

La Iglesia en el siglo

Carlos Herrejón

José Miguel Romero de Solís, *El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México (1892-1992)*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/El Colegio de Michoacán/Archivo Histórico del Municipio de Colima/Universidad de Colima, 2006.

Dícese que el historiador, para ser objetivo, debe marcar distancia respecto de sus creencias y prejuicios, debe ponerlos entre paréntesis. Pero resulta que Romero de Solís en nombre de su misma fe, que no esconde, se impone a sí mismo e impone a la Iglesia un examen de conciencia a la luz de la verdad, examen que para algunos puede parecer riguroso. De tal suerte que los criterios últimos de interpretación y valoración no se reducen a una simple verdad objetiva, sino se asumen de una deliberada teología de la historia en que “el Señor de la historia” exige la conversión a través de la verdad, con el consiguiente reconocimiento de errores y culpas. Esto mismo podemos plantearlo de otra manera: pareciera que el autor sobre-

pone la valoración a la comprensión, mas para comprender a la Iglesia hay que partir del análisis de su tarea primordial: el anuncio del Evangelio. Por ello lo que más interesa al autor es verificar hasta qué punto la Iglesia cumplió su misión de llevar el Evangelio a los problemas de la sociedad mexicana, hasta qué punto, pudiéndolo hacer, no lo hizo; hasta qué punto fue impedida de hacerlo por factores externos a ella, como el Estado. Es así como asistimos a un recuento de la historia de la Iglesia que aprovecha y supera las historias apologéticas; y al mismo tiempo pone al descubierto las verdades y falacias del discurso oficial frente a la Iglesia. La escuela de José Miguel Romero es la de Giacomo Martina, historiador de la Iglesia universal, que por lo mismo le permite frecuentemente salir del bosque nacional para contemplarlo en perspectiva.

Esta perspectiva se concreta ya en el capítulo inicial sobre el porfirato, ubicando a la iglesia mexicana en el cuadro de posibilidades y problemas que afrontaba el pontificado de León XIII. Al mismo tiempo que muestra las ambigüedades y ambivalencias de la relación con Porfirio

Díaz, desciende a detallar —con nuevos datos del archivo vaticano— la visita de Averardi, crítica para sectores del clero y apreciadora del despertar extraordinario de los católicos laicos. Frutos de ese despertar se exponen en el capítulo segundo, donde —sin perder la perspectiva de la Iglesia universal ya en tiempos de Pío X—, se da cuenta del catolicismo social mexicano con sus congresos y semanas sociales, así como con las uniones y confederaciones nacionales. Finalmente se hace la crónica de la fundación del Partido Católico. A este propósito resulta muy atinado haber registrado el razonamiento textual que llevó a la fundación de dicho partido: “Como la acción social podrá sin una legislación social y la legislación no se alcanza sin la acción política, nos lanzaremos sin miedo al campo de batalla político”. La lectura de lo que sucedió después nos da cuenta de la equivocación sobre las pocas posibilidades de una acción social y aun política, partiendo de la supuesta necesidad de etiquetar un partido con el nombre explícito de católico, restando así catolicidad a una Iglesia en cuyas bases ya había pluralidad política.

La pretensión del poder político dio mayor pábulo a las tradicionales y acerbas críticas contra la Iglesia, especialmente contra sus ministros por concupiscencia del dinero, de la carne y del poder, que el autor nos hace escuchar puntualmente en el siguiente capítulo, ataques generalizados a partir de casos particulares innegables. Junto a ellos se transcribe en contrapunto el juicio general de Madero: “El clero mexicano ha evolucionado mucho desde la guerra de Reforma, pues lo que ha perdido en riqueza lo ha ganado en virtud”. Muy interesante es la declaración de siete obispos del 21 de enero de 1913, en vísperas del golpe huertista, donde se condenaba la rebelión contra las autoridades constituidas y resultaba así favorable a Madero. Mas José Miguel Romero recuerda que una vez desatada la lucha contra Huerta la Iglesia hizo reiterados llamamientos a la paz, que en el contexto se convertían en apoyo a Huerta. Factura que en su momento habría de pagarse con otras cosas.

Más allá de la importancia de los hechos, me sorprende la razón que dieron los siete obispos para reprobar lo que se preveía como rebelión contra Madero. Conforme a cita de Romero, decían así los prelados: “Aunque hubo algunos autores católicos que creyeron lícita la rebelión en circunstancias excepcionales, después de las encíclicas de León XIII no puede sostenerse tal teoría y todo católico debe reprobar cualquier rebelión”.

Por mi parte comento lo siguiente: en efecto tales encíclicas insisten en la necesidad de salvaguardar el bien común y la paz, así como en respetar y acatar el principio de autoridad conforme al orden natural. Ante ello no faltaron católicos que preguntaran expresamente a Roma si esto significaba la condenación de los principios de justa rebelión en

caso de tiranía, a lo cual la Santa Sede contestó que tales principios no se descartaban. Interpreto que no se descartaban porque las encíclicas leoninas insisten en el orden natural, y los principios de la justa rebelión en caso de tiranía, dentro de una serie de condiciones, se fundamentan en el derecho natural. Todo esto supone que los siete obispos mexicanos de la citada declaración ciertamente conocían las encíclicas, pero no estaban al tanto de otros documentos vaticanos porque no les llegaban o no los leían. Sin embargo, es obvio que a raíz de darse a conocer la declaración hubo quien les hizo ver el equívoco.

El posterior levantamiento cristero, así como la determinación pontificia de frenarlo, finalmente se apoyaron en buena medida en los mismos principios, pues frente a las decisiones implacables del gobierno callista, que contrariaban a la mayoría católica, se le consideró una tiranía que, sin haber cedido ante los recursos y la suspensión del culto, fue llenando las condiciones para la justa rebelión. Mas otra de las condiciones de la justa rebelión es la de no ocasionar mayores males que los que trata de evitar. Y esto fue lo que se esgrimió para ordenar los “arreglos”: el deterioro de la comunión eclesial y “el gran daño a los fieles” que causaba la prolongada suspensión de cultos. Aparte la muy discutible viabilidad del levantamiento frente a un gobierno aliado de Estados Unidos.

Todo esto nos lleva a concluir que un punto crucial por parte de la Iglesia fue la suspensión de cultos, punto de vista que desde antes de la Cristiada hizo prevalecer Orozco y Jiménez contra el juicio de Ruiz y Flores y un reducido número de obispos que fue “mayoriteado”, como da entender Romero de Solís. Tales obispos pensaban que no era la suspensión de

cultos, ni la consiguiente revuelta armada, la vía adecuada para afrontar el problema. Por ello considero probable que el mismo Pío XI se haya arrepentido de haber aprobado tal suspensión. Pregunto al autor si tal suspensión, más allá de la irritación inicial que causó al pueblo, no fue vista por el propio gobierno como un favor que se le hacía en su afán de debilitar a la Iglesia. Lo que me parece más trágico es que se haya asociado de tal manera la suspensión al levantamiento, que la decisión de unos haya sido pagada por muchos otros.

Quisiera saber si alguna vez por parte de la iglesia mexicana se llegaron a enunciar íntegramente y con claridad los principios y condiciones de la justa rebelión, tanto en la perspectiva del derecho natural como del Evangelio. No parece, tomando en cuenta las declaraciones que cita Romero de Solís y por libros que llegaron a circular —entre ellos la *Guerra sintética*, donde se atribuyen al principal sistematizador de tales principios, Francisco Suárez, simplezas que no dice—. El tema es explosivo, y pregonarlo ha sido siempre ocasión de desasosiego, como acariciado por los subversivos de todo signo y calidad.

La opción por la violencia entre católicos reaparecerá, según las pistas que nos da el autor en los últimos capítulos del libro, lo mismo en algunas corrientes de la teología de la liberación que en movimientos de ultraderecha como el Muro. Por mi parte sólo quiero recordar que en la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI expresamente se admite la licitud de revolución en determinadas condiciones. Pero otra cosa es que esto forme parte de la predicación típicamente cristiana, lo que se excluye expresamente en la constitución *Evangelii nuntiandi* del mismo Pablo VI.

Volvamos al hilo de los capítulos: la constitución de 1917 o, mejor dicho, los artículos relativos a la Iglesia. Romero de Solís no sólo se pregunta por el sentido profundo, por la explicación adecuada de esta legislación que afectaba tanto a la Iglesia; también presenta y analiza varias de las explicaciones ofrecidas. Una pretende que la clave fue el anticlericalismo visceral de los diputados; otra, parecida, centra la causa en la persecución dirigida desde la masonería y el protestantismo. Una más emparenta con las anteriores: es la que acude al llamado “argumento histórico”, esto es, al papel de la Iglesia en la historia de México como contrario a los intereses del país. Otras explicaciones atribuyen el mayor influjo sobre los aspectos anticlericales de esa legislación, bien a los anarquistas, bien a la herencia positivista, bien a la facción jacobina. Romero de Solís analiza cada una de estas vías y muestra su insuficiencia. Concluye que el sentido final de aquella legislación no fue tanto de orden religioso como político: lo que llama dictadura constitucional, esto es, el establecimiento de un Estado de tal modo soberano, de tal manera absoluto, que su existencia misma es incompatible con cualquier otra institución que pueda objetar su actuación. En otras palabras, “un antecedente inmediato de los regímenes totalitarios que arribarían años después [...] Ante el nuevo Estado [...] sólo sería admitida la existencia de una masa manejable, cuyos controles no escapen al Estado”. Ninguna institución podrá quitar, ni objetar ni criticar esta preeminencia, y en tal situación la Iglesia debe perder su posibilidad de conciencia pública. He ahí la interpretación adecuada de la legislación de 1917 que la Iglesia consideró como atentado no sólo a sus derechos, sino a las garantías de los mismos ciudadanos.

Esto da pie para transitar, más allá de lo que trata el autor, por los orígenes del liberalismo mexicano, donde hubo alguien que percibió el problema del Estado absoluto, punto fundamental en la interpretación de Romero de Solís. Me refiero al doctor José María Luis Mora (idoctor en teología!). En efecto, tras el escape del liberalismo como defensor y promotor de las garantías individuales se levantaba el Estado soberano, heredero directo del despotismo ilustrado. Mora intuyó que a la corta o a la larga, una vez aplastadas las corporaciones que limitaban el individualismo, se iba a quedar el individuo solo ante la omnipotencia del Estado, y que por lo tanto las garantías individuales estaban a su merced. Por ello Mora consideró imprescindible fortalecer los nuevos organismos intermedios entre el individuo y el Estado. Concretamente propone tres: la prensa libre, el municipio libre y los jurados populares. No se dio esto, como tampoco se dio durante casi todo el siglo XIX un enfrentamiento entre garantías individuales y Estado como se daría en el siglo XX, porque el Estado no se robusteció sino hasta después de la República restaurada. A Mora sólo le faltó decir que fuera de la Iglesia y de los eventuales organismos intermedios, el único poder que pudo hacer valer sus garantías individuales, e incluso enfrentarse al Estado, conquistarlo y utilizarlo, ha sido el poder del dinero, el capitalismo desenfrenado.

La consideración de la Carta Magna nos remite al último capítulo y al epílogo del libro, donde se aborda la reciente reforma a dicha legislación respecto a las asociaciones religiosas, sobre todo a la Iglesia. De nueva cuenta el autor nos brinda un análisis revelador de las propuestas de los diversos partidos. Para Romero de Solís la clave final de la reforma: “lo que cuenta y moviliza en el fon-

do el consenso de las diversas corrientes políticas en el caso es la identidad de una sociedad plural”.

Por mi parte, me pregunto si no ha concurrido también de manera significativa el profesionalismo y valentía de algunos periodistas y comunicadores para crear una prensa, si no tan libre como soñara el doctor Mora, al menos no tan uniformemente arrodillada ante el Estado o el dinero. Asimismo considero que el despertar político de las comunidades pueblerinas y de barrios pareciera corresponder al anhelado municipio libre.

Quedan puntos no menos interesantes por comentar, como el papel del laicado católico, a veces destacado, a veces arrinconado. O bien los tiempos y altibajos de la Iglesia posconciliar. Me restaría precisar que se trata de una segunda edición, pues la primera, de 1994, aunque agotada, al parecer no circuló en el medio académico. Si bien ésta ha sido notablemente enriquecida con bibliografía y notas, echo de menos la incorporación en el texto de esas nuevas contribuciones, lo cual no le resta un punto de sus méritos. Me felicito por haber encontrado aquí la síntesis de un siglo de la historia de la Iglesia en México no sólo consistente, sino bien contada. Es apasionante su lectura.

