que lo ha hecho todo y lo ha dado todo por mí, y quiere dárseme.

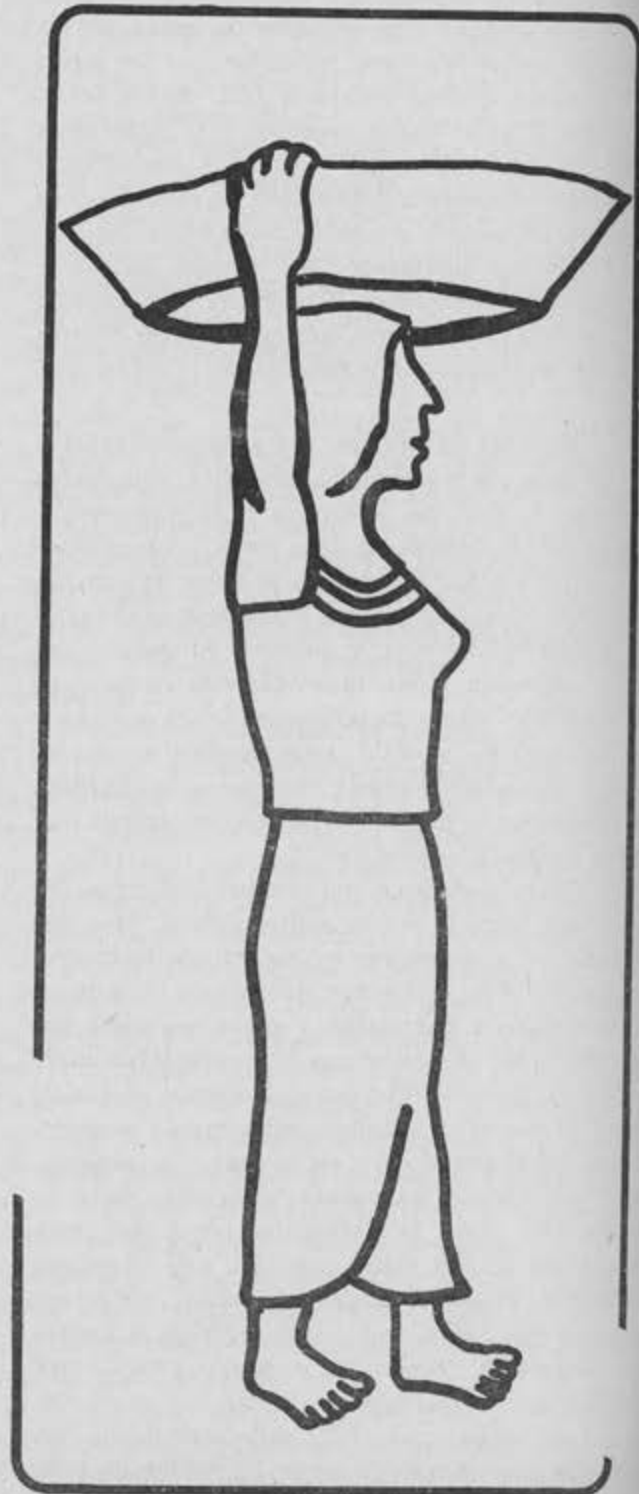
XVII. Aleluya, mi Señor, creo en Ti; puedo creer en ti. Porque Jesús el crucificado está vivo. Nadie te ha visto, Señor, pero hemos visto tu gloria en su vida translúcida y terrible. Nuestra tierra sigue llena de cruces y de horrores, pero seguir a Jesús es trabajar por la vida y transparentar un poco tu amor y tu victoria. Nuestro corazón, Señor, sigue siendo carnal y nuestra libertad esclava; pero tu Espíritu nos trabaja y hasta nos da vislumbres y anticipos de la nueva libertad.

XVIII. Aleluya, Señor nuestro, Jesús es nuestra patria. El es nuestra tienda terrena, nuestro camino de cada día y de cada noche, de cada vida y de cada muerte. El es nuestro hogar permanente, nuestra esperanza y nuestra vida sin fin. El es la humanidad nueva. El nos encuentra y nos juzga y nos libera en los pobres, su rostro más seguro, sus hermanos primeros. Te pedimos, Padre, que nos pongas con tu pueblo pobre, que nos pongas con tu Hijo Jesús. Así nuestra fe se mantendrá y crecerá. Aunque no te veamos (O ¿es que así te estaremos viendo?). Aunque nos desgarran los dolores de esta tierra (O ¿es que así compartiremos tu manera de creer, tu dolor enamorado?)

XIX. Aleluya, Padre nuestro, tu Espíritu es nuestra libertad. En El somos tus hijos. Echamos afuera el miedo y te decimos 'Abba' con el corazón. En El cargamos el peso de nuestros límites y fallas, sabiéndonos perdonados. En El confiamos, contra toda esperanza, que nuestra libertad va siendo liberada y nuestra carne se va olvidando de sí. Sentimos la unción de tu aliento para llevar noticias buenas a los pobres. Sabemos en El que el amor abnegado conduce al gozo de la comunión. El es la abnegación y el gozo del Amor y se ha hecho nuestro. Invitación callada a toda carne, a toda historia. Fuerza oculta de toda búsqueda.

XX. Aleluya, Padre nuestro, tú eres el misterio último, nuestro origen dichoso y nuestro

futuro bienaventurado. Tú eres la tiniebla luminosa. Tú, la noche paternal. Tú, las manos últimas que rescatan y reciben todo aliento, toda lágrima, toda vida y toda muerte. Tú eres el Dios de los pobres. Tú eres el Dios de la Vida. Ayúdanos a caminar contigo humildemente. A buscar siempre tu rostro. Ayúdanos a atrevernos a la entrega sin reservas y sin cálculos en tus manos.



ino-  
imas  
ima,  
s po-  
ami-  
e tu  
eser-



CHRISTUS

# CUADERNO

**RELACIONES  
IGLESIA  
ESTADO**

# INTRODUCCION AL CUADERNO

*La historia de la Iglesia en México ha pasado por diversas etapas, de las que la más reciente es la defensa apologética de su obra civilizadora. Los estudios que presentamos en este número de CHRISTUS muestran que ya es posible iniciar una nueva época en la que se puede dialogar con visiones ajenas a la Iglesia. Dos acontecimientos nos dan una idea de lo que esto significa: La Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA) que preside el Dr Enrique Dussel, organizó en la Ciudad de México del 10 al 13 de Octubre de 1984 la Primera Conferencia General de Historia de la Iglesia en América Latina en la que había una mesa que trataba el tema de la Iglesia y el Estado en México (Siglos XIX-XX). Se dieron cita nueve investigadores de los institutos de Investigaciones Jurídicas, Históricas, y del Centro de Estudios Políticos de la UNAM; entre el auditorio había también estudiantes de la Universidad Metropolitana y del Colegio de México. Un segundo hecho importante, es el Seminario que desde hace casi dos años dirige Luis Ramos OP en el Departamento de Historia de México, en la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, en el que se desarrollan trabajos relativos a las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el Siglo XIX en vista a una publicación próxima.*

*Los trabajos que presentamos en este número son ya el fruto del diálogo con los investigadores y el resultado de una visión más pastoral. El artículo de AGUSTIN CHURRUCUA nos presenta la praxis pastoral de Bartolomé de las Casas como punto de partida de la teorización que hizo después Francisco de Vitoria. El aparente fracaso de fray Bartolomé no fue menos un testimonio de la verdad del Evangelio predicada en condiciones adversas.*

*LUIS RAMOS nos describe en trazos rápidos las relaciones que guardó la comunidad eclesial con sus pastores durante los años más difíciles de la consolidación del Estado mexicano, y los resultados en términos de la conformación de la comunidad eclesial.*

*ANA CAROLINA IBARRA del Colegio de Estudios Latinoamericanos de la UNAM, nos narra las relaciones que mantuvo el Libertador Simón Bolívar con la Iglesia en la Gran Colombia; son interesantes datos que nos permiten poner en contexto la historia de las relaciones Iglesia-Estado en México, país con el que Colombia tuvo muchas relaciones, en lo referente sobre todo a la historia de la Iglesia en México en el periodo que siguió a la consumación de la independencia.*

*La Maestra MARIA DEL REFUGIO GONZALEZ, hace una reflexión jurídica sobre las diferencias entre conservadores y liberales. Mantiene que la Iglesia y la monarquía española tenían propósitos en común al menos en lo que se refiere al campo social. Los liberales hicieron una marcada diferencia política que terminó por distanciar por un lado a la Iglesia y los conservadores, y por otro a los liberales. María del REFUGIO GONZALEZ, es investigadora del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.*

*Con lenguaje directo y escueto PATRICIA GALEANA DE VALADES examina las relaciones de la jerarquía católica con el grupo liberal en el siglo XIX. Establece que la consolidación del Estado Mexicano requería una autonomía que excluyera toda subordinación a otra potestad corporativa. Dice que el conservadurismo se reducía al campo político, pues ambos partidos aceptaban la liberalización económica como condición de progreso. Toma a la Iglesia como un organismo conservador, a pesar de sus orígenes revolucionarios; la única posibilidad que ve PATRICIA GALEANA es la total separación Iglesia-Estado tanto para la verdadera libertad de religión, como para que la religión no se use como instrumento de manipulación política. La autora es investigadora del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.*

*Profundizar en los estudios de la Historia de la Iglesia ayuda sin duda a crear una conciencia crítica y a comprender mejor los hechos y acontecimientos eclesiales.*

AGUSTIN CHURRUCA

# LA POSICION DE BARTOLOME DE LAS CASAS ANTE LA CONQUISTA

## INTRODUCCION

Las expediciones conquistadoras tuvieron diversos orígenes. Podían iniciarse a partir de una determinación del monarca, gobernador, virrey, o de diversas autoridades delegadas. Algunas comenzaban *motu proprio*; por ejemplo la de Nuño de Guzmán, que salió a Nueva Galicia huyendo de la justicia real.

Se efectuaban atravesando territorios, navegando mares o abarcando los dos medios. En un principio atacaron culturas establecidas; posteriormente dominaron pueblos seminómadas. En algunos casos el triunfo fue alcanzado al primer intento; en otros se obtuvo después de esfuerzos difíciles y repetidos.

En nuestro caso, Cortés fue enviado por el gobernador Velázquez, al que desconoció luego. Arribó por mar, continuó por caminos terrestres, y destruyó la bicentenaria cultura azteca en un lapso de dos años.

## EL TRIUNFO ESPAÑOL

La tropa cortesiana llegó a Ulúa imbuída de una alta mística de triunfo. Unificada su nación tras la expulsión de musulmanes y judíos el mismo año que descubrían playas nuevas, los españoles, desde fines del decimoquinto, se consideraron el pueblo elegido por Dios para glorificar la época que inauguraban sus descubrimientos.

Los Reyes Católicos establecieron las bases del próximo imperio español.

La España que conquistó México era una nación moderna, si bien no había sepultado todas sus reminiscencias medievales. Las principales características que confirman el primer aserto son varias. El absolutismo político estaba cada vez más

acentuado. La unidad monetaria suplantaba al cambio de especies. Las inversiones nos indican el establecimiento del capitalismo. Apareció también una clase media burguesa en cuyo poder se encontraban los medios de producción. Los reyes crearon flota y ejército profesionales. La perfección de la lengua vernácula, el uso de los adelantos técnicos (brújula, imprenta, pólvora, etc) y la unidad religiosa, son factores no menos importantes.

Entre los más arraigados valores medievales que conservaba el reino unificado, sobresale su fe religiosa tradicional. Los hispanos conservaban también su estilo señorial de vida; y para ellos eran respetables los conceptos de honor, nobleza e hidalguía. Las motivaciones carismáticas no estaban alejadas de su manera de proceder. El país que conquistó a México mantenía en su estructura las variadas instituciones sociales, políticas, económicas o religiosas como la Inquisición, las ferias económicas, las órdenes de caballería, los gremios y hermandades, el derecho de primogenitura, etc, provenientes de tiempos pasados.

Esta España contradictoria derrotó a los aztecas. Como país moderno persiguió la riqueza del nuevo territorio; el legado medieval que defendía celosamente la obligó después a evangelizar. La paradójica nación abrió sepulcros para desenterrar el oro que, como respuesta a la crisis de conciencia que la acción originaba, después usaba para construir hospitales. En un principio, la sed insaciable de dominio relegó, no destruyó, el empuje carismático. El idealismo latente, aunque tarde, sacó a la luz al final la nobleza del alma cristiana.

Cortés y su ejército aprovecharon sagazmente las contradicciones del imperio azteca. El

odio feroz contra los aztecas que les profesaban aquellos pueblos que mantenían sojuzgados, proporcionaron al conquistador auxiliares por decenas de miles, renovables con la urgencia que las batallas requerían, proveedores de alimentos y de múltiples e inapreciables ayudas. Mientras tanto, los aztecas, que pagaban la tiranía ejercida, permanecían cercados y desolados, carecían de víveres, y morían espantosamente aniquilados por la viruela extranjera.

La fe en oscuras tradiciones heredadas precipitó la derrota indígena. La seguridad del regreso de Quetzalcóatl, fatalmente arraigada en su conciencia, les prohibió reaccionar con la eficacia instantánea que los hubiera salvado. Fueron, además, abandonados por sus dioses, a quienes pedían señales y prodigios. Los dioses permanecieron mudos y petrificados. El estupor anímico que esta actitud causó en los naturales facilitó todavía más la victoria española.

Triunfó la civilización del trigo contra la del maíz por su técnica guerrera superior.

El español montaba caballos, conducía bergantines, disparaba cañones y arcabuces, acometía con perros, espadas y lanzas, o detenía los ímpetus indígenas con armadura y rodela de hierro. Derrotó a un enemigo que corría a pie, o disponía de débiles canoas, lanzaba flechas y dardos, cubría su cuerpo con escudos de madera o cuero vulnerable, y tenía que llevar al máximo su presencia física para usar el puñal, el hacha o la macana.

Cuitláhuac, Cuauhtémoc, los niños, las mujeres y los hombres aztecas, héroes estoicos, esperaron contra toda esperanza la palabra de sus dioses, que nunca les fue proporcionada.

## ILEGITIMIDAD DE LAS CONQUISTAS

Persistiendo en justificar lo injustificable, algunos autores repiten la argumentación jurídica con que antiguamente otros escritores pretendían legitimar las conquistas contra las tribus o contra las sociedades evolucionadas.

Reiteran que las tribus no tenían dominio político sobre su territorio, el cual podía ser considerado *nullius*, ("de nadie"), que los tribueños violaban derechos humanos al perpetrar asaltos, robos y homicidios; que eran incapaces de gobernarse así mismos, y que impedían la predicación del Evangelio. Tal posición ha sido ampliamente superada.

La tribu es entidad política, incipientemente completa si se quiere, pues consta de jefes, subordinados y territorio propio. Pertenece a ella, aun siendo seminómada, la zona que transita regularmente, no ocupada por otra tribu o sociedad. Y tiene sobre ella absoluto dominio político, pues tal territorio sólo era *nullius* antes de que ellos arribaran.

Los derechos considerados como fundamentales por una ética determinada, rigen para el país que los ha promulgado. Si aun conforme a la moral indígena lo fueren, un país extranjero únicamente tendría derecho de enviar predicadores que aconsejaran su observancia, obteniendo del pueblo responsable la autorización previa para expresarse. Resulta por demás absurdo pretender salvaguardar derechos humanos (cuya violación en América fue exagerada con frecuente y lujosa abundancia) ahorcando y descuartizando, hiriendo, esclavizando, quemando, robando, aniquilando infantes y violando doncellas. No es justo, tampoco, evitar sacrificios humanos rituales, asesinando a hombres para extraerles sus riquezas. ¿Podría Nuño de Guzmán, que se confesaba el mayor pecador del mundo, proclamar que evitaba pecados cometiéndolos él?

Que las tribus se mostraran capaces de gobernarse lo indica la organización defensiva que presentaron al agresor. Podríamos preguntarnos, asimismo, si impedían la predicación del Evangelio o más bien las atrocidades que algunos cometían en nombre del Evangelio que nunca ha aprobado las injusticias.

La llamada sumisión voluntaria no existió; la presencia amenazante del ejército nulificó la indispensable voluntariedad de los actos. Los engaños tan repetidos que encubrieron el móvil de la bota extranjera nulificaron, también, el acuerdo realizado. La libertad de los hijos del maíz se redujo a optar entre sumisión o muerte. Prefirieron entonces ser menos a no ser.

## EL PADRE VITORIA

Al dominico de Salamanca debemos las tesis que destruyeron algunas de las posiciones que trataban de justificar lo realizado ilegalmente.

Defendió que los indígenas eran señores verdaderos de sus territorios, tanto en público como en privado. Negando (contra la tradición establecida) toda donación realizada por Dios al pueblo español, manifestó además que ni el Papa ni el Emperador gozaban de poder temporal sobre el mundo. El Pontífice, indicaba Vitoria, carecía de autoridad sobre los pueblos que no eran cristianos. El no reconocerla, por tanto, no facultaba a ningún país a hacer la guerra ni ocupar sus bienes. Se apartaba, así, de la tesis del Cardenal de Ostia, Enrique de Soza y de las exageraciones de sus discípulos.

Contra otras opiniones socorridas, el dominico estipuló que los indígenas no pecaban al no creer en Jesucristo antes de conocerlo, ni tenían obligación de aceptar su divinidad misteriosa al primer anuncio que recibieran. El único modo de predicar el Evangelio consistía en la unión de argumentos racionales y testimonio de vida prolongado,

aseguraba el dominico. Vitoria se dolía de que no era tal la actuación española: "antes al contrario dijo—llegan noticias de muchos escándalos, de crueles delitos, y muchas impiedades".

El profesor de Salamanca creía que, aun ofrecida la fe del modo indicado, el indígena no tenía obligación de abandonar la de sus padres, ni el hispano podría con ello justificar su acción bélica. Tampoco podría iniciar esta acción bélica para apartar a los naturales de supuestos pecados contra la naturaleza, si los había y si eran diferentes de los que se practicaban en la tierra de la Celestina.

Vitoria no creía que los vasallajes fueran voluntarios: "lo piden —dijo— gentes armadas que rodean a una turba desarmada y medrosa"; y añadía que "el miedo y la ignorancia. . . vician toda elección".

### LOS TITULOS DE VITORIA

La investigación del maestro le deparó al español, a pesar de lo anterior, una serie de razones que justificarían las conquistas, a las que se dio el nombre de Títulos.

En su cátedra enseñaba Vitoria que los españoles podían recorrer territorio americano y permanecer en él con fines comerciales, porque siendo el comercio un derecho, ningún pueblo podía negarlo a otro.

Cambiarían lo que no producía el nuevo continente por el oro y la plata que —creía el dominico— abundaba aquí. El comercio podía realizarse a nivel de autoridades, o bien entre españoles y particulares nativos, sin que las autoridades de éstos estuvieran facultados a prohibir a los súbditos tal comercio. Ahora bien —continuaba el razonamiento— el rechazo indígena facultaba a los hispanos únicamente para explicarles que no buscaban causar daño alguno con este intercambio. Si, por el contrario, eran agredidos, podían lícitamente reparar el daño que se les causaba, iniciando la guerra y gozando al final de los derechos que otorgaría el triunfo. Ello, sin embargo, debía hacerse únicamente como último recurso, nótese bien. Finalmente, si los españoles no obtenían la seguridad que necesitaban durante su permanencia, podían someter los territorios en que se encontraban en peligro, según parecer del salmanticense.

Ocho títulos más contiene la conclusión del pensamiento de Vitoria.

Cuando el español hubiera demostrado con palabras diligentes y con obras que no deseaba perjudicar a los naturales, y éstos, en cambio, dieran muestras de pretender atacarlo, el extranjero podía declarar enemigo al indígena, vencerlo, cautivarlo, y establecerle nuevas autoridades, con tal que se guardara en todas estas acciones la moderación debida, se respondiera sólo a la calidad de la injuria que se hubiere recibido, y no se actuara con engaño, fraude o fingimiento.

Dos razones de tipo religioso parecían válidas al dominico para iniciar una conquista: cuando los jefes indígenas impidieran la conversión del pueblo, o cuando éste hubiera abrazado la religión nueva y sus jefes se resistieran a ella. En este caso, el español quedaba facultado para sustituir al jefe pagano.

A los ojos de Vitoria era lícita la sumisión libre de los pueblos, con tal que fuera libre, punto del que el propio escritor dudaba.

Por último, la agresión le parecía también justificada cuando los indígenas pidieran ayuda para desarrollar una guerra justa contra otros enemigos. En ese caso, los españoles podían obtener una parte del botín. De la misma manera, actuaban justamente los hispanos cuando sometían pueblos casi amentes, no aptos para constituir y administrar una república.

### EVOLUCION DEL DERECHO DE GENTES

Pese al avance de Vitoria y su escuela respecto a las doctrinas medievales, su posición resultó incompleta, y recibió información falsa acerca de la realidad indígena.

A Vitoria correspondió el mérito de establecer el Derecho Internacional. Lentamente ha evolucionado éste, como resultado de las nuevas luces que han aportado otras inteligencias en posteriores épocas.

En efecto, después se comprendió que los españoles únicamente podrían comerciar en territorio indígena si libremente eran autorizados por éstos, después de comprobar satisfactoria y prolongadamente su intencionalidad pacífica y benefactora. La permanencia hispana en territorio indígena, debía quedar sujeta a las condiciones que señalaran los naturales: no podía ser armada, ni llevaría consigo peligros para los bienes indígenas ni su salud. No menores hubieran sido las condiciones impuestas por Vitoria en caso que los indígenas hubieran arribado a las costas hispanas.

El comercio entre dos pueblos queda sujeto al beneplácito de cada uno; y sobre todo a que se cumplan los requisitos esenciales de un intercambio, que es acción diferente al robo disfrazado. Ni el oro, por lo demás, abundaba en tierra indígena, como se había propalado; ni existía proporción racional en la permuta de naderías por ese metal.

Los jefes indígenas podían negar a sus súbditos el comercio con extranjeros, si consideraban conveniente la medida para el bien de su nación. España misma prohibirá después, para proteger sus intereses, el comercio entre Nueva España y Perú, por ejemplo.

No aceptado el trueque ofrecido a los indígenas, el invasor nada podía hacer sino retirarse. Si entonces era atacado, podía defender su vida sin ir más allá de ello, puesto que su sola presencia en territorio indígena había sido justamente conside-

rada por éstos como potencial agresión injusta, contra la cual debía reaccionar efectivamente. Así, el no haberlo hecho a tiempo, le costó la derrota a Moctezuma.

A los hispanos no les era lícito salvaguardar su seguridad por medio de ocupaciones territoriales o sometimiento de los naturales. No debían modificar la primitiva intención: proponer un comercio honrado. A la negativa debían contentarse con manifestar razones de conveniencia para ambas partes. Venían a proponer el intercambio de productos, no a obligar a él. Al llegar, debían haber conocido si los indígenas deseaban comerciar; no tenían ningún derecho para obligarlos a ello y menos para considerarlos enemigos desde entonces, cautivarlos, despojarlos ni matarlos por haberse negado a hacer un acto que no contenía obligatoriedad alguna. La pretendida intención honrada, no fue sino un disfraz del engaño y fingimiento, motivos suficientes, cualquiera de ellos, para invalidar desde luego la justificación de su guerra contra los indígenas de América.

Generaciones posteriores a Vitoria han entendido que los móviles pretendidamente religiosos jamás justificarían acciones violentas. Las Casas, contemporáneo de Vitoria, también lo explicó así. Ni la resistencia a la predicación, ni las acciones de las autoridades contra los súbditos convertidos, hubieran sido aceptadas por el fundador del cristianismo como motivos para matar y usurpar. Tampoco lo aceptó así Las Casas porque fue predicador de la verdad y apóstol de la libertad. No procedía conforme a justicia el apartar a los naturales de supuestos pecados contra natura, cometiendo iguales o mayores delitos. No fue sumisión voluntaria la viciada en su elección, como describió líneas atrás el jurista. Cuando Vitoria permitía auxiliar a indígenas oprimidos, no entendía que después de lograda la victoria, el español adquiriera el derecho de someter a sus aliados a la esclavitud.

Falsamente y por intereses mezquinos, había sido informado el dominico de que había americanos casi amentes. Tal leyenda negra se mantuvo —pasada a mestizos y criollos— hasta la aparición de Clavigero.

## LAS OBSERVACIONES DE LAS CASAS

La teoría que justificó el destrozo de vidas y culturas fue emitida en lugares tan distanciados de los hechos, que impidieron sujetarla a análisis objetivos e inmediatos. Fr Bartolomé, en cambio, vivió en América.

Los conquistadores actuaron antes de reflexionar; cuando examinaron sus conciencias, les resultó imposible resucitar a los indígenas difuntos y devolver sus pertenencias a los que aún vivían. Según Las Casas, el comercio que permitía la teoría de Vitoria, en muchos casos fue robo, expropia-

ción forzosa, confiscación. El conquistador no ofreció más razones para justificar su llegada que el vómito de los cañones. Conocía su derecho a reparar los daños recibidos, pero no respetó derechos ajenos ni pensó reparar los agravios que ocasionó. Si se creía autorizado a guerrear, despojar, cautivar y destituir, procuró también engañar a los naturales. La mentira fue arma importante en la conquista. Se propaló la liberación de la tiranía de Moctezuma, y se inculcó que en la obediencia a Carlos V consistía la felicidad del futuro de los pueblos.

No puede afirmarse que la guerra fue causada porque se impidiera la predicación; antes de ninguna enseñanza religiosa, los dioses eran derribados y los templos quemados. Las autoridades indígenas no tuvieron ocasión de estorbar a los súbditos, su conversión al cristianismo: habían sido muertos o apresados antes que pudieran intentarlo.

A los hispanos les pareció tiranía el ejercicio de la autoridad indígena; no así la autoridad española que aniquiló a la población americana. Dijeron que habían evitado los sacrificios rituales. Lo hicieron, en todo caso, apedreando, ahorcando y quemando multitud de indígenas.

Para Las Casas no fue justa la guerra que llevaron a cabo los españoles, pues no repararon injurias recibidas, sino que agredieron a poblaciones pacíficas y les negaron el derecho de recurrir a la guerra justa. No fue una guerra de recurso extremo, sino el comienzo de relaciones. No pretendieron recobrar bienes perdidos injustamente, ni trataron de establecer la paz, objetivo supremo de las contiendas: despoblaron, y a la soledad que produjeron le llamaron "paz".

El dominico calificó a los conquistadores y a los encomenderos como seres peores que lobos, turcos, carniceros y demonios.

El, que había sido explotador, atravesó, arrepentido, los territorios desolados contemplando espectáculos no imaginados por Dante: narices y labios cortados, casas repletas de indígenas a las que se había prendido fuego, pulmones reventados por el esfuerzo obligado de bucear perlas, hierros candentes que habían deformado los rostros, mujeres asesinadas durante su embarazo.

A Las Casas le pareció criminal que se enseñara a los canes a devorar indígenas vivos. Le aterró la vista del conquistador despedazando el infante para saciar el hambre de su perro. Vio que la encomienda, concebida en España como institución social, se había convertido en América en esclavitud puesta al servicio de las minas y de las haciendas. Las conquistadas que prosiguieron en tiempo de Las Casas, se valían de indígenas auxiliares a los que se privaba de alimento para obligarlos a comer a sus hermanos oponentes.

Esclavizar, matar, atormentar para obtener tesoros, fue práctica común de muchos conquistadores. Sin embargo, por sus métodos drásticamente inhumanos sobrepasa el recuerdo lúgubre de Nuño de Guzmán y de sus ministros, que cambiaban indígenas por yeguas, construían edificios sin alimentar a los albañiles, que conforme morían eran suplidos por otros destinados al mismo tormento, raptaban indígenas para cambiarlos por oro, violaban, ahorcaban y quemaban.

En América, huir de la crueldad significó rebelarse contra el rey; armarse en defensa de la vida y hacienda fue sinónimo de sublevación contra Carlos V. El conquistador no evangelizó. Cometió las acciones prohibidas por el Evangelio. La guerra de conquista fue —diríamos con San Agustín— un banquete del infierno. La prédica de Montesinos, en Cuba, había sido vana:

“Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan oprimidos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los escesivos trabajos que les dáis incurren y se os mueren, y por mejor decir los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y Criador, sean bautizados, oigan Misa, guarden las fiestas y los domingos? Estos ¿no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico, dormidos? Tened por cierto que, en el estado en que estáis, no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe en Jesucristo”

#### LA TEORIA DE LAS CASAS

De 711 a 1492 España negó a los musulmanes el derecho que pretendían invocar los musulmanes para conquistar el territorio español. El 12 de octubre de 1492, en cambio, pensó que a ella sí le era lícito pisar la tierra desconocida hasta entonces para Europa. En un día derrumbó la consistencia siete veces secular.

Las Casas no se movió a engaño. Consideró anticristiano matar seres humanos por ser politeístas, por supuestas blasfemias o violaciones a la ley natural. Pensó que la conversión al cristianismo debía ser obra de la gracia, no del cañón ni de la espa-

da. Aceptaba Las Casas que Mahoma mandara al ejército antes que a los predicadores; pero a los cristianos les pedía que siguieran el ejemplo de Jesucristo que había enviado a sus apóstoles a morir, no a matar. Jesucristo no hizo que a sus discípulos les precedieran ladrones, asesinos, degenerados ni tiranos.

Fr. Bartolomé no aceptaba se calificara a los indígenas como bárbaros para justificar su esclavitud pues conocía su entendimiento, organización civil y técnica. Aclaró en España que la llamada ingenuidad, rusticidad o amencia atribuida a los naturales, era la calumnia engendrada por el encomendero para esclavizar y matar.

Si los indígenas habían pecado, Las Casas predicaba que el perdón de sus culpas les vendría del bautismo, no de las cadenas que los aherrojaran a las minas.

Según Fr Bartolomé no era justo atacar a los indígenas pretextando que impedían la evangelización. No lo hacían: impedían que llegaran los extranjeros a robarles y matarlos. Aun suponiendo que pusieran obstáculos a la fe, Las Casas insistía en que era necesario respetar su libertad humana. Una fe introducida coactivamente, carecía del requisito esencial de voluntariedad. El pretexto de librar inocentes, aun cristianos, iniciando una guerra en que morirían más que los salvados, era resuelto por el dominico como problema moral, optando éste por el mal menor de tolerar la muerte de los menos. El obispo de Chiapas consideraba la guerra como el más repelente impedimento que podía entorpecer la cristianización.

Las Casas, desde luego, rechazaba los sacrificios humanos. En su Disputa con Ginés de Sepúlveda, preguntó si éste hubiera aprobado que los romanos asesinaran, confiscaran bienes o repartieran iberos después de tildarlos de bárbaros. El dominico rechazaba que tales sacrificios abundaran en América. Afirmaba que en la Nueva España no se habían ofrecido a los dioses veinte mil vidas humanas por año, ni cien ni cincuenta. Si se atendía a las cifras que pregonaban los calumniadores, el español hubiera encontrado despoblada la tierra. Por el contrario, Las Casas argumentaba que la conquista había causado más muertes entre los naturales que los sacrificios humanos; pueblos enteros habían sido arrasados por el delirante afán de saqueo y enriquecimiento. Al obispo liberador le daban las consecuencias teológicas de tal hecho: los que fallecieron durante los sacrificios rituales, no conocían los efectos de los sacramentos cristianos; los muertos desde la época de la conquista, en cambio, no recibían los sacramentos, pues a sus verdugos más preocupaba el reparto de los bienes que el ingreso en la vida eterna de los que dejaban asesinados.

Las Casas explicó que los sacrificios provenían de la buena fe indígena, que los consideraba agradables a los dioses.

El mismo error había desaparecido entre los pueblos antiguos de Europa cuando recibieron la predicación del Evangelio o cuando llegaron a un grado mayor de evolución en su conciencia. Los sacrificios humanos debían haberse extirpado en América predicando a los autores que Jesucristo había muerto para que la humanidad tuviera vida en abundancia a través del único sacrificio propiciatorio.

Para reforzar su argumentación, Las Casas acudía al documento del Papa Alejandro VI que había concedido las tierras descubiertas a España. Observaba que en ese escrito jamás se había asentado que los indígenas fueran esclavizables. El Pontífice pedía que se predicara la salvación que había prometido Jesús, que no había venido a este mundo a condenar. También en esto, Las Casas deseaba que sus compatriotas fueran discípulos del Mártir del Calvario, no de Mahoma.

En tanto que asesinos y tiranos introdujeron el Evangelio en tierra indígena, se prolongaba el martirio del viernes. España, que se preciaba de católica, debía recobrar su conciencia cristiana y jerarquizar su misión apostólica, por encima de las ganancias económicas. Más que obtener oro, necesitaba practicar la caridad.

La perdición, los daños, destrucciones, despojamientos, estragos y muertes causados en América, las crueldades llevadas a cabo, las violaciones realizadas, las injusticias, robos y matanzas que sufrieron los indígenas, obligaron al obispo a calificar la conquista hispana como el gran conjunto de crímenes de una guerra altamente injusta y tiránica, mancha infame e infernal perpetrada contra el Evangelio.

Parecía a Las Casas que la fe católica había sido guardada en los barcos anclados en las costas del golfo, cuando los españoles desembarcaron con su corazón ennegrecido por el afán de lucro.

En el Memorial dirigido al Consejo de Indias por Fr. Bartolomé, y entregado por Fr. Alonso de la Veracruz, el obispo resumió sus lúcidos puntos de vista en ocho conclusiones:

“La primera: que todas las guerras que llamaron conquistas fueron y son injustísimas y de propios tiranos.

La segunda: que todos los reinos y señoríos de las Indias tenemos usurpados.

La tercera: que las encomiendas o repartimientos de indios son iniquísimos, y de PER SE malos; y así tiránicas, y la tal gobernación tiránica.

La cuarta: que todos los que las dan pecan mortalmente; y los que las tienen están

siempre en pecado mortal; y si no las dejan no se podrán salvar.

La quinta: que el rey nuestro señor, que Dios prospere y guarde, con todo cuanto poder Dios le dio, no puede justificar las guerras y robos hechos a estas gentes, ni los dichos repartimientos o encomiendas, más que justificar las guerras y robos que hacen los turcos al pueblo cristiano.

La sexta: que todo cuanto oro y plata, perlas y otras riquezas que han venido a España, y en las Indias se trata entre nuestros españoles muy poquito sacado, es todo robado. Digo poquito sacado, por lo que sea quizá de las islas y partes que ya habemos despoblado.

La séptima: que si no lo restituyen los que la han robado y hoy roban por conquistas y repartimientos o encomiendas, y los que dello participan, no podrán salvarse.

La octava: que las gentes naturales de todas las partes y cualquiera dellas donde habemos entrado en las Indias, tienen derecho adquirido de hacernos guerra justísima y raernos de la haz de la tierra; y este derecho les durará hasta el día del juicio”.

## CONCLUSION

Recordemos que Las Casas no fue el único defensor y expositor de los derechos humanos de los pueblos y de los individuos indígenas, pero sí uno de los más importantes de ellos, si no es que el más importante de todos. Pero la acción de este grupo de hombres fracasó en muchos aspectos. La reacción de estos humanistas nació un decenio después de iniciada la conquista de México, y a 40 años del descubrimiento de nuestro continente. Es evidente, con todo, que el trabajo de estos activistas cristianos evitó muchos daños peores que los habidos en contra de los naturales, pero en el conjunto de la conquista, y penetración y consolidación de las instituciones hispanas, triunfaron más bien las fuerzas de los grupos económicamente poderosos, que obtuvieron el logro de sus objetivos de conquista, esclavitud y control de la producción económica.

Las Casas no evitó que la Nueva España quedará convertida en colonia dependiente durante trescientos años. Fr. Bartolomé, por tanto, fue en su tiempo la repetición de la voz que clamó en el desierto. Ni su actuación fue lo efectiva que él hubiera deseado, ni su enseñanza fue seguida. Hoy, sin embargo, reconocemos al grupo del que formó parte nuestro dominico, como el más preclaro de los españoles que pisó América en el siglo XVI. Ellos obtuvieron su inspiración en el Evangelio y en la recta consideración de la naturaleza humana. Por ello, al releer en nuestro actual contexto los escritos lascasianos, nos asombran, pero también nos ur-

gen. La actuación de Las Casas es además, nuestra gran experiencia.

#### BIBLIOGRAFIA ESPECIAL

Unicamente señalo las principales fuentes a que puede acudir para el estudio de los problemas anteriores, pues sobre ellos se ha escrito con abundancia desde el siglo XVI. Poseemos la valiosísima recopilación de la obra de LAS CASAS, BARTOLOME, *Tratados*, prólogo de Lewis Hanke y Manuel Giménez F, México, F.C.E. 2 Vol, 1965. Las apreciaciones de FRANCISCO XAVIER CLAVIGERO pueden leerse en su *Historia Antigua de México*, México, Porrúa, 1971, 677 p. Las tesis contrarias a las del obispo de Chiapas están expuestas en BENAVENTE TORIBIO, *Historia de los Indios de la Nueva España y la Carta del mismo al Emperador Carlos V*, México, Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1941, 320 p. Las cuestiones jurídicas sobre la conquista se encuentran expuestas en VITORIA, FRANCISCO,

DE, *Obras*, Madrid, BAC, 1960, 1386 p; FABIE, ANTONIO MARIA, *Vida y Escritos de D. Fr. Bartolomé de las Casas, Obispo de Chiapas*, Madrid, Imp. de Miguel Ginesta, 1879, 2 t; CARRO VENANCIO OP. *La Teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, Biblioteca de Teólogos Españoles, 1951, 710 p. No puede olvidarse la obra de MENENDEZ PIDAL, RAMON, *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*, Madrid, Espasa Calpe, S.A., 1963, 410 p, ni, mucho menos, la excelente de ZAVALA SILVIO, *Las Instituciones Jurídicas de la Conquista de América*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1935, 347 p. Autores importantes acerca de estas cuestiones son BAYLE, CONSTANTINO, *España en Indias. Nuevos Ataques y nuevas defensas*, Vitoria, Ed Iluminare, 1934, 448 p; CAPDAQUI, OTS, *El Estado Español en las Indias*, México, El Colegio de México, 1941, 170 p. Breve y magistral en fin, es el estudio de FRIEDE, JUAN, *Bartolomé de las Casas: Precursor del Anticolonialismo*, México, Ed. Siglo XXI, 1976, 309 p.



Diego Rivera 43

LUIS RAMOS

# COMUNIDAD ECLESIAL Y SERVICIO PASTORAL en la historia de la iglesia en méxico

## INTRODUCCION

Históricamente hablando México es un país cuya Iglesia sigue patrones hereditarios comunes a toda Iberoamérica. La originalidad de la historia de la Iglesia mexicana reside en la incidencia que el liberalismo decimonónico tuvo en el periodo de consolidación del Estado mexicano.

En efecto, las ideas de la ilustración y los cambios promovidos por la nueva cosmovisión científica y filosófica, tomaron a la Iglesia por sorpresa, enfrascada como estaba en la defensa de su institucionalidad pesada y paralizante. El siglo XVIII había dado al mundo una serie de conceptos fundamentales que habían salido de la práctica de la revolución industrial. Las nuevas prácticas políticas promovidas por Montesquieu, Rousseau, Locke, Adam Smith y David Ricardo, transformaron de tal manera la visión monárquica vigente que terminaron por quitarle toda autoridad y toda credibilidad. El cambio se hizo sentir primero en Europa; y a medida que se fueron conociendo en América los deseos de una nueva sociedad liberada de los lazos feudales, se hicieron sentir estos lazos en la Nueva España. Desde 1700 la relación de la Iglesia con el Rey había variado de manera substancial, y el deseo de una reconsideración de las relaciones de los criollos con la metrópoli peninsular se hizo cada vez más apremiante. Fueron justamente los movimientos de emancipación de Estados Unidos y de Francia los que influyeron en la mentalidad de los clérigos mexicanos que comenzaban a despertar de un letargo en el que se habían sumido al aceptar una particular forma de organización eclesial, dictada por el Patronato Real como estructura sagrada intocable. De aquí parte la especificidad de la evolución que tiene la historia de la comunidad eclesial de México; los cauces que siguieron

los procesos de cambio no siempre fueron acogidos con una visión inteligente del futuro, sino a menudo con romas visiones inmediateistas, más preocupadas por el mantenimiento de una estructura intangible que por el contenido evangélico de una vida comunitaria.

Con el fin de llegar a una apreciación crítica de la historia de la comunidad eclesial de México, vamos a dar un panorama general de la historia de la comunidad eclesial en México. Comenzaremos con: 1) El pasado colonial de la Iglesia mexicana y en particular en lo que respecta al Patronato Real. 2) Veremos en seguida cuál fue la participación del clero que no estaba en los cargos más altos en la lucha independentista. 3) Nos interesa también examinar la relación que guardaron los regímenes liberales con la Iglesia hasta la reforma de las leyes de 1857. 4) Haremos un párrafo aparte para mirar las diversas transacciones que la Iglesia llevó a cabo durante el periodo del Imperio de Maximiliano de Habsburgo. 5) La consolidación del Estado mexicano encontró a una Iglesia debilitada por la nacionalización de sus bienes, lo que se hizo aún más drástico durante la restauración de la República por Benito Juárez. 6) Al ascenso de Porfirio Díaz se suavizaron un tanto las erizadas relaciones del Estado contra la Iglesia. Durante la Revolución de 1910 la Iglesia no contó con liderazgo firme y constante de manera que los masones y los liberales exaltados pusieron en jaque todo intento de llegar a una fórmula de convivencia aceptable para la Iglesia y para el Estado mexicano. 7) En 1917 la Iglesia recibió un trato de enemiga del Estado, y sus derechos fueron coartados en la Constitución de Querétaro. La situación entre las partes contendientes sólo perjudicó directamente al pue-

blo que por un lado no podía dejar de participar en la vida política, y por otra parte se veía herido en sus derechos de conciencia pues el Estado dejó de reconocer la libertad de cultos en su aspecto masivo y popular. 8) A partir de 1926 y por tres años el pueblo tomó cartas en el asunto y se hizo justicia con las armas en la mano. El Estado se apresuró a hacer las paces directamente con la jerarquía de la Iglesia Católica, pero lo que siguió no fue la paz sino la aniquilación de los jefes más conspicuos de la rebelión cristera. La década de los años treinta fue un periodo oscuro para el pueblo católico, pues con motivo de la implantación de la educación socialista se hollaron muchos derechos, y no sólo los de la minoría que asistía a escuelas católicas. Las necesidades de la guerra de 1939-1945 y la paz social que produjo la ordenación de la cosa pública, dieron trabajo y dinero a una buena mayoría de mexicanos; el Estado se sintió fuerte, y dejó de considerar a la Iglesia como un potencial enemigo; se dieron entonces las condiciones para abrir un periodo de entendimiento en el que el Estado se protegió dejando en vigor las leyes que determinaban su hegemonía sobre el poder de la Iglesia.

En el presente artículo explicitamos de manera global y general el proceso que siguió la comunidad eclesial en México desde la llegada de los misioneros hasta el periodo de la posguerra.

#### EL TRASPLANTE DE LA CRISTIANDAD

En Nueva España, como en todas las colonias sometidas al Rey de las Españas, la Iglesia fue puesta bajo el régimen del Patronato Real a partir de 1508. Por el Patronato el Rey obtenía el privilegio de proponer y nombrar los cargos eclesiásticos que posteriormente deberían ser confirmados por el Vaticano. Para 1512, la colonia española tenía el patronato más englobante que se haya dado en la historia de la Iglesia; el Rey, a cambio, se comprometía a mantener al clero y a levantar las Iglesias que fuesen necesarias. De esta manera la Iglesia de la Nueva España dependía directamente del Rey a tal punto que el Rey tenía que dar su consentimiento para que los documentos del Papa fuesen publicados en el imperio. Los miembros de la jerarquía eran cuidadosamente seleccionados por el Rey y por el Consejo de Indias; con esto la voluntad del Rey y de sus ministros privaba sobre toda otra intención, fuese ésta teológica o pastoral.

Los miembros de algunas familias religiosas podían elegir a sus superiores, por lo que eran un poco más independientes de la voluntad del Rey y del Patronato. Sin embargo dependían de ellos en el aspecto económico puesto que era compromiso del Rey sustentar a los misioneros y a las necesidades de sus misiones. Algunos religiosos en particular tomaron posiciones que chocaban con los intereses de la corona; son conocidos los casos de los

dominicos de la isla de Cuba de donde luego saldría también fray Bartolomé de las Casas.

El patronato era una forma de integrar a los laicos en las elecciones de los obispos; solamente que los únicos que intervenían no eran miembros de las comunidades locales, ni representaban directamente las necesidades de la Iglesia para la cual se elegía pastor. Las comunidades fueron ajenas a las elecciones de sus pastores, lo cual no impide que algunas elecciones que se hicieron para la Iglesia de la Nueva España fueran muy acertadas y beneficiosas: pensemos por ejemplo en Bartolomé de las Casas y Vasco de Quiroga, por citar sólo los más conocidos.

#### CONCIENCIA CRIOLLA EN LA IGLESIA

Durante la colonia, especialmente en el siglo XVIII, se desarrolló la conciencia criolla, en gran parte gracias a la educación que impartían los Jesuitas en sus colegios de la ciudad de México y de Provincia. Nadie puede poner en tela de juicio la calidad de los frutos que dieron esos colegios: Francisco Javier Alegre, ambos jesuitas; Don Carlos de Sigüenza y Góngora, Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, del Oratorio éste último, rivalizan con otras grandes personalidades de la época de la que no hay que omitir a Sor Juana Inés de la Cruz. La conciencia criolla crecía y también la emulación con los peninsulares pues los puestos de mando y los más altos cargos eran reservados para los peninsulares, y sólo excepcionalmente se les confiaban a los nacidos en la Nueva España. La entrada de los Borbones en el gobierno Español y su apertura a Francia trajo dos consecuencias no despreciables para la consolidación de la conciencia criolla en la Iglesia. La primera, fué la mayor posibilidad de circulación de ideas nuevas hacia las colonias; este flujo se hacía antes del siglo decimotercero por medio de los comerciantes ingleses y holandeses; después se liberalizó por medio de los intercambios con las ideas provocadas como reacción al absolutismo de Luis XV y sus sucesores; las ideas no hacían más que prender para luego diseminarse rápidamente en los círculos más descontentos y más pensantes de la Nueva España. La conciencia criolla fue un importante caldo de cultivo para estas ideas, y en particular las de Jean Jacques Rousseau que en 1762 dibuja una estructura democrática en su famosa obra "El Contrato Social". En la Iglesia, a pesar de las prohibiciones en contrario muchos miembros del clero y laicos ilustrados leían ávidamente la literatura de los enciclopedistas y a los padres del liberalismo; desgraciadamente no tenían pastores para acompañarlos y para conducir sus reflexiones por un camino por el que la Iglesia también sacara provecho. La segunda consecuencia fué la idea de que la corona española se debilitaba.

## LA INDEPENDENCIA

La mentalidad criolla gestó como resultado el anhelo de autonomía. En 1808 Napoleón Bonaparte entra en España y coloca a su hermano José como Rey. La abdicación de Carlos IV en favor de los franceses y la imposibilidad de Fernando VII de gobernar hizo pensar a muchos criollos que objetivamente había dejado de existir un gobierno legítimo en la metrópoli, y que las colonias recobraban su independencia. Las elites pensantes entre los que había muchos clérigos, se percataron que las condiciones objetivas estaban dadas para intentar una emancipación, o al menos para tomar las distancias frente a las ambiciones napoleónicas.

También en los seminarios se dió un movimiento emancipador como es bien sabido. Miguel Hidalgo, José María Morelos, y Mariano Matamoros estudiaban y discutían la posibilidad de proclamar la autonomía del Rey de España. Hay que subrayar sin embargo que la gran mayoría de Pastores, superiores mayores de las órdenes, y dignidades eclesiásticas, permanecieron fieles al Rey que éste fuera José Napoleón I o Carlos IV. Algunos más lúcidos como el Dr. Manuel Abad y Queipo, obispo electo de Michoacán, aunque veían en la política de la corona la fuente de todos los males que padecía la colonia, no quisieron sumarse a la insurrección armada y aun la combatieron por todos los medios.

Los criollos mexicanos tenían ante sus ojos el ejemplo de una república federal que había optado por la libertad de cultos en un Estado no confesional. En 1789 la Revolución Francesa había logrado trastocar el orden establecido de manera que los gremios de artesanos, el proletariado industrial y el campesinado habían logrado ya echar del poder a los aristócratas y al clero. Es cierto que en la Nueva España no hubo una política absolutista tan extrema como en Francia, ni el clero se había separado completamente del pueblo, al menos el clero que servía a la comunidad en los lugares más pequeños y alejados; más aún, como lo demuestra el liderazgo de Hidalgo y Morelos, había una significativa parte del clero que quería acompañar a los oprimidos hasta las últimas consecuencias.

El fracaso del primer movimiento de 1810 pareció favorecer a los que estaban de parte de la fidelidad al Rey, pero la rebelión de Riego en España (1820) dió más bien la razón a los que fueron a defender los derechos de los indios y criollos a las Cortes de Cádiz en 1812. Los derechos que reclamaban eran los de la libertad de prensa, la instrucción pública, la abolición de la Inquisición, la limitación de las órdenes religiosas (los jesuitas habían sido expulsados desde 1767), y otros derechos de la misma naturaleza tendientes a fortalecer la hegemonía del Estado sobre el poder del clero. La independencia se consumó por fin en 1821 como

un imperio: se formó una junta legislativa a la que fue invitado el Arzobispo de México, D. Pedro Fonte, pero arguyendo enfermedad se retiró a Cuernavaca y dejó al Obispo de Puebla y a algunos canónigos como únicos representantes de la Iglesia en tan dramática hora. Más que dramática, pues así se iniciaba la vida de una Iglesia nacional en ausencia de su pastor supremo. En 1823 D. Pedro Fonte y otros obispos decidieron ausentarse del país, en vista del cariz liberal que iba tomando la independencia de México, luego del rechazo por parte de España de los Tratados de Córdoba. Las logias masónicas, el ejército, y el creciente partido liberal aprovecharon la coyuntura para empujar un poco más la idea republicana contra el imperialismo de Iturbide.

Para 1824, la República Federal se había abierto paso, una República liberal y laica. El clero peninsular, molesto por el triunfo de los independentistas comenzó a trabajar contra la República con todas sus armas; en 1827, Fray Joaquín Arenas intentó organizar un movimiento de conjura hispano que dió como resultado la expulsión de los españoles al año siguiente. El número de clérigos descendió drásticamente; de las diez diócesis sólo cuatro quedaron con obispos ancianos o enfermos, pero en 1829 moría el último obispo de la Nueva España. El régimen republicano que había reclamado los derechos del Patronato para presentar y nombrar obispos no había sido reconocido por el Vaticano que mantenía lazos muy estrechos con los reyes de España. El problema de la provisión de obispos se sujetó a las consideraciones políticas de la Curia Romana.

El Papa León XII (1823-1825) había emitido un Breve que se iniciaba con las palabras "*Etsi iam diu*" en el que exhortaba a los mexicanos a volver a la obediencia del muy católico rey de España. Las reacciones en contra no se hicieron esperar: Guadalupe Victoria había suplicado al Papa le concediese los derechos de Concordato que incluyese los privilegios del Patronato, pero el Papa no quería reconocer a regímenes republicanos laicos.

Por fin en 1831 Gregorio XVI accedió a nombrar obispos, pero no relacionados con el sistema de gobierno ni de acuerdo con ellos, sino considerando a la nación como tierra de Misión (¡Después de cuatro siglos de evangelización!), *in partibus infidelium*. Estos nombramientos no incluyeron al Arzobispo de México, que aún vivía en España y no había renunciado a su cargo. La atención pastoral del México independiente se subordinaba a consideraciones políticas e ideológicas. Las dificultades que estas actitudes acarrearón para la vida cristiana de los mexicanos no son difíciles de imaginar. La acefalia o falta de cabeza que dirigiera, era problema grave en tiempos en los que las logias masónicas dirigidas por el

ministro plenipotenciario de Estados Unidos en México, Joel Roberts Poinsett (que trabajó incesantemente por establecer la logia yorkina), trabajaban por reducir a la Iglesia Católica a su mínima expresión. No hubo sino hasta 1840 cabezas de la Iglesia mexicana; el Vicario capitular no podía presumir tener todas las atribuciones necesarias para hacer decisiones que hubieran requerido acción inmediata. Los laicos tuvieron que habérselas sin pastores, la comunidad eclesial de México comenzaba una relación distante con sus pastores, relación obligada por la ausencia de los mismos.

### LA REFORMA

La primera constitución mexicana de 1824 mantuvo a la Iglesia Católica como religión de Estado, pero en 1833 a pesar de los esfuerzos del efímero presidente Anastasio Bustamente por establecer relaciones con la santa sede —entonces bajo Pío VIII— la conciencia liberal hizo muchos progresos gracias al tezón de las logias masónicas que contaban con algunos clérigos amantes del progreso. Luego del ascenso del general Antonio López de Santa Anna, el vice-presidente Valentín Gómez Farías propuso un programa basado en las ideas de libertad y progreso que incluían la incautación de los capitales dedicados a misiones (California y Filipinas), la supresión de la universidad como foco de ideas retrógradas, cierre de todos los colegios por religiosos y clero en general, supresión de la coacción civil para el pago de los diezmos, y la subasta pública de los bienes eclesiásticos. La insurrección popular fue tal que el propio general Santa Anna decidió desautorizar a Valentín Gómez Farías, aboliendo el cargo de vicepresidente; en efecto la comunidad eclesial estaba dispuesta a defender en ausencia de su Arzobispo y aun con un capítulo catedralicio de muy avanzada edad, los derechos que consideraban inherentes a su libertad religiosa.

España reconoció a la República Mexicana el 15 de Diciembre de 1836; el Vaticano (bajo Gregorio XVI) lo hizo casi simultáneamente. El regreso de Santa Anna había iniciado un periodo de relativa calma para la Iglesia, y las leyes liberales que

no habían sido abolidas quedaron sin efecto. Con motivo de la pérdida del territorio de Texas (preparado veinte años antes por la doctrina Monroe) el gobierno se vió en graves aprietos financieros, y pidió a la Iglesia un préstamo que ésta le concedió. En estos años hubo importantes publicaciones del lado liberal, inclusive de clérigos de la talla del Dr José María Luis Mora y de la acidez de D José María Alpuche; pero no podemos olvidar la actividad del P Basilio Arrillaga SJ que fuera diputado del Distrito Federal en 1834 y senador en 1838, antes de convertirse en el provincial de los jesuitas de México, acérrimo enemigo de las ideas liberales, y destacado orador.

Los años cuarenta estuvieron ensombrecidos por el gobierno de Santa Anna y por la guerra contra los Estados Unidos; en esta última, la penuria de fondos de Santa Anna le hizo idear una estrategia para obtener el dinero del clero sin pasar por los agiotistas: hacer regresar a Farías como ministro de Hacienda. Valentín Gómez Farías no tenía ningún empacho en ir a tomar directamente los bienes que años antes había considerado de la nación. Como dice Enrique Olavarría y Ferrari y Juan de Dios Arias en el tomo IV de *México a través de los siglos*: Santa Anna pedía un préstamo forzoso con la amenaza de que de cualquier manera lo tomaría por la fuerza “no sea que el pueblo, que sabe dónde están sus arcas se arroje sobre ellas, extraiga el dinero, y lo lleve a donde están nuestros soldados” (p 591). En efecto, los soldados que defendían a la patria de la invasión americana no podían salir al combate por falta de numerario debido a los malos manejos de personajes como Antonio Esnaurrizar. La forma como presentaba Gómez Farías la obligación del préstamo incluía también a los grandes propietarios; y las declaraciones sobre la entrega de los bienes aparecidas en el *Diario del Gobierno* alarmaron tanto que el propio redactor fue obligado a renunciar. La reacción de los ricos fue organizar cuerpos para-militares destinados a proteger sus bienes; la reacción de la Iglesia fue no soltar prenda. Esto tuvo un impacto importante en los medios liberales, y fue luego usado como argumento de alta traición en contra de la Iglesia.

“LOS SOLDADOS QUE DEFENDIAN A LA PATRIA DE LA INVASION AMERICANA,  
NO PODIAN SALIR A COMBATE  
POR FALTA DE NUMERARIO DEBIDO A LOS MALOS MANEJOS. . .”

Bajo la presidencia de Mariano Arista (1851) que tenía fama de moderado, llegó a México D. Luis Clementi, enviado por el Vaticano como Delegado Apostólico. El Arzobispo de México D Lázaro de la Garza y Ballesteros suplicó a Clementi que recabase la aprobación del gobierno para ejercer su cargo (político al fin y al cabo), y que luego sería recibido por el mismo Arzobispo. El Señor Clementi tomó a mal la actitud del Arzobispo de México y no respondió nada al jefe de la comunidad eclesial de México como para indicar que "él no tenía que recibir el pase de sus facultades de nadie, ni darle conocimiento de ellas al Arzobispo". Para indicarlo más claramente, sin duda, el 18 de Diciembre siguiente pidió el señor Clementi al señor Garza informe sobre el seminario arquidiocesano sin referencia alguna a la carta. El Arzobispo, queriendo una respuesta categórica del Delegado le contestó que por entonces "no podía hacer otra cosa sino esperar la contestación a su nota del 13 del próximo pasado noviembre" (J Gutiérrez Casillas). Las diferencias llegaron a tal grado que cuando el capítulo y otros prelados intercedieron ante el gobierno para que se le diese el pase a Clementi, el obispo no dijo palabra. El jefe de la comunidad eclesial de México mantuvo su posición que creía justa, y hubieron de pasar casi dos años para terminar con tan penoso acontecimiento. Se permitió el pase del Breve del Papa sobre el nombramiento del señor Clementi, pero se le impusieron ciertas restricciones en particular en lo referente al foro contencioso y a la manera de enajenar los bienes eclesiásticos, cuestión ésta última que daría tanto problema a la Iglesia de México en años posteriores. El señor D Lázaro de la Garza mantuvo posiciones muy firmes aun cuando el Papa mismo le escribió cartas pidiéndole reconsiderara ciertas conductas poco usuales.

Muy diferente se presentó la comunidad cristiana de México contando con un pastor que salía al encuentro de los negocios más espinosos y comprometedores con respuestas quizás inauditas, pero claras.

Con la caída del siete veces recurrente presidente Antonio López de Santa Anna y la implantación del Plan de Ayutla (1854), y bajo los auspicios de los Estados Unidos de Norteamérica, el presidente Ignacio Comonfort empezó una reforma radical en la que terminaba con los pocos derechos que quedaban al clero; se ordena la desamortización de los bienes eclesiásticos, se prohíbe cobrar por cualquier servicio parroquial, y se impone la Constitución de 1857.

La persecución contra los obispos se generalizó de manera que en los dos años que siguieron a la proclamación de la Constitución, la comunidad eclesial de México se volvió a quedar sin obispos, pues fueron expulsados por Benito Juárez desde el

principio de 1859. El pueblo fiel debía de nuevo ejercer su ministerio eclesial en ausencia de sus pastores con ayuda de pocos sacerdotes, y sobre todo mediante la organización de sus comunidades de laicos. Sin embargo los obispos no se cruzaron de brazos, ni tampoco estaban acostumbrados a ello; Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos y Clemente de Jesús Munguía eran conocidos por el gobierno por su combatividad contra todo lo que pareciese afin a las ideas liberales. El primero, obispo de Puebla, había sido atusado de instigar al pueblo en contra del gobierno liberal; y el segundo, reconocido por su sabiduría y sus conocimientos, se había negado a jurar fidelidad al gobierno liberal al momento de su consagración episcopal. Desde Roma hicieron lo necesario para proveer a México con nuevas diócesis y para atender las necesidades de su comunidad en cuanto podían. Desgraciadamente su espíritu crítico nunca fue más allá del rechazo de las prácticas e ideas liberales, y del atrincheramiento en posiciones políticas obsoletas e irrescatables.

Napoleón III tuvo el tino de acercarse a los obispos mexicanos para implementar su idea imperialista de expandir o intensificar su zona de influencia en América, sobre la que los Estados Unidos tenían proyectos bien definidos. Con la ayuda de los conservadores en México y algunos representantes de ellos en Europa, Napoleón logró llevar a cabo su plan involucrando al Archiduque de Austria Fernando Maximiliano. Este personaje reunía todas las cualidades necesarias para satisfacer las necesidades de los conservadores pues era un miembro de la Casa Real de Austria; y además era católico. Una delegación de los obispos exilados en Europa estuvo presente en la junta en la que se le propuso a Maximiliano aceptase el trono del futuro Imperio de México. El Papa, amigo personal de Maximiliano y de su esposa, bendijo la empresa.

Frente a las convulsiones políticas provocadas por la urgencia de implantar un régimen de progreso y libertad a imagen y semejanza del sistema Americano que servía de paradigma, y habida cuenta de la renuencia de todos aquéllos que vivían aún de un pasado feudal, los obispos exilados —con honrosas excepciones— tomaron la opción política de promover un régimen monárquico absolutista. Esperaban que Maximiliano restaurara el poder del clero, en particular que les devolviese los bienes desamortizados y nacionalizados por los sucesivos regímenes liberales.

Cuando llegó Maximiliano a México, no consideró prudente, para cumplir con los deseos de Napoleón III, derogar la constitución de 1857, ni siquiera abolir las leyes de Juárez, Lerdo e Iglesias. En muchos sentidos Maximiliano resultó peor que los propios liberales, pues comenzó a impulsar un

clero más acorde con los tiempos que corrían haciendo verdaderos desaires cuando no insultos al clero local al que despreciaba. Poco a poco la Iglesia se fue percatando del error tan grave que había cometido, pero ya no había remedio. Los últimos meses del gobierno del Emperador fueron de abiertos conflictos con el Arzobispo de México, que lo había traído al país.

#### LA REPUBLICA RESTAURADA

La presencia de tropas extranjeras en el suelo patrio encendía los ánimos de muchos mexicanos; además, la ofensa de poner al frente del gobierno a un príncipe extranjero, y la extrema debilidad del grupo que apoyaba a Maximiliano, decidieron a los liberales a regresar al poder. El Presidente Juárez entró de nuevo en México el 15 de julio de 1867, poco después del fusilamiento del malhadado príncipe austríaco. A la llegada del presidente Juárez, los obispos emprendieron el camino del destierro, comenzando por los más allegados al difunto emperador. El Arzobispo de México partió ese año, y no regresó sino hasta 1872. De nuevo la comunidad eclesial de la capital de México se quedaba sin pastor; durante el régimen imperialista había dificultades, pero los obispos estaban ahí y se reunían para dar decisiones que consideraban adecuadas a los problemas más acuciantes. Durante la República restaurada por Juárez, las dificultades fueron enormes, habida cuenta de la reacción que podía esperarse; pero no tenía ya la virulencia de los primeros años de Juárez, ni la violencia de los años 1859-1861. A la muerte de Juárez, sin embargo, se desató la persecución sistemática especialmente en contra de las instituciones eclesiales; y no fueron exceptuadas ni siquiera las monjas de clausura expulsadas violentamente de sus casas e impedidas de reunirse siquiera en casas particulares.

La comunidad eclesial consideró su deber acudir en auxilio de los religiosos y de todo el clero perseguido; el gobierno entonces también persiguió a los laicos, haciéndolos jurar a las servidores públicos cumplir y hacer cumplir la Constitución de 1857 con todas sus leyes anticlericales. Muchos dejaban sus empleos, otros buscaban una fórmula que no comprometiera su fe.

En todas estas décadas la formación de los seminaristas se hizo extremadamente difícil, tanto más cuanto que las leyes liberales habían clausurado todos los noviciados. La tarea de la evangelización se vio reducida a lastimosas dimensiones; el hogar fue la fuente de la religión tal como lo habían planeado los partidarios de la religión individualista e intimista. Se había consumado una falsa distinción entre fe y política, entre fe espiritual e individual y política material y pública. El laico podía celebrar su culto en privado, pero no expresarlo en público y menos en su vida profesional; se

consagraba una incompatibilidad entre la religión y la política. Detrás de la posición liberal se escondía la premisa de que el clero era enemigo del progreso y de la ciencia, que el pensamiento de fe era necesariamente enemigo de la ciencia, de la libertad y del progreso.

#### EL REGIMEN DE DIAZ Y LA COMUNIDAD ECLESIAL

Cuando en 1876 subió Porfirio Díaz a la silla presidencial, ya era un hecho consumado tanto la separación de la Iglesia y el Estado, como la nacionalización de los bienes de la Iglesia, y aun en cierto grado, la educación laica. Los primeros veinte años de los treinta y cinco que duró el Gobierno del mandatario oaxaqueño, estuvieron consagrados a la pacificación del país; el ejecutivo cuidó mucho de no exacerbar los ánimos con el reforzamiento de las leyes de Reforma. Los últimos quince años fueron de establecimiento de un capitalismo liberal a imagen (lejana) del de Estados Unidos; los capitales extranjeros fueron bienvenidos, y se cambió la imagen de intolerancia e inestabilidad política por la de apertura a todos y gravedad institucional.

El pueblo fiel se había acostumbrado a pasar largas temporadas sin el servicio de un pastor que le sacara del atolladero en las situaciones difíciles, ni siquiera uno que impartiera la enseñanza moral sostenida y sistemáticamente, o al menos en las coyunturas más comprometedoras como la del juramento de la Constitución. Eso sí, tenía una clara concepción del obispo perseguido y del sacerdote indefenso que venía a llamar a la puerta en búsqueda de protección y comida. Se había evaporado la imagen de un dignatario de la Iglesia rodeado de amplios vestidos viviendo tranquilamente en un palacio rodeado de jardines, y cuidado por numerosos criados. Era más normal ver a los obispos con los lomos ceñidos, comiendo de prisa, y listos para huir.

Los religiosos se hicieron escasos, y algunas comunidades nacionales comenzaron a desarrollarse como los Josefinos y las Hermanas Pasionistas.

La Iglesia aprovechó el tiempo de calma para reorganizarse; se crean nuevas diócesis, se reabren los seminarios, y se abre de nuevo la Pontificia Universidad. Después de 1899 se comenzaron a celebrar los sínodos provinciales que reunían al clero y favorecían la vida diocesana; los religiosos desarrollaron la práctica de las misiones populares para llegar a más personas con su enseñanza, aun corriendo el riesgo de dejar la instrucción a un nivel muy elemental. Los sínodos provinciales insistieron mucho en la necesidad de organizar la catequesis dado que ya no se podía impartir en las escuelas.

La comunidad cristiana se convenció por fin de que la separación de la Iglesia y el Estado era un hecho, y que no se podían tratar impunemente temas políticos en el púlpito; era incluso arriesgado hacer mención de ellos en los Sínodos y reuniones de eclesiásticos. El pontificado de León XIII ayudó a que la Iglesia de toda América hispanoparlante se diera cuenta hasta qué punto la situación de la Iglesia en el mundo se había transformado. Pero con todo la prolongada administración de D. Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos (1863-1891) frenó muchas iniciativas que iban en el sentido de una reconciliación con el mundo moderno, con espíritu crítico, sí, pero no miope. Los decretos del Concilio Plenario Latinoamericano no se publicaron sino hasta 1906, siete años después de haberse celebrado.

La Encíclica *Rerum novarum* (1891) despertó en todo el mundo nuevas esperanzas de una acción de los laicos para recobrar una justicia social de acuerdo a los principios de la enseñanza social católica. Los laicos de Puebla fueron los precursores, de manera que ya en 1903 el Círculo Católico Angelopolitano organizó un primer congreso. La condición del trabajo de los campesinos, el salario familiar e individual íntegro, la jornada de trabajo, el fomento de la pequeña propiedad privada de los indígenas, y otras cuestiones del género se discutieron en los congresos que se sucedieron en Morelia (1904), Guadalajara (1906) y Oaxaca (1909).

El gobierno porfirista no tomó en cuenta los congresos católicos, ni sus semanas sociales que se desarrollaron sin prisas y sin pausas, con menos ruido que efectividad. En 1911 ya contaban con cuarenta y seis círculos que reunían a más de doce mil trescientos socios. Se organizaron las sociedades mutualistas y de asistencia, y en Guadalajara compraron un gran terreno donde construyeron casas para obreros. Obreros y obreras se reunieron teniendo por guía su compromiso cristiano en una unión de ayuda mutua.

## EL PERIODO REVOLUCIONARIO

La situación imposible a la que había llegado el general Porfirio Díaz con sus repetidas reelecciones y sus manipulaciones burocráticas, no hicieron sino exacerbar la inquietud que ya se incubaba en el campo y que en el mundo obrero había ya dado muestras de revolución. Estos movimientos fueron capitalizados por el Partido Antirreeleccionista del que Francisco Ignacio Madero iba a ser el jefe más conspicuo. Los católicos por su parte se organizaron en el Partido Nacional Católico que también estaba interesado en ver removido a Don Porfirio. La diferencia entre ambos era que mientras que el Antirreeleccionista pugnaba por el mantenimiento de las leyes de 1857, el Católico quería abolirlas.

Francisco I Madero no era un jacobino extremista, pero en su séquito había muchos; eran liberales de la vieja escuela, y sobre todo muchos masones convencidos de la bondad del anticlericalismo. Según los deseos de Pío X, los católicos entraron abiertamente a la lucha partidista.

En Guadalajara en particular las filas del Partido Nacional Católico engrosaron considerablemente, pero durante la dictadura huertista fue drásticamente perseguido a pesar de la supuesta liga del clero con el usurpador Victoriano Huerta.

El periodo revolucionario tampoco permitió a los obispos permanecer en sus diócesis; casi todos debieron abandonar sus diócesis en uno u otro momento. Para 1914 sólo quedaban dos obispos en México. Obregón obligó a todos los sacerdotes a salir de la ciudad de México rumbo a Veracruz. Se prohibió a los católicos declarar sus pecados en la confesión sacramental, y dar instrucción a sus hijos según deseos de los papás.

El Congreso de Querétaro donde se fraguó la Constitución de 1917 estuvo dominado por los constituyentes anticlericales, y pusieron particular énfasis en dejar a la Iglesia fuera de toda posibilidad de influir en la educación de los niños. A todas las corporaciones religiosas se les negó la capacidad de poseer, de regir o de administrar cualquier establecimiento educativo, asistencial o de investigación. Los bautizos, matrimonios y entierros fueron considerados como actos de exclusiva incumbencia del Estado; según la nueva constitución el número y adscripción de los ministros de culto serían decididos por el Estado. Toda publicación religiosa debería pasar primero por la censura del Estado, y no debería contener ningún comentario de tipo político. Los obispos protestaron, y eclesiásticos extranjeros manifestaron su desacuerdo; el Papa mismo mandó una carta de protesta que fue tomada como injerencia de una potencia extranjera en los asuntos nacionales. La caída de Carranza tampoco arregló la gravedad de la situación.

La revolución ahondó el abismo entre clero y gobierno; de nuevo el pueblo fiel se quedó sin pastores, sólo que ahora la Acción Católica había aprendido con fuerza entre los más allegados a la Iglesia. Otras organizaciones de la Iglesia tenían menos impulso de la jerarquía, y otras no tenían aprobación de los obispos ni las podían controlar; Puebla y Guadalajara de nuevo, fueron las ciudades más señaladas por la actividad católica.

Alvaro Obregón subió a la presidencia en 1920; durante su gobierno grupos paramilitares hostilizaron a los católicos inclusive en sus lugares de culto. Los grupos de fanáticos anticlericales pusieron una bomba bajo los pies de la imagen de la Virgen de Guadalupe con el consecuente escándalo nacional; no se organizó sin embargo una protesta en

forma. En 1923, el presidente Obregón expulsó a Mons Filippi por haber colocado la primera piedra del monumento a Cristo Rey en el Cerro del Cubilete en Guanajuato; era el tercer representante del Vaticano que el gobierno mexicano expulsaba. Los burócratas que habían participado en el Congreso Eucarístico fueron cesados inmediatamente.

Sin obispos, sin sacerdotes, y perseguidos, la comunidad eclesial tomaba aspectos de diáspora, y las escenas de las misas clandestinas se volvieron algo habitual para el católico ferviente. Mientras los pastores eran más perseguidos, los laicos tomaron mayor lugar en la organización de la Iglesia. En muchos domicilios se celebraron misas dominicales, y muchos hogares eran refugio de sacerdotes y religiosos fugitivos que llevaban a cabo su ministerio disfrazados de mil maneras.

### CALLES Y LOS CRISTEROS

El régimen de Plutarco Elías Calles tenía planes concretos para la reestructuración de la nación mexicana. Puso como referencia de todo su gobierno la aplicación de la Constitución del 1917. Su aplicación fue implacable. El Arzobispo de México, José Mora y del Río protestó enérgicamente y fue consignado; cuando el Delegado Apostólico quiso intervenir en favor del Arzobispo, recibió la orden de salir del país. Las hostilidades no cesaron y su número se incrementó hasta el año de 1926.

La liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa se organizó para defender a los católicos hasta las últimas consecuencias. Reclamaba el derecho de practicar la religión católica y respetar los preceptos divinos. Calles entonces reformó la ley para poder castigar con delito federal los delitos que sobre el culto se cometieran. El treinta y uno de julio de 1926 los obispos decretaron la suspensión de cultos luego de agotar todas las instancias pacíficas; junto con esto la Liga inició las hostilidades. La defensa de la práctica de la religión católica iba enderezada principalmente a impedir que se siguiera aplicando la ley que privaba a los católicos de casi todos los actos de culto a voluntad del Estado, y que implicaba la desaparición casi completa del clero católico. Los laicos salieron en defensa de la Iglesia, de la comunidad eclesial, y también de los pastores. No era la primera vez que esto ocurría, pero sí era la primera vez que se hacía con las armas en la mano.

Se dió entonces una lucha encarnizada que se generalizó por una buena parte del centro del país. La derogación del principio de no-reelección y el regreso de Obregón por encima de todo respeto a la oposición (que fue exterminada), desató un clima de tensión política que favoreció la proliferación de atentados con bombas y violencia indiscriminada. Las elecciones que se realizaron en este cli-

ma fueron calificadas de fraudulentas, y el asesinato por León Toral del presidente electo dejó a la Iglesia en una situación muy comprometida.

La carrera militar de los cristeros en los dos primeros años no arrojó como resultado sino derrotas y muchos mártires. Pero la elección del General Enrique Gorostieta dió a los cristeros una base militar sólida para las victorias que luego tuvieron. La expansión de los movimientos armados hizo pensar al gobierno en una tregua. Los obispos por su lado habían ya hecho lo necesario para llegar a un acuerdo satisfactorio; para el presidente Portes Gil un arreglo satisfactorio incluía el mantener la hegemonía del gobierno sobre cualquier otra fuerza moral o militar.

Los obispos, por la vía del Embajador de Estados Unidos, propusieron al Gobierno que ellos se comprometían a pedir a los Cristeros abandonar las armas, si se dejaba de poner en vigor las leyes persecutorias contra la Iglesia. Los Cristeros, que para entonces veían posibilidades de victorias parciales, fueron instruidos de que el santo padre, por medio del Delegado Apostólico, les pedía que depusieran las armas; el jefe de los Cristeros confesó, no sin perplejidad, que no veía las razones para el cese de la lucha armada, pero que obedecía de inmediato él y todos los Cristeros.

Los "arreglos" se hicieron sin consultar a los interesados; se invocaba una razón de Roma—pues se conocía bien la fidelidad que tal invocación desencadenaría— pero los acontecimientos posteriores mostraron bien claro que se había omitido imprudentemente la referencia al consenso de los fieles. Si en cuestiones meramente dogmáticas es aconsejable, con mayor razón allí donde las consecuencias militares y políticas iban a repercutir en primer lugar en aquéllos que estaban en la acción.

Como era previsible, los obispos desterrados no fueron inmediatamente admitidos, ni las leyes fueron cambiadas; peor aún, la aplicación de las mismas en los estados se hicieron más virulentas. Los jefes de los Cristeros fueron cayendo, uno a uno, sistemáticamente, una vez que deponían las armas y rompían filas.

Durante los años treinta del presente siglo, la comunidad eclesial se dedicó a reconstruir las ruinas que tantas décadas de persecución habían dejado: la Acción Católica no sin dificultades tanto internas como externas, se dedicó a fortalecer los lazos comunitarios, tarea en la cual ya tenía experiencia; pero también aceptaron las directivas papales y las opiniones del Delegado Apostólico. Las parroquias se beneficiaron grandemente de esta labor de quienes querían "restaurarlo todo en Cristo".

Las dificultades de parte del Estado no cesaron, de manera que el Papa se creyó obligado a dirigir un Breve "*Acerba animi*" para censurar las persecuciones a los mexicanos; el Delegado que

publicó el Breve Pontificio fue expulsado del país. Las organizaciones laicales tuvieron, gracias a la labor de los padres jesuitas, una conciencia de comunión con Roma que los obispos no dejaron de fomentar.

El régimen de Lázaro Cárdenas fue, después de la agitación propiciada por Calles, un tiempo de reconciliación. En cuanto al artículo tercero de la Constitución de 1917, Cárdenas fue implacable pues quería la educación socialista.

#### DE AVILA CAMACHO A NUESTROS DIAS

La guerra de 1939 a 1945 que tantos males trajo al mundo produjo un incremento de ventas de materias primas en los países del continente americano. La provisión de materiales bélicos dio trabajo y dinero a buena parte de los mexicanos; al término de la guerra la necesidad de expansión de los mercados estadounidenses produjo cierta bonanza en México. La infraestructura social había sido modificada de manera que obreros y campesinos tenían, desde los tiempos de Lázaro Cárdenas más espacio en la política.

La comunidad eclesial tuvo un buen pastor en la persona de D Luis María Martínez, que amén de haber sido protagonista de los dolorosos acontecimientos de los años veinte, tenía una comunión muy estrecha con los más pobres.

La posguerra había sido en Europa un periodo de cuestionamiento profundo de todas las instituciones civiles y eclesiásticas; y parte del movimiento también llegó a México hacia los años cincuenta. La sacudida de la Segunda Guerra Mundial había vuelto a los católicos hacia las fuentes de la fe; nacieron entonces el movimiento bíblico, el litúrgico y el ecuménico. Algunas instituciones se sintieron amenazadas por el desafío de un cristianismo más auténtico, salido de la vida misma del Jesús histórico, que las manifestaba a la luz pública como sucedáneos ya obsoletos.

En México, la década de los cincuenta fue de gran auge para las organizaciones laicales, obreras y campesinas. Muchos seglares instruidos se pusieron a la cabeza de los movimientos para asesorarlos y dirigirlos. El sindicalismo católico creció sin cesar, y en León y Guadalajara constituyeron una fuerza social apreciable. Vinieron a México los movimientos del Opus Dei, Cursillos de Cristiandad, y los primeros intentos del Movimiento Familiar Cristiano; estos grupos incidieron sobre todo en las clases medias y altas, y buscaban la perfección de los individuos sin mirar a la estructura social y económica.

La reflexión teológica salida de la práctica del compromiso de la Juventud Obrera Católica (JOC) y de la Juventud Agrícola Católica (JAC) determinaron el inicio de un esfuerzo teológico que desgraciadamente no tuvo acompañamiento poste-

rior por las dificultades que se presentaron en el diálogo con los pastores. En 1968, la JOC tomó posiciones a favor de los estudiantes que protestaban; y luego de ciertos enfrentamientos con las directivas del episcopado, se desintegraron sus miembros por diversos derroteros. También por estas fechas se abre el diálogo con los marxistas; fray Alberto de Ezcurdia inicia las conversaciones con las incomprendiones propias de quienes hacen trabajos de pionero; su obra de acompañamiento de quienes buscaban la fe se desarrolló mayormente en la Universidad Nacional Autónoma de México desde los inicios de los años sesenta.

En Cuernavaca Monseñor Sergio Méndez Arceo con mirada comprensiva y crítica vigilaba las experiencias de dos sacerdotes extranjeros: Ivan Illich y Lemercier; más duradera fue la obra del pueblo de la Diócesis de Morelos que organizó con libertad sus comunidades de base muy activas en defensa de los derechos humanos.

El macartismo de los años cincuenta revivió en todo el continente latinoamericano con el triunfo de Fidel Castro en Cuba el año 1959. En México los partidos de derecha se sintieron llamados a abanderar el anticomunismo, y la Iglesia sumó su voz a la de los que defendían una civilización occidental cristiana.

El acontecimiento católico más importante del presente siglo ha sido sin duda la celebración del Concilio Vaticano II que fue convocado el año de 1962. La nueva Eclesiología del Pueblo de Dios y el tratamiento que hizo el Concilio sobre el apostolado de los laicos hizo cobrar en algunos obispos conciencia de su sitio al interior de la comunidad eclesial. Las informaciones sobre el Concilio fueron escasamente difundidas en el interior del país, pero la labor del Centro Nacional de Comunicación Social es digna de encomio; desgraciadamente no tuvo continuidad por ciertas dificultades que sus dirigentes, laicos, tuvieron con los obispos encargados de la comunicación social. CENCOS fue separado de las organizaciones que estaban bajo la responsabilidad de la Conferencia de Obispos, y siguió un derrotero de compromiso con los derechos humanos.

Fue solamente en los preparativos de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín cuando la Iglesia de América Latina se percató de las necesidades del pueblo y del pecado estructural que producía la miseria de los pobres y la sobreabundancia de los ricos. Los documentos de Medellín pintan con vivos colores la situación de injusticia y explotación que sufre la mayoría del pueblo, la inmensa mayoría de la comunidad eclesial. Muchos obispos tomaron conciencia de la parte que les tocaba en el trabajo de liberación de todas las esclavitudes de su comunidad, y pusieron manos a la obra. Unos con voz profética, otros en el silencio de sus comunidades emprendieron una

decidida acción en defensa de los derechos humanos de sus hermanos pobres; en Cuernavaca y en Tarahumara se hizo presente la liberación de Jesucristo en humildes acciones cotidianas. El camino hacia Puebla estuvo lleno de escollos, pero al menos en la III Conferencia del CELAM se llegó a reafirmar la validez de la Teología de la Liberación, y la necesidad de las comunidades de base y la opción por los pobres.

Estas tres prioridades de Puebla, están todavía en devenir, y no han pasado aún a la práctica de la comunidad eclesial; no siempre tienen el acompañamiento del servicio pastoral.

### EPILOGO

La característica principal que distingue la historia de la Iglesia en México es la profunda incidencia que los regímenes liberales tuvieron en la separación de la Iglesia y el Estado.

Contra su voluntad muchas veces los obispos estuvieron ausentes del seno de sus comunidades; muchas veces los laicos tuvieron que encontrar soluciones provisionalmente definitivas a problemas decisivos que no admitían espera. La ausencia total de Obispos en 1829, no fue resuelta sino con un

paliativo del todo insuficiente que de hecho apartó a los pastores de sus comunidades. Los regímenes liberales se encargaron de separar aún más a los obispos de sus Iglesias; pero el resultado fue que los jefes de las comunidades participaron de los sufrimientos de su pueblo; y con ello estrecharon su comunión con él. La pobreza a la que fueron reducidos injustamente por las leyes de Reforma y por la Constitución de 1917, habilitó a muchos obispos y sacerdotes a compartir las condiciones de vida de los pueblos a cuyo servicio estaban, y permitió a los fieles conocer a sus pastores no en los palacios burócraticos sino alrededor de la mesa con los niños y con las abuelas. El conflicto Cristero muestra que los laicos habían aprendido a organizarse en defensa de sus derechos religiosos, y que estaban dispuestos a dar la vida por sus pastores; lástima que esto no se haya tomado en cuenta a la hora de los "arreglos".

En nuestros días las comunidades de base ofrecen de nuevo una oportunidad para la comunión y participación de los obispos con su pueblo y del pueblo con sus obispos. Comunión y participación que unifique los esfuerzos en la lucha por la justicia y que identifique a la comunidad y a los pastores en una radical opción por el pobre.



ANA CAROLINA IBARRA

# RELACIONES IGLESIA ESTADO

## durante la vigencia de la gran colombia

### INTRODUCCION

El tema de las relaciones entre Iglesia y estado durante la vigencia de la Gran Colombia, creada, presidida y defendida mientras se mantuvo por el Libertador Simón Bolívar, ha propiciado cierta controversia, en la medida en que el propio pensamiento liberal latinoamericano no ha sido cabalmente explicado, tendiendo casi siempre las interpretaciones a prescindir de la realidad histórica que le dio origen y cuyo condicionamiento determinó, ineludiblemente, su posterior desarrollo.

En este trabajo nos proponemos por lo tanto, lograr una aproximación preliminar al tema, ubicando la documentación relativa y procurando dar cuenta, al mismo tiempo, de la gran complejidad que revistió el proceso de construcción de los estados nacionales latinoamericanos, luego de terminada la revolución de independencia; proceso que implicó una constante redefinición de los compromisos sobre la base de una realidad en constante cambio, la cual en tantas ocasiones determinó la modificación de los proyectos originales, concebidos muchas veces por encima de esta realidad que se encargó de desmentirlos.

Efectivamente, como lo señala JOSE LUIS ROMERO en su prólogo al *Pensamiento Político de la Emancipación* (1) si bien la génesis de los proyectos de los próceres de la emancipación puede ubicarse en las fuentes liberales europeas, estas ideas empezaron a modificarse tan pronto como pisaron suelo americano. Su vigencia fue cuestionada por un mundo distinto de aquél que las había conformado; y por ello, sus intérpretes latinoamericanos frecuentemente parecieron incurrir en contradicciones profundas o expresaron posiciones difícilmente inteligibles.

Pero no es sólo el problema de la aplicación consecuente o no de los principios liberales a la realidad postindependiente lo que nos preocupa. Nos preocupan también las dificultades con que topó la implantación de un proyecto de envergadura nacional como el que concibió Bolívar, y que continuamente se vio obstaculizado por la irrupción de fuerzas sociales que si bien requerían de la creación de un nuevo orden, no lo pensaban en los mismos términos que el Libertador. Los conflictos sociales y las tendencias disgregadoras llegaron a predominar, y evidenciaron cuán ambicioso resultaba el proyecto de la unidad gran colombina defendido por Bolívar, carente de un sustento efectivo, y erigido por encima de los intereses de clase y sectores de cuño precapitalista fortalecidos luego de la revolución y en continua disputa por convertirse en dominantes.

Consideramos muy importante tomar en cuenta estos problemas para poder explicar el desarrollo de las medidas y disposiciones, de las actitudes y relaciones establecidas por los dirigentes de la Gran Colombia con respecto a la Iglesia, ya que la propia lucha interna fue dando lugar a ajustes y cambios cuya apreciación sin relación con la realidad concreta posiblemente no sería adecuada.

Nos ha preocupado, particularmente, destacar dos aspectos fundamentales de las relaciones iglesia-estado durante el periodo: por un lado, la cuestión del patronato y la evolución de las relaciones con el Vaticano; y por el otro, la política seguida por el gobierno republicano hacia la iglesia en lo que respecta a sus bienes, prerrogativas y tareas. El estudio de dichas cuestiones, pensamos no puede hacerse sin considerar tanto el proyecto global del Libertador, como sus propias relaciones

—incluso personales— ni dejando de lado la influencia que el clero ejerció en Colombia y el papel que jugó en distintos momentos históricos.

### INFLUJO DEL CLERO

Salvo el caso del caudillo uruguayo José Gervasio Artigas, todos los dirigentes de la independencia proclamaron su adhesión a la religión católica romana. En consonancia con ello, las leyes emitidas una vez que se constituyeron los nuevos estados, colocaron al catolicismo en una posición privilegiada; le concedieron carácter de exclusividad limitando y dilatando al máximo la posibilidad de autorizar que se manifestaran otros cultos en estas tierras. Esto fue así porque en gran medida, muchos miembros del clero participaron en la revolución (Hidalgo, Morelos y Matamoros en México; Ignacio Grela y el Dean Funes, en Argentina entre otros), pero también porque los dirigentes no ignoraron, e incluso no eran ajenos ellos mismos, al influjo de la fe católica entre la población hispanoamericana.

En los tres espacios que conformaron la Gran Colombia, la influencia del clero fue indiscutida. Su prestigio jamás se vio amenazado ni en Nueva Granada ni en Ecuador, ni aún en la más relajada Venezuela. Según Bushnell, "su poder de persuasión sobre las masas era indudablemente mayor que el del mismo gobierno" (2). Por ello, aún teniendo conocidos nexos con la masonería, ni el presidente ni el vicepresidente la enfrentaron directamente. En general, la política gran colombiana tendió, desde el primer momento, a mantener relaciones cordiales —y aún más que cordiales— con los principales prelados. Salvo un pequeño incidente del cual da cuenta el historiador católico GROOT, en el que el Gral Santander interrumpió una ceremonia religiosa porque le pareció que la prédica del sacerdote atacaba al recién creado gobierno (3), casi todos los demás testimonios expresan la constante preocupación de ambos dirigentes por garantizar la preservación de la fe católica y de la institución religiosa. Y así, aunque Bolívar defendió la separación entre la iglesia y el estado y procuró impulsar un proyecto nacional moderno, luego que partió el clero realista desafecto a la causa republicana mantuvo con la jerarquía que permaneció en América excelentes relaciones. El mismo Santander, como señala Bushnell,

era más bien moderado en asuntos de religión, al igual que en la política. Compartía los objetivos convencionales del liberalismo, pero deseaba alcanzarlos hasta donde fuera posible a través de acuerdos con el clero y evitando chocar demasiado directamente con la opinión pública. A consecuencia de ello, su política religiosa parece presentar a menudo una clara contradicción entre el anticlericalismo de un lado, y de otro el apaciguamiento del clero y de las masas católicas (4).

Sin embargo, fue Bolívar quien mejor supo reconocer la importancia política del apoyo del clero:

"Nadie mejor que él supo darse cuenta de la fuerza que ejercía la Iglesia sobre las masas. . . por lo tanto, tuvo cuidado de no crear antagonismo con el clero manteniendo a un lado las opiniones personales en aras del bien común" (5).

Evidentemente una buena parte de la alta jerarquía eclesiástica española y realista volvió a la Península y lanzó serias acusaciones contra Bolívar (6). Sin embargo, tanto los obispos criollos de Panamá y Santa Marta, como los obispos Lasso de la Vega de Mérida y Jiménez Enciso de Popayán, españoles "conversos" a la causa republicana, apoyaron al gobierno revolucionario.

Bolívar fue responsable en gran medida de estas conversiones. Aparte de su personal magnetismo y de su prestigio como militar y gobernante, uno de los testimonios más reveladores de su interés por mantener buenas relaciones con la iglesia fue la carta que escribió al Obispo de Popayán, invitándolo a permanecer a cargo de su rebaño y no abandonarlo por razones políticas.

A continuación citamos los más elocuentes párrafos de la famosa carta, escrita en junio de 1822, y tras la cual el Obispo Jiménez expresó su decisión de someterse al gobierno republicano y de solicitar su restitución al puesto al que acababa de renunciar:

. . . yo me atrevo a pensar que VSI, lejos de llenar el curso de su carrera religiosa en los términos de su deber, se aparta notablemente de ellos abandonando la iglesia que el cielo le ha confiado, por causas políticas y de ningún modo conexas con la vida del Señor.

. . . yo quiero suponer que VSI está apoyado sobre firmes y poderosas razones, para dejar huérfanos a sus mansos corderos de Popayán; mas no creo que VSI pueda hacerse sordo al balido de aquellas ovejas aflijidas y a la voz del gobierno de Colombia que suplica a VSI que sea uno de sus conductores de la carrera del cielo. VSI debe pensar cuántos fieles cristianos y tiernos e inocentes van a dejar de recibir el sacramento de la confirmación por falta de VSI, cuántos jóvenes alumnos de la santidad van a dejar de recibir el augusto carácter de Ministros del Creador, vocación de la sagrada verdad. . . (420) . . . Sepa VSI que una separación tan violenta en este hemisferio no puede sino disminuir la universalidad de la iglesia romana; y que la responsabilidad de esta terrible separación recaerá muy particularmente sobre aquéllos que pudiendo mantener la unidad de la iglesia de Roma, hayan contribuido por su conducta negativa a acelerar el mayor de los males que es la ruina de la iglesia y la muerte de los espíritus de la eternidad (7).

La reconciliación entre el Obispo de Popayán y Bolívar fue definitiva; y de allí en adelante el gobierno grancolombiano pudo contar con el auxilio del prelado. No sólo una buena parte de los eclesiásticos que permanecieron en el país dedica-

ron sus pastorales y sermones, cuando se hizo necesario, a exhortar a los fieles a permanecer en las filas republicanas, sino que también sirvieron de eficaces intermediarios para establecer relaciones con la santa sede. De allí que conforme las dificultades de Bolívar fueron en aumento, más se estrecharon los lazos con la Iglesia. Más adelante podremos apreciar cómo desde las vísperas de la dictadura, después de la fracasada Convención de Ocaña (1828-1830), Bolívar modificó ciertos decretos anteriores con los que la Iglesia no estaba de acuerdo, mientras se hicieron más frecuentes las prédicas del clero en favor de la unidad gran colombiana y en contra de los intentos disruptivos que iban en aumento. Esta evolución de las relaciones iglesia-estado ha dado lugar a que algunos autores caprichosamente se apoyen en el periodo 1817-24 para hablar de un Bolívar anticlerical; y que otros seleccionen sus mejores discursos de 1827-30 para insistir en el argumento de Bolívar defensor del catolicismo. Pensamos que la distancia entre una y otra opción sólo puede salvarse en base al estudio del desarrollo político que tuvo la Gran Colombia durante la década; es decir, en lo que ACOSTA SAIGNES ha llamado la "dialéctica de las dificultades" que tuvo que enfrentar el Libertador (8).

#### BIENES DE LA IGLESIA E INQUISICION

Aunque Bolívar nunca hizo explícita su intención de transformar de manera radical las estructuras de la sociedad colombiana, una serie de decretos iniciales suyos, vistos de conjunto, evidencian su interés por modernizar al país liquidando aquellas trabas que impedirían el avance de relaciones de producción más avanzadas. La abolición de la esclavitud y del tributo indígena, la entrega en propiedad de las tierras de resguardo a los naturales, el reparto de los bienes secuestrados y nacionales entre los militares aun de baja graduación, son todas medidas que dan cuenta tanto de cierto interés por la redistribución de la tierra como por impulsar formas de propiedad y de explotación del trabajo distintas a las que prevalecieron durante la época colonial (9).

Es evidente pues, que las medidas decretadas en torno a los bienes de la iglesia, forman parte de esta intención de abrir cauces a la modernización del país, y que en el proyecto global bolivariano, los intentos de abolir los censos, el diezmo y las propiedades de manos muertas respondieron a esta misma necesidad. Por eso, no obstante las buenas relaciones que supo mantener el Libertador con el clero, el régimen republicano, formado en parte por el ala radical del liberalismo colombiano, tuvo que llevar a la discusión en el Congreso una serie de propuestas que en definitiva, atacaban directamente la situación tradicional de la iglesia. En consecuencia, en el Congreso de Cúcuta las posiciones

más moderadas estuvieron siempre entre dos fuegos: por un lado, los liberales como Miguel de Santamaría, Domingo Briceño y Alejandro Osorio pressionaban permanentemente por implantar medidas extremas; y por el otro, el sector procatólico integrado incluso por destacados clérigos (10), se ocupó de frenar cada una de estas propuestas. El hecho fue que como producto de esta lucha el desarrollo de un proceso reformista en materia religiosa siguió un camino sinuoso.

Una de las primeras medidas que adoptó el Congreso de Cúcuta fue la abolición del tribunal de la Inquisición. Según la ley emitida en septiembre de 1821, la facultad de prohibir libros y otros asuntos inmorales residiría en adelante en las autoridades civiles. Aunque posteriores adiciones a la reglamentación sobre la censura hicieron referencia también a temas religiosos, resultó un triunfo de la Revolución liquidar a tan retrógrada institución, cosa que se hizo bajo los siguientes términos categóricos:

El gobierno no puede aprobar ni consentir que en la República se conserven los menores vestigios del horrible Tribunal de la Inquisición, para que a pretexto de conservar el dogma y moral pura de Jesucristo, se pretenda en realidad sofocar los progresos de las luces y se atente contra los derechos más preciosos del hombre, la seguridad y la propiedad, que afianzan la libertad del individuo, principal apoyo de la libertad política de las naciones (11).

Otros asuntos de gran trascendencia que merecieron una más larga discusión en el Congreso fueron los problemas referentes a censos, diezmos y bienes de manos muertas.

Para los liberales las propiedades de la Iglesia no podían considerarse como propiedad privada, sino que eran concebidas como los mayorazgos, propiedades de manos muertas que de no ponerse en la circulación de la competencia capitalista constituirían una rémora para el desarrollo del país por su bajísima productividad. Esto fue lo que los impulsó a proponer la supresión de los conventos. En esta línea, en 1824 el Congreso ordenó también la extinción de los mayorazgos, vinculaciones y sustituciones; y en consonancia, prohibió toda transferencia a manos muertas. Dichas medidas, sin embargo, estuvieron lejos de promover un cambio definitivo ya que fue difícil llevarlas a la práctica. Bushnell señala acerca de las propiedades conventuales que la mayor parte de éstas "pudo ser mantenida en depósito hasta que el partido clerical tuvo la suficiente fuerza para restituirla a las órdenes, lo cual fue posible en parte bajo la dictadura de Bolívar" (12).

Algo similar sucedió con la discusión sobre los censos eclesiásticos. No cabe duda que el clamor general demandaba la reducción de los pesados censos que cargaban fuertes intereses sobre los

propietarios. Tras los intentos de los liberales por restringir el interés se acordó que el gobierno absorbiese la deuda y pagara los intereses por medio de vales. Pero estos vales tenían un valor real por debajo de su valor nominal, por lo que la decisión fue motivo de disgusto para el elemento clerical. Sin embargo, se consiguió posponer la ley para su aplicación hasta 1828. En 1827 la Iglesia consiguió aplazarla aún más y además con el advenimiento de la dictadura se aplazó de manera indefinida.

La cuestión de los diezmos, en cambio, se decidió desde el primer momento. En 1821 se estableció que se siguieran observando estas prácticas hasta que se celebrase un Concordato (13); y aunque existen testimonios sobre el reclamo de varios productores pidiendo la abolición de este tributo, sólo se consiguió eximir del diezmo a las plantaciones de cacao, café y añil en 1824.

### FUNCIONES DE LA IGLESIA EN EL MUNDO REPUBLICANO

Otras medidas adoptadas por el Congreso de Cúcuta afectaron indirectamente los ingresos y funciones de la iglesia en el mundo republicano:

Ni cura, ni jueces, ni otros pueden pedir servicios de los naturales sin hacer un contrato y establecer un salario. El que no respete este artículo pagará una multa que irá en favor del agraviado (14).

Bolívar manifestó siempre un claro interés por defender los derechos de los indígenas, procuró incorporarlos al proceso de cambio, y eliminar los abusos de los que eran objeto durante la época colonial. Aunque no obtuvo demasiado éxito en estos propósitos, es importante considerar el tratamiento que les dió a algunos de estos problemas:

Cesarán absolutamente desde este momento, como escandalosas y contrarias al espíritu de la religión, a la disciplina de la Iglesia y a todas las leyes, las costumbres de no administrar los sacramentos a los feligreses mientras no han pagado los derechos de cofradía y congrua, la de obligarlos a que hagan fiestas a santos, y a la de exigirles derechos parroquiales de que están exentos los naturales por el estipendio que da el Estado a los curas. Los curas que contravinieren a este artículo... sufrirán el rigor de las leyes" (15).

Bushnell sintetiza bien los efectos que estas medidas tuvieron para el clero. "Los sacerdotes que ejercían su ministerio entre los indios, dice, fueron golpeados con especial dureza por la legislación de la Gran Colombia" (16). Al eximir a los indígenas del pago de derechos parroquiales, al no dar ningún pago la República para el sustento de los sacerdotes, y siendo poco lucrativo del diezmo de los indígenas en las parroquias, prácticamente se quedaron los curas sólo con las eventuales limosnas que les daban. Según el mismo autor, esto es lo que explica el estado deplorable al que quedaron reducidas las mi-

siones. Las descripciones de la época nos refieren un cuadro de lo que sucedía en torno a este problema. Por ejemplo en la correspondencia relativa establecer relaciones con la santa sede, se informa lastimosamente:

... no ha de esperarse que en un país de más de 100,000 leguas cuadradas, y en donde no hay más de sólo dos obispos, ni basten éstos, ni dejen de arredrar las dificultades de tan largo viaje a los que de otro modo seguirían gustosos la carrera del altar. Disminúyense pues los sacerdotes de todas partes; en la dilatada provincia de Guayana, no hay más de un sólo párroco; las misiones están enteramente abandonadas, y las antiguas parroquias que diariamente van perdiendo sus pastores, pronto necesitarán quienes las catequicen (17).

En base a este mismo argumento e insistiendo en que los curas ya no pueden solos con las tareas religiosas, con fecha 10 de julio de 1828, y bajo la dictadura, Bolívar restableció los conventos suprimidos por las leyes de 1821 y 26 (18).

Hacia fines de la década se hacía cada vez más apremiante la necesidad de echar mano de algunos elementos del viejo orden para contener el avance del caos. Sin embargo, a ojos de algunos autores luego de la crisis de independencia, el proceso de organización nacional y los conflictos que conllevó, determinaron el fin de la cristiandad colonial: "La iglesia y la masa creyente, según dice Dussel, fueron a la deriva..." (19).

### EL PATRONATO Y EL VATICANO

Al igual que en el resto de los países hispanoamericanos, en Colombia una de las preocupaciones más urgentes de los nuevos gobiernos la constituyó la organización y reconocimiento del Patronato. Se trataba no sólo de establecer relaciones con el Vaticano —lo cual implicaba un mayor o menor grado de reconocimiento de la independencia por la santa sede— sino además, de solucionar el creciente problema de la demanda de sacerdotes, sobre la cual ya hemos proporcionado cierta información en páginas anteriores.

Desde sus inicios, la República sostuvo el principio de la separación entre el Estado y la Iglesia; y adoptó la solución del patronato eclesiástico. En 1819, Simón Bolívar estableció que Colombia tenía derecho a ejercer el Patronato eclesiástico en la misma forma en que España lo había venido haciendo. Por ello envió su primera misión, integrada por Peñalver y Vergara, para preparar el camino para la firma de un Concordato. Como podía esperarse, esta prematura misión nunca alcanzó a ser atendida en Roma, pero marcó sin embargo, el inicio de reiterados intentos que paulatinamente fueron dando sus frutos.

El apoyo incondicional del papado a España durante la crisis de independencia, expresado en la Encíclica de Pío VII que exigió a los obispos que

“ganaran a sus rebaños” para la causa de la península, evolucionó en los años 1820 hacia posiciones más flexibles con respecto a América. Al evidenciarse la irreversibilidad del proceso independentista, y la incapacidad de España de recuperar sus antiguas colonias, la santa sede consideró la importancia de hacerse cargo de los intereses espirituales americanos. Esto lo reconocería el propio Pío VII, alegando a partir de entonces una posición de neutralidad en el conflicto.

A continuación, la discusión sobre a quién debía pertenecer el derecho de patronato se hizo más intensa. Los americanos se reclamaban como legítimos herederos del patronato, alegando que éste tenía un carácter secularizado desde el momento en que lo habían ejercido los reyes católicos; y que por lo tanto era inherente a la soberanía. Los reyes de España alertaron sobre la violación que constituiría ignorar el derecho del Real Patronato de Indias. Según el Papa, al quedar fuera España, el Patronato se revertía a su fuente original; sin embargo, el Papado, nuevamente, se rehusaba a recibir al agente enviado a Europa por el gobierno grancolombino, Francisco Antonio Zea. En Colombia, sin embargo, el Congreso reiteró el derecho de la República a ejercer el Patronato a través de su decreto el 28 de julio de 1824. De todas formas, se abstuvo de nombrar a los más altos dignatarios, sin el consentimiento de Roma.

En estas condiciones, la mediación de los obispos Lasso y Jiménez fue particularmente importante. En octubre de 1821, el Obispo Lasso de Mérida de Maracaibo escribió al Papa Pío VII, informando sobre el estado de la iglesia en la Gran Colombia y sobre los fieles que se encontraban desatendidos. Seguramente, en Roma ésta tuvo una buena acogida porque en septiembre del siguiente año, para alegría de los colombianos, enviaba su respuesta Pío VII, insistiendo en que el Obispo no debía meterse en política, y encargándole que cuidase de la religión en la nueva república. La nota fue recibida con gran entusiasmo por la opinión pública (20).

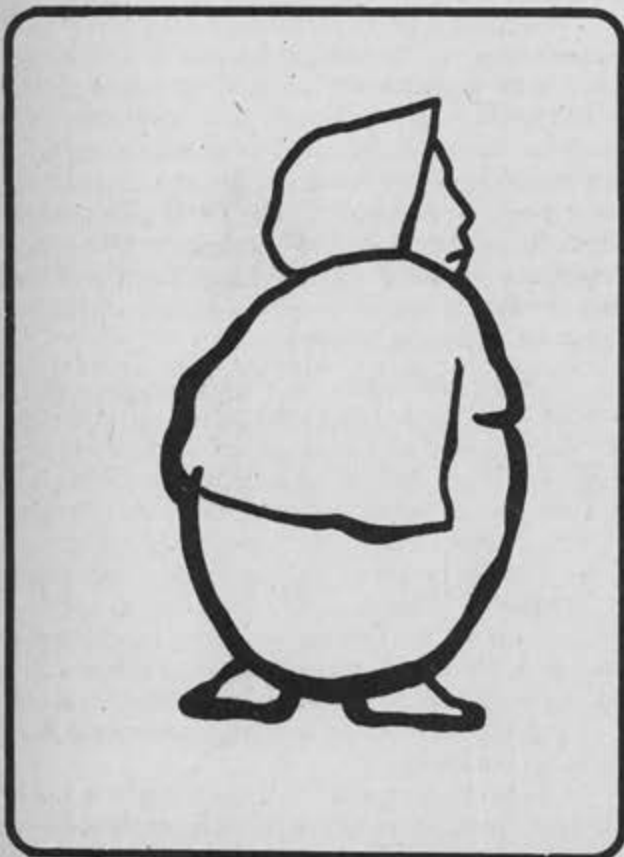
El año 1824 marcó el inicio de mejores posibilidades en el desarrollo de las relaciones con el Vaticano. Para Mecham, fueron tres los elementos que influyeron: la asunción de un nuevo Papa, León XII, quien presionado por la Santa Alianza se pronunció inicialmente a favor de España, pero un año más tarde modificó sustancialmente su actitud; las presiones de México, y la presencia en Roma del gran diplomático colombiano, Ignacio Sánchez de Tejada. Según Mecham, Tejada fue “la persona que tiene mayor responsabilidad en la modificación de la política papal. . .”. “Su habilidad —dice el mismo autor refiriéndose a Tejada— paciencia y perseverancia fueron cualidades que contribuyeron en mayor medida al éxito de su larga misión en Roma” (21).

Ignacio Sánchez de Tejada, clérigo él mismo, fue enviado con la tarea de conseguir que se proveyesen inmediatamente obispos para las plazas vacantes, se autorizara a los obispos el secularizar a los regulares, y se negociase un concordato para confirmar obispos y confirmar el derecho del Estado al Patronato. Después de dos años de cautelosa espera, en 1826 se le autorizó a residir en Roma, y se le dió el cargo de “Diputado para los negocios eclesiásticos de Colombia en Roma”. Según parece, con el tiempo Tejada fue convirtiéndose en una especie de cabeza de varias agencias de distintos países en Roma, y colaboró con otras repúblicas para mejorar su relación con la santa sede.

A estas alturas, la situación al interior de la República era apremiante. El secretario de Relaciones Exteriores la describió de este modo:

. . . los males que aquejan a nuestra iglesia son ya de tal tamaño que casi no pueden aumentarse sin grave riesgo del culto y sin ruina de las almas. . . Faltan ya más de setenta párrocos en el arzobispado de Caracas: en la extensa provincia de Guayana, no hay más de uno: ninguna otra de las del resto de la República tiene los que debe y (son casi insuperables las dificultades). . . por no quedarnos sino dos obispos. . . (22).

El 20 de febrero de 1827 el Papa León XII determinó que cada diócesis vacante tuviera un



obispo. Para ello escribió al Cabildo Metropolitano de Bogotá, y al propio vicepresidente. El 21 de mayo de 1827 se celebró el Consistorio en el que León XII nombró a los candidatos presentados por el gobierno de Colombia como obispos propietarios para seis sillas vacantes, e hizo con este acto a un lado el antiguo derecho del Patronato Real que había ejercido España. Bushnell explica que "el Papa hizo los nombramientos de tal forma que no pudiera ser interpretada en el sentido referido. Sin embargo, los nuevos obispos habían sido específicamente aprobados previamente por el Vicepresidente" (23). Estos fueron los primeros obispos en ser nombrados en la América independiente, y con ello tácitamente se daba un reconocimiento a la existencia de una nueva nación. El reconocimiento formal, sin embargo, lo daría Gregorio XVI el 26 de noviembre de 1835, fecha en que el paciente Ignacio Tejada asumió por fin la responsabilidad como encargado de la República de Nueva Granada. La gran Colombia se hallaba disgregada para entonces.

#### BOLIVAR Y LA IGLESIA

Justamente cuando los primeros signos de reconocimiento diplomático para la República de Colombia empezaban a aparecer, ésta se encaminaba hacia su disolución. En las vísperas de la Convención de Oaxaca, se manifestaba ya un proceso que sería irreversible. Indudablemente la proliferación de la anarquía que expresaba tendencias irreconciliables no constituía novedad alguna. Una década de conflictos incesantes caracterizó la vigencia de la unidad gran colombiana; sin embargo, para 1828 la crisis parecía tener un carácter definitivo.

La Convención de Ocaña se llevó a cabo en un contexto poco favorable a la conducción bolivariana. Ocaña, Cartagena y Venezuela manifestaron la mayor oposición frente a la rebelión de la aristocracia peruana y la insurrección de Páez en Venezuela, el civilismo granadino encabezado por el vicepresidente Santander, se iba postulando como la alternativa más realista a nivel del Congreso. La propuesta del Santanderismo lograba entonces unificar las aspiraciones del norte de la Nueva Granada y de la insistente corriente federalista venezolana.

A ojos del Libertador "Colombia se hallaba exánime", y con su decaimiento la propuesta de Constitución ofrecida por Bolívar, consistente en otorgar la facultad al presidente de nombrar a los gobernadores, en suprimir las facultades legislativas de la asamblea, y en dar una influencia decisiva al Consejo de Estado, era derrotada, y los partidarios de Bolívar se veían forzados a abandonar la Convención.

Tras la disolución de la reunión de Ocaña, en julio de 1828 un movimiento resolvió el desco-

nocimiento de sus acuerdos, y designó como supremo dictador a Bolívar. Comenzaba la dictadura, periodo que ha sido considerado como el menos fecundo del Libertador, y en el que quedó plasmada su renuncia a muchas de sus aspiraciones originales (24). Sin embargo, era una alternativa que parecía a Bolívar la "última carta" y sobre la cual él mismo se expresó lastimosamente: "... bajo la dictadura ¿quién puede hablar de libertad? ¡Compadezcámonos mutuamente del pueblo que obedece, y del hombre que manda solo!" (25).

En medio del desordenado proceso de disolución política y social, la dictadura significó el último esfuerzo por salvar a la Gran Colombia. En este sentido, nos parece atinado el tratamiento que de la misma hace el trabajo de Liévano Aguirre. Para él, las medidas tomadas por Bolívar en este lapso sólo pueden comprenderse situadas en los marcos de esta perspectiva histórica.

Desde este ángulo, las últimas disposiciones en materia religiosa emitidas por Bolívar y referentes a la suspensión indefinida de medidas sobre censos, a la supresión de la ley que regulaba la admisión de novicios a los conventos, al restablecimiento de los conventos, y en suma al estrechamiento de los lazos creados con la institución eclesiástica, responden —nos parece— a la apremiante necesidad que tenía de crear mecanismos adecuados para mitigar el proceso de anarquía existente. Es en este contexto y no en otro, en el que debe interpretarse incluso su discurso:

"El 28 de octubre de 1827, el Libertador Simón Bolívar decía en su discurso público: La causa más grande nos reúne este día: el bien de la iglesia y el bien de Colombia. . . Los descendientes de San Pedro han sido siempre nuestros padres, pero la guerra nos habría dejado huérfanos. . ." (26)

Tal como lo señala Dussel, Bolívar provenía de una familia creyente. Sin embargo, puede decirse que él planteó y trató de desarrollar un proyecto nacional al cual intentó supeditar los problemas religiosos; y fue sólo en la medida en que la convulsa sociedad hispanoamericana no marchó de acuerdo con estos objetivos, que Bolívar procuró echar mano de la Iglesia, con la cual, por otra parte, siempre había mantenido relaciones respetuosas y cordiales. Así pues, la evolución de estas relaciones tendió a un mayor acercamiento; acercamiento que en los hechos, se convirtió en un mutuo apoyo. Testimonio de ello, son las comunicaciones del Obispo de Quito que le pidió al Libertador que fuese a vivir a Ecuador, o la alocución del 13 de junio de 1828 del Obispo de Antioquía en que el prelado aseguró estar "convencido plenamente del desprendimiento y la filantropía de nuestro Libertador"; y de que si abandonara su fundador a la Gran Colombia, existiría incluso el riesgo de que retornaran las potencias imperiales (27).

En este sentido, nos parece atinada la observación de Indalecio Liévano cuando dice que Bolívar aspiraba en ese momento "a erigir, con unas instituciones sólidas, los diques necesarios para el encauzamiento de las fuerzas disolventes que había puesto en marcha la guerra de independencia" (28). La urgencia de oponer diques a la proliferación del caudillismo, de la violencia oficial incrementada por el fortalecimiento del ejército pero generadora de una contraviolencia que reflejaba la ruralización del poder, influyeron indudablemente para que Bolívar mostrase un creciente conservadurismo. Bolívar, dice Ricaurte Soler, fue el más radical de los reformadores mientras se mantuvo en el poder; sin embargo, conforme perdía fuerza, ten-

dió a establecer alianzas que en ocasiones implicaban la renuncia a las propuestas originales. Esto no atañe, por otra parte, exclusivamente a sus relaciones con el clero, de las cuales esperamos haber hecho un balance inicial lo más objetivo posible, sino también a las concesiones realizadas en materia económica y social. Efectivamente en este lapso, Bolívar en muchas de sus actuaciones podría ser tratado como un conservador. Sin embargo, nos parece importante terminar retomando la frase de Ricaurte Soler en que asevera que el verdadero Bolívar fue el Bolívar con poder "en donde encontrarán inspiración y ejemplo reformadores y revolucionarios" (29).

## DOCUMENTOS

*Los documentos abajo citados pueden encontrarse en la 1a. reedición de la Colección Blanco-Azpurúa, Documentos para la vida pública del libertador. 15 vols Caracas (Editado para el Bicentenario del nacimiento del Libertador) Ediciones de la Presidencia de la República, 1977.*

"Al informarse el obispo de Cartagena que Bolívar entró triunfante en Santa Fe, en agosto de 1819, expidió una pastoral el 3 de septiembre" Tomo VII docto. 1570 pp 34-41.

"El capítulo en Cabildo Eclesiástico, nombra provisor para la arquidiócesis de Santa Fe el día 11 de septiembre de 1819" Tomo VII docto. 1575 p. 45.

"El libertador destina el Convento abandonado por los capuchinos de Bogotá a ser colegio de educación de niños huérfanos, expósitos y pobres" Tomo VII Docto. 1579 p. 49-50.

"El Cabildo Eclesiástico de Santa Fe manifiesta su patriotismo y su amor a la causa de la independencia sud-americana, atendiendo a la excitación del gobierno granadino, para ayudar a formar renta con que atender a la guerra magna en 1819" Tomo VII docto. 1581 p. 52-55.

"La autoridad eclesiástica de Bogotá celebra el día 28 de octubre de 1820 en honor y gloria del Libertador" Tomo VII Docto. 1732 p 453.

"Un suceso, en el orden de la religión, ocurrido en Bogotá, dio mucho que murmurar del Gral Santander". Tomo VII docto. 1736 p 456-459.

"El Congreso General de Colombia toma en consideración las medidas adoptadas por el gobierno con respecto al Obispo de Popayán y declaración de la sede vacante de aquel obispado". Tomo VIII docto. 1865 p 41-42.

"El Congreso General Constituyente de Colombia decreta la abolición de la Inquisición o Santo Oficio en la República" 3 de septiembre de 1821. Palacio del Gobierno en Rosario de Cúcuta. Tomo VIII Docto. 1866 p. 44.

"El supremo Protector del Perú decreta la suspensión de las casas de ejercicios religiosos de mujeres en Lima. El arzobispo de esta arquidiócesis se opone a la medida, renuncia al puesto episcopal, y transmite las facultades al de Lima", agosto de 1821 (toda la documentación relativa al caso) Tomo VIII docto. 1868 p 47.

"Los Diezmos en Colombia por el año de 1821 el Obispo de Mérida de Maracaibo consulta al Poder Ejecutivo de la República sobre cual ha de ser la regla que siga después que el país está independiente de España. El gobierno de Bogotá resuelve que no se introduzca la novedad en el negociado y eleva al Congreso General la consulta del Obispo de Mérida. La Asamblea resuelve que sigan rigiendo en la República las leyes vigentes sobre diezmos hasta que se celebre con la silla apostólica un Concordato". Tomo VIII, Docto. 1873, p. 55-57.

"El poder Ejecutivo de Colombia ejecutando la ley del Congreso General de 20 de julio de 1821 da su decreto de 30 de marzo de 1822 sobre examen y la seguridad de los fondos de capellanías de *jure devoto*". Tomo VIII docto. 2009, p. 340.

"El Reverendo Obispo Salvador Jiménez de Enciso es restituido al obispado de Popayán por virtud de los deseos del Libertador, en vista de los servicios que el señor Jiménez ha manifestado al gobierno en favor de dicha restitución". Sept 2 de 1822. Firmado por Francisco de Paula Santander. Tomo VIII, docto. 2103, p. 520-521.

"El obispo de Pato presenta al Libertador sus respetos: le ofrece su sometimiento al triunfo de las armas republicanas en su diócesis; y le pide pasaporte para retirarse a su patria. Bolívar le con-

testa en términos sublimes y le pide que no se separe de su grey" Junio de 1822. Tomo VIII, docto. 2039, p. 419-421.

"Pío VIII, Papa, contesta al Obispo de Mérida de Maracaibo en septiembre de 1822, su nota de octubre de 1821, en que le comunicó los acontecimientos políticos en su diócesis; su santidad le manifiesta que no debe mezclarse en los asuntos que pertenecen al estado político, sino solamente en aquéllos de su magisterio; y que cuide de la religión y la iglesia de Dios que su santidad gobierna" Tomo VIII, docto. 2105, p. 525-527.

"El Ministro general del Perú, José Sánchez Carrión en nombre de orden del Libertador se dirige al gobernador eclesiástico del obispado de Trujillo de S.E. de conservar y defender la moral evangélica de la República". Julio 9 de 1824. Tomo IX, docto. 2381 p. 328.

"El Tercer Congreso Constitucional de la República de Colombia reunido en el año de 1825"; leyes y decretos dictados por esta Asamblea desde febrero hasta mayo del siguiente año. Tomo IX docto. 2577.

"Oración que en la festividad decretada por el Congreso de Colombia, por los triunfos del Perú, pronunció el 24 de junio de 1825 en la catedral metropolitana de Bogotá el Dr. Mariano Talavera, canónigo magisterial de la misma iglesia y miembro de la cámara de representantes". Tomo X, docto. 2588, p. 18-29.

"Se separan del Obispado de la Paz en el Alto Perú y se agregan al de Cuzco, las provincias de Chucuito y Huancaré, y los diezmos de estas provincias se destinan para el Colegio de Ciencias". 7 de agosto de 1825, Tomo X, docto. 2624.

"El gobierno de Colombia, por el órgano de su secretario de relaciones exteriores informa a su ministro plenipotenciario cerca de la santa sede, las necesidades que tiene la Iglesia colombiana para su saluda, a fin de que las presente al sumo Pontífice", marzo 1826, Tomo X, docto. 2711, p 212-217.

"El secretario de relaciones Exteriores de Colombia se dirige al del interior manifestándole el estado que tienen las relaciones del gobierno colombiano con la Silla Apostólica y sobre las necesidades que tiene la Iglesia de Colombia". Marzo 16, 1826, Tomo X, docto. 2717, p 223-226.

"León XII, Papa, determina el 20 de febrero de 1827, que cada una de las diócesis de Colombia que por causa de muerte haya quedado vacante, tenga su obispo. Antecedentes del asunto: Carta León XII Papa para el Cabildo Metropolitano de Bogotá, Breve del mismo Papa aprobando las elecciones de Canónigas hechas por el Cabildo de la propia Iglesia, Decretos del poder ejecutivo del 3 de enero de 1827 y del 23 de enero de 1823 en que se cancelan los anteriores. Carta de León XII

al Vicepresidente de la República de Colombia" Tomo XI, docto. 3085, p 163-165.

"León XII, Papa, confirma la presentación del arzobispo de Bogotá en 21 de marzo de 1827" Tomo XI, docto. 3164 p 281.

"Las leyes y decretos que el Congreso Constitucional de la República de Colombia dictó en el año de 1827, desde 4 de junio hasta 3 de octubre en sus sesiones ordinarias y extraordinarias" Tomo XI, docto. 3346, p 599-601.

"El Congreso constitucional de Colombia presenta al doctor Lasso para Obispo de Quinto, a Dr Vázquez de Panamá y al Dr Talavera para Guayana". 25 de agosto de 1827, Tomo XI, docto. 3299 p. 524.

"Confirmación de la presentación de Arzobispo de Caracas en el Dr Ramón Ignacio Méndez" Junio de 1827, Tomo XII, Docto. 3462 p 125.

"El reverendo obispo de Antioquia dirige a su grey una alocución en el sentido de los pronunciamientos de Bogotá del 13 de junio de 1828" Tomo XII, docto. 3746, p 627-628.

"Se restablecen en Colombia los conventos suprimidos por leyes de 1821 y 1826". Bogotá, 10 de julio de 1828. Tomo XII, docto. 3804 p 693-695.

"Se suspende la ley colombiana de marzo de 1826 sobre conventos de regulares, y se dispone que pueden admitirse en ellos a novicios donados y devotos". Tomo XII, docto. 3807, p 697.

"León XII, Papa, contesta al presidente de la República Boliviana sus notas de octubre de 1827 y febrero de 1828, y ofrece que proveerá pronto las iglesias de Bolivia de ministros, como es el anhelo de este pueblo". Tomo XII Docto. 3847 p 742-743.

"El reverendo Obispo de Quito dirige su voz al libertador para unirla a la de los vecinos de su grey pidiéndole que vaya a vivir en el Ecuador". Tomo XIV, docto. 4459 p 163-164.

## DOCUMENTOS SOBRE LA CUESTION AGRARIA

"Decreto declarando libres de pago de diezmo eclesiástico a todas las nuevas plantaciones de cacao, café y añil en los periodos de diez años las primeras 7, las segundas, y las 4 terceras". 19 de mayo de 1824. pp 400 y 401.

"Decreto del Libertador para restablecer los derechos de los indígenas y fomentar su progreso económico y su educación". 20 de mayo de 1820. pp 141-143.

"Decreto sobre la observancia de las leyes existentes en orden a diezmos". 14 de octubre de 1821 p 314.

"Sobre el estado de la agricultura y de los labradores a consecuencia del pago de diezmos eclesiásticos". Nota aparecida en *El Indicador del Orinoco* los días 10 y 17 de diciembre de 1825.

"Oficio del Libertador relativo al régimen de trabajo de los indios en misiones", enviado al Gral Anzoátegui el 1o. de julio de 1818 p 214.

Los documentos antes citados pueden encontrarse en *Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela (1810-1830)* Est. Prel. Germán Carrera Damas. Caracas, Consejo de desarrollo científico y humanístico.

#### BIBLIOGRAFIA

LIEVANO AGUIRRE, INDALECIO. *Bolívar 1783-1983*. 4a. Ed. Bogotá, Ed. Oveja Negra 1983.

IZARD, MIGUEL. *El miedo a la revolución*. Madrid, Editorial Tecnos 1982.

BRITO FIGUEROA, FEDERICO. *Historia económica y social de Venezuela*. vol. I. 4a. Ed. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1979.

ROMERO, JOSE LUIS (Prol. y selecc.) *Pensamiento político de la emancipación*, vol. I. Caracas, Biblioteca de Ayacucho.

DUSSEL, ENRIQUE. *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación*. (1492-1973). 3a Ed. Barcelona, Ed Nova Terra, 1974.

BUSHNELL, DAVID. *El régimen de Santander*.

ACOSTA SAIGNES, MIGUEL. *Bolívar: Acción y utopía del hombre de las dificultades*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1983.

SOLER, RICAURTE. *Idea y cuestión nacional latinoamericanas*. México, Siglo XXI Editores, 1980.

MECHAM, JOHN LLOYD. *Church and State in Latin America. A history of politico-ecclesiastical relations*. Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1966.

#### NOTAS

( 1 ) ROMERO JOSE LUIS (prol. y selecc.) *Pensamiento político de la emancipación*. Vol. I. Caracas, Biblioteca de Ayacucho.

( 2 ) BUSHNELL, DAVID. *El régimen de Santander*. p. 223.

( 3 ) Ver Colección Blanco-Azpurúa, Tomo VII, Docto. 1736, p. 456-459 en que se relata dicha anécdota.

( 4 ) BUSHNELL, *Op. cit.*, p. 272.

( 5 ) MECHAM, J. L. *Church and state in Latin America*. p. 45.

( 6 ) "El que se dice Libertador de Venezuela es el que ha vendido nuestra sangre a los negros gentiles de Santo Domingo. . .", exclamó en septiembre de 1819 el obispo de Cartagena después de entrar Bolívar a Santa Fe. Colecc. Blanco-Azpurúa. Tomo VII, Docto. 1570, p. 35.

( 7 ) Colecc. Blanco-Azpurúa. Tomo VIII, Docto. 2039, p. 419-421.

( 8 ) Ver ACOSTA SAIGNES, MIGUEL. *Bolívar, Acción y utopía del hombre de las dificultades*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1983.

( 9 ) Algunos trabajos míos se han ocupado de hacer una revisión detallada de estas disposiciones. "Límites a las disposiciones bolivarianas sobre la tenencia de la tierra y la explotación del trabajo agrícola" por aparecer en el *Anuario de Historia*, Fac. de Filosofía y Letras, 1984 y la ponencia presentada a las jornadas bolivarianas, junto con la Mtra Lucía Sala de Touron, titulada.

(10) El propio Lasso de la Vega, Obispo de Mérida, ocupó un asiento en el Congreso de Cúcuta.

(11) "El Congreso General Constituyente de Colombia decreta la abolición de la Inquisición o Santo Oficio en la República" colecc. Blanco-Azpurúa, 3 de septiembre de 1821. Tomo VIII. Doc. 1866. p. 44.

(12) BUSHNELL *Op. cit.* p. 253.

(13) "Decreto sobre la observancia de leyes existentes en orden a diezmos". 14 de octubre, 1821. *Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela*, p. 314.

(14) "Decreto del Libertador para restablecer los derechos de los indígenas y fomentar su progreso económico y su educación". Rosario de Cúcuta, 20 de marzo de 1820. *Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela*. p. 142.

(15) *Ibidem*. p. 143.

(16) BUSHNELL *Op. cit.* p. 251.

(17) "El gobierno de Colombia, por el órgano de su secretario de relaciones exteriores informa a su ministro plenipotenciario cerca de la santa sede, las necesidades que tiene la Iglesia colombiana", marzo de 1826. Colección Blanco-Azpurúa. Tomo X, Doc. 2711 p. 212.

(18) "Se restablecen en Colombia los conventos" Colec. Blanco-Azpurúa. Tomo XII, Docto. 3804, p. 693-695.

(19) DUSSEL ENRIQUE. p. 145.

(20) "Pío VII contesta al Obispo de Mérida de Maracaibo" Colec. Blanco-Azpurúa. Tomo VII, Doc. 2105 p. 525-527.

(21) MECHAM. *Op. cit.* p. 78.

(22) "El secretario de Relaciones Exteriores de Colombia se dirige al del Interior", marzo 16, 1826. Colecc. Blanco-Azpurúa Tomo X, Doc. 2717 p. 223-226.

(23) BUSHNELL. *Op. cit.* p. 267.

(24) Ver SOLER RICAURTE. *Idea y cuestión nacional latinoamericana*. México, Siglo XXI, 1980.

(25) Citado en LIEVANO A. *Bolívar*. Bogotá Ed. Oveja Negra, 1983 p. 477.

(26) Citado por DUSSEL *Op. cit.* p. 161.

(27) "El reverendo Obispo de Antioquía dirige a su grey una alocución" 13 de junio de 1828. Colec. Blanco-Azpurúa. Tomo XII. Docto. 3746 p. 627-628.

(28) LIEVANO A. *Op. Cit.* p. 470.

(29) SOLER. R. *Op. cit.* p. 93.

MARIA DEL REFUGIO GONZALEZ

# EL PENSAMIENTO DE LOS CONSERVADORES MEXICANOS

## hipótesis para su estudio

### POSTULADOS DE UN MOVIMIENTO CONSERVADOR

En las páginas siguientes presento algunas ideas para el estudio del pensamiento conservador mexicano decimonónico. Se trata sobre todo de hipótesis de trabajo. En este ensayo se presentan algunos de los primeros resultados de mi investigación sobre el tema, pero evidentemente los enunciados con los cuales pretendo delimitar o perfilar el pensamiento conservador, deben ser verificados en personajes representativos de las diversas generaciones que actuaron, sobre todo en la vida política, entre 1808 y 1867. Sólo de esta manera podrá saberse a ciencia cierta si estas hipótesis de trabajo no están equivocadas.

Conservar es hacer que una cosa dure, cuidar de su permanencia, mantenerla en buen estado procurando que no se deteriore, que subsista íntegra, o poco menos. Los sujetos que realizan esta acción serán conservadores. En el terreno de las ideas políticas, el pensamiento o el estado de ánimo que los lleva a realizarla, podría llamarse conservadurismo. Ahora bien, en ese campo, el de las ideas políticas, en todos los tiempos ha habido corrientes de pensamiento que buscan conservar algo que ya existe, que se considera socialmente valioso, y que se halla amenazado de extinción; de ahí que a través de diversos medios se busque su conservación. El conservadurismo moderno surgió como reacción en contra de los postulados de la Revolución Francesa. A partir de entonces este vocablo adquiere una connotación específica que hace referencia precisamente a lo que la revolución pretende modificar dentro del aparato social en que se produce. El vocablo así entendido comenzó a utilizarse en la propia Francia a partir de 1815; y paulatinamente se extendió su uso a otros países que habían recibi-

do la influencia de las doctrinas igualitarias y libertarias que alcanzaron su máxima expresión en la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano" en 1789. El pensador que dio articulación al conservadurismo en la forma antes señalada, fue Edmundo Burke, quien en sus *Reflexiones sobre la Revolución de Francia*. . . (1) analizó las "funestas" repercusiones que la doctrina revolucionaria había de tener en la sociedad. El pensamiento conservador se manifestó en cada país en forma distinta. Sin embargo, es una corriente de pensamiento que tiene algunos postulados que permanecieron más o menos inmutables durante casi cien años. A algunos de ellos se ha de hacer referencia a lo largo de las siguientes páginas, por ahora basta señalar que en su esencia el conservadurismo busca la permanencia de las instituciones y de las prácticas que han ido evolucionando en una sociedad a lo largo de su desarrollo histórico, ya que esa forma de evolución es garantía de su arraigo en la sociedad, y en consecuencia, de sus bondades.

El pensamiento conservador sólo puede ser estudiado en contraste con el pensamiento que pretende destruir lo que aquél busca conservar; y como en cada país el sistema a combatir tenía sus peculiaridades propias, también las tiene el intento conservador. El esquema ideal propuesto por Lefevre para entender la Revolución Francesa, que en este caso sería prototípica, considera a ésta como una consecuencia de cuatro movimientos distintos: a) una revolución aristocrática; b) una revolución burguesa; c) una revolución campesina; d) una revolución de las clases trabajadoras urbanas. Esta diversidad explicaría por qué es precisamente en la Revolución francesa y a consecuencia de ella que

concluyen y se articulan una gran cantidad de postulados doctrinarios que venían proponiendo, desde tiempo atrás: la libertad natural del hombre; la igualdad; la razón como instancia definidora de la acción humana, la cual no derivaría en adelante de los designios de la Providencia; la negación del derecho divino de los reyes; y la necesidad de legitimar el ejercicio del poder en un contrato entre el monarca y los gobernados. Es claro que no todos los movimientos arriba señalados se dan en todos los países que recibieron la influencia de la revolución francesa, pero también es claro que en todos ellos se produjo un deseo de conservar lo que las ideas revolucionarias pretendían destruir; esto es, un movimiento conservador que admite, por lo menos, el mismo número de variables que su contrario: el pensamiento liberal. Ambos, a veces se tocan y otras veces se separan; y no hay ningún obstáculo doctrinario para que un conservador, en el sentido político, actúe como liberal en el económico y viceversa. Sin embargo, a decir de los entendidos en filosofía política, el conservadurismo ha mantenido algunos enunciados no liberales acerca de la naturaleza humana, que permiten no sólo su identificación sino su confrontación con los postulados del liberalismo. Se ha dicho que consciente o inconscientemente, en forma literal o metafórica, los conservadores tienden a asumir en la política la doctrina cristiana que postula el pecado original, con todas sus consecuencias. Aquí, a decir de esta corriente de opinión, radica una clave para la diferenciación entre conservadores y liberales. Los primeros no creen —como Rousseau, Voltaire y otros filósofos— en la bondad natural del hombre. El conservadurismo así concebido sería más un estado mental que una ideología, aunque también pueda llegar a ser esto último. Este estado mental, a menudo se encuentra vinculado o se deriva de la adscripción de estos sujetos a alguna forma establecida de religión. Tienden a ver la sociedad de acuerdo al esquema que esa religión ha trazado (2).

Si bien en lo antes señalado podría radicar la esencia del pensamiento conservador (3), es claro que en sus manifestaciones prácticas la forma en que ese pensamiento puede constituirse en un programa político de acción varía en cada lugar. En el caso de México, las variantes se derivan de las condiciones impuestas por la realidad social y política de lo que fue la Nueva España. Mi tarea, pues, será proponer en las páginas siguientes algunas ideas para la interpretación del pensamiento conservador mexicano antes de 1867 (4).

## ASPECTOS DEL MOVIMIENTO CONSERVADOR MEXICANO

La primera cuestión que parece importante dilucidar para poder identificar la naturaleza del pensamiento conservador mexicano dentro del

marco temporal, arriba señalado, estriba en averiguar qué pretenden sus seguidores conservar y cuál es el programa —si es que lo hubo— que se trazaron para lograr sus objetivos. Si el conservadurismo encuentra su justificación en que busca la permanencia de algo que ya existía y que a consecuencia de uno o varios hechos se ve amenazado, tenemos que ver qué es lo que existía y de ello qué pretenden conservar.

Antes de seguir adelante parece necesario advertir que no todos los conservadores mexicanos propusieron la vuelta al régimen de dependencia con España. Es importante señalarlo porque la restauración del antiguo régimen en términos generales no postulaba la posibilidad de que México volviera a ser dependiente de España; los intentos monarquistas tampoco lo contemplaron. En general, las soluciones partían de la idea de que fuera cual fuera la forma de gobierno —y evidentemente tenían preferencias— no podría ser otra que la que la nación, en forma independiente, pudiera darse (5). Este hecho, que les venía dado por la antigua condición colonial, descalificó de entrada la restauración en beneficio de un soberano legítimo que hiciera depender su poder, en última instancia, de su derecho divino. Era precisamente en contra de un soberano que consideraron no legítimo que se enderezó el movimiento de independencia, aunque no la insurrección de 1810 (6).

La insurrección de 1810 —en sus orígenes monarquista— resquebrajaba el orden constituido a medida que iba avanzando; y aunque no abarcó todo el territorio mexicano, sus repercusiones se dejaron sentir en el corazón mismo del virreinato. La convulsión social que llevaba aparejada habría tenido que desembocar en la constitución de una nueva sociedad, de haber triunfado el movimiento insurgente. En el Acta Solemne de la declaración de la América Septentrional de 6 de noviembre de 1813 se establecía claramente que se recobraba “el ejercicio de su soberanía usurpado”. La nueva sociedad, en el peor de los casos, habría de partir del contrato social. La independencia por su parte, fue simplemente una decisión política, y no tenía por qué conducir al establecimiento de una nueva y distinta sociedad. Los partidarios de la independencia, tanto en su vertiente liberal como en la conservadora, habían percibido las consecuencias de los levantamientos populares; y esto los hizo, de entrada, más conservadores, —en el aspecto social— que lo que sus ideas económicas o políticas podrían hacernos pensar.

Si aplicamos el esquema elaborado por Lefevre, para el caso de la insurrección y la independencia, tendríamos que en la primera podrían haber triunfado tres de los movimientos que confluyeron en la Revolución Francesa: la revolución burguesa, la campesina, y la de las clases trabajadoras

urbanas. Pero no fue así; para 1815 la insurgencia había sido sofocada, y a la independencia concurren exclusivamente los burgueses. Ahora bien, dentro de esa burguesía que consiguió finalmente la independencia, se plantearon diversas y encontradas opiniones en torno a una gran cantidad de cosas, y también muchas similitudes. Si analizamos —como dije— qué es lo que unos querían conservar y lo que los otros querían modificar, quizá estemos en el camino de comenzar a comprender la naturaleza del conservadurismo mexicano.

### LO QUE SE QUERÍA CONSERVAR

La tarea de revisar cómo fue “La última Nueva España”, ha sido realizada en forma muy aguda por Roberto Moreno (7). Sin embargo, por deformación profesional —me dedico a la historia del derecho— me gustaría completar el esquema que él ha trazado con algunos datos que nos proporciona la historia institucional pero que, a mi juicio, repercuten en la historia social y política, y de ahí en el pensamiento de unos y otros; son, en consecuencia, elementos valiosos para analizar el comportamiento de las clases “ilustradas” a lo largo del periodo que aquí se revisa. Dado que mi interés se centra en las instituciones y el derecho, nunca me parecerá ocioso insistir en que la Nueva España estaba constituida formalmente por dos Repúblicas: la de los indios (mayoritaria), y la de los españoles (minoritaria). Dentro de esta partición ideal hubieron de hacerse campo los mestizos, los negros y las castas. A todo esto se le fueron dando soluciones jurídicas.

Veo, pues, a la Nueva España constituida por una sociedad estamental en la que los estratos se hallaban diferenciados jurídicamente. En el seno de esa sociedad era posible la movilidad social, sobre todo por razones económicas. La presencia de esos grupos o estamentos sociales dio lugar a una falta casi total de integración de la población, salvo en los núcleos urbanos, a lo cual se debe agregar la existencia de enormes contrastes en lo social y lo económico. La República de los indios estuvo en posibilidad de elegir autoridades locales, las cuales siempre se hallaron subordinadas a los gobernantes distritales o provinciales. Por su parte, la población española (o a la española) atravesó los trescientos años de gobierno colonial, sin la experiencia de la participación política, aunque fuera indirecta, ya que incluso los cargos concejiles que hubieran podido ser de elección acabaron por venderse o beneficiarse al mejor postor. Sobra decir que los gobiernos distritales y provinciales también se beneficiaron; aunque, siguiendo las directrices de la Corona, debía buscarse que concurrieran a las subastas sujetos idóneos para ocupar los cargos. La venta y el beneficio de los oficios produjeron un entramado de clientela política, vinculado a los hombres que

podían financiar la compra de dichos oficios, lo cual fue factor determinante en la formación de poderosas oligarquías locales, algunas de las cuales necesariamente se vincularon al capital mercantil o minero.

Esa sociedad de grandes contrastes era gobernada por un rey que desde un punto de vista jurídico tenía carácter absoluto; aunque por la escasez de vías de comunicación se dio, de hecho, una amplia descentralización en algunos aspectos del gobierno y en la administración de justicia. La pirámide del ejercicio del poder no contemplaba la separación de funciones; de ahí que en todas las esferas de dicho ejercicio se diera el fenómeno de la acumulación de funciones. Este hecho no fue modificado por la Ordenanza de Intendentes de 1786. A más de la acumulación de funciones, la doctrina jurídica preconizaba una idea patrimonialista del Estado y del oficio público; la idea del servicio público propuesta por las reformas derivadas de la implantación de la Ordenanza de Intendentes no había arraigado en el ánimo de los vasallos novohispanos al tiempo de proclamar la independencia.

Ese gobernante —el rey— jurídicamente absoluto, sólo compartía el poder con la Iglesia, de cuya cabeza había recibido sus dominios. De manera que aunque se hallaban, también jurídicamente, diferenciados el poder temporal y el espiritual, había una gran convergencia entre ambos y también muchas pugnas. Sin embargo, estas pugnas no llevaban la sangre al río, ya que la monarquía hispana era católica, y sus fines se inspiraban en las doctrinas del catolicismo de aquella época. Así, aunque en virtud del regalismo se había ido formando una “iglesia nacional” más vinculada al rey que a la santa sede, en la práctica Estado e Iglesia tenían los mismos fines. Esto no debe contemplarse como un dato más que contribuye a conformar el esquema, sino quizá, como el más importante. La Iglesia condenaba las doctrinas individualistas que conducían a la idea del pacto social. A más de la identidad de fines entre la Iglesia y el Estado, debe señalarse respecto de la primera, que era detentadora de una riqueza considerable; y sobre todo, era la institución más estable.

En lo económico la Nueva España tenía también grandes contrastes. Podemos comenzar diciendo que su política fiscal fue diseñada siguiendo siempre las necesidades prácticas de la Corona; y en consecuencia, los ramos de la Real Hacienda, de la cual se pagaban los gastos del aparato eclesiástico, obedecían muchas veces a las necesidades del momento más que a una planeación pre-establecida. Por lo que toca al comercio a gran escala, ultramarino y local, se puede decir que se diseñó una política proteccionista de los productos metropolitanos, y se pusieron todo género de trabas al comer-

cio local. A esto debe agregarse el comercio forzado; esto es, el repartimiento de mercancías que se hallaba en manos de gobernantes distritales y provinciales. El abastecimiento de las ciudades y el comercio indígena saldrían del planteamiento general aplicable al comercio ultramarino y su consecuente red de distribución local. Por otra parte, el contrabando encontró tierra fértil para su desarrollo a todo lo largo y lo ancho del virreinato. Finalmente, debe señalarse la existencia de mercancías estancadas explotadas en todas sus fases incluida la comercialización, por la propia corona o arrendadas a particulares. A ellas se agregan los estancos especiales creados en el siglo XVIII.

En el terreno de la administración de justicia, la Nueva España era un mosaico de fueros y privilegios concedidos en atención a la actividad que cada quien desarrollaba en la sociedad, pero también por el origen de los vasallos. En el primer sentido se encontraban los tribunales eclesiásticos, los mercantiles, el de minería, los militares, los de universitarios, etc; y en el segundo, el Juzgado General de Naturales.

Por lo que se refiere al trabajo, el régimen contemplaba desde la esclavitud hasta la prestación libre de obra y servicios. Por importante que haya sido esta última, la mayoría de la población se hallaba al margen del régimen de prestación libre de obra y servicios (8).

Dentro de este mosaico social y económico, a decir de los conservadores, lo único que permitía una cierta identidad era la religión. En otros lugares la "identidad nacional" se basa en una cierta semejanza de cultura, lengua, costumbres, etc. Aunque en ningún lugar hay —ni ha habido— una identidad total y completa entre los diversos miembros de la sociedad, es claro que en el caso de la Nueva España esa identidad era todavía más remota en virtud de estar constituida como una sociedad dual: moderna y arcaica; rica y pobre; dinámica y estática; ilustrada y ágrafa; católica a la manera española, y convertida —no siempre en forma pacífica— al catolicismo; absolutista y democrática. En los ejemplos anteriores, el factor utilizado en el segundo término corresponde a la república de los indios. Los de en medio eran pocos, por lo menos hacia 1821.

Dentro de este complejo aparato social, económico y político debían implantarse: la igualdad; la libertad de prensa, circulación, y credo; la división de poderes; la asistencia pública; el sufragio universal directo; la unidad de jurisdicción; el comercio libre, etc. Los conservadores, en el sentido aquí señalado, se opondrían a modificar todo aquello que tocaba los derechos de la Iglesia, tanto los que le correspondían por derecho divino, como los que el derecho humano le otorgaba. Esto es

lo que había venido sucediendo durante 300 años, y no había por qué cambiarlo.

A partir de 1821 se buscó constituir al país que surgía a la vida independiente, como monarquía, república central o república federal. Las condiciones sociales y económicas heredadas de la época colonial y los hábitos políticos de los mexicanos impondrían a liberales y conservadores la necesidad de adaptar su pensamiento, originalmente elaborado en los países europeos, a las posibilidades de acción reales que ofrecía su propia circunstancia.

## CONTRADICCIONES Y LIMITES

Si tenemos en cuenta lo que hasta aquí se ha señalado estaríamos en el camino de explicar algunas cosas, pero también estaríamos frente a la necesidad de reducir a unos cuantos enunciados el meollo del pensamiento conservador de aquellos años. ¿Por qué digo esto? Para los estudiosos del siglo XIX mexicano, son familiares las contradicciones que en algunos aspectos presentan tanto los liberales como los conservadores, si hemos de tomar como parámetro el credo difundido por la revolución francesa y las respuestas en contra. Todos hemos visto que son precisamente dos textos tachados de conservadores los que primero consagran los derechos individuales del hombre. Primero, el Estatuto Provisional del Imperio Mexicano, en forma clara pero no articulada; y después, las Siete Leyes de 1836, ya en forma articulada. Estas garantías, por el carácter centralista de ambos textos, abarcaban todo el territorio nacional. Asimismo, hemos visto cómo gobiernos tachados de conservadores intentan poner en circulación bienes eclesiásticos, aunque en forma discreta, mucho antes de la promulgación de las Leyes de Reforma. También hemos leído en textos constitucionales conservadores o simplemente en textos jurídicos elaborados por pensadores conservadores, la reivindicación del patronato y la necesidad del *placet* del congreso para que se aplicara la legislación pontificia. Por último hemos podido observar en alguna de las constituciones de signo monárquico, plasmado el principio de la soberanía nacional, sólo admitido anteriormente en el seno de las Cortes de Cádiz o por los insurgentes. Por otra parte, a lo largo del periodo que me toca explicar, muchas veces los conservadores proponen medidas económicas que podrían ser suscritas por liberales. Y por el contrario, éstos les establecen restricciones, por ejemplo, a la representación que gustosamente suscribieron los conservadores.

La pregunta que surge inmediatamente es: ¿Por qué todo esto? Quizá la respuesta esté en que —como se afirmó en el primer apartado de este ensayo— no existe inconveniente doctrinario para que un conservador en el terreno social se muestre libe-

ral en el económico; y viceversa. Si hemos de reducir la esencia del conservadurismo a unos cuantos enunciados, estaría de acuerdo con los que afirman que el conservadurismo es una asunción política de la doctrina cristiana que postula el pecado original, con todas sus consecuencias; y de ahí la necesidad de brindarle al hombre ciertas instituciones para su salvación (9). La institución encargada de este cometido es, por supuesto, la Iglesia.

Por otra parte, Jorge Adame que ha estudiado el pensamiento social de los católicos mexicanos a partir de la república restaurada, afirma que los católicos de esa época no son conservadores sino tradicionalistas; y pienso que tiene razón. Su afirmación se basa en que los católicos de la república y la dictadura, carecieron de un programa de acción política. Así pues, tendríamos los dos elementos que permitirían identificar los conservadores de la época anterior a la que estudia Adame: su adscripción a la doctrina cristiana, entendida en su forma tradicional; y un programa de acción política. Esto último sólo está presente en México hasta 1867. La última esperanza que tenían los conservadores mexicanos para impedir la separación de la Iglesia y el Estado, con todas sus consecuencias, había muerto en las Campanas, después de defraudarlos. A partir de la restauración de la república, la separación de la Iglesia y el Estado es un hecho consumado, cotidiano, impuesto por la realidad jurídica del país. De esta manera, conservadores en sentido estricto sólo hubo en México mientras se pudo luchar por conseguir que se mantuvieran intocados no sólo los dogmas de la doctrina cristiana, sino también las atribuciones que por diversas circunstancias había recibido la Iglesia, entre ellas aquella que consideraba que por derecho divino, la Iglesia tenía facultades para adquirir y poseer cualquier clase de bienes.

A pesar de que no eran propiamente un partido político —aunque Lucas Alamán considere que sí lo eran— es evidente que los conservadores que vivieron en las primeras décadas del México independiente tuvieron un programa de acción que los llevó a participar activamente en las asambleas parlamentarias, en el gobierno municipal, en los ministerios dependientes del poder ejecutivo, en el supremo poder conservador y en el poder ejecutivo mismo.

El padre del conservadurismo, Edmund Burke, fue el primero que se dio cuenta de la eficacia del apoyo brindado por los medios de comunicación, ofrecidos por la moderna tecnología, a los divulgadores de las ideas libertarias y revolucionarias; y por eso postuló el contraataque organizado

para socavar, a su vez, los postulados que surgían del triunfo de la revolución francesa. Al panfleto había que responder con otro panfleto, y a la participación política había que enfrentarle la misma forma de acción (10).

Ahora bien ¿cuál era el límite de ese contraataque? En el caso concreto de México el límite fue impuesto por la derrota militar y la presión económica, las cuales hicieron posible la separación de la Iglesia y el Estado. La derrota militar, tras la guerra de reforma, permitió dictar la legislación sobre la desamortización y la nacionalización de los bienes de la Iglesia.

La desamortización cambió la correlación de fuerzas y dio lugar al surgimiento de una nueva clase propietaria, que era laica y estaba constituida por personas físicas y no personas colectivas.

Por otra parte, la separación de la Iglesia y el Estado implicaba la secularización de todas aquellas instituciones en que había tenido ingerencia la Iglesia en la época colonial. Algunas de esas materias eran el control y registro del estado de las personas, la educación, la asistencia pública; y más que nada, el control de las conciencias. El origen último de la posición que asumieron los liberales en estas materias se encuentra en la política de los Borbones que buscaba constituir a la monarquía española como un estado nacional.

#### AUTORES SIGNIFICATIVOS

Si tuviéramos que elegir un texto mexicano en el que se condense el ideario conservador en forma concisa y clara, coincido con Jorge Adame en que este texto sería la obra de Clemente de Jesús Munguía: *Del Derecho Natural en sus principios comunes y en sus diversas ramificaciones; o sea Curso Elemental de Derecho natural y de gentes, público, político, constitucional y principios de legislación*, publicado en 1849 (11). Ahí se encuentran claramente explicados todos los principios en que se debe basar la acción del hombre dentro de la sociedad, en todas las manifestaciones posibles: en su familia, con los demás hombres, frente al Estado, como funcionario o servidor público, y por último, con la Iglesia. Todo lo que escribe Munguía se basa en los principios perfectos e inmutables del derecho divino; de él se desprenden las leyes humanas que son las que sirven para regular la vida de los hombres. No por esto se crea que este texto es un simple catálogo de las obligaciones morales del hombre, sino que se trata de un tratado que abarca las más diversas materias contempladas a la luz del derecho natural. Su utilidad es muy grande, ya que permite ver el alcance que para los conservadores tuvieron vocablos que en boca de los revolucionarios o simplemente de los liberales tenían un signi-

ficado completamente distinto porque la base de que partían era otra. En ese caso se hallan los conceptos y alcance de la igualdad, la libertad, la propiedad, el sufragio, la representación, la ley, la sociedad civil, y los derechos de la Iglesia. Munguía era clérigo, y de ahí que estuviera obligado a difundir sus ideas conforme a la doctrina de la Iglesia. En este hecho radica precisamente su interés, porque puede servir de parámetro para comparar su pensamiento con el que otros conservadores que no eran clérigos, aunque sí católicos por supuesto, externaron en su actuación como escritores, diputados, periodistas, miembros de alguna corporación, abogados, etc.

He elegido algunas ideas de dos conservadores mexicanos que se destacaron en la vida pública para mostrar su correspondencia o sus diferencias con las ideas de Munguía: Lucas Alamán y Juan N. Rodríguez de San Miguel. No se trata de hacer el análisis exegético del pensamiento de ninguno de los tres autores, simplemente de mostrar algunas de las ideas que permitirían confirmar si las hipótesis hasta aquí externadas son aceptables, y eventualmente susceptibles de comprobación.

La primera diferencia que salta a la vista es que el pensamiento de Alamán encuentra su fuente de inspiración en Edmund Burke, señalado en este ensayo repetidas veces como el padre del conservadurismo. El autor que inspira el pensamiento de Rodríguez de San Miguel también era inglés pero nació mucho antes de la revolución francesa: Francis Bacon; fuera de este autor, Rodríguez sólo cita las Sagradas Escrituras o textos jurídicos. Olvidé señalar que era abogado. Por su parte, Munguía es un producto típico de la cultura mexicana de la época; a saber, sus citas son de lo más variadas, ya que incluye tanto los textos católicos como los que postulan doctrinas heterodoxas, pero para mantener su ideario.

Personalmente, me sentí sorprendida al ver las fuentes que inspiran el pensamiento de unos y otros. Pienso que Alamán eligió a Burke porque de los tres autores mexicanos que cito fue el único que vivió, en su adolescencia, la insurrección de 1810. Para Alamán debían tener un significado distinto los juicios emitidos por Burke sobre la revolución; además, como Burke, Alamán fue un político práctico, combativo, que sabía dar dos pasos atrás para consolidar uno hacia adelante. Munguía y Rodríguez estaban en su más tierna infancia cuando se produjo la insurrección; y esto les hace ver la formación del nuevo estado de manera diferente. El ideario de Alamán parece estar enfocado más hacia la restauración de lo que había sido el mejor momento de la Nueva España, aunque el retorno no fuera completo en el orden económico. Munguía y Rodríguez parecen más acomodados a la sociedad en transformación que les tocó vivir, y en

todo caso sólo buscan el respeto de parte de ese pasado; esa parte implica definitivamente a la Iglesia.

Los tres son contrarios a las ideas de representación democrática, ya que no creen en la igualdad de los hombres dentro de la sociedad. Señalan que los distingue la función que desempeñan en ella, el interés que representan en su seno, y su mayor o menor riqueza de pensamiento, ideales, bienes, etc. Alamán, a más de impracticable, considera a la democracia en México una ironía, y su implantación una pretensión absurda por falta de condiciones apropiadas.

Los tres coinciden en su concepto de seguridad, el cual se enfoca a la defensa de la propiedad tanto de particulares como de la Iglesia. La libre circulación de la riqueza tenía como límite los derechos de la Iglesia. También están de acuerdo en que la única forma de mantener la seguridad está en el establecimiento de una fuerza pública organizada de manera que afiance el orden y garantice la justicia, la cual significa para ellos dar a cada quien lo suyo. Son, por otro lado, renuentes a las novedades; y propugnan por el respeto a las costumbres que se habían ido desarrollando paulatinamente y se hallaban arraigadas en los hombres. Ninguno era partidario del cambio social.

De los tres el único que alude claramente a los indios, y no ambiguamente a las "clases más necesitadas" es Alamán; pero su pensamiento sobre ellos se inscribe en la línea proteccionista seguida por la corona en América. Lo que para Alamán es espíritu proteccionista a la manera estatal española, para Munguía y Rodríguez es caridad cristiana en beneficio de las clases más necesitadas, a las cuales se sumaban los indios. Los tres creen firmemente que el único lazo de unión entre los mexicanos estaba en el mantenimiento de la unidad religiosa; para Alamán esto es también lazo de unión con las otras naciones hispanoamericanas frente a los Estados Unidos del norte.

La comparación podría extenderse, y entre más ejemplos trajéramos a cuento más quedaría claro que no es desacertado para analizar el pensamiento conservador partir de los principios de la religión católica y el modo en que estos principios se manifiestan en la constitución de la familia, la sociedad y el estado. Por eso cuando en las asambleas legislativas se enfrentan unos y otros para ver qué forma de gobierno ha de darse a la nación, qué alcance han de tener los derechos del hombre dentro de la sociedad, cómo se elaborarán los cuerpos jurídicos, quiénes podrán votar y ser votados, los conservadores propiamente dichos, se autoimponen como límite las doctrinas de la Iglesia Católica.

Muchos de los postulados conservadores fueron asumidos también por los liberales, pero las más de las veces impuestos por la realidad social

que pretendían regular, aunque también por intereses personales. También muchos postulados liberales fueron admitidos por los conservadores, pero siempre en la medida que no se hallaran incluidos como "errores" en el seno de la doctrina católica. El catálogo más completo de este tipo de errores fue promulgado por Pío IX a través de la bula *Quanta Cura* en 1864. En este catálogo que se conoce como *Silabus* vemos condenadas las principales tesis liberales sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado, el matrimonio civil, la enseñanza laica y las doctrinas racionalistas y socialistas (12). Muchas materias en que los reyes de la dinastía borbónica pudieron inmiscuirse, les estuvieron vedadas a los gobiernos liberales aunque sus miembros fueran católicos. La Iglesia y el Estado que habían tenido a lo largo de trescientos años fines convergentes respecto de los miembros de la sociedad, separaron sus destinos formalmente desde 1859. El estado nacional sólo podía constituirse sobre las cenizas de los derechos que la Iglesia había detentado a lo largo de varias centurias.

Este hecho no podía, en modo alguno, transformar de golpe la realidad de aquella sociedad abigarrada y compleja que se había dado en el virreinato de la Nueva España. El primer paso estaba dado; el siguiente sería la constitución del Estado a la luz de un credo individualista que, en el seno de la sociedad mexicana de la segunda mitad del siglo XIX no podía ser igualitario. Los que no eran iguales, que seguían siendo más, se fueron quedando al margen; y sólo varias décadas después hicieron oír su voz. Pero eso ya es otro asunto.

#### NOTAS

\*Trabajo presentado en *The Mexican and Mexican-American Experience in the Nineteenth Century, Colloquium*, U.C. Irvine, 19-20. Mayo de 1984.

- (1) EDMUND BURKE, *Reflections on the Revolution in France and the Proceedings in certain Societies in London relative to that event*, Edited with an introduction by Conor Cruise O'Brien, Great Britain, 1969, 400 p. (Pelican Classics).
- (2) *Enciclopedia Británica*, Macropedia, vol. V, p. 62 y ss.
- (3) BURKE mismo caería en el supuesto, ya que estudios recientes revelan su filiación católica y su rechazo a la política inglesa frente a Irlanda.
- (4) Sobre este tema existe la obra de ALFONSO NORIEGA, *El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano*, 2 vols., México, UNAM, 1972.
- (5) A propósito elude el uso del vocablo soberanía porque su alcance es sujeto de diversas interpretaciones.
- (6) Ver FELIPE TENA RAMIREZ, *Leyes fundamentales de México (1808-1975)* 6a. ed., México, Porrúa, 1975. Por otra parte, la bibliografía sobre los justos títulos de España sobre las Indias es amplísima; una selección puede consultarse en la obra citada en nota 8.
- (7) ROBERTO MORENO, "La última Nueva España", en *Los Universitarios*. Periódico mensual publicado

por la Dirección General de Difusión Cultural, Nueva época, número 12, abril 1984, pp. 5-7.

- (8) MARIA DEL REFUGIO GONZALEZ, *Historia del Derecho Mexicano*, México, UNAM, 1981. Aunque no está actualizada, hay una orientación bibliográfica de alguna utilidad sobre estos temas en el apartado VIII.
- (9) *Vid. supra*, apartado I, p. 3.
- (10) Ver el estudio de CRUISE O'BRIEN sobre el carácter y el significado de la obra de BURKE en la edición citada en nota 1.
- (11) CLEMENTE DE JESUS MUNGUÍA, *Del Derecho Natural en sus principios comunes y en sus diversas ramificaciones*. . . 3 vols., México, Imprenta de la Voz de la Religión, 1849.
- (12) ENRIQUE DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1963. En toda la parte relativa a los Papas entre 1800 y 1878, 1600 a 1780.



PATRICIA GALEANA DE VALADES

# LA POLITICA ECLESIASTICA DEL LIBERALISMO

## CONDICIONES DE EXISTENCIA PARA EL ESTADO NACIONAL

Uno de los temas capitales de la historia política de México en el siglo XIX es sin duda el de las relaciones entre la Iglesia y el Estado; y más concretamente, entre la cúpula dirigente del clero católico mexicano y el grupo liberal. El constante enfrentamiento entre ambos incluyó determinante en la conformación del Estado nacional mexicano. Aun cuando en 1821 se consumó la independencia política de México y por ende se configuró un nuevo país, el Estado mexicano, como Estado nacional (1) estaba aún por constituirse. La independencia del Estado mexicano respecto de la Iglesia estaba lejos de lograrse.

Ciertamente el concepto de Estado es muy amplio y los planteamientos generales de teoría del Estado tienen múltiples variantes, como es común en las disciplinas especulativas de las que también la Historia es parte. Sin embargo, si nos atenemos a los elementos que comúnmente se han considerado esenciales para la existencia de un Estado —como son territorio, población, gobierno, legislación, lengua y cultura común— encontraremos que si bien podría decirse que el Estado mexicano existió formalmente desde que nuestro país obtuvo su independencia política respecto de España, fuera de contarse con un territorio y una población, la sociedad no estaba organizada en forma de un Estado y el gobierno no logró consolidar sus instituciones. Los mexicanos, en su conjunto, estaban lejos de tener una cultura homogénea que permitiera una participación política y demandara el cumplimiento de las leyes (2).

A falta de unidad nacional durante la primera mitad del siglo XIX, la religión católica fue

un lazo de unión entre los mexicanos; pero, al mismo tiempo, la alta jerarquía eclesiástica obstaculizó la formación de un Estado nacional. Esto fue así en primer lugar porque la Iglesia negaba el principio de soberanía nacional, esencia del Estado moderno; y además porque al defender sus privilegios coloniales la Iglesia llevó a la sociedad a una polarización total, que llegó a constituirse en factor de división entre el pueblo mexicano.

Si consideramos que un Estado soberano supone la negación de cualquier subordinación a otra potestad, veremos que para que esa independencia absoluta se produzca se requiere la existencia de una sociedad civil, autónoma de los dictámenes e intereses de las corporaciones de toda índole. El Estado nacional no podía existir en México mientras subsistieran las corporaciones privilegiadas, contrarias, por su naturaleza misma, a ese Estado.

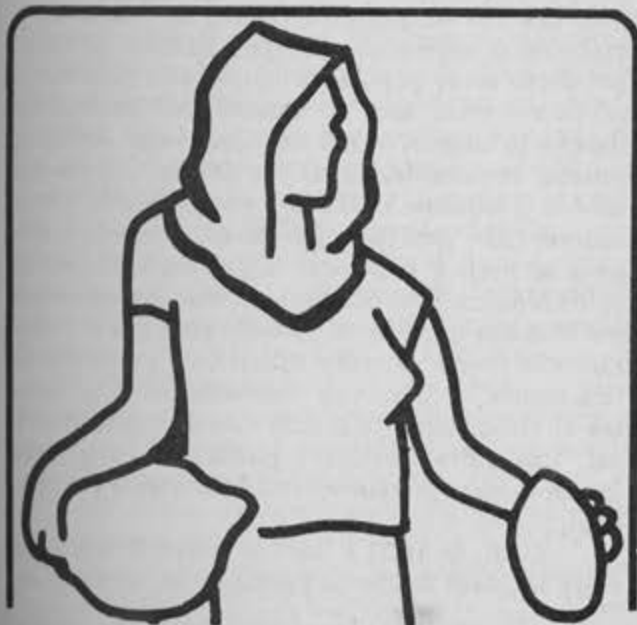
## ESTADO "ESTAMENTAL"

Aunque las condiciones de México en el siglo XIX no correspondían a las del medioevo europeo, es posible considerar al Estado existente antes de 1855, como una especie de Estado "estamental". Este Estado se caracterizó por la falta de unidad en el poder estatal, en virtud de que este poder era compartido por su depositario normal y por quienes poseían fuerza política y económica real: las corporaciones. En el Estado "estamental" las facultades se ejercían a manera de privilegios, y las desigualdades económicas y sociales constituían su justificación; en este tipo de Estado las reglas de la política dependían de la voluntad de quienes

las dictaban; y no había certidumbre en los derechos del gobernado, pero sí en sus obligaciones (3). Por tanto, en el Estado "estamental" el poder era detentado por las corporaciones más que por el gobierno nominal.

En México, la primera corporación que dejó de existir como tal fue la de los comerciantes, que se disolvió en la primera década de vida independiente, y dio por resultado el abandono de los caminos que durante la colonia se habían dejado bajo su cuidado. Los comerciantes al igual que los ricos terratenientes eran partidarios de la libre empresa, en muchos casos lo fueron también del federalismo; y la mayoría de ellos, defendieron las prerrogativas de la Iglesia. Pero hubo otras corporaciones que sí subsistieron como tales en la vida independiente con todos los fueros coloniales: la eclesiástica y la militar. Ambas cobraron fuerza con la Independencia, y obstaculizaron la consolidación del Estado nacional mexicano.

Entre otras causas, esto se debió a que la independencia política con relación a España significó también la independencia de la Iglesia; es decir, su emancipación del Regio Patronato. Además, al alimentar de caudillos al movimiento insurgente lo mismo que al contrarrevolucionario que llegó a la consumación de la independencia, la fuerza política eclesiástica se vio poderosamente agigantada (4). No obstante que el país se quedó sin obispos como consecuencia de la displicente política pontificia de aquellos años hacia México, la Iglesia fue la única institución organizada que en medio de la anarquía imperante en el país existió en México durante la primera mitad del siglo XIX. Además ante la bancarrota del erario, también constituyó una institución rica dentro de un Estado pobre; era un Estado dentro de otro.



**"LA IGLESIA  
FUE LA UNICA INSTITUCION ORGANIZADA  
QUE EN MEDIO DE LA ANARQUIA IMPERANTE  
EN EL PAIS,  
EXISTIO EN MEXICO  
DURANTE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX".**

La otra corporación propia de un Estado "estamental", la milicia, también se había fortalecido a partir del movimiento de independencia, debido a que los conflictos políticos internos se dirimían con las armas en la mano al margen de la Constitución, y a la constante amenaza de invasiones extranjeras. El intento de reconquista española, primero, y el enfrentamiento con los imperialismos norteamericano y francés, después, hicieron al ejército indispensable. La corporación militar se identificó con la eclesiástica, y unió sus fuerzas a ella en defensa de los correspondientes fueros. Así, a falta de partidos políticos, la Iglesia sirvió de aglutinante a las corrientes conservadoras. La corporación eclesiástica constituía una institución política de carácter universal que hacía imposible la existencia de un Estado nacional; de ahí que la Reforma se convirtiera en una necesidad para la subsistencia del propio Estado.

#### **ETAPAS DEL LIBERALISMO MEXICANO**

Las dos corrientes que existen en las sociedades de todos los tiempos, la del cambio y la de la permanencia, en el México del siglo XIX tuvieron como protagonistas a los liberales por un lado, y a la Iglesia y los conservadores por el otro. Sin embargo, aun cuando solemos hablar del liberalismo y conservadurismo como corrientes radicalmente contrarias, lo cierto es que en el siglo pasado en nuestro país esta distinción atañe más al orden político que al económico, puesto que en este caso —salvo algunas excepciones— tanto conservadores como liberales coincidieron en el liberalismo económico puro. Las divergencias fundamentales se referían a cuestiones de orden político, particular-

mente a la primacía del Estado como rector del orden temporal; pero en materia económica los puntos de vista eran convergentes, y ambos grupos suscribían la necesidad del respeto irrestricto a la propiedad privada y a las garantías individuales (5). Tan es así, que la primera declaración de derechos aparece en las Leyes conservadoras de 1836.

Como cuestión política el verdadero punto de divergencia era, pues, la Iglesia. La política eclesiástica de los gobiernos de tendencias conservadoras, que coincidieron la mayoría de las veces con administraciones centralistas e incluso monárquicas (recuérdese al primer imperio), defendía los fueros eclesiásticos, y su programa incluía la participación del clero. En cambio el proyecto de gobierno del liberalismo implicaba la exclusión de esta corporación de las decisiones políticas del país, como elemento sustancial para la consolidación de un Estado moderno; o sea, el triunfo de la potestad civil sobre la eclesiástica.

El liberalismo en México tuvo diversas etapas; y según como fue evolucionando, fue variando su actitud hacia la Iglesia, radicalizándose al enfrentarse con la oposición clerical. Con relación a este aspecto podemos señalar seis diferentes etapas del liberalismo: 1) el movimiento de independencia; 2) el primer intento reformista de 1833-1834; 3) la reforma de 1855 a 1859; 4) la legislación reformista del segundo imperio de 1864-1865; 5) la constitucionalización de las leyes de Reforma en 1873; g) el liberalismo conservador del periodo dictatorial. Fue un largo proceso dentro del cual se suscitaban cambios profundos.

A manera de paréntesis, recordemos que en Europa las ideas liberales surgieron en el seno de la reforma protestante precisamente contra el catolicismo, el cual, no obstante haber surgido como una religión revolucionaria, al correr de los siglos fue convertida por la jerarquía eclesiástica en un medio más de dominación que llevó a la completa pasividad y sumisión de sus miembros.

El liberalismo tuvo diversos matices según la problemática particular de cada pueblo. Así, podemos diferenciar al liberalismo inglés, pragmático; y al francés, más teorizante. El liberalismo llegó a México por diversos conductos: primeramente a través de traducciones españolas, expurgadas de ataques a la religión; aunque también hubo quienes tuvieron oportunidad de leer directamente a los ilustrados. Por otra parte, tuvo un gran impacto en los grupos liberales del país el ejemplo vivo del liberalismo aplicado en Estados Unidos, que por la prosperidad de aquel país, se convirtió en el paradigma gracias al rápido progreso económico y a la estabilidad política que logró el vecino país al poco tiempo de su independencia. Además, se produjo una especie de liberalismo, que podríamos llamar natural, caracterizado como una corriente que

se opone espontáneamente a la opresión. Como ejemplo de este último podríamos citar los diversos conflictos de indígenas que se negaban al pago de obvenciones parroquiales así como de tributos al Estado.

Por otra parte, así como el pueblo español se ha caracterizado por su arraigado catolicismo, el mexicano, que fue educado por aquél, es igualmente celoso de sus creencias religiosas; entre otras causas, por su acendrado misticismo de origen prehispánico. De ahí, la trascendencia del clericalismo en la sociedad de nuestro país.

El liberalismo mexicano se caracterizó por su respeto a las creencias religiosas del pueblo. Su ataque era el clero político, y no a la religión católica. Si llegó a haber desviaciones de liberales que simpatizaron con el protestantismo, ello fue en alguna medida el resultado de la actitud intransigente de los dirigentes eclesiásticos. El individualismo exacerbado por el liberalismo también fue postulado por anarquistas como Kropotkin y Stirner, o por el socialismo francés, como fue el caso de Proudhon. Aunque es posible que los liberales mexicanos de la segunda mitad del XIX hubieran conocido a esos ideólogos, su entendimiento del Estado laico no tuvo relación alguna con el anarquismo ni con el socialismo.

Con independencia del liberalismo y del conservadurismo, las creencias religiosas han ocupado un lugar fundamental en la evolución social de México. La concepción católica del mundo se proyectó sobre el sistema político, social y económico del país y no a la inversa. De ahí que no sea posible estudiar el siglo XIX en nuestro país sin comprender su particular catolicismo, influido por la mentalidad indígena, eminentemente mágica.

Por ello, la Iglesia jugó un papel fundamental en el primer movimiento liberal en la historia del país: el insurgente. La primera bandera de México fue una imagen de la Virgen de Guadalupe, y tanto en el movimiento burgués ilustrado de Hidalgo, como en el popular revolucionario de Morelos, así como en el acta de consumación de independencia, la religión ocupó un primer lugar. Ante esta prueba de religiosidad de los diversos sectores del pueblo mexicano, la alta jerarquía respondió con la excomunión para los insurgentes, primero; y después se negó a reconocer la independencia política de México. Ello ocasionó un resentimiento entre los liberales mexicanos, que dio pie a que se preparara una fuerte reacción anticlerical, y a que la crítica contra la colonia se convirtiera en crítica contra el clero, identificándolo con el régimen virreinal. Los enfrentamientos posteriores en la lucha Iglesia-Estado incrementaron esta reacción anticlerical.

Así, de 1821 a 1867 se desarrolló una lucha entre las ideas ilustradas nacionalistas, seculares, es-

tatizadoras, progresistas, y la ideología conservadora, religiosa, providencialista, corporativista y organista (6).

Todas las constituciones de México en la primera mitad del siglo pasado, consagraron la intollerancia religiosa y los fueros de la Iglesia; hasta que en la lucha por la consolidación del Estado surgieron las ideas reformistas, que vieron la necesidad de acabar con los fueros coloniales para lograr la consolidación de un Estado nacional.

Después de los diversos ensayos constitucionales que intentaron organizar al Estado sea bajo un sistema federal, sea bajo un sistema central sin lograr establecer ninguno cabalmente ni salir de la bancarrota económica, el grupo liberal intentó dar solución a la problemática del país modificando sus estructuras para lograr una nueva y sólida organización que diera estabilidad política al país.

#### SUBORDINACION ECLESIASTICA Y SECULARIZACION DE BIENES

Convencidos los liberales de 1833 de que la Iglesia constituía un Estado fuerte y organizado dentro del débil y desorganizado Estado mexicano, pensaron que era indispensable su sometimiento; pero todavía imbuídos de las prácticas coloniales en las cuales, debido al Regio Patronato, había una mezcla entre los asuntos civiles y los eclesiásticos, quisieron ejercer el Patronato colonial que la Iglesia había otorgado a los Reyes de España para facilitar la evangelización y que los liberales consideraban no una concesión sino un derecho de todo Estado soberano. Así, sin pretender la persecución contra la religión católica, quisieron convertir a los eclesiásticos en funcionarios públicos y a la Iglesia en un órgano del Estado.

Desde el punto de vista de la Iglesia, el Patronato era una graciosa concesión del pontificado; y si éste no lo otorgaba, no podía ejercerse a menos que se cayera en una posición cismática y se creara una Iglesia nacional. El Estado mexicano había pedido un concordato desde el inicio de su vida independiente, pero desdeñosamente siempre le fue negado. Ante la penosa situación económica que atravesaba el país, se vio en la Iglesia la solución de todos los problemas. José María Luis Mora, el ideólogo de la reforma de 1833, consideró que subordinando la corporación eclesiástica al Estado y secularizando sus bienes se solucionarían la bancarrota del erario. Sin embargo, se respetaron las creencias religiosas del pueblo mexicano y se abstuvieron de declarar la libertad de cultos. Mora escribió que ésta era innecesaria en un país totalmente católico, y se adoptó únicamente la libertad de prensa que también era condenada por la Iglesia.

Por otra parte, el mismo Mora planteó la desamortización de los bienes de la Iglesia en la creencia de que éstos servían para salvar al país de

la bancarrota. Su meta, de acuerdo con los principios del liberalismo económico, era que circulara la riqueza, crear un gran número de pequeños propietarios; una clase media productiva, pero sin llegar al repartimiento indiscriminado de tierras, ya que éstas debían estar en manos de quien las pudiera hacer producir: "no había que ofender ni tocar en nada el derecho de los particulares" (7).

La reforma de 1833, como todas las reformas liberales siguientes, quiso quitar el monopolio educativo de manos de la Iglesia, para poder formar cuadros que se identificaran con la nueva ideología; o sea, por razones eminentemente políticas.

Esta primera reforma no llegó a suprimir los fueros de las corporaciones, entre otras razones porque era necesaria una reforma a la Constitución de 1824 que los sancionaba, y por falta de tiempo ya que el movimiento se frustró por ser ciertamente impopular.

El historiador católico Martín Quirarte se ha lamentado de que la Iglesia no hubiera cobrado conciencia de que los tiempos habían cambiado y que no se podían conservar los privilegios coloniales: el problema fundamental fue la falta de adaptación de la institución eclesiástica a los conceptos de la modernidad (8). Su falta de ubicación histórica y el no saber aprovechar el fracaso de la primera reforma para autorreformarse y ser menos vulnerable ante los ataques liberales, la llevaron a asumir una actitud intransigente que imposibilitó cualquier negociación (9).

#### RUPTURA ENTRE IGLESIA Y ESTADO

En 1855, al triunfo de la Revolución de Ayutla, la nueva generación de liberales que llegó a al poder intentó de nuevo reformar las estructuras del país. Este segundo intento reformista fue largo. Se inició en 1855 y culminó en 1859. Al principio los liberales de esta generación hicieron reformas moderadas, algunas parecidas a las de 33.

La primera fue la Ley Juárez, que en un primer intento por dar igualdad jurídica a los mexicanos, quitó a los tribunales especiales la facultad de ventilar delitos del orden común, pero sin suprimir a los tribunales eclesiásticos y militares. También se emitió la Ley Lafragua de la libertad de prensa, y otras más mediante las que se suprimió la coacción civil para el cumplimiento de los votos monásticos, se creó el registro civil, y se decretó la secularización de los bienes de las corporaciones con el mismo fin que en 33: constituir una clase media de pequeños propietarios para salir de la bancarrota y quitar fuerza política a la Iglesia.

Otra medida común a las reformas liberales fue la supresión de la Compañía de Jesús por razones semejantes a las que había tenido Carlos III en el siglo XVIII para expulsar a los jesuitas de España

y de todos sus territorios, pues consideraba que el cuarto voto de defensa del Papa por soldados de la Compañía, implicaba un desafío a la soberanía del Estado.

La Iglesia condenó todas las leyes reformistas, y fomentó la rebelión que inició en Zacapoaxtla, el cura Francisco Ortega, al grito de "Religión y Fueros", y que fue apoyada por el obispo de Puebla Pelagio Antonio Labastida y Dávalos, por su brazo derecho el padre Francisco Javier Miranda y además por un fuerte grupo de militares conservadores (Olloqui, Haro y Tamiz, etc). Esto llevó a un enfrentamiento frontal entre la Iglesia y el Estado, que tuvo por resultado la expulsión de autoridades eclesiásticas y la confiscación de sus bienes.

La Constitución de 1857 incorporó las leyes reformistas, y si bien no decretó la libertad de cultos, tampoco dictó la intolerancia religiosa: se dio un paso más hacia el liberalismo. Se estableció además la facultad de que el Estado podría legislar en materia de cultos religiosos.

La Iglesia respondió con la excomunión a todo aquél que jurara la Constitución, que fue condenada por considerarla opuesta a sus dogmas y por suprimir sus fueros. Con ese motivo estalló la guerra civil más cruenta en la historia de México del siglo XIX, después de la independencia. Cada grupo se radicalizó en sus posiciones, y al calor de la guerra el gobierno liberal decretó las Leyes de Reforma de Veracruz en 1859 con las que se dio explícitamente la libertad de cultos, la separación de la Iglesia y el Estado, la nacionalización de los bienes eclesiásticos, y la supresión de las comunidades religiosas. Sin embargo, se conservaron en el decreto sobre días festivos todas las ceremonias religiosas, prohibiendo solamente que los funcionarios públicos asistieran oficialmente a dichos actos.

La sociedad se polarizó en forma irreconciliable, pues la Iglesia presentó ante el pueblo a la guerra de Reforma no como una guerra política, sino como una guerra de religión. No obstante, la gran mayoría de los liberales eran católicos, e incluso firmaban sus escritos con la rúbrica "Dios y Libertad". La cabeza del gobierno liberal trató siempre de hacer compatible su credo político con su credo religioso.

Los ánimos se exacerbaron a un punto tal que derrotados los conservadores, prefirieron recurrir al auxilio extranjero antes que permitir el triunfo de sus opositores. La alta jerarquía eclesiástica dio su apoyo a la intervención francesa y al segundo imperio.

Pero contrariando los deseos de la Iglesia y de sus partidarios, el imperio de Maximiliano constituyó un nuevo impacto del liberalismo europeo en México. Tanto el empresario de la aventura imperial, Napoleón III, como el archiduque austriaco, tenían ideas liberales. El comandante del ejér-

cito francés de ocupación en México, Forey, declaró que el emperador de los franceses era partidario de la libertad de cultos "principio de todas las sociedades modernas".

Posteriormente, Maximiliano ratificó las leyes de Reforma dictadas por Juárez, e hizo una mezcla entre las reformas de 33 y 59. Por una parte pretendió ejercer el Regio Patronato como un derecho, por ser un príncipe católico; pero al mismo tiempo ratificó la nacionalización de los bienes del clero, suprimió las obviaciones parroquiales y dio libertad de cultos y de prensa; llevó a cabo una tercera reforma desde la perspectiva de una monarquía católica. Maximiliano no hizo sino poner en práctica una política común que se observaba en la Europa moderna, en la Francia de su época, y desde la Austria de su antepasado José II.

Los mexicanos vieron desconcertados cómo los llamados por la iglesia "salvadores de la religión", aprobaban las leyes "satanizadas" de Juárez que la Iglesia había presentado como causa del mal necesario del triunfo del liberalismo, con la supuesta persecución religiosa.

Después de la ocupación militar más larga que ha sufrido el México independiente —más de cuatro largos años de guerra— el pueblo mexicano identificó como un conjunto a las bayonetas francesas, a la idea de monarquía, a los jefes eclesiásticos y al imperialismo extranjero, y volvió sus ojos al gobierno liberal que representó —al triunfar la República— al Estado Nacional, que finalmente puso en práctica el proyecto liberal con la organización de un Estado soberano, civil y laico.

Una vez vencida la Iglesia como institución política y después de la caída del imperio, el presidente Juárez lanzó un plebiscito en el que, entre otras reformas, pretendió devolver el voto pasivo a la Iglesia, prueba irrefutable de que el liberalismo juarista no tuvo un ánimo antirreligioso ni persecutorio (10).

Para hacer compatible el credo político con su credo religioso, estos liberales separaron sus convicciones religiosas de las personas que dirigían el culto, y combatieron el clericalismo (11) condenado por la propia doctrina de la Iglesia; pero no persiguieron a la religión que ellos mismos profesaban.

Ciertamente hubo excepciones tanto entre los liberales como entre los miembros del clero. Así

"LA IGLESIA PRESENTO ANTE EL PUEBLO  
A LA GUERRA DE REFORMA  
NO COMO UNA GUERRA POLITICA,  
SINO COMO UNA GUERRA DE RELIGION".

tenemos que hubo radicales puros que llegaron a tener una verdadera animadversión contra los miembros de la Iglesia; como también hubo miembros de la Iglesia que difirieron de la posición oficial de la jerarquía eclesiástica que apoyó a la intervención extranjera. Pero en todo caso, ambos fueron una minoría que no es representativa de la posición ni de los liberales, ni de la Iglesia.

Fue hasta la quinta etapa del liberalismo en México, según el esquema propuesto, cuando se dio carácter constitucional a las Leyes de Reforma. Durante el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada, en 1873, pudo incorporarse la legislación liberal de Veracruz a la Constitución, después de un largo y difícil proceso que se inició desde noviembre de 1870 (12).

### ETAPA CONCILIATORIA

Lerdo de Tejada representaba el ala radical del liberalismo. Intentó aplicar con rigor la legislación reformista que Juárez, con visión de estadista, no había considerado necesario en vista de que ya se había logrado el triunfo de la autoridad civil sobre la autoridad eclesiástica. Lerdo llegó a posiciones extremas como la expulsión de las hermanas de la Caridad, que le acarrió la censura no sólo de los conservadores sino de los propios liberales. Posteriormente con el establecimiento de la dictadura porfirista, el liberalismo del siglo XIX entró en una nueva etapa, la del liberalismo conservador de la paz, del poder y del orden.

Esta tendencia se dio también en Europa, en especial en aquellos países que entraron al proceso constitucionalista. En Francia, por ejemplo, a partir de la crisis de 1848 apareció lo que algunos autores han considerado como el miedo de que el orden establecido resultase vulnerado por la insurgencia social (13). Ese temor a que se rompiera el equilibrio imperante transformó súbitamente a los liberales en conservadores: conservadores del poder. Este fenómeno no tenía que ser ajeno al caso mexicano, y así se explica que el porfirismo, sucesor directo del liberalismo de la reforma y de Juárez, adoptara las características de un conservadurismo abierto.

En esta nueva etapa la política eclesiástica fue conciliadora, y el gobierno llegó a tener cordiales relaciones con la Iglesia; incluso, se entabló una relación personal entre el presidente Díaz y el arzobispo Labastida.

En conclusión, la política eclesiástica del liberalismo fue un largo proceso en el que hubo diferentes etapas. Esta política se fue radicalizando al enfrentarse a la sistemática oposición eclesiástica que acabó por polarizar a la sociedad y exacerbar la posición de los anticlericales puros. No obstante, una vez vencida la Iglesia como poder político, la política eclesiástica se tornó conciliadora.

No obstante, la vigencia del liberalismo en México puede apreciarse hasta nuestros días, cuando todavía parece que la polémica liberales-conservadores, Iglesia-Estado, no está liquidada y se siguen discutiendo las Leyes de Reforma y las relaciones con el Vaticano.

Sin embargo, como diría Guillermo Prieto, las Leyes liberales están enraizadas en la historia misma de México. La independencia entre la Iglesia y el Estado es un divorcio indispensable para que la libertad religiosa sea verdadera, y no se utilice a la religión como medio de manipulación ni de campaña política.

### NOTAS Y CITAS BIBLIOGRAFICAS

- ( 1 ) De acuerdo con Pablo Lucas Verdu en su tratado de Derecho Político (Madrid, Editorial Tecnos 1977) el Estado nacional, constituye la fase más desarrollada del estado que se da cuando se produce la vinculación del pueblo en una unidad capaz de actuar.
- ( 2 ) El elemento de unidad corresponde a un "factor de integración" suficientemente fuerte como para propiciar la transformación del Estado de Derecho, cuyo fin único ha sido el establecimiento de un gobierno de acuerdo con la ley, a un Estado Nacional. OTTO HINTZE. *Historia de las formas políticas*, Madrid, Ediciones de la Revista de Occidente.
- ( 3 ) OTTO HINTZE, *Op cit.* p. 81 y ss.
- ( 4 ) Recuérdese que en la Iglesia de San Felipe Neri conocida como La Profesa, se fraguó el movimiento contrarrevolucionario que llevó a la consumación de la independencia, encabezando las juntas el canónigo Monteagudo y miembros de la inquisición.
- ( 5 ) EDMUNDO O'GORMAN, *México el trauma de su Historia*, México UNAM, 1977 p. 23 y ss.
- ( 6 ) RODOLFO PASTOR PASQUELLE, "De la Autocracia Ilustrada a la Revolución". *Ensayo de síntesis de la Historia Novo-hispana del S. XVIII*, Editorial UTEHA, en prensa.
- ( 7 ) JOSE MARIA LUIS MORA. *Obras sueltas*. París, Librería de la Rosa. 1837, T I, p. 140.
- ( 8 ) MARTIN QUIRARTE. *El Problema Religioso en México*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967. p. 167 y ss.
- ( 9 ) JOSE GUTIERREZ CASILLAS, *Historia de la Iglesia en México*, México, Editorial Porrúa, 1974, p. 234.
- (10) BENITO JUAREZ. *Documentos, discursos y correspondencia*. Selección, prólogo y notas de Jorge L. Tamayo. México. Editorial Libros de México. 1972. T. IV. p. 271.
- (11) IVES CONGAR. *Sacerdocio y laicado*. España. Ed. Estela. 1964. p. 47.
- (12) JESUS REYES HEROLE. *El liberalismo en México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974. T. III, p. 224.
- (13) GEORGES BOURDEAU. *Le Liberalisme*. Editions Du Seuil, Francia, 1979, p. 131 y ss.



# Y LA PALABRA

DOMINGOS DE OCTUBRE

RUBEN CABELLO Y SEBASTIAN MIER

DOMINGO 27 ORDINARIO (6 de octubre de 1985)

*Síntesis temática: el sentido teológico de la relación matrimonial, la ley inicial (1a Lectura), la ley de Cristo (3a Lectura). El Magisterio de Cristo (2a Lectura).*

**Génesis 2,18-24.** *El aspecto clave de la creación son las relaciones: a) El hombre está "puesto por Dios" para someter y dominar todas las cosas (1,28; 2,20: da nombre a los animales), para utilizarlas a su servicio (1,29; 2,15); todas las cosas son para el hombre (1 Cor 3,21), pero en ninguna encuentra su complemento personal. b) En las relaciones matrimoniales se enfatiza: 1) De Dios es el origen, el designio, la obra (no es bueno... Dios toma, forma...). 2) La mutua orientación y fidelidad de la pareja humana (carne de su carne, ser una carne). 3) Las relaciones no son de "dominio" ni de "uso", sino personales, en radical igualdad, como en el orden de salvación (Gal 3,28).*

**Hebreos 2,9-11.** *Cristo es verdadero hombre, y "gustó" la muerte. La consecuencia: su glorificación y el bien de todos (v 9). Era "conveniente" que el mediador fuera también como uno de nosotros y "perfeccionado" por el sufrimiento para saber compadecerse (4,14s). Así nos podemos acercar confiadamente (4,16) y mantener la entereza y la gozosa esperanza (3,6).*

**Marcos 10,2-16.** *Para entender mejor el pasaje es importante ver los lugares paralelos de Mt 19,1-9; 5,32; Lc 16,18; Ef 5,21ss. El texto tiene dos unidades independientes. 1a Unidad (2-12) sobre el matrimonio: En Marcos se suprimen los elementos particulares del judaísmo (posible anulación del matrimonio si se descubre que hubo relaciones prematrimoniales) y se añade al divorcio por parte de la mujer (v 12; lo cual era costumbre greco-latina y no judía). Jesús, nuevo legislador con autoridad mesiánica, restituye la ley original (1a Lectura) y suprime la concesión que Dios había hecho por medio de Moisés (Dt 24,1). Aquí sólo se restablece la unidad radical del matrimonio; su sentido cristiano se explicita en Ef 5,21ss. 2a Unidad (13-16). Con la ayuda de los textos paralelos de Mt 19,13ss y Lucas 18,15s; 9,47, podemos fácilmente reconocer aquí una catequesis sobre la sensibilidad humana de Cristo, como uno de nosotros, de nuestro origen (Heb 2,11.17; Gal 4,4; etc); y también sobre el sentido del nuevo nacimiento en el bautismo y en la fe. Ambos elementos están señalando claramente la sencilla confianza que debe tener el cristiano. Esta segunda unidad, en su finalidad real, se relaciona con la segunda lectura.*

## EL HOMBRE, CONSTITUIDO MUJER Y VARON

### Hechos de vida.

Una amistad profunda entre mujer y varón que a ambos impulsa a crecer y comprometerse cristianamente.

Un matrimonio que ha ido madurando, superando las crisis de la pareja, y proyectándose al servicio de la comunidad.

Un equipo mixto de trabajo en el cual se van complementando y apoyando mutuamente las cualidades de unos y otros.

Una de las características más evidentes del ser humano es que estamos constituidos en la dualidad de mujer y varón. Así podría parecer que una reflexión al respecto resultaría superflua. Sin embargo, por otra parte también es patente que hay muchos aspectos en esta relación mujer-hombre que requieren ser mejor comprendidos y vividos. En las lecturas de hoy encontramos una invitación a hacerlo. El evangelio se refiere más directamente al aspecto ma-

trimonial; el pasaje del Génesis puede tener una carácter más amplio.

En primer lugar encontramos que esta relación es algo bueno, querido por Dios nuestro Padre y creador. Y que tiene así una función de fecundidad y creatividad. Más directamente en el nacimiento de nuevos niños, pero más ampliamente en todas las dimensiones de la construcción personal y social. Así, más situados en las características de nuestra sociedad actual, podríamos mencionar no sólo la educación familiar y escolar, sino también las áreas de la salud, el arte, la producción industrial, la organización popular, la investigación, la evangelización, etc.

Desgraciadamente, también en este aspecto de la vida el pecado ha hecho y hace continuamente estragos. No sólo

en los abusos sexuales, sino también en el campo afectivo-sentimental vivido muchas veces en la ligereza, el juego y el chantaje. Y asimismo en la discriminación estructural que padece aún la mujer en el trabajo, la cultura, la política, lo religioso, etc.

Así, podríamos preguntarnos: ¿Cómo vivimos la relación hombre mujer en nuestros grupos: con miedo, con diferencias injustas, en una sana integración? ¿Cómo suele vivirse esa relación en nuestra región? ¿Qué podemos hacer para volverla más verdaderamente humana?

DOMINGO 28 ORDINARIO (13 de octubre de 1985)

*El tema es la sabiduría: hay que preferirla a todo (1a Lectura) y por ella (Cristo) renunciarlo todo (3a Lectura). Lo que realmente "vale" es escuchar la Palabra de Dios y escucharla hoy (2a Lectura).*

**Sabiduría 7,7-11.** *¿Qué es la sabiduría? a) Es ante todo un don de Dios que debemos pedir. La sabiduría "griega" es ante todo algo que el hombre adquiere por su experiencia y su estudio. Para los griegos, la sabiduría cristiana es una Insensatez (1 Cor 1,17ss). b) Es el don por excelencia sobre todos los demás (v 8s; cf Mt 16,26). c) Es la suma de todos los bienes, la respuesta a la pregunta: ¿qué es para mí el mayor bien?*

**Hebreos 4,12-13.** *Dentro de la exhortación a escuchar hoy la voz del Padre, en Cristo, se explicita el tema de la Palabra de Dios. a) Es Palabra viva y dadora de vida; se evoca el tema de que Cristo vive y es vivificador por su Espíritu. b) Es Palabra "eficaz", signo eficaz de la presencia poderosa de Dios salvador. c) Que se hace presente en lo más íntimo de nosotros y nos juzga: ¿aceptamos o no a Cristo mismo? Es la Palabra de la Cruz... (1 Cor 1,18; Col 3,16).*

**Marcos 10,17-30.** *En el contexto del "camino de Jesús" (8,27-10,52), el pasaje tiene tres unidades: a) (17-22) El seguimiento pide una entrega radical: vivir como vivió Cristo, en su entrega al Padre y a los demás. b) (23-27) La riqueza es un obstáculo, no se puede servir a dos señores (Mc 6,24), aunque siempre hay esperanza en el poder de Dios (v 27). c) (28-30). Seguir a Cristo trae la Vida y aun el ciento por uno en esta vida. La frase parece indicar el mismo nivel de lo que se deja (casa, familia, propiedades), pero los contextos hacen difícil esta interpretación: se pide renuncia (v 21), difícil para los ricos (v 23); se habla de "persecuciones"; viene en seguida el tercer anuncio de la Pasión (v 32s). Si consideramos que Marcos no trae el sermón sobre las "bendiciones", bien podremos considerar este texto como una forma metafórica de expresar la síntesis de las bendiciones en Marcos: la bendición es "seguir a Cristo"; y esto ya lleva consigo, aun desde ahora, el participar de los auténticos bienes, aunque no necesariamente al mismo nivel material: el que entrega su vida, la encuentra con creces en Cristo (8,35). Lucas puede iluminar este aspecto (Lc 6,22-23).*

## EL HOMBRE (MUJER-VARON) CRECE POR LA GENEROSIDAD

### Hechos de vida.

Los mismos casos de la semana pasada, fijándonos ahora más especialmente en una manifestación de su generosidad que los ha ayudado a crecer.

Del evangelio de hoy tomamos el aspecto de la generosidad, y conservamos la relación mujer-varón de las lecturas de la semana pasada. En efecto, esta relación es un tema muy importante y conviene que le demos un poquitín más de tiempo.

Jesús nos dice en el evangelio de hoy que el hombre sólo puede seguir creciendo con la generosidad de una entrega radical, que de esta manera llegará a participar de los auténticos bienes en abundancia ("tendrá el ciento por uno"). Es también en este sentido de la generosidad de la entrega —y no en el de la acumulación económica— que hemos de entender aquellas otras palabras de Jesús: "a quien tiene se le dará más". Es decir, sólo serán fructuosos los talentos de aquéllos que saben ponerlos al servicio de un amor generoso. Y todo ello con la valentía de quien sabe

"perder su vida para ganarla", arriesgarse a perder la 'seguridad' de quien se contenta con 'cumplir los mandamientos'. Es ésta una línea fundamental del humanismo cristiano.

Sobre ello ya hemos tenido ocasión de reflexionar en varias ocasiones; ahora podemos hacerlo fructuosamente a la luz de lo que recordábamos la semana pasada: que el ser humano ha sido constituido mujer y varón. Así será muy útil preguntarnos si nuestras relaciones con las personas del otro sexo —a nivel tanto personal como grupal— nos ayudan a crecer en generosidad. Es evidente que el enamoramiento constituye una gran impulso vital; impulso muchas veces generoso y servicial, pero también con frecuencia cerrado y egoísta. Ahora, el enamoramiento tiene un carácter extraordinario: hemos también de examinar nuestras relaciones más ordinarias. ¿Tienen un tinte de competencia? ¿Engendran menosprecio y rivalidades destructivas? ¿Prevalcen el miedo y la desconfianza? O por lo contrario ¿vamos aprendiendo a vivirlas de manera sana y constructiva? ¿Se proyectan hacia otros campos de nuestra vida comunicándonos generosidad?

*El anhelo de salvación está en todos los hombres, y para todos es el Mensaje Evangélico. La comunidad de Jesús tiene por vocación esencial: anunciar y testimoniar la Salvación ya presente y que se consumará en el futuro.*

**Zacarías 8,20-23.** *El primer oráculo (20-22) presenta el anhelo universal de salvación, y precisamente por la conversión al único Dios. La salvación universal es deseo de Dios, un don, pero también es una tarea del hombre ("vayamos"). El segundo oráculo (v 23) nos habla del misterio de la mediación humana: Dios se vale de los hombres para salvar a los hombres.*

**Romanos 10,9-18.** *El texto forma parte del tema sobre la relación de los judíos con el Evangelio. (caps 9-11). Presenta aquí Pablo varias afirmaciones teológicas: a) Para salvarse hay que "creer" en Cristo. b) La salvación es para todos, no hay diferencia entre judíos y gentiles. c) El evangelio se debe anunciar a todos. c) El aceptarlo es una decisión personal, un acto de obediencia libre.*

**Marcos 16,15-20.** *En este texto de despedida se recalcan los siguientes puntos: a) La Misión de proclamar el evangelio (Cristo) a toda creatura, es para toda la comunidad. b) La condición de recibir la salvación ofrecida es la de creer y la de ser bautizado (opción libre y signo eficaz concreto de la salvación aceptada). c) Sobre "los signos que acompañan" se puede considerar: estos signos no son los más "específicos" de la proclamación apostólica; los signos más específicos, en cuanto signos, son la verdad de la vida (Mt 5,16; Fil 2,14s; Jn 13,35; etc); y en lo interior, la moción del Espíritu (Jn 6,65; Mt 11,26). Los signos "maravillosos" se consideran útiles para determinados momentos, pero el mismo Jesús los considera como "secundarios" (Mt 12,39; 16,4; Lc 23,37); no pocas veces esos signos son respuesta a la fe que ya se tiene; la falta de ellos puede indicar, en ocasiones, una fe débil en el "predicador" (Mt 17,20); finalmente, la posibilidad concreta de hacer tales signos es un don, un carisma que se concede a algunos pero no necesariamente a todos (1 Cor 12,7-11). d) Se presenta además la realidad de que Cristo está ausente (en su visibilidad corpórea), y al mismo tiempo está presente con su Poder y su Fuerza: el Espíritu Santo (ver Ac 1,8; Jn 14,16 y paral).*

## LA IGLESIA, COMUNIDAD ENCARGADA DE ANUNCIAR EL EVANGELIO

### Hechos de vida.

Un grupo de agentes de pastoral provenientes de distintos ranchos que se reúnen para revisar sus actividades a fin de ir las realizando mejor.

Un obrero que está atento a la vida de sus compañeros de trabajo a fin de encontrar el momento más apropiado y la manera de darles a conocer a Jesús.

Una comunidad de religiosas en un país extranjero que dialoga con esa cultura a fin de anunciar mejor el evangelio.

En diversas ocasiones hemos reflexionado sobre varias características de la iglesia. Con este domingo, llamado a la 'evangelización de los pueblos', comenzamos una nueva serie de consideraciones en torno a la iglesia. Y el tópico que abordamos hoy es central, pues trata precisamente de la tarea, de la misión de la iglesia: la continuación de la misión de Jesucristo mismo, el anuncio del evangelio del reino de Dios. Claro que para anunciar la buena noticia traída por Jesús es indispensable haber primero creído en él; pero la fiesta de hoy nos dice que esa fe no puede ser encerrada como posesión propia, sino que es preciso anunciarla. Anunciarla sin límites: "a toda creatura", a fin de que todos puedan creer.

Este domingo de la evangelización lo celebramos año con año. En 1980 nos fijamos sobre todo en que también nosotros necesitamos ser evangelizados, y en que somos evangelizados de un modo especial por medio de los pobres.

El año pasado veíamos que un signo de haber conocido verdaderamente a Jesús era el deseo de anunciarlo a los demás. Hoy vamos a detenernos en el carácter comunitario de este anuncio. Esto significa dos cosas. Primero que el encargo dado por Jesús no se refiere tan sólo a los sacerdotes y las religiosas, sino a todos los cristianos (Desde luego que no se trata de un encargo que Jesús nos hace no más para hacernos pesada la vida. Si así lo sintiéramos, es clara señal de que aún no hemos comprendido la verdadera fe cristiana). La manera de llevar adelante esta misión será diversa según las personas y los grupos. Unos insistirán más en el anuncio explícito del evangelio; otros lo harán preferentemente a través de sus obras en la línea de la fe y la justicia. Pero la misión nos incumbe a todos los cristianos.

Lo comunitario de esta misión nos indica en segundo lugar que hemos de llevarla a cabo en unión con otros cristianos. Así es muy importante ir constituyendo comunidades vivas, y que éstas tengan un impulso misionero. Igualmente es importante la vinculación de las comunidades entre sí y con aquéllos encargados de prestar el servicio de la autoridad.

¿De que manera anunciamos el evangelio a quienes conviven con nosotros? ¿Tenemos cuidado de anunciarlo en unión con otros hermanos cristianos? ¿Qué ventajas e inconvenientes presenta dicha unión? ¿Cómo podemos reforzar las ventajas y disminuir los inconvenientes? ¿Conservamos la unión con los misioneros que se encuentran en tierras extranjeras?

*El tema central es la alegría por la promesa de salvación (1a Lectura) que Cristo realiza en su vida terrena (3a Lectura) y en su constante mediación sacerdotal (2a Lectura).*

*Jeremías 31,7-9. Estos versículos, tomados del libro de la consolación (30,1-32,22) aseguran al pueblo desterrado el nuevo éxodo: bajo el Mesías el pueblo regresa a la salvación; ya desde ahora, la promesa del Señor es motivo de alegría. Los que "regresan" son el Resto (los fieles), la caravana de pobres y desvalidos, pues ante todo es a ellos a quien se anuncia la salvación. Y la razón es: porque Dios es Padre para Israel (Ex 4,22; Dt 32,6).*

*Hebreos 5,1-6. Se inicia el tema: Cristo es sacerdote compasivo. 1a parte (1-4): ¿Qué es un sacerdote? La descripción enfatiza puntos: a) Es un hombre verdadero como los demás. b) Por los cuales debe sentir compasión, como sacramento de la "compasión" del Padre para con nosotros. c) El también está envuelto en la flaqueza del pecado; esto se dirá de Cristo en cuanto "se apropia" todo lo nuestro (ver 2 Cor 5,21). d) Su servicio de mediación es esencialmente en favor de los demás: no es tanto un "honor" sino un servicio. e) Este ministerio es ante todo un don, una elección, no del hombre, sino de Dios. La realización del ser cristiano como sacerdocio, es una tarea del hombre en Cristo, pero viene ante todo de un "llamado", de un Don de Dios, 2a parte (5-6): se inicia la aplicación directa al sacerdocio de Cristo: su sacerdocio es para siempre (Heb 7,3,24s). La cita del salmo se refiere a la entronización real; y al ser aplicada a Cristo se refiere a su resurrección. Participar del sacerdocio de Cristo es participar, ya desde ahora, de su resurrección. Lo que ya somos, en participación real; no se manifiesta todavía externamente (Col 3,1ss).*

*Marcos 10,46-52. Este pasaje concluye la sección central (8,27-10,52): "el camino de Jesús y el seguimiento". El texto nos revela el mesianismo de Jesús que cumple las promesas hechas por el Padre en el AT; en este caso, la salvación se expresa bajo el signo eficaz de la curación de un ciego, hecha por "el hijo de David". De un modo especial se enfatiza la fe. Los discípulos, aunque siguen a Jesús no han acabado ("no han querido") de entender quién es Jesús y lo que implica el "seguimiento"; en contraste, Jesús "da la vista" a un ciego que le clama y lo proclama en la fe, y que "habiéndolo visto" lo sigue por el camino. Marcos nos quiere presentar a Bartimeo como la imagen del verdadero discípulo que recibe de Jesús la salvación, y la realiza en el seguimiento.*

## IGLESIA, COMUNIDAD QUE PROLONGA EL SACERDOCIO DE JESUS

### Hechos de vida.

Una comunidad de base que comparte las luchas y alegrías de sus vecinos.

Un grupo de estudiantes que se acerca al pueblo para aprender de la gente y ofrecerle sus servicios.

Un sacerdote que no se encierra en el templo, sino que está cerca de la vida de sus conciudadanos.

Recordábamos la semana pasada que la iglesia toda (es decir no sólo los sacerdotes, sino todos los bautizados) ha recibido el encargo de anunciar el evangelio. El pasaje que leemos hoy de la carta a los hebreos nos lleva a recordar también que todos los bautizados estamos llamados a desempeñar una función sacerdotal. Sacerdocio en la línea de Jesús. Es éste un sacerdocio que no se desarrolla fundamentalmente en el templo ni en actos de culto, sino en la vida ordinaria: es el sacrificio de la propia vida que brota de un llamado de Dios y de una compasión con los demás. Ordinariamente decimos compasión por; pero eso denota una cierta acción desde 'arriba' de alguien que no se ve directamente afectado. Se trata de una compasión con los demás, en un espíritu de verdadera solidaridad fraternal. Fue así como Jesús se hizo hermano nuestro, lo que lo llevó a padecer las consecuencias del pecado y la injusticia. Así, Jesús estuvo a lo largo de toda su vida junto a los que padecían enfermedad, hambre, ignorancia, egoísmo, opresión de los demás.

Esto le fue exigiendo la entrega de sí mismo que culminó en el sacrificio de la cruz.

Así todos los cristianos estamos llamados a vivir también este sacerdocio de entrega cotidiana: en los hospitales, las escuelas, el campo, las fábricas, las cárceles, etc. Ahí, junto con nuestros hermanos que sufren, nos unimos al sacrificio de Jesús, a su vida toda, a su muerte y resurrección. Y todo esto no de una manera aislada, sino comunitariamente.

Además de esto, es también muy importante la celebración sacramental del sacrificio de Jesús y de los cristianos en la Eucaristía. Por eso nos reunimos con quienes comparten la misma fe a celebrar la misa, de modo especial los días domingo. Y aquí también hemos de insistir en que se trata de una celebración comunitaria, en la que participamos todos y no sólo el sacerdote. Ciertamente que los modos son distintos, pero hemos de ser todos juntos los que celebremos.

¿Somos conscientes de que todos los bautizados somos de alguna manera muy real sacerdotes junto con Cristo? ¿Cómo podemos vivir ese sacerdocio en la vida de todos los días? ¿Y cómo podemos vivirlo en la eucaristía? ¿Cómo podemos vincular más estrechamente la celebración de la eucaristía y la vida diaria? ¿Cómo podemos subrayar su dimensión comunitaria?