

Religiones y SOCIEDAD

EXPEDIENTE

JUAN PABLO II Y MÉXICO

ÍNDICE

• Editorial	5
-------------------	---

EXPEDIENTE

• Juan Pablo II y México: reflexiones en torno a los encuentros <i>Judith Bokser Liwerant</i>	9
• Las visitas papales y su repercusión en el ordenamiento jurídico mexicano <i>José Luis Soberanes Fernández</i>	21
• El Sínodo para América (noviembre-diciembre de 1997) <i>Luis Ramos</i>	29
• Impresiones de la IV visita del papa Juan Pablo II <i>Bernardo Barranco V.</i>	39
• La danza de los símbolos. El carisma del papa entre la posmodernidad y el catolicismo popular <i>José Luis González Martínez</i>	49

ENSAYO

• La refundición de los conventos de monjas. Un episodio en el proceso de aplicación de las leyes antieclesiásticas a las órdenes religiosas femeninas <i>Elisa Speckman Guerra</i>	67
--	----

TRADUCCIÓN

• Medios de comunicación y regulación sociocultural del campo religioso <i>Roland J. Campiche</i>	81
--	----

CIFRAS

• La IV visita de Juan Pablo II a México en la prensa	93
---	----

RESEÑAS

• La relación Iglesia católica-Estado mexicano sigue siendo tanto objeto de estudio como de discusión	105
• El cristianismo en la política de la izquierda	106

Juan Pablo II y México:

Reflexiones en torno a los encuentros

JUDIT BOKSER LIWERANT*



La Iglesia católica muestra una indiscutible centralidad en la configuración de los nuevos escenarios internacionales en el fin del milenio. Los niveles en los cuales se desempeña cubren diferentes dimensiones que oscilan entre lo religioso, lo secular, lo político, lo económico y lo geoestratégico.

El Vaticano se sitúa como un vértice de articulación entre los nuevos fenómenos y procesos que se manifiestan en la sociedad internacional, que encierran en su interior diferentes densidades y que comprometen los relatos éticos sobre el mundo; la primacía y expansión de un proyecto civilizatorio cargado de liberalismo y democracia; los debates entre universalidad y singularidad; una sociedad internacional global, regionalizada e interdependiente y la condición de posibilidad de una moral pública mundial que por uno de sus linderos sentaría la discusión sobre la equidad entre las diferencias. En el marco de esta formidable agenda que se abre y multiplica a fin de siglo, el Vaticano muestra ritmos oscilantes, bien comprometiéndose con la radicalización de algunos valores propios de la modernidad occidental, bien en la defensa de principios que marcan oposiciones al comportamiento de sociedades diversas y plurales.

Junto a su misión y mensaje evangelizador de transmisión y consolidación de una ética cristiana y de un proyecto histórico con pretensión universal, resulta igualmente fundamental su perfil y su comportamiento internacional, cuyos intereses y lógica de acción obedecen a consideraciones políticas expresadas en un "verdadero comportamiento geopolítico equiparable a los de una potencia" (Barranco, 1995, p. 61).

Esta perspectiva global de la Iglesia católica se ve fortalecida en una dimensión ulterior, la de las iglesias nacionales. Las condiciones específicas y el lugar que estas últimas ocupan en el seno de las sociedades y Estados donde radican operan como referentes de acción, interactuando con diversos grados de complejidad con la estructura y la jerarquía central vaticana. Las divergencias y dissentimientos no impiden las coincidencias e interdependencias en el marco de una estructura institucional que construye cohesión y unidad interna.

* Facultad de Ciencias Políticas y sociales UNAM; correo electrónico: bokser@sociolan.politicas.unam.mx

Desde ambas perspectivas, México ha asumido una relevancia creciente. Un México que lleva a cabo cambios políticos significativos, entre los que figuran las modificaciones constitucionales en 1991 para otorgarle a las Iglesias un nuevo lugar en el ámbito público y que se instala desde 1992 en una nueva lógica de relación con el Vaticano. Un México que abre pautas y líneas que interesan necesariamente no sólo al eje del catolicismo mundial, sino a su posicionamiento real en América Latina.

La recurrencia de México en la agenda del Vaticano, expresada de un modo paradigmático en las cuatro visitas que ha realizado Juan Pablo II, se despliega a lo largo de dos décadas en las que se han dado cambios sustantivos en la sede apostólica. Teológica e institucionalmente, el papa ha emprendido una iniciativa que reclama la centralidad del Vaticano en uno y otro nivel. En el panorama internacional se lleva a cabo una reestructuración del ordenamiento político mundial en el cual la caída del muro de Berlín y la desintegración del bloque comunista guardan relaciones significativas con la actuación del pontífice, quien ha desempeñado, a su vez, un papel central en la proyección de la acción de la Iglesia católica.

A su vez, en estas dos décadas, México ha experimentado transformaciones radicales que van desde una apertura limitada y una liberalización dirigida por el gobierno hasta una transición política que, entendida como el cambio de un régimen a otro, se orienta al posible establecimiento de un régimen democrático (O'Donnell y Schmitter, 1988, p. 19). Este cambio compete a todas las instituciones políticas, a las normas y procedimientos y a la consecuente redefinición de las esferas pública y privada y de los actores que las habitan. Ciertamente afectan el ordenamiento según el cual el eje Estado revolucionario-pueblo ordenó el espacio de lo público, mientras que el eje burguesía-élites-sectores medios e Iglesia dibujó el espa-

cio privado; fuerte el primero, débil el segundo (Nassif, 1990). La ampliación del ámbito de lo público, la elasticidad de las fronteras, las nuevas fuentes de legitimación de los actores, específicamente la Iglesia, figuran entre los cambios que el país está experimentando. En este marco de complejas interacciones entre el proyecto de apertura política del régimen y los procesos de democratización, la Iglesia ha buscado desempeñar un renovado papel.

Los cambios en las relaciones Iglesia(s)-Estado, conceptualizados como modernización por el último, y los procesos de democratización no son necesariamente sinónimos. La posibilidad de una instrumentación mutua entre ellos para recuperar hegemonías cuestionadas, tanto religiosas como políticas, ha conducido a la ampliación de las condiciones de acción de la Iglesia. El Vaticano ha sido un actor relevante y le ha infundido al proceso una nueva dimensión. En la medida en que su creciente influencia internacional se ha utilizado para garantizar condiciones que le permitan continuar llevando a cabo su misión evangelizadora y fortalecer las condiciones que en las diferentes naciones faciliten dicha misión (Barranco, 1995), el papel y lugar del Vaticano en el proceso de cambio en México son ciertamente de la mayor relevancia. La ampliación y consolidación de sus márgenes de acción e influencia remiten a una actuación en la cual la posibilidad de alianzas cambiantes enfrenta a los actores políticos —gobierno, partidos, sociedad— a nuevos desafíos.

En una lectura caleidoscópica de estos actores, este artículo es apenas un esbozo que propone ciertas líneas analíticas y plantea diferentes interrogantes frente al encuentro y a las relaciones entre el Vaticano de Juan Pablo II y México.

La relevancia de la dimensión internacional de la Iglesia ha sido creciente desde finales del siglo pasado, cuando abandonó su aisla-

miento, calificado como defensivo frente a la modernidad, y se dedicó a tratar de ganar influencia social, ética y religiosa. La intensidad y diversidad de sentidos de esta apertura y proyección, sin embargo, se han acentuado durante el pontificado de Juan Pablo II. La extrema movilidad del papa, su salida y desplazamiento de Roma hacia los confines de la tierra denotan nuevas concepciones en lo que concierne a la visibilidad y vigorización de la Iglesia, por lo que se ha llegado a afirmar que el mundo entero se ha convertido en su púlpito.

Después del breve pontificado de Juan Pablo I, Wojtyla fue llamado al Obispado de Roma para recomponerlo y reubicarlo en un mundo que anunciaba transformaciones tanto proclives como adversas al proyecto e intereses del Vaticano. Los nuevos escenarios internacionales, así como los desafíos internos de la Iglesia, han sido abordados con respuestas que lejos están de ser unívocas. La coexistencia de su proyecto religioso y social con las nuevas estrategias políticas y con la preocupación igualmente fundamental de restaurar la disciplina y el dogma le confieren diversas direcciones a su gestión.

Desde una perspectiva teológica, Juan Pablo II ha buscado dar respuesta a los conflictos que han acompañado los realineamientos derivados del Concilio Vaticano II. El proceso que echó a andar el Concilio, el cual partió del reconocimiento del mundo con sus "luces y sombras", orientó una propuesta de apertura y construcción de una Iglesia solidaria con la solución de los grandes problemas sociales (*Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual*, 1965). Ello se expresó en interpretaciones y formulaciones teológicas novedosas y en planteamientos pastorales alternativos, entre los que destaca la teología de la liberación. Frente a los nuevos tiempos, con sus contenidos cambiantes, autonomía, diversificación de núcleos de pensamiento y poder, se contrapusieron propuestas centralizadoras.

Juan Pablo II se inaugura como pontífice en un marco de crisis: efervescencia y "falta de disciplina" interna, pérdidas vocacionales y de identidad doctrinal, reducciones ministeriales, proceso de secularización, falta de un sentido unívoco a la gestión eclesial y la inestabilidad del lugar de la religión y de la Iglesia en un mundo crecientemente complejo. Su llegada se interpretó entonces como un punto de arranque a la difícil tarea de recuperar certezas previas y líneas de autoridad reconocibles. En medio de la creciente secularización, el nuevo papa descubre la necesidad de redefinir los parámetros en cuyo seno habrá de desarrollarse la Iglesia católica. En el sínodo convocado en enero de 1985, 20 años después del Concilio, se afirmó que frente a su visión como punto de partida de cambios teológicos e institucionales, la Iglesia se dedicaría a recuperar su unidad con base en el dogma y la disciplina. Sin pretender cuestionar al Concilio, se pusieron en tela de juicio las "interpretaciones" posteriores. La autonomía adquirida por las Conferencias Episcopales frente a la autoridad de la curia romana, la propensión a los cambios ante la realidad, el hincapié en la estructura de la Iglesia como "producto de la voluntad del propio Dios" y en la doctrina de la Iglesia como cuerpo místico de Cristo frente a la concepción conciliar (o a las interpretaciones, según la visión de Roma) de la Iglesia como pueblo de Dios, todos estos elementos proyectaron la voluntad de reafirmar las verdades tradicionales. Éstos son los parámetros en los cuales toma cuerpo la convicción de Juan Pablo II de que es necesario un nuevo catecismo universal para que la Iglesia pueda llevar a cabo una unificación interna, tanto más necesaria cuando que está llamada a desempeñar un papel central en un mundo cambiante. La nueva evangelización, a escala mundial, reafirmaba como eje la difusión de la palabra por el emisario de Cristo, el sucesor de Pedro.

La producción teológica debía reconstruirse sobre un núcleo centralizado; se cuestionaron entonces con distintos grados de severidad, las acciones y los actores que habían rebasado la tradicional acción social de la Iglesia, entre ellos Hans Küng; el dominico francés Jacques Pohier; Charles Curran, de la Universidad Católica de Washington; Bernhard Haring, de Alemania; el teólogo Gustavo Gutiérrez, de Perú, y Leonardo Boff, de Brasil. La teología de la liberación, como expresión de la autonomía y la adecuación a los espacios y tiempos, fue severamente limitada.

La encíclica *Veritatis Splendor*, de 1992, asienta los principios básicos de la teología moral católica de Juan Pablo II y subraya la acción disciplinaria para quienes disientían. Un año después, el papa aclararía que dicha encíclica no estaba dirigida exclusivamente contra disentimientos coyunturales, como el tema de la anticoncepción, sino que tenía como objetivo también "la puesta en duda global y sistemática de la doctrina moral tradicional". En esta misma perspectiva, su compromiso con el afianzamiento de los valores tradicionales lo ha conducido a rechazar las tendencias cambiantes, como su enérgico y sostenido rechazo al aborto y la reafirmación del derecho a la vida: "El derecho a la vida es, para el hombre, el derecho fundamental".

Por otra parte, en la recomposición mundial —en la que Juan Pablo II se descubre como actor esencial— se concatenan procesos en los que su papel ha sido fundamental, como en Polonia y las alianzas que se hicieron para poder lograrlo. Ante la caída del socialismo real y la imposibilidad de crear nuevos focos de ordenamiento mundial además de los Estados Unidos, Juan Pablo II prestó atención a los dilemas que significaba la primacía de Occidente como única opción (Bernstein y Politi, 1996). En la frase "Ni capitalismo salvaje, ni socialismo" sintetizó un debate que apenas se

iniciaba en las sociedades liberales y democráticas. De este modo surgió la necesidad de diseñar y poner en práctica una "tercera vía", para lo cual abrió una convocatoria para reconsiderar los límites y los alcances del mercado en sus diferentes dimensiones y perfilar la contribución ética de la Iglesia católica en la nueva geografía mundial.

Al tratar asuntos como la condición de dignidad y libertad de la persona humana, las asimetrías regionales y la pobreza e infortunio en que viven grandes sectores de la población mundial, nace una nueva discursividad en el catolicismo que se incorpora a los nuevos contenidos de la agenda social y política de los noventa. Esta línea discursiva entra en el diálogo teológico, sin embargo, como conservadurismo (Maldonado, 1999). El nuevo discurso incorpora y redefine los elementos de la agenda social relanzando la doctrina social de la Iglesia. Con ello, por una parte, reaparece la necesidad de una reflexión ética con deliberados alcances ecuménicos y dialógicos que trascienden la figura de la centralidad teológica en Occidente y, por otra parte, se reproducen esquemas de disciplina y linealidad.

Ciertamente la atención de las transformaciones políticas contemporáneas no parece tener correspondencia en sus respuestas a las problemáticas sociales. Acotemos que la utilización de los medios de comunicación como recurso típico de la modernidad, la cobertura y difusión de su gestión, el conocimiento inmediato de sus actos y su proyección diluyen su severa crítica a la modernidad.

En este contexto, la Iglesia católica se enfrenta a múltiples retos y al debate que se centra, sobre todo, en la manera como el catolicismo puede presentarse frente a distintos relatos sobre el mundo que oscilan entre opciones teológicas distintas y posiciones desencantadas. Así como contrastan su apertura política internacional y sus formulaciones teológicas e ins-

titucionales, sorprende también su viraje radical, ciertamente selectivo, frente a las otras visiones y relatos religiosos. Consciente del impacto que siglos de hermenéutica cristiana y católica han tenido sobre la condición de otras religiones, apela a la necesidad y posibilidad de entrar al tercer milenio con la humildad propia de la revisión de sus certezas e intolerancias. Ante la pluralidad de las religiones —concebida como un sorprendente despliegue de expresiones “que se disponen entre ellas como en círculos concéntricos”— destaca la “búsqueda de la unidad, la reunificación y la reconciliación” y resulta inédito el acercamiento al judaísmo, definido como “la religión que nos es más cercana: la del pueblo de Dios de la Antigua Alianza” (Juan Pablo II, 1994). Recuperando el espíritu conciliar —dos de cuyas premisas fundamentales fueron el reconocimiento de las raíces judías del cristianismo y la intolerancia del antisemitismo, expresadas en *Nostra Aetate* y en las Orientaciones para la Aplicación Práctica de la Declaración (1975)—, asume una participación activa y directa en los acercamientos entre las religiones. Sin embargo, también en este caso son notables las oscilaciones al preguntarse: “Cuándo podrá el pueblo de la Antigua Alianza reconocerse en la Nueva, naturalmente, una cuestión que hay que dejar en manos del Espíritu Santo. Nosotros, hombres, intentemos sólo no obstaculizar el camino” (Juan Pablo, 1994).

Ahora bien, en un mundo en el que la desintegración del bloque comunista no conduce a un fortalecimiento de la Iglesia —Polonia misma es sensible a otros dilemas, tal como se evidenció en la última visita papal—, ante una Europa en la que son los mecanismos políticos y económicos los que dan cauce a la unificación, el Vaticano se ha abocado a la búsqueda de otros espacios de acción. Es en esta perspectiva en la que el continente americano surge como área en la que vive 63.47% de los católicos del

mundo y en la cual se han difundido, simultáneamente, otras opciones religiosas que han llegado a competir por la fe de los creyentes. A su vez, las Iglesias nacionales han generado una diversificación de líneas y posturas sociales que no comulgan con la doctrina social de la Iglesia.

De este modo, la exhortación apostólica *Ecclesia in America* que el papa hizo pública en México en su reciente visita, tiene como horizonte el continente todo como plataforma para una nueva evangelización. Resultado del Sínodo para América que se llevó a cabo en Roma en 1997, contiene mandatos diversos. Por una parte, continúa con el rechazo al aborto y reclama el espacio de lo público estatal para reafirmar el derecho a la vida, “para mantener estas doctrinas de la ley divina y natural, es esencial promover el conocimiento de la doctrina social de la Iglesia y comprometerse para que los valores de la vida y de la familia sean reconocidos y defendidos en el ámbito social y en la legislación del Estado”.

Por otra parte, demanda una nueva lógica para el espacio de lo público estatal, más cercana a las necesidades de las sociedades, por lo que condena la corrupción y la irresponsabilidad de los gobernantes que han hecho recaer sobre sus sociedades el peso de la deuda externa. Este reclamo forma parte de la condena genérica al neoliberalismo, sistema definido una vez más por su supeditación de la dignidad humana al cálculo economicista del mercado y que opera como discurso legitimador de las políticas de marginación.

Con el propósito de redefinir los pecados tradicionales y atendiendo al común denominador del continente, se habla de “pecados sociales”: el comercio de drogas, el lavado de ganancias ilícitas, la corrupción en cualquier ambiente, el terror de la violencia, el armamentismo, la discriminación racial, las desigualdades entre los grupos sociales, la irracional destrucción de la naturaleza.

Al tiempo que condena la globalización, encuentra en la Iglesia y en el común denominador religioso de la región un recurso para integrarse a ella. América como continente ha de enfrentar el tercer milenio asumiendo una nueva evangelización, que recupere contenidos previos: la Iglesia y su magisterio social han exhibido una constante dedicación a los pobres, aunque "el amor a los pobres ha de ser preferencial, pero no excluyente".

Acabando de deslindarse de la teología de la liberación, la Iglesia tiene hoy una misión importante que cumplir en la formación de los liderazgos sociales y políticos. A su vez, exhorta a los ministros de culto a "evitar cualquier participación en política partidista que dividiría a la comunidad".

Los contenidos de la nueva evangelización son lanzados desde México. Lo religioso se constituye, en parte, en razón de la importancia geoestratégica que tiene el país en la reflexión acerca de las líneas en que habría de estructurarse el continente, especialmente en el escenario finisecular. Se constituye, a su vez, desde México la representatividad y singularidad de los procesos que experimenta en este fin de siglo.

La relevancia de México se asocia a diferentes procesos: parte del arraigo de la religión católica; del desarrollo de otras formas de religiosidad; de procesos que combinan la construcción de un nosotros clave para lo nacional con la vigencia y efectividad de un relato religioso, así como para los cambios políticos que se están llevando a cabo. La Iglesia católica ha tenido una presencia central en la trayectoria cultural, religiosa, social y política del país. El catolicismo ha sido un eje central en la concepción de la identidad nacional y en el proyecto teórico y práctico de integración nacional. Junto al eje de la etnicidad, y en interacción con éste, ha sido referente para la construcción de la identidad colectiva. No sin ambigüedades, el propio relato fundacional tiene como punto de partida el

encuentro con la hispanidad-catolicismo, elemento del binomio que define el mestizaje (Bokser, 1994).

México se localiza entre un Norte protestante —diverso y ampliado en la configuración de sus ofertas religiosas— y un Sur que vive procesos inéditos de cambio religioso y que experimenta la presencia y visibilidad de otros relatos teológicos, calificados de sectarios.

Así, México aparece como espacio ejemplar de amplitud, relevancia y decrecimiento de la población católica. En 1950, 98.2% del total de la población era católica. En 1960 este porcentaje cayó a 96.5% y en 1970 llegó a 96.1%. En 1980, el número volvió a caer a 88.1%, mientras que en 1990 la tendencia se recuperó ligeramente (89.7%). Se estima que, hoy por hoy, de los cerca de cien millones de mexicanos, 73.57 millones son católicos y 3.96 millones son evangélicos. En otros términos, de cada 100 mexicanos entre 67 y 71 son católicos y entre dos y seis son protestantes. En esta línea se ha destacado la tendencia negativa para la población católica, pues en 1960, 96 de cada cien mexicanos eran católicos y dos eran evangélicos y, en 1990, 89 eran católicos y siete evangélicos (*El Financiero*, 9 de enero de 1999).

México se vuelve entonces epicentro de la discusión en torno a estas tendencias, en la que la Iglesia reclama activamente y con connotaciones políticas su lugar público. Ya durante los tiempos que precedieron y acompañaron los cambios constitucionales de 1991, afloraron los propósitos de recuperar, desde el espacio público, los alcances de una iglesia.

México resulta igualmente central en la discusión latinoamericana sobre los derroteros de la Iglesia y sus nexos con el Estado a la luz de los cambios políticos y de las redefiniciones de su acción social. Consecuentemente, la condición que México adquiere por su vigente catolicismo, por su situación de enlace y diálogo entre el Norte y el Sur, y por la densidad del debate

que asume y propicia, lo convierte en un centro relevante tanto para la curia vaticana, como para el papa.

Renglones esenciales de la agenda internacional han sido ocupados por la Iglesia con gran efectividad y creciente presencia en la discusión pública; entre éstos se incluyen temas como el de los derechos humanos, las minorías étnicas, la democracia, las organizaciones sociales y el espacio de lo público. La permeabilidad de la Iglesia católica entre la ciudadanía tiende a profundizarse en un breve lapso. México adquiere una importancia singular. De las relaciones difíciles, del *modus vivendi* a los cambios registrados en los años noventa, esta institución explora nuevas rutas de influencia en diferentes campos de decisión y actúa no sin equívocos y dilemas en distintos escenarios.

En los 20 años transcurridos desde el primer viaje papal a México, en enero de 1979, y el cuarto y más reciente, en enero de 1999, México ha asistido a un proceso de cambio político que se inició con una estrategia de apertura limitada y desembocó en una situación de transición que encierra cambios sustanciales en sus instituciones y normatividad. Las visitas del papa se dan en el marco de este proceso en el que se conjugan de un modo complejo dimensiones e hitos. De la crisis económica de 1982, que reveló el agotamiento de un modelo de desarrollo y puso fin al relato de la eficiencia de un régimen no participativo, al desastre natural de 1985, que dejó al descubierto los límites de la acción estatal y el despertar de una sociedad civil que nació tras la falta de capacidad de respuesta gubernamental; de las experiencias estatales de fraude electoral, en 1986, al escenario de un fraude electoral nacional en 1988 y la manifestación de un voto de castigo; de 1994, con la simultaneidad del TLC y Chiapas, al carácter democrático de la última reforma electoral y al resultado de los comicios federales de 1997, ante todo ello, el país ha avanzado hacia

espacios institucionales y prácticas de democratización.

En este proceso, la Iglesia y el Vaticano interactúan para insertarse de un modo novedoso en estos cambios políticos.

El primer viaje del papa a México, en enero de 1979, fue con el propósito de inaugurar la III Asamblea de la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Puebla. Su mensaje estuvo destinado a la comunidad internacional, en especial la latinoamericana. Entre los principios sobre los cuales la iglesia se movería en adelante, destacan: la crítica frontal al comunismo; la defensa y lucha de las libertades del hombre; la preferencia por el ser humano antes que por cualquier sistema; la negación de la visión de Cristo como un agente social revolucionario; la defensa de la familia y la condena al aborto y al control natal; la defensa de la propiedad privada sin explotación del hombre; la crítica a los organismos financieros internacionales y la defensa de las naciones pobres y de las comunidades donde viven "los más pobres de los pobres". Estos lineamientos permanecieron en cada uno de los mensajes pronunciados en las ciudades que visitó: México, Guadalajara, Monterrey, Puebla y Oaxaca. En la Basílica de Guadalupe recordó a los asistentes: "Sois sacerdotes y religiosos, no sois dirigentes sociales, líderes políticos o funcionarios de un poder temporal. No olvidéis que el poder temporal puede ser fácilmente fuente de división mientras que el sacerdote debe ser signo y factor de unidad y fraternidad".

Desde la perspectiva específica de México, se trató, sin duda, de un viaje de gran intensidad y con una visibilidad inusitada (De la Rosa, 1985). A la discreción pública del presidente López Portillo, le correspondió la efusividad privada de su familia, expresada ejemplarmente en la bendición papal de la capilla en Los Pinos. Esta doble actitud que reflejaba la división entre lo público y lo privado se vio

impactada por la movilización popular frente a la visita, porque "la Iglesia mexicana podía por primera vez desafiar las leyes anticlericales, reconociéndose a sí misma los derechos religiosos, sin que el Estado pudiese reprimirla, a riesgo de generar un malestar generalizado" (Blancarte, 1992, p. 378). Ello le confería a la Iglesia una nueva imagen.

Esta nueva posición se proyectaría tendencialmente en la pugna por un lugar protagónico y por construir un liderazgo ampliado (Loaeza, 1990). La estrategia vaticana de reposicionamiento y reivindicación de los espacios de influencia de la Iglesia fue un factor que orientó y reforzó las pautas de acción del Episcopado mexicano. Aunque existían antecedentes importantes en los años previos de toma de posición de la Iglesia frente a los acontecimientos políticos del país y de demanda de la modificación de las relaciones con el Estado, la visita del papa operó como un catalizador de "una verdadera explosión de exhortaciones pastorales, declaraciones y toda clase de tomas de posición relativas a la política, particularmente centradas en la crítica al fraude electoral y la serie de vicios del sistema político mexicano" (Blancarte, 1995 b, p. 52). Durante los años siguientes esta postura crítica se exacerbaba, creando una nueva dinámica con el gobierno, de manera tal que la radicalización de su postura llevaría a la polarización de las relaciones entre ambos y, paralelamente, al progresivo descubrimiento por parte del gobierno de la creciente importancia la Iglesia como actor político.

En esta línea, las elecciones de Chihuahua constituyeron un momento decisivo en la toma de posición de la Iglesia frente al fraude electoral, que comportó la condena de la corrupción política y la amenaza de cierre de templos, reavivando real e imaginariamente los peligros de enfrentamientos pasados. La intervención del papa y del nuncio para evitar dicha medida

haría que el mismo gobierno moderara su postura frente a la Iglesia (Barranco y Pastor, 1989). Sería, a su vez, un nuevo capítulo en las interacciones entre el Episcopado mexicano y el Vaticano en el que las divergencias no impidieron la construcción conjunta de propósitos y estrategias de acción (Rodríguez, 1996). De la postura crítica de la Iglesia a la delicada mediación del nuncio y a la intervención papal, los actores involucrados midieron fuerzas y ejercieron una capacidad política que hizo la diferencia en el proceso de negociación que conduciría a las modificaciones constitucionales.

El segundo viaje de Juan Pablo II a México, en mayo de 1990, se ubica en el proyecto salinista de dirigir los niveles y tiempos de la liberalización y de asociar los cambios en el estatuto de las iglesias, conceptualizados como modernización en el proceso de democratización. Congruentes con su concepción de que el proceso de cambio político del régimen habría de contrarrestar las demandas ampliadas de democracia y garantizar una transición gradual, las nuevas medidas buscaban incorporar a la Iglesia como elemento de reconciliación nacional, como actor aliado, que le permitiría al gobierno sumar nuevas fuentes de legitimación. El alcance amplio y conuertido de la modernización, el recurrente compromiso histórico de México con la modernidad y la interacción compleja entre el proyecto modernizador y los reclamos democráticos remitían a un panorama de cambios difíciles.

Durante su estancia, el papa nuevamente cubrió espacios claves para la agenda de la Iglesia y con la gran movilización popular que suscitó, proyectó la religiosidad al ámbito público. En lo que concierne al proceso de negociación, el papa manifestó que "un tema que preocupa es la presente legislación en materia religiosa". Esta afirmación, así como el papel desempeñado por el nuncio apostólico, ha llevado a señalar que "En el planteamiento táctico de las rela-

ciones Iglesia-Estado, el Vaticano se ha ubicado como el principal interlocutor político para el gobierno. La Iglesia nacional quedó reubicada e integrada al diseño de la Iglesia universal encabezado por Juan Pablo II" (Carrillo, 1990, p. 260). Con ello se evidencia, ciertamente, la construcción de consensos e interdependencias.

Los reclamos democratizadores forman parte de esta búsqueda de convergencias. Para el Vaticano, 1989 y la caída del muro de Berlín significaron también la universalización de la democracia liberal como discurso y régimen político y su propia legitimación en el ámbito internacional. El acercamiento a las administraciones estatales y la valoración de la democracia parecían coincidir. Según Juan Pablo II, "la Iglesia aprecia el sistema de la democracia en la medida que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica" (*Centessimus Annus*, 1991). Sin embargo, hace el papa una defensa simultánea de los nexos entre política y ética y los contenidos de esta última: "Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia". La diferenciación entre una democracia liberal y otra de inspiración católica también pone en juego los nexos entre modernización y democracia, esta vez partiendo del papel central que el concepto de pluralismo adquiere en el ámbito religioso, así como en su carácter de atributo de la esfera política y social. Este cuestionamiento resulta más relevante pues lo característico de los procesos de transición es que en su transcurso las reglas del juego político no están definidas. "No sólo se hallan en flujo permanente sino que, además, por lo general, son objeto de una ardua contienda" (O'Donnell y Schmitter, 1988, p. 20).

Atendiendo a los propios avances del siste-

ma político en los primeros años de la década de los noventa, las acciones que condujeron a las modificaciones constitucionales y el establecimiento de relaciones con el Vaticano, en 1992, apuntan, como ya se dijo, hacia el apoyo mutuo entre Iglesia y Estado para poder recuperar hegemonías cuestionadas, tanto religiosas como políticas. Este propósito se manifestó en la desatención que mostraron tanto la Iglesia como el Estado ante la diversificación del mundo católico y la pluralidad religiosa de la sociedad mexicana, restringiendo el proceso de negociación a una reducida cúpula eclesial. Ciertamente las estructuras jerárquicas y los modelos no participativos se proyectan en el nuevo marco institucional en construcción que el proceso de transición conlleva. Tal como afirma Blancarte, "el gobierno mexicano ha sobrevalorado la representatividad del episcopado católico, por lo menos en lo concerniente a cuestiones sociales y políticas. En otras palabras, el Estado ha confundido a la jerarquía eclesiástica con la comunidad católica o, peor aún, con la sociedad mexicana" (Blancarte, 1995, p. 174).

Entre la segunda y la tercera visitas papales, junto al debilitamiento de las figuras tradicionales del sistema político, la Iglesia acentuó su lugar protagónico. Recordemos que en agosto de 1993, durante la tercera visita, esta vez a Yucatán, el avión que llevó el presidente Salinas al encuentro se convirtió en símbolo de la capacidad unificadora del pontífice, guiado por un gobierno que convocaba a la oposición y a los religiosos.

Junto a los necesarios reajustes internos de la Iglesia, incluidos los términos de las relaciones entre el Vaticano y la Iglesia mexicana, su consolidación como actor y factor de influencia le confiere nuevas proyecciones en la sociedad y en el espacio público. Estos reajustes se manifestaron en diferentes renglones, entre otros en la pugna por el liderazgo del proceso cara a cara del gobierno. Tal vez la figu-

ra del obispo Samuel Ruiz y su papel mediador inicial en el conflicto de Chiapas ejemplifique con mayor claridad las interacciones entre ambas tendencias. Su designación parecía concretar la aspiración gubernamental inicial de capitalizar a la Iglesia como factor de reunificación nacional. Su presencia no permitía ocultar, por otra parte, la dimensión religiosa del conflicto, ante la proliferación de otras denominaciones (Casillas, 1994).

En todo caso, esta nueva posición en la esfera pública conduce a que los actores y corrientes políticas vislumbren con mayor claridad la importancia de la Iglesia frente a los cambios y por ello muestran su interés por la institución, así como por el voto católico. Se tratará de un nuevo aprendizaje. Mientras que el Partido de la Revolución Democrática (PRD) buscará un acercamiento para diversificar sus fuentes de legitimidad e incrementar su imagen como partido popular, el Partido Acción Nacional (PAN) responde a otra dinámica. Si bien ha pugnado por construir una identidad dentro de los códigos de la civilidad, es un partido que desde su fundación le ha dado relevancia a la cuestión eclesial y no obstante que en su seno han predominado las posturas laicas, el nuevo perfil público, legal y legítimo de la Iglesia forma parte de su "victoria cultural" (Reynoso, 1995, p. 300).

El gobierno, por su parte, continuará con acercamientos crecientes para garantizar, en un clima de incertidumbre, que las posiciones críticas de la Iglesia no trasciendan la alianza entre ambos —que ha resultado ser benéfica— ni vulnere su propio poder de convocatoria.

La Iglesia tiene más de un referente. Junto al gobierno está la sociedad civil y los otros actores políticos. Entre su misión educadora y de acción social, la Iglesia no ha descuidado sus demandas ulteriores, visibles en el ámbito de la red educativa y los medios, así como en sus pretensiones por participar en la definición de

las nuevas reglas del juego y en la recomposición de los espacios público y privado.

En este contexto, la IV visita del papa —aun cuando tiene en su horizonte el continente todo como terreno propicio para la nueva evangelización, para la que México servirá como plataforma de lanzamiento— operó, indiscutiblemente, como estímulo para los procesos políticos domésticos. El papa trajo consigo su creciente influencia internacional y la conjuntó con la de la Iglesia mexicana, igualmente creciente, para ampliar las condiciones que le permitan continuar desarrollando su misión evangelizadora. En su interés por fortalecer las condiciones que en los diferentes entornos nacionales conduzcan al reposicionamiento de la Iglesia, el papel y lugar del Vaticano de Juan Pablo II en el proceso de cambio en México es de la mayor relevancia.

Desde una perspectiva continental el Vaticano y las iglesias locales han recorrido un largo y diverso camino. Su papel asumido en Argentina y Chile; el papel desempeñado en Nicaragua, del clero progresista a la acción mediadora asumida por la Iglesia de Obando y Bravo al afianzar sus posiciones conservadoras; los ascensos y descensos en El Salvador y el papel central en Guatemala como factor cohesionador, todo ello ofrece un panorama de acción caracterizado por posiciones, consideraciones y alianzas de índole diversa. Destaca de igual modo el papel del Vaticano frente a Cuba y, consecuentemente, frente a los Estados Unidos, en la apertura al catolicismo y en la visión que la Iglesia local, cercana a una teología de la reconciliación, pueda asumir un papel de mediación, que coincidiera con la visión gradualista que se ha desarrollado en los Estados Unidos. Desde esta perspectiva, no deja de ser interesante la importancia ulterior de México en el marco de los acercamientos con el Norte, visto como punto convergente del neoliberalismo y de apoyo del protestantismo.

De allí que en su IV visita a México asumiera una peculiar vigencia la condena al neoliberalismo, a la lógica mercantil y a la globalización. La propuesta de que sea la Iglesia el recurso para integrar al continente: con base en su común denominador religioso la convierte en actor central para enfrentar el tercer milenio asumiendo una nueva evangelización.

Tal como se desprende de esta última visita, con miras a generar una Iglesia católica fuerte y con la capacidad para brindar apoyo a sus seguidores, la doctrina social de la Iglesia, expresada en *Ecclesia in America*, es la visión moral que deberá asistir a los gobiernos, las instituciones y las organizaciones para que puedan construir un futuro congruente con la dignidad de la persona humana imbuida de la moral católica, llamada a redescubrirse en su misión universal.

Si bien continental, la misión y el mensaje de Juan Pablo II se enfocan de un modo relevante en México. Tanto en su reclamo para difundir la doctrina social de la Iglesia y el compromiso para que los valores de la vida y de la familia sean defendidos en la legislación del Estado, como en la demanda de una nueva lógica para el espacio de lo público estatal, más cercana a las necesidades de las sociedades, se expresa una Iglesia que busca proyectarse con nuevos bríos en la esfera pública, a la que busca transmitirle valores esenciales.

De igual modo, la condena a la corrupción y a la irresponsabilidad de los gobernantes que han hecho recaer sobre sus sociedades el peso de la deuda externa, aunque forma parte de la condena global al neoliberalismo, cobra especial dimensión en México, al sumarse a la crítica hecha a los "pecados sociales".

La presencia del papa resultó de peso en diversos aspectos que se entrecruzan: el distanciamiento de la Iglesia de la teología de la liberación; el relanzamiento de la doctrina social de la Iglesia; el compromiso con los pobres, aun-

que no exclusivo, por lo que se afirma la misión de formar liderazgos sociales y políticos.

El relato y las líneas de acción estratégica de la Iglesia católica para América recalcan elementos de inclusión y a la vez espacios no visibles y silencios que aluden a la exclusión. Simultáneamente, este nuevo discurso le pide a los ministros de culto "evitar cualquier participación en política paródica que dividiría a la comunidad". Su lugar, entonces, es visualizado desde un proyecto macro y estrategias eficaces que consideran tanto al Vaticano como a la Iglesia local. Así, durante la visita papal, la Iglesia reafirma su especificidad como actor en los escenarios de cambio al proyectar simultáneamente credibilidad al régimen desde la cercanía de la figura papal y alzar su voz crítica, en boca del cardenal, para conferirle un amplio alcance social a su misión.

De este modo, las relaciones entre el Vaticano de Juan Pablo II y México se insertan en los procesos de transformación mundial y de la transición que hoy vive México. Ciertas interrogantes fundamentales surgen frente a los alcances de los cambios y sus impactos sobre el perfil de la sociedad y del régimen, a la luz de un proceso de transformación institucional que está lejos de haberse concluido.

A ello se suman las coordenadas dentro de las cuales tiene lugar el proceso político en las democracias pluralistas en las que cada actor está llamado a competir para lograr sus objetivos particulares y da luz sobre el camino encontrado por la Iglesia para afirmar su predominio tanto en la escena política como social del país.

Sin embargo, tal como afirmamos, la diferenciación entre una democracia liberal y otra de inspiración católica compete de lleno a los nexos entre modernización y democracia a partir del papel central que el concepto de pluralismo adquiere en el ámbito religioso, así como en su carácter de atributo de la esfera política y social.

De allí que desde los inicios del ascenso de la Iglesia como actor en el proceso de cambio surgen nuevas interrogantes que tienen que ver con la diversidad religiosa, así como —junto con el necesario deslinde empírico y conceptual que se exige entre religiosidad e institución— con la presencia diferencial de grupos, comunidades, credos e identidades en el seno de la sociedad, a su lugar legítimo en la construcción de la cultura nacional (¿culturas que conforman lo nacional?) y a sus reclamos plurales de participación (Bokser, 1995).

Por último, la concepción misma de lo público, las preguntas remiten a la posibilidad y viabilidad de que la Iglesia se convierta en un segmento más —legitimado desde el ámbito público— de una sociedad civil que se asume plural o bien que aspire a representar un universo moral alternativo de normatividad sociopolítica. Este cuestionamiento es más relevante porque, como señalamos, lo característico de los procesos de transición es que las reglas del juego están en flujo permanente y provocan una ardua contienda entre todos los actores.

Bibliografía

- Barranco, Bernardo, "Geopolítica vaticana", en Roberto Blancarte, 1995a.
- Barranco, Bernardo, y Raquel Pastor, *La jerarquía católica ante la modernización política en México*, México, Palabra Ediciones, Centro Antonio de Montesinos, 1989.
- Berenstein, Carl, y Marco Politi, *Su santidad Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo*, Doubleday, 1996.
- Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia católica en México*, México, FCE, 1992.
- , (comp.), *Religión, Iglesias y democracia*, México, La Jornada-UNAM, 1995a.
- , "La doctrina católica ante la democracia", Blancarte, 1995a.
- , *Modernidad, secularización y religión en México a fines de siglo*, México, FCE, 1995b.
- Bokser, Judith, "La identidad nacional: unidad y alteridad", en Serge Gruzinski, Jacques Lafaye et al., 1994.
- , "Judaísmo, modernización y democracia", en Roberto Blancarte, 1995a.
- Carrillo, Manuel, "Balance de la visita de Juan Pablo II", en Bernardo Barranco (coord.), *Más allá del carisma: Análisis de la visita de Juan Pablo II*, México, Jus, 1990.
- Casillas, Rodolfo, "La prisa equívoca", *Este País*, núm. 38, mayo de 1994.
- De la Rosa, Martín, y Charles Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI, 1985.
- Gruzinsky, Serge, Jacques Lafaye et al., *México: Identidad y cultura nacional*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Biblioteca Memoria Mexicana, 1994.
- Loaeza, Soledad, "El fin de la ambigüedad. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1982-1989", en Luis J. Molina Piñero, *La participación política del clero en México*, México, UNAM, 1990.
- Maldonado, Luis, "Una Iglesia dividida", en *Proceso*, edición especial, "En el nombre del papa", 22 de enero de 1999.
- O'Donnell, Guillermo, y Philippe Schmitter, *Transiciones desde un gobierno autoritario. Conclusiones tentativas sobre las democracias*, Buenos Aires, 1998.
- Reynoso, Víctor Manuel, "Los partidos políticos ante la democracia y la nueva presencia política de las iglesias", en Roberto Blancarte, 1995a.
- Rodríguez, María José, *Poder y política eclesial en México*, México, UNAM, FCPyS, tesis de licenciatura, 1996.
- Wigoder, Geoffrey et al., *The Catholic Church-From an Enemy to an Ally?*, Jerusalén, Biblioteca Shazar, 1993.