



Relaciones. Estudios de historia y sociedad

ISSN: 0185-3929

relacion@colmich.edu.mx

El Colegio de Michoacán, A.C

México

de la Torre, Renée
Teodiceas y sociodiceas en torno a una catástrofe social: las explosiones del 22 de abril, Guadalajara,
1992

Relaciones. Estudios de historia y sociedad, vol. XXV, núm. 97, invierno, 2004, pp. 92-122

El Colegio de Michoacán, A.C

Zamora, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13709703>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



TEODICEAS Y *S*OCIODICEAS

EN TORNO A UNA CATÁSTROFE SOCIAL:

LAS EXPLOSIONES DEL 22 DE ABRIL, GUADALAJARA, 1992

RELACIONES 97. INVIERNO 2004. VOL. XXV

*Renée de la Torre**
CIESAS OCCIDENTE

Las explosiones ocurridas en el Sector Reforma de Guadalajara en el mes de abril de 1992, provocaron una tragedia humana, cuyas causas y señalamiento de responsabilidades no han sido debidamente aclaradas, pero lo que sí se sabe es que no fue un desastre natural. En este contexto, se analizará la actuación de la Iglesia católica, comparando tres discursos que representan distintas maneras de interpretar cristianamente la catástrofe y tres maneras de brindar acompañamiento pastoral a los damnificados. El análisis se enmarca en reflexionar que los riesgos de la sociedad contemporánea exigen nuevas respuestas teológicas y estrategias pastorales. Según el caso analizado, éstas se debaten entre la vigencia de las teodiceas de salvación y la emergencia de sociodiceas que humanizan el rostro de Dios.

(Guadalajara, Iglesia católica, catástrofe social, discurso)

Todas las teologías religiosas y todas las teodiceas políticas han sacado partido del hecho de que las capacidades generativas de la lengua puedan exceder los límites de la intuición o de la verificación empírica para producir discursos formalmente correctos, pero semánticamente vacíos (Bourdieu 1985, 17)

INTRODUCCIÓN



La institución católica, se comporta internamente como un campo de poder especializado en la gestión de los secretos de salvación. Como todo campo, funciona como un campo de fuerzas,¹ en el que opera un monopolio centrado en el discurso autorizado, a partir del cual ciertos jerarcas son locutores legíti-

* renee@ciesasocidente.edu.mx

¹ La noción de campo especializado nos permite conceptualizar a la Iglesia católica como una institución encargada de administrar los bienes de salvación, pero, aunque es relativamente autónomo, está estrechamente relacionado con las estructuras sociales. La interacción entre el campo especializado y el campo de fuerzas hace que la institución

mos (en nuestro caso el cardenal) que poseen la autorización y la competencia requeridas para emitir el discurso autorizado. Este discurso al difundirse fuera del campo limitado [...] experimenta una especie de universalización automática y deja de ser exclusivamente palabra de dominantes o de dominados en el interior de un campo específico para convertirse en palabras válidas para todos los dominantes o los dominados (Bourdieu 1985, 15).

Durante siglos, ante las situaciones de catástrofe, las religiones, y en especial la católica, han instrumentado las teodiceas, un discurso basado en interpretar las causas del dolor humano como designios de Dios, llamando a una reconversión espiritual y moral de los habitantes. En las teodiceas

queda siempre en pie la dificultad de hacer compatible el ‘castigo’ por actos humanos con la existencia de un creador ético y al mismo tiempo todopoderoso del mundo, es decir, único responsable de tales actos [...] Con la tendencia a concebir a Dios como Señor de poder ilimitado sobre sus criaturas, marcha paralela la propensión a ver e interpretar por todas partes su ‘Providencia’ (Weber 1987, 415).

El discurso de teodicea, lo consideraremos como un discurso estilísticamente caracterizado, que a través de su repetición y ritualización, se impuso como un discurso religioso legítimo socialmente para emitir un mensaje de aliento y una interpretación salvífica al sufrimiento vivido en las situaciones de desastre natural. En este contexto el discurso de la teodicea era autorizado y reconocido como una competencia lingüística adecuada para ser emitida y recibida, y darle un sentido salvífico al sufrimiento.

Desde hace algunos años, el filósofo Emmanuel Levinas, anunciaba el fin de las teorías tradicionales de la teodicea, pues frente a las catástrofes sociales provocadas por los acontecimientos violentos vividos sea estructurada por su normatividad y reglas del juego interno, estructurante de otros campos y ámbitos sociales y estructurable por las relaciones de poder de la estructura social. Dentro de un campo especializado se comparten y se lucha por el valor legítimo de maneras de dotar sentido al mundo, de formas de clasificación de la realidad que conforman las representaciones legítimas, de estilos discursivos.

9 4

durante el siglo XX (las guerras mundiales, los totalitarismos de izquierda y derecha, los genocidios), en los que el mal y el sufrimiento habían sido impuesto de forma deliberada, las teodiceas carecían de sentido ético capaz de poner límites a la barbarie humana (Das 2003).

En fechas recientes, se ha hablado de los riesgos que provoca la modernidad actual: el deterioro ecológico, las amenazas nucleares, la tecnología de guerra, la urbanización sin planeación, el crecimiento de la pobreza, etcétera. La modernidad ya no sólo evoca la idea de seguridad y progreso, sino que engendra los principales peligros y riesgos de la civilización. Las explosiones vividas el 22 de abril de 1992 en la ciudad de Guadalajara, fueron una catástrofe provocada por la irracionalidad de la modernidad, no fue un desastre natural, y sin embargo los primeros discursos emitidos por el cardenal, hicieron uso del discurso de la teodicea que se utilizaba tradicionalmente para los desastres naturales. En este contexto, se enmarca el análisis de la obturación del discurso de teodicea autorizado, pues como lo señala Beck, “Ahí donde los riesgos de la modernización han recorrido con éxito el proceso de (re)conocimiento social cambia el orden del mundo, por más que todavía no se haya actuado en consecuencia. Caen las barreras de la competencia especializada” (Beck 1988, 44).

La Iglesia católica, representada a través de distintos actores –no sólo a partir del cardenal– se convirtió en un actor social importante que, independientemente de su carácter atemporal, estuvo inmersa en el entramado de las relaciones de poder político tanto local como nacional.

En este artículo se analizarán tres iniciativas pastorales, que se legitimaron en discursos cristianos de salvación dirigidos a los propios damnificados, y que tuvieron repercusiones en la dinámica de los juegos de poder entre autoridades, damnificados, ciudadanía y la propia institución religiosa. Como el discurso no puede valorarse sino en situación, para su análisis se considerarán las tres iniciativas pastorales (donde los discursos acompañan y legitiman acciones específicas), las relaciones que guardaban con distintos sectores y grupos de la sociedad, el contexto en el que se produjeron y recibieron los discursos, finalmente, el impacto que los discursos tienen en términos de reacomodos de fuerzas, tanto al interior del campo católico, como en relación con el campo de poder. De acuerdo con Pierre Bourdieu, consideraremos que:

9 5

mos (en nuestro caso el cardenal) que poseen la autorización y la competencia requeridas para emitir el discurso autorizado. Este discurso al difundirse fuera del campo limitado [...] experimenta una especie de universalización automática y deja de ser exclusivamente palabra de dominantes o de dominados en el interior de un campo específico para convertirse en palabras válidas para todos los dominantes o los dominados (Bourdieu 1985, 15).

Durante siglos, ante las situaciones de catástrofe, las religiones, y en especial la católica, han instrumentado las teodiceas, un discurso basado en interpretar las causas del dolor humano como designios de Dios, llamando a una reconversión espiritual y moral de los habitantes. En las teodiceas

queda siempre en pie la dificultad de hacer compatible el ‘castigo’ por actos humanos con la existencia de un creador ético y al mismo tiempo todopoderoso del mundo, es decir, único responsable de tales actos [...] Con la tendencia a concebir a Dios como Señor de poder ilimitado sobre sus criaturas, marcha paralela la propensión a ver e interpretar por todas partes su ‘Providencia’ (Weber 1987, 415).

El discurso de teodicea, lo consideraremos como un discurso estilísticamente caracterizado, que a través de su repetición y ritualización, se impuso como un discurso religioso legítimo socialmente para emitir un mensaje de aliento y una interpretación salvífica al sufrimiento vivido en las situaciones de desastre natural. En este contexto el discurso de la teodicea era autorizado y reconocido como una competencia lingüística adecuada para ser emitida y recibida, y darle un sentido salvífico al sufrimiento.

Desde hace algunos años, el filósofo Emmanuel Levinas, anunciaba el fin de las teorías tradicionales de la teodicea, pues frente a las catástrofes sociales provocadas por los acontecimientos violentos vividos sea estructurada por su normatividad y reglas del juego interno, estructurante de otros campos y ámbitos sociales y estructurable por las relaciones de poder de la estructura social. Dentro de un campo especializado se comparten y se lucha por el valor legítimo de maneras de dotar sentido al mundo, de formas de clasificación de la realidad que conforman las representaciones legítimas, de estilos discursivos.

9 4

durante el siglo XX (las guerras mundiales, los totalitarismos de izquierda y derecha, los genocidios), en los que el mal y el sufrimiento habían sido impuesto de forma deliberada, las teodiceas carecían de sentido ético capaz de poner límites a la barbarie humana (Das 2003).

En fechas recientes, se ha hablado de los riesgos que provoca la modernidad actual: el deterioro ecológico, las amenazas nucleares, la tecnología de guerra, la urbanización sin planeación, el crecimiento de la pobreza, etcétera. La modernidad ya no sólo evoca la idea de seguridad y progreso, sino que engendra los principales peligros y riesgos de la civilización. Las explosiones vividas el 22 de abril de 1992 en la ciudad de Guadalajara, fueron una catástrofe provocada por la irracionalidad de la modernidad, no fue un desastre natural, y sin embargo los primeros discursos emitidos por el cardenal, hicieron uso del discurso de la teodicea que se utilizaba tradicionalmente para los desastres naturales. En este contexto, se enmarca el análisis de la obturación del discurso de teodicea autorizado, pues como lo señala Beck, “Ahí donde los riesgos de la modernización han recorrido con éxito el proceso de (re)conocimiento social cambia el orden del mundo, por más que todavía no se haya actuado en consecuencia. Caen las barreras de la competencia especializada” (Beck 1988, 44).

La Iglesia católica, representada a través de distintos actores –no sólo a partir del cardenal– se convirtió en un actor social importante que, independientemente de su carácter atemporal, estuvo inmersa en el entramado de las relaciones de poder político tanto local como nacional.

En este artículo se analizarán tres iniciativas pastorales, que se legitimaron en discursos cristianos de salvación dirigidos a los propios damnificados, y que tuvieron repercusiones en la dinámica de los juegos de poder entre autoridades, damnificados, ciudadanía y la propia institución religiosa. Como el discurso no puede valorarse sino en situación, para su análisis se considerarán las tres iniciativas pastorales (donde los discursos acompañan y legitiman acciones específicas), las relaciones que guardaban con distintos sectores y grupos de la sociedad, el contexto en el que se produjeron y recibieron los discursos, finalmente, el impacto que los discursos tienen en términos de reacomodos de fuerzas, tanto al interior del campo católico, como en relación con el campo de poder. De acuerdo con Pierre Bourdieu, consideraremos que:

9 5

Los discursos sólo cobran su valor (y su sentido) en relación con un mercado, caracterizado por una ley particular de formación de precios: el valor del discurso depende de la relación de fuerzas que se establece concretamente entre las competencias lingüísticas de los locutores entendidas a la vez como capacidad de producción y capacidad de apropiación y de apreciación o, en otras palabras, como la capacidad que tienen los diferentes agentes que actúan en el intercambio para imponer los criterios de apreciación más favorables a sus productos. Esta capacidad no se determina sólo desde el punto de vista lingüístico. Ciertamente la relación entre las competencias lingüísticas –que en tanto capacidades de apropiación y de apreciación, definen mercados, asimismo socialmente clasificados– contribuye a determinar la ley de formación de precios que se impone para un cambio particular (Bourdieu 1985, 41)

Se trata de enmarcar los discursos en las tramas de relaciones de poder que se pueden captar en la diversidad de su encadenamiento, pero considerando: 1) Las condiciones políticas de la producción discursiva, que enmarca la eficacia política de los discursos eclesiales sobre la tragedia del 22 de abril en sus condiciones institucionales y de relaciones de poder con la estructura de clases más amplia; 2) Las condiciones sociales de valoración, autorización y reconocimiento de los discursos; 3) la dinámica de las estrategias discursivas que emiten distintos actores, en posiciones de desventaja frente a la jerarquía, y que luchan por su reconocimiento tanto al interior del campo, como en relación con otros actores sociales de la estructura social.

La dinámica discursiva forma parte de una lucha por la apropiación legítima de los recursos del discurso religioso, y por la legitimidad y reconocimiento social de sus contenidos. Veremos como los distintos discursos ponen de manifiesto distintas corrientes del catolicismo (definen identidades y alteridades eclesiales); distintos posicionamientos y grados de compromiso con los actores sociales involucrados en la tragedia de las explosiones (que pueden ser cupulares o populares), y provocan repercusiones en la trama de relaciones sociales de poder (pactos, alianzas, convergencias con diferentes actores de la sociedad).

9 6

LAS EXPLOSIONES DEL 22 DE ABRIL: UNA CATASTRÓFICA SOCIAL

Después de las explosiones, la ciudadanía tomó conciencia de que vivimos los riesgos de una sociedad contemporánea. Guadalajara, la segunda ciudad en importancia y tamaño de México, transcurrió su vida sin temor al riesgo de grandes catástrofes naturales, si bien era azotada por tormentas y rayos, esta ciudad no había sufrido graves tragedias provocadas por terremotos, y por su posición geográfica tampoco es proclive a sufrir daños por huracanes, ni por desbordamientos de ríos. Las principales tragedias que sufrieron los habitantes de esta pacífica ciudad fueron provocadas por las epidemias de cólera registradas durante los siglos XVII y XVIII (Oliver 1993). Sin embargo, a partir de 1992, los tapafíos sabemos que el riesgo, aunque no es visible, está presente en las entrañas de la urbe, la urbanización de la ciudad puso de manifiesto que el crecimiento urbano y la modernización que habían cambiado la fisonomía de una Guadalupe provinciana a una metrópoli que se presu- mía moderna, no eran más que un espejismo que ocultaba la mala planeación urbana, las inadecuadas medidas de control ecológico sobre los residuos contaminantes de las empresas establecidas en la ciudad y la corrupción política.

El miércoles 22 de abril la ciudad despertó de un largo letargo de tranquilidad y seguridad social y mostró la fragilidad de su urbanización y modernización. Pocos minutos después de las 10 de la mañana, ocurrió la primera explosión que succionó las calles de Gante y 20 de Noviembre, y en cuestión de minutos, la cadena de explosiones continuó su paso por la Calzada del Ejército y las calles de los ríos, hasta detenerse en Gobernador Curiel. Las explosiones acarrearon una tragedia de enormes dimensiones humanas y sociales a lo largo de 8 kilómetros de vida urbana que fueron totalmente devastados. Según los datos oficiales las pérdidas materiales se cuantificaron en 215 muertos (con acta de defunción); 1 470 setenta lesionados, 1 124 casas habitación dañadas, 450 inmuebles comerciales, 100 centros escolares y 600 vehículos. ¿Quién iba a pensar que el peligro, la muerte y la devastación se escondían en las entrañas de la ciudad? Debajo de las calles, a través de las cañerías, se ocultaban los vicios políticos, los desperfectos de urbanización, y la irresponsabilidad contaminante de la principal empresa nacional, la

9 7

Los discursos sólo cobran su valor (y su sentido) en relación con un mercado, caracterizado por una ley particular de formación de precios: el valor del discurso depende de la relación de fuerzas que se establece concretamente entre las competencias lingüísticas de los locutores entendidas a la vez como capacidad de producción y capacidad de apropiación y de apreciación o, en otras palabras, como la capacidad que tienen los diferentes agentes que actúan en el intercambio para imponer los criterios de apreciación más favorables a sus productos. Esta capacidad no se determina sólo desde el punto de vista lingüístico. Ciertamente la relación entre las competencias lingüísticas –que en tanto capacidades de apropiación y de apreciación, definen mercados, asimismo socialmente clasificados– contribuye a determinar la ley de formación de precios que se impone para un cambio particular (Bourdieu 1985, 41)

Se trata de enmarcar los discursos en las tramas de relaciones de poder que se pueden captar en la diversidad de su encadenamiento, pero considerando: 1) Las condiciones políticas de la producción discursiva, que enmarca la eficacia política de los discursos eclesiales sobre la tragedia del 22 de abril en sus condiciones institucionales y de relaciones de poder con la estructura de clases más amplia; 2) Las condiciones sociales de valoración, autorización y reconocimiento de los discursos; 3) la dinámica de las estrategias discursivas que emiten distintos actores, en posiciones de desventaja frente a la jerarquía, y que luchan por su reconocimiento tanto al interior del campo, como en relación con otros actores sociales de la estructura social.

La dinámica discursiva forma parte de una lucha por la apropiación legítima de los recursos del discurso religioso, y por la legitimidad y reconocimiento social de sus contenidos. Veremos como los distintos discursos ponen de manifiesto distintas corrientes del catolicismo (definen identidades y alteridades eclesiales); distintos posicionamientos y grados de compromiso con los actores sociales involucrados en la tragedia de las explosiones (que pueden ser cupulares o populares), y provocan repercusiones en la trama de relaciones sociales de poder (pactos, alianzas, convergencias con diferentes actores de la sociedad).

9 6

LAS EXPLOSIONES DEL 22 DE ABRIL: UNA CATASTRÓFICA SOCIAL

Después de las explosiones, la ciudadanía tomó conciencia de que vivimos los riesgos de una sociedad contemporánea. Guadalajara, la segunda ciudad en importancia y tamaño de México, transcurrió su vida sin temor al riesgo de grandes catástrofes naturales, si bien era azotada por tormentas y rayos, esta ciudad no había sufrido graves tragedias provocadas por terremotos, y por su posición geográfica tampoco es proclive a sufrir daños por huracanes, ni por desbordamientos de ríos. Las principales tragedias que sufrieron los habitantes de esta pacífica ciudad fueron provocadas por las epidemias de cólera registradas durante los siglos XVII y XVIII (Oliver 1993). Sin embargo, a partir de 1992, los tapafíos sabemos que el riesgo, aunque no es visible, está presente en las entrañas de la urbe, la urbanización de la ciudad puso de manifiesto que el crecimiento urbano y la modernización que habían cambiado la fisonomía de una Guadalupe provinciana a una metrópoli que se presu- mía moderna, no eran más que un espejismo que ocultaba la mala planeación urbana, las inadecuadas medidas de control ecológico sobre los residuos contaminantes de las empresas establecidas en la ciudad y la corrupción política.

El miércoles 22 de abril la ciudad despertó de un largo letargo de tranquilidad y seguridad social y mostró la fragilidad de su urbanización y modernización. Pocos minutos después de las 10 de la mañana, ocurrió la primera explosión que succionó las calles de Gante y 20 de Noviembre, y en cuestión de minutos, la cadena de explosiones continuó su paso por la Calzada del Ejército y las calles de los ríos, hasta detenerse en Gobernador Curiel. Las explosiones acarrearon una tragedia de enormes dimensiones humanas y sociales a lo largo de 8 kilómetros de vida urbana que fueron totalmente devastados. Según los datos oficiales las pérdidas materiales se cuantificaron en 215 muertos (con acta de defunción); 1 470 setenta lesionados, 1 124 casas habitación dañadas, 450 inmuebles comerciales, 100 centros escolares y 600 vehículos. ¿Quién iba a pensar que el peligro, la muerte y la devastación se escondían en las entrañas de la ciudad? Debajo de las calles, a través de las cañerías, se ocultaban los vicios políticos, los desperfectos de urbanización, y la irresponsabilidad contaminante de la principal empresa nacional, la

9 7

paraestatal PEMEX que había vertido litros de gasolina al sistema de alcantarillado. A partir del 22 de abril, los habitantes de la ciudad saben que el riesgo que estaba oculto en la mal llevada industrialización y urbanización de Guadalajara se convirtió en una desgracia colectiva.

Recordemos que, como menciona Ulrich Beck, este tipo de peligros son producidos por decisiones, y “no pueden ser atribuidos a incontralables fuerzas naturales, dioses o demonios” (Beck 1996, 206). Ante esta situación de desastre que, insistió, no fue natural, sino social, porque fue provocada por la intervención humana y por instituciones políticas y económicas de carácter privado y público, se puso de manifiesto que los sistemas normativos establecidos no cumplieron con las exigencias para garantizar la seguridad social, es decir, para prevenir y evitar el desastre. En esta catástrofe intervinieron distintas decisiones políticas que provocaron el desastre. Por citar algunas: 1) la empresa PEMEX jamás reportó sus fugas de gas; 2) las autoridades estatales y municipales no decidieron desalojar la zona cuando un día antes los vecinos denunciaron la emanación de gases en las alcantarillas de la zona; y 3) no se cumplieron las normatividades de seguridad de construcción urbana de los servicios de alcantarillado que provocaron el desastre. Estas causales del desastre implicaron responsabilidades de distintos actores que tomaron decisiones inadecuadas o no tomaron decisiones preventivas.

Siempre fue evidente que la tragedia no fue producto de una catástrofe natural, sino de la irresponsabilidad criminal de instituciones y autoridades gubernamentales tanto federales (como fue el caso de la paraestatal PEMEX responsable de la presencia de hidrocarburos explosivos en las entrañas de los colectores de la ciudad); así como de las autoridades locales que teniendo conocimiento del peligro no tomaron medidas preventivas.

Desde el inicio las autoridades se esmeraron en ocultar sistemáticamente a los responsables de la tragedia. Las explosiones sacaron a la luz no sólo la podredumbre que había en el sistema de alcantarillado, sino también la del sistema político local, cuyos saldos pendientes hasta la actualidad han sido: explicaciones verídicas sobre lo sucedido; respuestas adecuadas para sufragar los daños materiales y sociales; y compromiso con los reclamos de justicia de la ciudadanía. En este sentido, las explosiones no sólo fueron un detonador de las tensiones existentes en

el orden social establecido, incluyendo a la institución católica, sino también dieron paso al debate político, y finalmente a la ingobernabilidad que provocó que el gobernador tuviera que renunciar a su cargo, pero la catástrofe también causó la emergencia de nuevos actores colectivos que ensayaron formas alternativas de participación en el espacio público, es decir, el ascenso y activismo de la sociedad civil organizada (Regulillo 1996).

Frente a este trágico suceso, la Iglesia católica, aunque restringida a muy pocas voces autorizadas, formuló distintas respuestas, provenientes de diferentes actores con diferentes posiciones dentro de la estructura de poder eclesial, como con distintas posturas con respecto a la lucha de clases que se desató por las explosiones, polarizando a quienes defendían a los poderosos a costa de la justicia y la ciudadanía; y quienes apoyaban a las organizaciones ciudadanas de damnificados y gestionaban medidas justas para los damnificados. Como veremos, las diferentes posturas y estrategias asumidas por los actores eclesásticos no sólo fueron discrepantes entre sí, sino conflictivas.²

COSMOVISIÓN RELIGIOSA Y CATÁSTROFES

Las antiguas civilizaciones desarrollaron para problemas análogos unas técnicas muy dispares. Naturalmente no necesitaron de la palabra riesgo, tal y como nosotros las entendemos. Por supuesto que elaboraron determinados mecanismos culturales que dotaban de certidumbre a la existencia futura. En este sentido, se confió mayormente en la práctica de la adivinación, si bien ésta no garantizaba una seguridad plena respecto a los acontecimientos venideros. Por lo demás permitía que la propia decisión no desatara la ira de los dioses o de otras fuerzas numinosas y garantizaba el contacto con los misteriosos designios del destino (Nicolás Luhmann 1996, 130)

² Un desarrollo más a profundidad de la participación de los católicos en la coyuntura de las explosiones del sector reforma se pueden encontrar en De la Torre y González 1993 y De la Torre 1993.

paraestatal PEMEX que había vertido litros de gasolina al sistema de alcantarillado. A partir del 22 de abril, los habitantes de la ciudad saben que el riesgo que estaba oculto en la mal llevada industrialización y urbanización de Guadalajara se convirtió en una desgracia colectiva.

Recordemos que, como menciona Ulrich Beck, este tipo de peligros son producidos por decisiones, y “no pueden ser atribuidos a incontralables fuerzas naturales, dioses o demonios” (Beck 1996, 206). Ante esta situación de desastre que, insistió, no fue natural, sino social, porque fue provocada por la intervención humana y por instituciones políticas y económicas de carácter privado y público, se puso de manifiesto que los sistemas normativos establecidos no cumplieron con las exigencias para garantizar la seguridad social, es decir, para prevenir y evitar el desastre. En esta catástrofe intervinieron distintas decisiones políticas que provocaron el desastre. Por citar algunas: 1) la empresa PEMEX jamás reportó sus fugas de gas; 2) las autoridades estatales y municipales no decidieron desalojar la zona cuando un día antes los vecinos denunciaron la emanación de gases en las alcantarillas de la zona; y 3) no se cumplieron las normatividades de seguridad de construcción urbana de los servicios de alcantarillado que provocaron el desastre. Estas causales del desastre implicaron responsabilidades de distintos actores que tomaron decisiones inadecuadas o no tomaron decisiones preventivas.

Siempre fue evidente que la tragedia no fue producto de una catástrofe natural, sino de la irresponsabilidad criminal de instituciones y autoridades gubernamentales tanto federales (como fue el caso de la paraestatal PEMEX responsable de la presencia de hidrocarburos explosivos en las entrañas de los colectores de la ciudad); así como de las autoridades locales que teniendo conocimiento del peligro no tomaron medidas preventivas.

Desde el inicio las autoridades se esmeraron en ocultar sistemáticamente a los responsables de la tragedia. Las explosiones sacaron a la luz no sólo la podredumbre que había en el sistema de alcantarillado, sino también la del sistema político local, cuyos saldos pendientes hasta la actualidad han sido: explicaciones verídicas sobre lo sucedido; respuestas adecuadas para sufragar los daños materiales y sociales; y compromiso con los reclamos de justicia de la ciudadanía. En este sentido, las explosiones no sólo fueron un detonador de las tensiones existentes en

el orden social establecido, incluyendo a la institución católica, sino también dieron paso al debate político, y finalmente a la ingobernabilidad que provocó que el gobernador tuviera que renunciar a su cargo, pero la catástrofe también causó la emergencia de nuevos actores colectivos que ensayaron formas alternativas de participación en el espacio público, es decir, el ascenso y activismo de la sociedad civil organizada (Regulillo 1996).

Frente a este trágico suceso, la Iglesia católica, aunque restringida a muy pocas voces autorizadas, formuló distintas respuestas, provenientes de diferentes actores con diferentes posiciones dentro de la estructura de poder eclesial, como con distintas posturas con respecto a la lucha de clases que se desató por las explosiones, polarizando a quienes defendían a los poderosos a costa de la justicia y la ciudadanía; y quienes apoyaban a las organizaciones ciudadanas de damnificados y gestionaban medidas justas para los damnificados. Como veremos, las diferentes posturas y estrategias asumidas por los actores eclesásticos no sólo fueron discrepantes entre sí, sino conflictivas.²

COSMOVISIÓN RELIGIOSA Y CATÁSTROFES

Las antiguas civilizaciones desarrollaron para problemas análogos unas técnicas muy dispares. Naturalmente no necesitaron de la palabra riesgo, tal y como nosotros las entendemos. Por supuesto que elaboraron determinados mecanismos culturales que dotaban de certidumbre a la existencia futura. En este sentido, se confió mayormente en la práctica de la adivinación, si bien ésta no garantizaba una seguridad plena respecto a los acontecimientos venideros. Por lo demás permitía que la propia decisión no desatara la ira de los dioses o de otras fuerzas numinosas y garantizaba el contacto con los misteriosos designios del destino (Nicolás Luhmann 1996, 130)

² Un desarrollo más a profundidad de la participación de los católicos en la coyuntura de las explosiones del sector reforma se pueden encontrar en De la Torre y González 1993 y De la Torre 1993.

En las situaciones de catástrofe, sea natural o social, las religiones juegan un papel muy importante, primero, para dar explicación a lo imprevisto, a lo impredecible, a aquellas fuerzas que amenazan al hombre y que están fuera de su control. En segundo lugar las causas de las tragedias, sobre todo cuando son producidas por catástrofes naturales, al no encontrar una explicación social o humanamente plausible de sus causas y efectos, en muchas ocasiones son resimbolizadas por los discursos y rituales religiosos como actos envueltos en una aura misteriosa y sagrada.

Las religiones a lo largo de la historia de la humanidad han contribuido a significar y representar los riesgos y las catástrofes naturales como parte de manifestaciones del poder implacable de los dioses o de dios. En muchas ocasiones las catástrofes son leídas, valoradas y significadas como actos que son reveladores de la fuerza de lo sagrado (el gran amor o la gran rabia de Dios).³

Las religiones, y en específico la Iglesia católica, están especializadas en administrar los bienes de salvación (Weber 1987), y la manera en que se concibe la salvación no es ajena a las maneras en que se tiende a explicar el sufrimiento humano. Uno de los discursos que durante la historia de la humanidad ha sido utilizado para dar explicación a la fatalidad y dar sentido al sufrimiento humano, es el que se conoce como teodicea.⁴ La teodicea es una concepción filosófica y teológica basada en probar la omnipotencia de Dios como origen y destino de la vida. El uso de las teodiceas por parte de las religiones ha sido frecuentemente ins-

³ Una de las principales características de la experiencia religiosa, es lo que Rudolph Otto (1980) denominó como el carácter numinoso de la religión, basado en la conciencia particular de la experiencia de un poder oculto o misterioso. Este poder inspira temor, miedo, terror, pero a la vez, lo numinoso se experimenta como algo fascinante, atractivo, que produce en el ser humano una enorme atracción.

⁴ Aunque el término teodicea fue acuñado por primera vez por el filósofo Leibniz, en su obra clásica *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, publicada en 1710, en este trabajo lo entenderemos a partir de la tradición sociológica de Max Weber, quien lo analiza como una modalidad del pensamiento propio de las comunidades religiosas monoteístas, que en pos de la racionalización de la actividad mágica, busca explicar la relación entre Dios, el hombre y la sociedad, poniendo en el centro de la argumentación el poder ilimitado de Dios (Weber 1987, 414).

1 0 0

trumentado para dar una explicación al sufrimiento y justificar los males de este mundo.

Muchas de las catástrofes naturales fueron interpretadas para demostrar la existencia de Dios. Es importante precisar que no existe una sola versión de teodicea, como lo mencionó Max Weber: "El problema de la teodicea ha sido resuelto de diversas maneras, y estas soluciones guardan la más estrecha conexión con la forma adoptada por la concepción de Dios y también de las ideas de pecado y de salvación" (Weber 1987, 413).

En algunos casos, las catástrofes naturales han sido interpretadas por los sacerdotes dentro de una percepción de escatología milenarista, en otras ocasiones se han interpretado como señal de la ira de Dios, y prueba irrefutable del poder divino.⁵ En muchos casos las catástrofes naturales fueron consideradas como consecuencia lógica del mal moral (del pecado social) y como un llamado de atención, que tiende a rectificar el orden moral hacia su salvación.

En este sentido, las teodiceas, no son sólo una manera de concebir las causas de las catástrofes, sino que proporcionan un sentido moralizador.⁶ Pero las religiones contemporáneas, y en específico la religión católica, han sufrido internamente los embates de la racionalidad secularizadora. Desde el siglo XIX, al interior del catolicismo se empiezan a desarrollar dos líneas paralelas: "una preocupación intelectual (teológica) y una preocupación apostólica, o si se le prefiere en lenguaje más conciliar, una preocupación doctrinal y una preocupación pastoral" (Poulat 1994, 203) De aquí se origina un debate, que hasta la fecha sigue

⁵ Al respecto, puede verse el trabajo de Gruní 2003, en donde se relatan la manera en que fueron interpretados los terremotos de Santiago de Chile (1647) y Lisboa (1755) como señales del castigo de Dios. En el caso del terremoto de Lisboa, es interesante resaltar que el evento produjo dos versiones basadas en la teodicea. Los católicos lo interpretaron como castigo a los judíos y renegados de la ciudad y llamo a autos de fe para pacificar la ira de Dios, mientras que los anglicanos acreditaron la catástrofe a la degeneración moral de la sociedad católica (Gruní 2003, 1).

⁶ La religión judeo cristiana, basada en la tradición bíblica, nos ofrece una interpretación de la historia social y natural a través de las teodiceas. Las teodiceas revisitan el carácter moral de sucesos históricos, posicionando como causal de ellos a un Dios todo poderoso, cuyos actos califican el bien y el mal y son sancionados por castigos o recompensas (por ejemplo, Sodoma y Gomora, el Arca de Noé).

1 0 1

En las situaciones de catástrofe, sea natural o social, las religiones juegan un papel muy importante, primero, para dar explicación a lo imprevisto, a lo impredecible, a aquellas fuerzas que amenazan al hombre y que están fuera de su control. En segundo lugar las causas de las tragedias, sobre todo cuando son producidas por catástrofes naturales, al no encontrar una explicación social o humanamente plausible de sus causas y efectos, en muchas ocasiones son resimbolizadas por los discursos y rituales religiosos como actos envueltos en una aura misteriosa y sagrada.

Las religiones a lo largo de la historia de la humanidad han contribuido a significar y representar los riesgos y las catástrofes naturales como parte de manifestaciones del poder implacable de los dioses o de dios. En muchas ocasiones las catástrofes son leídas, valoradas y significadas como actos que son reveladores de la fuerza de lo sagrado (el gran amor o la gran rabia de Dios).³

Las religiones, y en específico la Iglesia católica, están especializadas en administrar los bienes de salvación (Weber 1987), y la manera en que se concibe la salvación no es ajena a las maneras en que se tiende a explicar el sufrimiento humano. Uno de los discursos que durante la historia de la humanidad ha sido utilizado para dar explicación a la fatalidad y dar sentido al sufrimiento humano, es el que se conoce como teodicea.⁴ La teodicea es una concepción filosófica y teológica basada en probar la omnipotencia de Dios como origen y destino de la vida. El uso de las teodiceas por parte de las religiones ha sido frecuentemente ins-

³ Una de las principales características de la experiencia religiosa, es lo que Rudolph Otto (1980) denominó como el carácter numinoso de la religión, basado en la conciencia particular de la experiencia de un poder oculto o misterioso. Este poder inspira temor, miedo, terror, pero a la vez, lo numinoso se experimenta como algo fascinante, atractivo, que produce en el ser humano una enorme atracción.

⁴ Aunque el término teodicea fue acuñado por primera vez por el filósofo Leibniz, en su obra clásica *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, publicada en 1710, en este trabajo lo entenderemos a partir de la tradición sociológica de Max Weber, quien lo analiza como una modalidad del pensamiento propio de las comunidades religiosas monoteístas, que en pos de la racionalización de la actividad mágica, busca explicar la relación entre Dios, el hombre y la sociedad, poniendo en el centro de la argumentación el poder ilimitado de Dios (Weber 1987, 414).

1 0 0

trumentado para dar una explicación al sufrimiento y justificar los males de este mundo.

Muchas de las catástrofes naturales fueron interpretadas para demostrar la existencia de Dios. Es importante precisar que no existe una sola versión de teodicea, como lo mencionó Max Weber: "El problema de la teodicea ha sido resuelto de diversas maneras, y estas soluciones guardan la más estrecha conexión con la forma adoptada por la concepción de Dios y también de las ideas de pecado y de salvación" (Weber 1987, 413).

En algunos casos, las catástrofes naturales han sido interpretadas por los sacerdotes dentro de una percepción de escatología milenarista, en otras ocasiones se han interpretado como señal de la ira de Dios, y prueba irrefutable del poder divino.⁵ En muchos casos las catástrofes naturales fueron consideradas como consecuencia lógica del mal moral (del pecado social) y como un llamado de atención, que tiende a rectificar el orden moral hacia su salvación.

En este sentido, las teodiceas, no son sólo una manera de concebir las causas de las catástrofes, sino que proporcionan un sentido moralizador.⁶ Pero las religiones contemporáneas, y en específico la religión católica, han sufrido internamente los embates de la racionalidad secularizadora. Desde el siglo XIX, al interior del catolicismo se empiezan a desarrollar dos líneas paralelas: "una preocupación intelectual (teológica) y una preocupación apostólica, o si se le prefiere en lenguaje más conciliar, una preocupación doctrinal y una preocupación pastoral" (Poulat 1994, 203) De aquí se origina un debate, que hasta la fecha sigue

⁵ Al respecto, puede verse el trabajo de Gruní 2003, en donde se relatan la manera en que fueron interpretados los terremotos de Santiago de Chile (1647) y Lisboa (1755) como señales del castigo de Dios. En el caso del terremoto de Lisboa, es interesante resaltar que el evento produjo dos versiones basadas en la teodicea. Los católicos lo interpretaron como castigo a los judíos y renegados de la ciudad y llamo a autos de fe para pacificar la ira de Dios, mientras que los anglicanos acreditaron la catástrofe a la degeneración moral de la sociedad católica (Gruní 2003, 1).

⁶ La religión judeo cristiana, basada en la tradición bíblica, nos ofrece una interpretación de la historia social y natural a través de las teodiceas. Las teodiceas revisitan el carácter moral de sucesos históricos, posicionando como causal de ellos a un Dios todo poderoso, cuyos actos califican el bien y el mal y son sancionados por castigos o recompensas (por ejemplo, Sodoma y Gomora, el Arca de Noé).

1 0 1

vigente y que Poulat lo describe en dos grandes posturas: un catolicismo tradicional que defiende la centralidad de lo religioso dentro del mundo y busca inscribir la fe cristiana como presencia divina del todo poderoso en todos los dominios de la vida social; y un humanismo cristiano, en el que la prioridad en la pastoral laical racionaliza una teología del mundo que se proyecta para recuperar cristianamente la secularidad. El humanismo cristiano tiende a suplir las teodiceas por “sociodiceas”, contribuyendo a la racionalización de los mitos sagrados. Las sociodiceas se inclinan más a llevar la reflexión sociológica hacia la teología, mientras que la teodica tradicional tiende a interpretar el mundo de acuerdo a una cosmología. En la sociodica, el humanismo cristiano ha suplido la concepción de un Dios castigador, arbitrario e imprevisible, por la imagen de un Dios bueno, garante y protector del orden de la naturaleza y de la sociedad (Bourdieu 1971, 303).

Como veremos más adelante los discursos pronunciados para explicar las causas del suceso y la manera en que los fieles católicos, que en ese momento sufrían la desgracia, debían reaccionar ante el suceso, se debatan entre la teodicea que deshistorizaba y naturalizaba la catástrofe a fin de proteger a los responsables implicados, y la sociodicea que señalaba responsabilidades y establecía compromisos con los damnificados.

A continuación se analizarán y compararán tres maneras de significar religiosamente la catástrofe, emitidas públicamente por parte de miembros de la jerarquía de la Iglesia católica (obispos, sacerdotes y religiosos), que expresan distintas maneras de conciliar el mensaje de salvación con la justicia social. Dichas posturas se pueden leer e interpretar a través de distintos modos de interpretar la catástrofe acordes con un mensaje de salvación a los damnificados. Pero, estas concepciones aun que devienen de una fuente teológica y provienen del campo religioso católico, al ser enunciadas en una situación comunicativa en el campo de poder, se convierten en discursos políticos, porque forman parte del juego de poder en un debate ideológico dentro de la escena política. Estos discursos, no sólo tienen repercusiones simbólicas, sino que como tienen un componente axiológico, que orienta el deber ser de los católicos ante la tragedia, posee además competencias performativas, en cuanto animan y orientan estrategias de acción pastoral y de actitud ciudadana. Las tres posturas de la Iglesia, representan distintos modos de

enfrentarse al poder (en la relación dominantes y dominados) y distintos grados de comprometerse cristianamente con los agraviados.⁷

DISCURSOS EN TORNO A LAS EXPLOSIONES

En el marco de la tragedia provocada por las explosiones, distintos actores (tanto representantes de instituciones, como agentes de la sociedad civil) reaccionaron, emitieron discursos, tomaron una posición con respecto a la desgracia. Algunos buscaban explicar las causas del suceso para señalar responsables; otros se empeñaban en encubrir las causas y los responsables. Estas posiciones, expresadas en un debate público, muchas veces estaban acompañadas de la instrumentación de acciones para enfrentar los daños sufridos y para brindar apoyo a los damnificados. Uno de estos actores, y el que aquí analizaremos es la Iglesia católica, que como se sabe no es una institución monolítica, sino más bien una institución internamente diferenciada y dinámica. Por ello la entendemos como un campo⁸ que, aunque internamente jerarquizado, activa relaciones de autorización, legitimación y reconocimiento en constante recomposición, donde participan los distintos agentes que lo componen y luchan por construir un sentido común y una práctica que articula las diferentes y muchas veces conflictivas iniciativas en una misma acción (Bourdieu 1971, 298).

⁷ Entenderemos los discursos de los agentes eclesiales como un discurso político, pues aunque deviene de concepciones teológicas diferenciadas, al estar enmarcado en la escena de las relaciones de poder, es un discurso estratégico, que manifiesta posiciones ideológicas, se enmarca en el juego de la comunicación polémica y ejerce propiedades performativas, en cuanto que expresa públicamente un compromiso y asume una posición (Giménez 1981).

⁸ El campo es un concepto que enmarca a las instituciones en un contexto histórico-estructural que se constituye en dos dinámicas fundamentales: 1) la existencia de un capital común: los actores sociales, instituciones o aparatos que conforman un campo social interactúan sobre la base de una complicidad objetiva que subyace a todos los antagonismos; 2) la lucha por su apropiación de acuerdo a sus competencias desveladas, las cuales estarán condicionadas por el lugar social que estos actores ocupan en la estructura de relaciones de poder contenidas por el monopolio de los saberes y competencias propias del campo especializado (Bourdieu 1990).

vigente y que Poulat lo describe en dos grandes posturas: un catolicismo tradicional que defiende la centralidad de lo religioso dentro del mundo y busca inscribir la fe cristiana como presencia divina del todo poderoso en todos los dominios de la vida social; y un humanismo cristiano, en el que la prioridad en la pastoral laical racionaliza una teología del mundo que se proyecta para recuperar cristianamente la secularidad. El humanismo cristiano tiende a suplir las teodiceas por “socio-diceas”, contribuyendo a la racionalización de los mitos sagrados. Las sociodiceas se inclinan más a llevar la reflexión sociológica hacia la teología, mientras que la teodica tradicional tiende a interpretar el mundo de acuerdo a una cosmología. En la sociodica, el humanismo cristiano ha suplido la concepción de un Dios castigador, arbitrario e imprevisible, por la imagen de un Dios bueno, garante y protector del orden de la naturaleza y de la sociedad (Bourdieu 1971, 303).

Como veremos más adelante los discursos pronunciados para explicar las causas del suceso y la manera en que los fieles católicos, que en ese momento sufrían la desgracia, debían reaccionar ante el suceso, se debatan entre la teodicea que deshistorizaba y naturalizaba la catástrofe a fin de proteger a los responsables implicados, y la sociodicea que señalaba responsabilidades y establecía compromisos con los damnificados.

A continuación se analizarán y compararán tres maneras de significar religiosamente la catástrofe, emitidas públicamente por parte de miembros de la jerarquía de la Iglesia católica (obispos, sacerdotes y religiosos), que expresan distintas maneras de conciliar el mensaje de salvación con la justicia social. Dichas posturas se pueden leer e interpretar a través de distintos modos de interpretar la catástrofe acordes con un mensaje de salvación a los damnificados. Pero, estas concepciones aun que devienen de una fuente teológica y provienen del campo religioso católico, al ser enunciadas en una situación comunicativa en el campo de poder, se convierten en discursos políticos, porque forman parte del juego de poder en un debate ideológico dentro de la escena política. Estos discursos, no sólo tienen repercusiones simbólicas, sino que como tienen un componente axiológico, que orienta el deber ser de los católicos ante la tragedia, posee además competencias performativas, en cuanto animan y orientan estrategias de acción pastoral y de actitud ciudadana. Las tres posturas de la Iglesia, representan distintos modos de

enfrentarse al poder (en la relación dominantes y dominados) y distintos grados de comprometerse cristianamente con los agraviados.⁷

DISCURSOS EN TORNO A LAS EXPLOSIONES

En el marco de la tragedia provocada por las explosiones, distintos actores (tanto representantes de instituciones, como agentes de la sociedad civil) reaccionaron, emitieron discursos, tomaron una posición con respecto a la desgracia. Algunos buscaban explicar las causas del suceso para señalar responsables; otros se empeñaban en encubrir las causas y los responsables. Estas posiciones, expresadas en un debate público, muchas veces estaban acompañadas de la instrumentación de acciones para enfrentar los daños sufridos y para brindar apoyo a los damnificados. Uno de estos actores, y el que aquí analizaremos es la Iglesia católica, que como se sabe no es una institución monolítica, sino más bien una institución internamente diferenciada y dinámica. Por ello la entendemos como un campo⁸ que, aunque internamente jerarquizado, activa relaciones de autorización, legitimación y reconocimiento en constante recomposición, donde participan los distintos agentes que lo componen y luchan por construir un sentido común y una práctica que articula las diferentes y muchas veces conflictivas iniciativas en una misma acción (Bourdieu 1971, 298).

⁷ Entenderemos los discursos de los agentes eclesiales como un discurso político, pues aunque deviene de concepciones teológicas diferenciadas, al estar enmarcado en la escena de las relaciones de poder, es un discurso estratégico, que manifiesta posiciones ideológicas, se enmarca en el juego de la comunicación polémica y ejerce propiedades performativas, en cuanto que expresa públicamente un compromiso y asume una posición (Giménez 1981).

⁸ El campo es un concepto que enmarca a las instituciones en un contexto histórico-estructural que se constituye en dos dinámicas fundamentales: 1) la existencia de un capital común: los actores sociales, instituciones o aparatos que conforman un campo social interactúan sobre la base de una complicidad objetiva que subyace a todos los antagonismos; 2) la lucha por su apropiación de acuerdo a sus competencias desveladas, las cuales estarán condicionadas por el lugar social que estos actores ocupan en la estructura de relaciones de poder contenidas por el monopolio de los saberes y competencias propias del campo especializado (Bourdieu 1990).

EL CARDENAL: LA TEODICEA DEL DIOS CRUCIFICADO Y LA SOCIODICEA DE LA PROVIDENCIA Y LA CONVERSIÓN ESPIRITUAL

Esta primera postura estuvo representada por el cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo, arzobispo de Guadalajara. Su reacción ante el suceso fue emitida pocas horas después de las explosiones. El día 23 de abril, el cardenal ofreció una misa en la Basílica de Zapopan a los afectados por la tragedia. En su prédica interpretó el suceso de la siguiente manera:

Este es el lugar más propicio para recibir un consuelo, un aliento una caricia para todos los que han sufrido esta desgracia resultando lesionados, para todo los que han experimentado la pérdida de sus seres queridos, de su ambiente, de sus casas y sus cosas. Guadalajara vive una feña triste de su historia, pero particularmente en este tiempo litúrgico, la Iglesia proclama que Cristo resucitado vence la muerte. Es un recordatorio de que Dios permite el mal y de él saca bienes. Esta pena y tristeza colectiva de los más afectados nos hace partícipes de la cruz de Cristo.

Para quienes no tienen fe, este hecho lamentable puede ser simplemente un descuido, una aberración, mala suerte o irresponsabilidad, y seguramente se buscará castigar a quienes lo ameriten. Otros lo atribuirán a un castigo de Dios. Habrá muchas interpretaciones a este acontecimiento, que demostrarán las condiciones de la fragilidad y el error humano. Pero quienes tenemos fe, vemos a la mano de Dios en todos los acontecimientos, incluso en éste que nos hace partícipes de Cristo en la Cruz y en su Resurrección. No es un castigo de Dios, pero tal vez sí una advertencia que debemos recoger con corazón limpio hacia una conversión. Una oportunidad para ofrendar estos sufrimientos y meritos por el bien de toda la comunidad; una ocasión para valorar la fraternidad, la unidad del pueblo que en su disposición de servicio y colaboración olvida las diferencias y romper las barreras en una expresión de su sentimiento profundo de nobleza (*El Informador*, 24 de abril de 1992).

Posadas Ocampo emite desde el inicio un discurso que establece una frontera divisoria entre los valores del reino de Dios y los valores del mundo. Para él, la catástrofe es un signo inequívoco del mensaje de Dios como un llamado hacia la conversión espiritual de los damnificados. Su discurso tiende a desimplificar el desastre de la toma de decisio-

1 0 4

nes, lo cual implicaba a actores sociales en responsabilidades judiciales. Al decir que Dios está detrás de todos los acontecimientos, de esta manera impone el régimen de separación tajante entre lo espiritual “el reino de Dios” y el plano “humano”. La justicia le corresponderá al César, y a la Iglesia le corresponde guiar la conversión espiritual de su grey. La salvación se entiende en el esquema teológico de la soteriología del dios crucificado, en el cual el valor del ser cristiano será evaluado por su capacidad de imitar el sufrimiento de Jesús; en contraste, aspirar a la justicia humana—según sus palabras—se opone tajantemente a la fe cristiana, y no se contempla como parte del plan de Dios, sino más bien como un obstáculo para acceder a la fe.

Al otro día del suceso, el representante de la institución católica en Guadalajara esbozó la línea de acción de su Iglesia: a) No había responsables más allá de la voluntad de Dios que lo permitía; b) Buscar explicaciones “mundanas” (señalar responsabilidades y aplicar justicia) era ir en contra de la fe; c) La justicia humana no era un valor evangélico que la Iglesia debiera promover sino que le correspondía al César llevar a cabo la justicia de este mundo; y d) El mensaje, contiene una concepción milenarista, pues señala que aunque no es un castigo, debe ser interpretada como una advertencia, e invita a los católicos a reflexionar sobre su pecado y a aprovechar la desgracia para acercarse espiritualmente al Señor.

La posición del arzobispo de Guadalajara buscó desde el principio mantener a la Iglesia católica al margen de las confrontaciones con el Estado, lo cual significaba evitar a toda costa la presencia de los sacerdotes en las demandas organizadas de los damnificados.

Una semana después, tras haber recibido críticas de algunos católicos por la tibieza de la reacción de la jerarquía católica frente al suceso, el cardenal volvería a emitir un mensaje a los damnificados:

La Iglesia católica considera que el sufrimiento a la luz de la fe, tiene sentido. Y provenga o no a causa de la Naturaleza o de la irresponsabilidad humana, no debe verse con sentido fatalista. Es duro y difícil aceptarlo; pero ante los misterios no hay respuestas y surgen incógnitas cuya respuesta humana no explica ni satisface. En su infinita bondad, Dios no quiere el mal, pero lo permite para sacar de él el bien (*El Informador*, 5 de mayo de 1992).

1 0 5

EL CARDENAL: LA TEODICEA DEL DIOS CRUCIFICADO Y LA SOCIODICEA DE LA PROVIDENCIA Y LA CONVERSIÓN ESPIRITUAL

Esta primera postura estuvo representada por el cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo, arzobispo de Guadalajara. Su reacción ante el suceso fue emitida pocas horas después de las explosiones. El día 23 de abril, el cardenal ofreció una misa en la Basílica de Zapopan a los afectados por la tragedia. En su prédica interpretó el suceso de la siguiente manera:

Este es el lugar más propicio para recibir un consuelo, un aliento una caricia para todos los que han sufrido esta desgracia resultando lesionados, para todo los que han experimentado la pérdida de sus seres queridos, de su ambiente, de sus casas y sus cosas. Guadalajara vive una feña triste de su historia, pero particularmente en este tiempo litúrgico, la Iglesia proclama que Cristo resucitado vence la muerte. Es un recordatorio de que Dios permite el mal y de él saca bienes. Esta pena y tristeza colectiva de los más afectados nos hace partícipes de la cruz de Cristo.

Para quienes no tienen fe, este hecho lamentable puede ser simplemente un descuido, una aberración, mala suerte o irresponsabilidad, y seguramente se buscará castigar a quienes lo ameriten. Otros lo atribuirán a un castigo de Dios. Habrá muchas interpretaciones a este acontecimiento, que demostrarán las condiciones de la fragilidad y el error humano. Pero quienes tenemos fe, vemos a la mano de Dios en todos los acontecimientos, incluso en éste que nos hace partícipes de Cristo en la Cruz y en su Resurrección. No es un castigo de Dios, pero tal vez sí una advertencia que debemos recoger con corazón limpio hacia una conversión. Una oportunidad para ofrendar estos sufrimientos y meritos por el bien de toda la comunidad; una ocasión para valorar la fraternidad, la unidad del pueblo que en su disposición de servicio y colaboración olvida las diferencias y romper las barreras en una expresión de su sentimiento profundo de nobleza (*El Informador*, 24 de abril de 1992).

Posadas Ocampo emite desde el inicio un discurso que establece una frontera divisoria entre los valores del reino de Dios y los valores del mundo. Para él, la catástrofe es un signo inequívoco del mensaje de Dios como un llamado hacia la conversión espiritual de los damnificados. Su discurso tiende a desimplificar el desastre de la toma de decisio-

1 0 4

nes, lo cual implicaba a actores sociales en responsabilidades judiciales. Al decir que Dios está detrás de todos los acontecimientos, de esta manera impone el régimen de separación tajante entre lo espiritual “el reino de Dios” y el plano “humano”. La justicia le corresponderá al César, y a la Iglesia le corresponde guiar la conversión espiritual de su grey. La salvación se entiende en el esquema teológico de la soteriología del dios crucificado, en el cual el valor del ser cristiano será evaluado por su capacidad de imitar el sufrimiento de Jesús; en contraste, aspirar a la justicia humana—según sus palabras—se opone tajantemente a la fe cristiana, y no se contempla como parte del plan de Dios, sino más bien como un obstáculo para acceder a la fe.

Al otro día del suceso, el representante de la institución católica en Guadalajara esbozó la línea de acción de su Iglesia: a) No había responsables más allá de la voluntad de Dios que lo permitía; b) Buscar explicaciones “mundanas” (señalar responsabilidades y aplicar justicia) era ir en contra de la fe; c) La justicia humana no era un valor evangélico que la Iglesia debiera promover sino que le correspondía al César llevar a cabo la justicia de este mundo; y d) El mensaje, contiene una concepción milenarista, pues señala que aunque no es un castigo, debe ser interpretada como una advertencia, e invita a los católicos a reflexionar sobre su pecado y a aprovechar la desgracia para acercarse espiritualmente al Señor.

La posición del arzobispo de Guadalajara buscó desde el principio mantener a la Iglesia católica al margen de las confrontaciones con el Estado, lo cual significaba evitar a toda costa la presencia de los sacerdotes en las demandas organizadas de los damnificados.

Una semana después, tras haber recibido críticas de algunos católicos por la tibieza de la reacción de la jerarquía católica frente al suceso, el cardenal volvería a emitir un mensaje a los damnificados:

La Iglesia católica considera que el sufrimiento a la luz de la fe, tiene sentido. Y provenga o no a causa de la Naturaleza o de la irresponsabilidad humana, no debe verse con sentido fatalista. Es duro y difícil aceptarlo; pero ante los misterios no hay respuestas y surgen incógnitas cuya respuesta humana no explica ni satisface. En su infinita bondad, Dios no quiere el mal, pero lo permite para sacar de él el bien (*El Informador*, 5 de mayo de 1992).

1 0 5

En este segundo mensaje, el cardenal no desecha que el sufrimiento pudo haber sido causado por irresponsabilidad humana, pero posiciona el hecho como un misterio, al cual no hay que buscar responder ni explicar. Este discurso llama a la conformidad, a la aceptación del hecho, sugiriendo que el sufrimiento es útil a la luz de la fe. El cardenal parecía estar más preocupado por demostrar que a pesar del sufrimiento, Dios estaba presente en estos sucesos, y rectificaba que detrás del mal, está la bondad infinita de Dios. Sin embargo, es necesario preguntarnos: ¿Cuáles son las repercusiones políticas que tuvo este discurso escatológico? ¿Es realmente un discurso despolitizado o produce efectos de poder, más allá de sus intenciones? ¿Por qué una catástrofe social debe entenderse como un misterio de Dios?

A fin de explicar el contexto en que se produce y recibe este discurso, habrá que ubicar que las explosiones ocurren en el contexto histórico de las negociaciones cupularas para la reanudación de relaciones Iglesia-Estado.⁹ Algunos actores cupularas, sobre todo aquellos cercanos al círculo del nuncio Prigione, como lo era Juan José Posadas Ocampo –cardenal de la Arquidiócesis Guadalupeña– estaban comprometidos con el presidente Carlos Salinas de Gortari a legitimar el proyecto salinista de introducir a México al modelo económico neoliberal.¹⁰ La catástrofe de las explosiones del 22 de abril, sacaba a flote la corrupción e inefica-

⁹ En México, durante el siglo xx, la Iglesia se desenvolvió en un clima de anticlericalismo, y durante más de 70 años no gozó de reconocimiento jurídico. Uno de los principales rasgos de esta larga etapa en que la Iglesia y el Estado se relacionaron bajo el modo de complicidad equívoca (Loaeza 1988), que consistía en que el Estado no aplicaría con rigor la ley, siempre y cuando la Iglesia no interviniera en asuntos delicados de índole política. Por ello, durante este período, fue escasa la presencia y voz crítica de la Iglesia católica en los asuntos públicos. En 1991 se restablecieron las relaciones diplomáticas con el Vaticano. En 1992 se emprendió una nueva etapa de las relaciones Iglesia-Estado, en la que se hicieron cambios a algunos artículos constitucionales, el más importante fue el artículo 130 que otorgaba un nuevo marco jurídico a partir del cual se reconocía la existencia de las asociaciones religiosas, en donde después de siete décadas, la Iglesia recobró su derecho ciudadano a que el Estado les reconozca su existencia como asociación y a participar en la vida pública del país.

¹⁰ No hay que olvidar, que en ese momento el país se encontraba en plena negociación del Tratado de Libre Comercio (TLC) con los países vecinos de América del Norte (Canadá y Estados Unidos).

cia de la paraestatal más importante del país: PEMEX. El asunto era altamente delicado para las negociaciones que se estaban realizando y por ello desde las primeras horas después de la catástrofe los gobernantes federales, gubernamentales y locales cerraron filas para encubrir la responsabilidad de PEMEX.

En este contexto político, las declaraciones del cardenal de Guadalupe no pueden ser leídas de manera distraída, sino que tienen resonancia en la trama de poder, en donde su discurso –más allá de las intenciones– favorece a las políticas para mantener el poder y para evitar fijar responsabilidades y hacer justicia sobre las autoridades implicadas.

Por otra parte, en el pacto cupular con las autoridades gubernamentales se buscó establecer localmente a través de la colaboración con el Patronato de Reconstrucción. La Iglesia institucional promovió fundamentalmente dos tipos de pastoral: la pastoral social de corte asistencialista, a través de Caritas y los parrocos, que tenía la consigna de colaborar con el Patronato de Reconstrucción,¹¹ y la pastoral espiritual delegada a los sacerdotes y a los seglares del Movimiento de Renovación Cristiana, con marcada orientación hacia la conversión espiritual.¹²

¹¹ A una semana del desastre, Caritas propuso un programa de apoyo a damnificados que abarcaría cinco fondos: 1) vivienda; 2) rehabilitación de empleos; 3) rehabilitación física y mental; 4) apoyo a huérfanos, viudas y ancianos; y 5) apoyo a grupos parroquiales. Estos fondos se administrarían de manera revolviente a través de créditos blandos. Su forma de operar sería como intermediaria entre las organizaciones y movimientos de apostolado seglar y los damnificados. Se decidió que la ayuda brindada por Caritas se canalizaría a través de las parroquias afectadas, las cuales la harían llegar directamente a los damnificados. Otro punto importante es que estos programas se planearon para ejecutarse a mediano plazo, pues como su presidente lo ha dicho reiteradamente: “no es nuestra pretensión competir con el gobierno, ni enfrentarlo, ni suplirlo, sino llegar a los más pobres [...]” (*Siglo 21*, 5/V/92). Para tal motivo se estableció el diálogo permanente con Gabriel Covarrubias, presidente del Patronato de Reconstrucción, a fin de coordinar sus acciones y no interferir en las decisiones gubernamentales.

¹² La Diócesis de Guadalupeña ha venido trabajando en el proyecto de Nueva Evangelización el cual contempla tres mediaciones fundamentales de la acción pastoral: la pastoral profética (proclamación del evangelio, catequesis e interpretación teológica); la pastoral litúrgica (celebración del culto religioso); y la pastoral social (servicios de caridad y justicia). Aunque en el documento sinodal se mencionan tres tareas fundamentales de la pastoral social: asistencial, promocional y liberadora, en la práctica referida al 22 de

En este segundo mensaje, el cardenal no desecha que el sufrimiento pudo haber sido causado por irresponsabilidad humana, pero posiciona el hecho como un misterio, al cual no hay que buscar responder ni explicar. Este discurso llama a la conformidad, a la aceptación del hecho, sugiriendo que el sufrimiento es útil a la luz de la fe. El cardenal parecía estar más preocupado por demostrar que a pesar del sufrimiento, Dios estaba presente en estos sucesos, y rectificaba que detrás del mal, está la bondad infinita de Dios. Sin embargo, es necesario preguntarnos: ¿Cuáles son las repercusiones políticas que tuvo este discurso escatológico? ¿Es realmente un discurso despolitizado o produce efectos de poder, más allá de sus intenciones? ¿Por qué una catástrofe social debe entenderse como un misterio de Dios?

A fin de explicar el contexto en que se produce y recibe este discurso, habrá que ubicar que las explosiones ocurren en el contexto histórico de las negociaciones cupularas para la reanudación de relaciones Iglesia-Estado.⁹ Algunos actores cupularas, sobre todo aquellos cercanos al círculo del nuncio Prigione, como lo era Juan José Posadas Ocampo –cardenal de la Arquidiócesis Guadalupeña– estaban comprometidos con el presidente Carlos Salinas de Gortari a legitimar el proyecto salinista de introducir a México al modelo económico neoliberal.¹⁰ La catástrofe de las explosiones del 22 de abril, sacaba a flote la corrupción e inefica-

⁹ En México, durante el siglo xx, la Iglesia se desenvolvió en un clima de anticlericalismo, y durante más de 70 años no gozó de reconocimiento jurídico. Uno de los principales rasgos de esta larga etapa en que la Iglesia y el Estado se relacionaron bajo el modelo de complicidad equívoca (Loaeza 1988), que consistía en que el Estado no aplicaría con rigor la ley, siempre y cuando la Iglesia no interviniera en asuntos delicados de índole política. Por ello, durante este período, fue escasa la presencia y voz crítica de la Iglesia católica en los asuntos públicos. En 1991 se restablecieron las relaciones diplomáticas con el Vaticano. En 1992 se emprendió una nueva etapa de las relaciones Iglesia-Estado, en la que se hicieron cambios a algunos artículos constitucionales, el más importante fue el artículo 130 que otorgaba un nuevo marco jurídico a partir del cual se reconocía la existencia de las asociaciones religiosas, en donde después de siete décadas, la Iglesia recobró su derecho ciudadano a que el Estado les reconozca su existencia como asociación y a participar en la vida pública del país.

¹⁰ No hay que olvidar, que en ese momento el país se encontraba en plena negociación del Tratado de Libre Comercio (TLC) con los países vecinos de América del Norte (Canadá y Estados Unidos).

cia de la paraestatal más importante del país: PEMEX. El asunto era altamente delicado para las negociaciones que se estaban realizando y por ello desde las primeras horas después de la catástrofe los gobernantes federales, gubernamentales y locales cerraron filas para encubrir la responsabilidad de PEMEX.

En este contexto político, las declaraciones del cardenal de Guadalupe no pueden ser leídas de manera distraída, sino que tienen resonancia en la trama de poder, en donde su discurso –más allá de las intenciones– favorece a las políticas para mantener el poder y para evitar fijar responsabilidades y hacer justicia sobre las autoridades implicadas.

Por otra parte, en el pacto cupular con las autoridades gubernamentales se buscó establecer localmente a través de la colaboración con el Patronato de Reconstrucción. La Iglesia institucional promovió fundamentalmente dos tipos de pastoral: la pastoral social de corte asistencialista, a través de Caritas y los parrocos, que tenía la consigna de colaborar con el Patronato de Reconstrucción,¹¹ y la pastoral espiritual delegada a los sacerdotes y a los seglares del Movimiento de Renovación Cristiana, con marcada orientación hacia la conversión espiritual.¹²

¹¹ A una semana del desastre, Caritas propuso un programa de apoyo a damnificados que abarcaría cinco fondos: 1) vivienda; 2) rehabilitación de empleos; 3) rehabilitación física y mental; 4) apoyo a huérfanos, viudas y ancianos; y 5) apoyo a grupos parroquiales. Estos fondos se administrarían de manera revolviente a través de créditos blandos. Su forma de operar sería como intermediaria entre las organizaciones y movimientos de apostolado seglar y los damnificados. Se decidió que la ayuda brindada por Caritas se canalizaría a través de las parroquias afectadas, las cuales la harían llegar directamente a los damnificados. Otro punto importante es que estos programas se planearon para ejecutarse a mediano plazo, pues como su presidente lo ha dicho reiteradamente: “no es nuestra pretensión competir con el gobierno, ni enfrentarlo, ni suplirlo, sino llegar a los más pobres [...]” (*Siglo 21*, 5/V/92). Para tal motivo se estableció el diálogo permanente con Gabriel Covarrubias, presidente del Patronato de Reconstrucción, a fin de coordinar sus acciones y no interferir en las decisiones gubernamentales.

¹² La Diócesis de Guadalupeña ha venido trabajando en el proyecto de Nueva Evangelización el cual contempla tres mediaciones fundamentales de la acción pastoral: la pastoral profética (proclamación del evangelio, catequesis e interpretación teológica); la pastoral litúrgica (celebración del culto religioso); y la pastoral social (servicios de caridad y justicia). Aunque en el documento sinodal se mencionan tres tareas fundamentales de la pastoral social: asistencial, promocional y liberadora, en la práctica referida al 22 de

LA IGLESIA DIOCESANA: LA TEODICEA DEL DIOS DE LA VIDA Y LA SOCIODICEA DE LOS DERECHOS HUMANOS

La segunda postura está representada por un grupo de sacerdotes diocesanos que tuvieron una relevante presencia en el acompañamiento de las organizaciones civiles de damnificados. La posición de este grupo de sacerdotes, que no estaban conformes con la postura asumida por el cardenal Posadas, fue expresada en la publicación de “22 de abril: una lectura”, en *El Samaritano*, una publicación oficial de la Arquidiócesis de Guadalupe, que se distribuía en las parroquias, y entre los movimientos seculares. Citaré un texto—el cual a simple vista es un contradiálogo al del cardenal—, en donde se resume la postura de un grupo de diocesanos, que expresan una manera distinta de concebir la teodicea, es decir su concepción de Dios con relación al desastre.

Alguien ha dicho que este desastre LO MANDO DIOS y habría que preguntarnos si en realidad estas cosas las manda Dios, y si las manda, qué clase de Dios tenemos los cristianos.

El atribuirle a Dios estos acontecimientos, nos pondría en una situación excesivamente simplista e irresponsable.

Una cosa es clara, el Dios nuestro, el Dios de los cristianos es ALGUIEN que quiere la VIDA Y NO LA MUERTE.

Es de todos conocido que el desastre fue causado por descuido, negligencia, intento de cuidar las espaldas a alguien o de no alamar a la población de parte de gente e instituciones concretas. A este descuido y política aparentista no le podemos llamar acción de Dios. Esta es concretamente una acción del hombre que no se ubica y no se pone en dirección de la vida del hombre y del reino de la paz y la justicia. Cuando esto sucede, nosotros decimos que se actúa no en la dimensión [sic] de la vida que Dios quiere para el hombre, sino en la dirección del pecado.

Sin embargo, cuando se “siente esa ausencia de Dios” en la falta de consideración de la vida del hombre, ahí por su “ausencia” se hace presente la fuerza liberadora y pacificadora de Cristo resucitado.

abril y sus secuelas sólo se privilegia la pastoral asistencial (Véase el *Temario Sinodal*, núm. 3, Diócesis de Guadalupe 1991, 11-13 y 58).

1 0 8

¿Cómo es posible hablar de la presencia de Cristo resucitado en medio del desastre? ¿Cómo es posible hablar de la presencia de Cristo resucitado en el desalojo del primero de junio? Obviamente Jesús resucitado no está ni en la negligencia ni en la orden de ir a golpear a hombres y mujeres que no tienen casa, ni en las afirmaciones de que son los mismos desalojados los que se golpean, ni en la indiferencia de los “cristianos” que dicen: “Allá ellos que se las arreglen. ¡Ahí no está el Cristo resucitado!”

Pero el resucitado sí está en la VITALIDAD Y ESPERANZA de hombres y mujeres que en medio del desastre dejan que surjan en su corazón sentimientos de solidaridad y fraternidad y se aplican efectivamente a ellos sin mayor interés que el bien de los damnificados: sí está en muchas manos que se surman a la ayuda mutua, sí está en aquellos que buscan organizarse para hacer que se respete la dignidad humana y de hijos de Dios; sí está en los hombres y mujeres que quieren justicia y verdad.

Es aquí donde podemos constatar que el “amor es más fuerte que la muerte (Cant. 8,6) y que en medio de desolación, en medio de persecuciones, mentiras y amenazas, a través de solidaridades desinteresadas; del desgastante de la entrega diaria, de celebraciones creativas que conjuntan oraciones y esfuerzos, el Dios de la vida está presente (El *Samaritano* núm. v, 14 de junio de 1992).

Este discurso a diferencia del emitido por el cardenal, marca una nueva línea de interpretación teológica en la cual la evaluación del suceso no es causa ni de la naturaleza, ni de la voluntad de Dios, sino del pecado social: negligencia, descuido, encubrimiento y corrupción. Dios no está presente en el mal, sino en la dimensión de la vida. Asimismo, el plan de salvación de Cristo no sólo no se opone al de la justicia humana, sino que lo retoma como un valor evangélico. La teodicea no se manifiesta en que Dios esté detrás del sufrimiento y la muerte, sino que por su ausencia, se hace presente “como fuerza liberadora y pacificadora de Cristo resucitado”. La presencia de Dios no se coloca en el misterio de la vida y la muerte, sino en el humanismo intramundano que practica la solidaridad con los sufrientes. El sufrimiento no puede ser útil dando una interpretación metafísica del desastre, sino brindado esperanza en este mundo. Esta reconfiguración de la teodicea, cargada de una sociodicea, tiende a cristianizar al humanismo y a humanizar al

1 0 9

LA IGLESIA DIOCESANA: LA TEODICEA DEL DIOS DE LA VIDA Y LA SOCIODICEA DE LOS DERECHOS HUMANOS

La segunda postura está representada por un grupo de sacerdotes diocesanos que tuvieron una relevante presencia en el acompañamiento de las organizaciones civiles de damnificados. La posición de este grupo de sacerdotes, que no estaban conformes con la postura asumida por el cardenal Posadas, fue expresada en la publicación de “22 de abril: una lectura”, en *El Samaritano*, una publicación oficial de la Arquidiócesis de Guadalupe, que se distribuía en las parroquias, y entre los movimientos seculares. Citaré un texto —el cual a simple vista es un contradiálogo al del cardenal—, en donde se resume la postura de un grupo de diocesanos, que expresan una manera distinta de concebir la teodicea, es decir su concepción de Dios con relación al desastre.

Alguien ha dicho que este desastre LO MANDO DIOS y habría que preguntarnos si en realidad estas cosas las manda Dios, y si las manda, qué clase de Dios tenemos los cristianos.

El atribuirle a Dios estos acontecimientos, nos pondría en una situación excesivamente simplista e irresponsable.

Una cosa es clara, el Dios nuestro, el Dios de los cristianos es ALGUIEN que quiere la VIDA Y NO LA MUERTE.

Es de todos conocido que el desastre fue causado por descuido, negligencia, intento de cuidar las espaldas a alguien o de no alamar a la población de parte de gente e instituciones concretas. A este descuido y política aparentista no le podemos llamar acción de Dios. Esta es concretamente una acción del hombre que no se ubica y no se pone en dirección de la vida del hombre y del reino de la paz y la justicia. Cuando esto sucede, nosotros decimos que se actúa no en la dimensión [sic] de la vida que Dios quiere para el hombre, sino en la dirección del pecado.

Sin embargo, cuando se “siente esa ausencia de Dios” en la falta de consideración de la vida del hombre, ahí por su “ausencia” se hace presente la fuerza liberadora y pacificadora de Cristo resucitado.

abril y sus secuelas sólo se privilegia la pastoral asistencial (Véase el *Temario Sinodal*, núm. 3, Diócesis de Guadalupe 1991, 11-13 y 58).

1 0 8

¿Cómo es posible hablar de la presencia de Cristo resucitado en medio del desastre? ¿Cómo es posible hablar de la presencia de Cristo resucitado en el desalojo del primero de junio? Obviamente Jesús resucitado no está ni en la negligencia ni en la orden de ir a golpear a hombres y mujeres que no tienen casa, ni en las afirmaciones de que son los mismos desalojados los que se golpean, ni en la indiferencia de los “cristianos” que dicen: “Allá ellos que se las arreglen. ¡Ahí no está el Cristo resucitado!”

Pero el resucitado sí está en la VITALIDAD Y ESPERANZA de hombres y mujeres que en medio del desastre dejan que surjan en su corazón sentimientos de solidaridad y fraternidad y se aplican efectivamente a ellos sin mayor interés que el bien de los damnificados: sí está en muchas manos que se surman a la ayuda mutua, sí está en aquellos que buscan organizarse para hacer que se respete la dignidad humana y de hijos de Dios; sí está en los hombres y mujeres que quieren justicia y verdad.

Es aquí donde podemos constatar que el “amor es más fuerte que la muerte (Cant. 8,6) y que en medio de desolación, en medio de persecuciones, mentiras y amenazas, a través de solidaridades desinteresadas; del desgastante de la entrega diaria, de celebraciones creativas que conjuntan oraciones y esfuerzos, el Dios de la vida está presente (El *Samaritano* núm. V, 14 de junio de 1992).

Este discurso a diferencia del emitido por el cardenal, marca una nueva línea de interpretación teológica en la cual la evaluación del suceso no es causa ni de la naturaleza, ni de la voluntad de Dios, sino del pecado social: negligencia, descuido, encubrimiento y corrupción. Dios no está presente en el mal, sino en la dimensión de la vida. Asimismo, el plan de salvación de Cristo no sólo no se opone al de la justicia humana, sino que lo retoma como un valor evangélico. La teodicea no se manifiesta en que Dios esté detrás del sufrimiento y la muerte, sino que por su ausencia, se hace presente “como fuerza liberadora y pacificadora de Cristo resucitado”. La presencia de Dios no se coloca en el misterio de la vida y la muerte, sino en el humanismo intramundano que practica la solidaridad con los sufrientes. El sufrimiento no puede ser útil dando una interpretación metafísica del desastre, sino brindado esperanza en este mundo. Esta reconfiguración de la teodicea, cargada de una sociodicea, tiende a cristianizar al humanismo y a humanizar al

1 0 9

cristianismo. Su propuesta de una teología cristiana para el mundo (aquí y ahora) que a la vez incorpora el mundo en su reflexión teológica; que seculariza al cristianismo y que no pierde la mira de cristianizar el mundo secularizado. Este discurso, pone a flote una de las críticas más arduas que se le hizo a la teodicea: ¿si Dios es perfecto, y es bueno, como puede pretender el mal, como permite sembrar tanta desgracia y dolor? La respuesta dada por este grupo de sacerdotes, es señalar primero la ausencia de Dios en el desastre, pues las causas no fueron la voluntad de Dios, sino el pecado social de instituciones concretas que permitieron la desgracia, sin embargo, Dios no está ausente en el acontecimiento, pues se presenta como la esperanza de aquellos que se organizan para defender el respeto de la dignidad humana, aquellos que buscan resucitar a Cristo en la construcción de un mundo más justo y sincero.

Desde los primeros días este grupo de sacerdotes de la zona periférica norte de la ciudad se reunió a evaluar la problemática y los retos que atravesaban las parroquias afectadas.¹³ En una carta dirigida al Arzobispado de Guadalajara demandan “la presencia de la Iglesia diocesana como Pueblo de Dios” que unifique a los diferentes agentes católicos y que permita la construcción de un proyecto común con base en un proceso de diálogo que vaya incorporando las necesidades que se van presentando.¹⁴ Es decir que proponen un modelo de Iglesia dialógica e inclusiva en donde todos los católicos deben formar parte del Pueblo de Dios, y no solamente está representada por la jerarquía eclesial.

Desde este momento se empieza a fraguar un nuevo grupo formado por sacerdotes diocesanos que ofrecen sus servicios para impulsar los procesos de reconstrucción y evangelización en las parroquias afectadas. El grupo de diocesanos se empezó a configurar como una plataforma desde la cual se tejieron encuentros y convergencias con diversos

¹³ Este grupo corresponde a la demarcación de zonas pastorales contempladas por la arquidiócesis de Guadalajara (Cfr. *Boletín de la Vicaría de pastoral de Guadalajara*, núm. 92, p. 22).

¹⁴ Tomado de un documento firmado por el grupo de sacerdotes de la zona periférica norte, con fecha del 19 de mayo de 1992, dirigida a Arzobispado de Guadalajara.

grupos de religiosos y laicos que han buscado incidir sobre la estrategia pastoral. Por ejemplo, el padre Eduardo Mendoza, encargado de la pastoral social, tuvo a su cargo la comisión jurídica. Desde este espacio de acción pastoral se establecieron contactos y proyectos comunes con asociaciones de la sociedad civil (como fueron el Taller de Arquitectura Popular “TAP” y con la Academia Jalisciense de Derechos Humanos). Asimismo su presencia en el equipo diocesano trazó un puente con religiosos, escolares jesuitas y un amplio sector de la pastoral social de distintas parroquias de la diócesis con inquietudes de comprometerse con la problemática de los damnificados. Sin embargo, pese a algunos intentos, no hubo un proyecto que contemplara los distintos actores de la Iglesia católica en una pastoral social integral.

LOS RELIGIOSOS: ¿EXISTE DIOS EN LA POLÍTICA?, CRISTO EN LA SOCIODICEA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Paralelamente se dio otra presencia de la Iglesia católica en las calles, en los campamentos de damnificados, en las celebraciones litúrgicas, en el acompañamiento de la lucha diaria, al margen de los centros parroquiales. Este “sector” de la Iglesia estuvo formado por religiosos (de diferentes órdenes) a través de las Comunidades Religiosas Insertas en Medios Pobres de Occidente (CRIMPO) y laicos que formaban parte de los movimientos independientes de damnificados que no encontraron apoyo en sus parroquias como son varios miembros de Pastoral Juvenil, de Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y de grupos de Pastoral Social provenientes de distintas parroquias de la ciudad.

Las Comunidades Eclesiales de Base, fueron promovidas por algunos jesuitas progresistas, desde inicios de los setenta posteriormente fueron también promovidas por sacerdotes diocesanos, en algunos barrios y fraccionamientos populares de la ciudad (De la Peña y De la Torre 1991). Las CEBs fueron la concreción pastoral de la Teología de la Liberación, que dejaba de contemplar El Reino de Dios como algo lejano y distante y se colocaba como la guía de un proyecto sociopolítico que tiene como meta la construcción de un mundo más justo, solidario e igualitario. Con la CEB se promueve un modelo de Iglesia con base en la

cristianismo. Su propuesta de una teología cristiana para el mundo (aquí y ahora) que a la vez incorpora el mundo en su reflexión teológica; que seculariza al cristianismo y que no pierde la mira de cristianizar el mundo secularizado. Este discurso, pone a flote una de las críticas más arduas que se le hizo a la teodicea: ¿si Dios es perfecto, y es bueno, como puede pretender el mal, como permite sembrar tanta desgracia y dolor? La respuesta dada por este grupo de sacerdotes, es señalar primero la ausencia de Dios en el desastre, pues las causas no fueron la voluntad de Dios, sino el pecado social de instituciones concretas que permitieron la desgracia, sin embargo, Dios no está ausente en el acontecimiento, pues se presenta como la esperanza de aquellos que se organizan para defender el respeto de la dignidad humana, aquellos que buscan resucitar a Cristo en la construcción de un mundo más justo y sincero.

Desde los primeros días este grupo de sacerdotes de la zona periférica norte de la ciudad se reunió a evaluar la problemática y los retos que atravesaban las parroquias afectadas.¹³ En una carta dirigida al Arzobispado de Guadalajara demandan “la presencia de la Iglesia diocesana como Pueblo de Dios” que unifique a los diferentes agentes católicos y que permita la construcción de un proyecto común con base en un proceso de diálogo que vaya incorporando las necesidades que se van presentando.¹⁴ Es decir que proponen un modelo de Iglesia dialógica e inclusiva en donde todos los católicos deben formar parte del Pueblo de Dios, y no solamente está representada por la jerarquía eclesial.

Desde este momento se empieza a fraguar un nuevo grupo formado por sacerdotes diocesanos que ofrecen sus servicios para impulsar los procesos de reconstrucción y evangelización en las parroquias afectadas. El grupo de diocesanos se empezó a configurar como una plataforma desde la cual se tejieron encuentros y convergencias con diversos

¹³ Este grupo corresponde a la demarcación de zonas pastorales contempladas por la arquidiócesis de Guadalajara (Cfr. *Boletín de la Vicaría de pastoral de Guadalajara*, núm. 92, p. 22).

¹⁴ Tomado de un documento firmado por el grupo de sacerdotes de la zona periférica norte, con fecha del 19 de mayo de 1992, dirigida a Arzobispado de Guadalajara.

grupos de religiosos y laicos que han buscado incidir sobre la estrategia pastoral. Por ejemplo, el padre Eduardo Mendoza, encargado de la pastoral social, tuvo a su cargo la comisión jurídica. Desde este espacio de acción pastoral se establecieron contactos y proyectos comunes con asociaciones de la sociedad civil (como fueron el Taller de Arquitectura Popular “TAP” y con la Academia Jalisciense de Derechos Humanos). Asimismo su presencia en el equipo diocesano trazó un puente con religiosos, escolares jesuitas y un amplio sector de la pastoral social de distintas parroquias de la diócesis con inquietudes de comprometerse con la problemática de los damnificados. Sin embargo, pese a algunos intentos, no hubo un proyecto que contemplara los distintos actores de la Iglesia católica en una pastoral social integral.

LOS RELIGIOSOS: ¿EXISTE DIOS EN LA POLÍTICA?, CRISTO EN LA SOCIODICEA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Paralelamente se dio otra presencia de la Iglesia católica en las calles, en los campamentos de damnificados, en las celebraciones litúrgicas, en el acompañamiento de la lucha diaria, al margen de los centros parroquiales. Este “sector” de la Iglesia estuvo formado por religiosos (de diferentes órdenes) a través de las Comunidades Religiosas Insertas en Medios Pobres de Occidente (CRIMPO) y laicos que formaban parte de los movimientos independientes de damnificados que no encontraron apoyo en sus parroquias como son varios miembros de Pastoral Juvenil, de Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y de grupos de Pastoral Social provenientes de distintas parroquias de la ciudad.

Las Comunidades Eclesiales de Base, fueron promovidas por algunos jesuitas progresistas, desde inicios de los setenta posteriormente fueron también promovidas por sacerdotes diocesanos, en algunos barrios y fraccionamientos populares de la ciudad (De la Peña y De la Torre 1991). Las CEBs fueron la concreción pastoral de la Teología de la Liberación, que dejaba de contemplar El Reino de Dios como algo lejano y distante y se colocaba como la guía de un proyecto sociopolítico que tiene como meta la construcción de un mundo más justo, solidario e igualitario. Con la CEB se promueve un modelo de Iglesia con base en la

idea del Pueblo de Dios, que inspirada en la opción preferencial por los pobres, intenta democratizar internamente las estructuras de la institución y avivar la participación de los laicos.

A raíz de que algunas CEBS desarrollaron procesos de politización que iban más allá de las líneas planteadas por la jerarquía—por ejemplo, tuvieron una fuerte presencia en el movimiento popular urbano local en los ochenta—, estos grupos fueron energicamente sancionados tanto por la jerarquía como por algunos parrocos locales (De la Torre 1998). A partir de finales de los ochenta, el cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo¹⁵—se había encargado de desmantelar la base territorial y organizativa de las CEBS—. Para 1992, habían sido desconocidas como movimiento de Iglesia de la Arquidiócesis de Guadalajara. Sin embargo, frente a la exclusión y falta de reconocimiento y apoyo eclesialístico, muchos líderes progresistas de las CEBS habían dejado de trabajar en las parroquias, pero continuaban su labor a través de una organización diocesana, que funciona como una red de intercambio de experiencias y solidaridad que se extiende desde lo local, regional, nacional y hasta en el ámbito latinoamericano.

Ellos describen su participación en términos de “hacer presencia”, acompañar los procesos de los damnificados y darles apoyo moral. Su actividad se basó en brindar apoyo y seguimiento a los movimientos independientes, mismos que no fueron cobijados por las parroquias para evitar enfrentamientos con el gobierno.

Por ejemplo, en los mítines era evidente la presencia de religiosos y religiosas. El día primero de mayo, la mañana siguiente a la renuncia del gobernador del estado de Jalisco, Guillermo Cosío, en una manifestación masiva “de luto y de protesta” frente al Palacio Legislativo, los ciudadanos coreaban los gritos de “Rivera, Aceves, también se va pa’ afuera”, “Cosío y Rivera, la misma chingadera” y “Cosío, asesino, la penal es tu destino!”, pero al pasar por las oficinas del arzobispado, también se oía a coro la voz de los católicos que gritaban: “Iglesia, despierta, denuncia la injusticia!”.

¹⁵ El cardenal Posadas Ocampo había estado encargado de deshacer la pastoral de uno de los obispos más relevantes en el movimiento de la Teología de la Liberación en Latinoamérica, el obispo Méndez Arceo en la diócesis de Cuernavaca, Morelos.

1 1 2

Otro suceso importante que marca la distancia entre las intervenciones discursivas de los católicos y la jerarquía eclesial fue la actuación de miembros del Departamento de Seguridad Pública, el 31 de mayo, en el desalojo violento de un grupo de damnificados (reconocidos como el movimiento 22 de abril), que después de la “Marcha nacional de protesta y dolor” decidieron habilitar como vivienda provisional la Plaza de la Liberación (frente a Palacio de Gobierno). El desalojo violento y la falta de explicaciones creíbles y sensibles por parte de las autoridades locales provocaron la indignación de asociaciones cívicas y ciudadanos en general. Sin embargo la Iglesia oficial guardó silencio. También se desató una ola de mítines y platonos, en los que era visible la presencia—no formal—de sacerdotes y religiosos que se sumaban al reclamo de justicia de los damnificados.

El apoyo a la lucha organizativa de este amplio sector informal de la Iglesia consistió en: “Acompañar al pueblo sin la etiqueta de Iglesia. Nuestra presencia, aunque no busca imponer proyectos, ayuda a disipar la duda que los laicos tienen sobre su proceso de pastoral social: ¿existe la presencia de Dios en lo político?” (Entrevista con una de las líderes religiosas, 17 de julio de 1992).

Un grupo de religiosos, que estaba en contacto directo con el Movimiento 22 de Abril, se dio a la tarea de redactar una carta que manifestaba una postura opuesta a la del arzobispo con respecto a la manera de interpretar y vivir el compromiso evangélico en la acción social:

Estamos organizados independientemente [...] somos miembros de un pueblo creyente, no confundimos política partidista con la búsqueda urgente que todo cristiano ha de hacer del bien común. No creemos que cuando nuestros pastores defienden y trabajan por el respeto de los derechos humanos se estén inmiscuyendo en campos que no les corresponden.¹⁶

La presencia de distintos actores católicos que fungieron como portavoces de las demandas de los grupos independientes de damnificados

¹⁶ El documento se discutió en una reunión de las Comunidades Religiosas Insertas en Medios Pobres de Occidente (CRIMPO), en la cual se decidió que, dada la coyuntura, no era momento para entregarla.

1 1 3

idea del Pueblo de Dios, que inspirada en la opción preferencial por los pobres, intenta democratizar internamente las estructuras de la institución y avivar la participación de los laicos.

A raíz de que algunas CEBS desarrollaron procesos de politización que iban más allá de las líneas planteadas por la jerarquía—por ejemplo, tuvieron una fuerte presencia en el movimiento popular urbano local en los ochenta—, estos grupos fueron energicamente sancionados tanto por la jerarquía como por algunos parrocos locales (De la Torre 1998). A partir de finales de los ochenta, el cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo¹⁵—se había encargado de desmantelar la base territorial y organizativa de las CEBS—. Para 1992, habían sido desconocidas como movimiento de Iglesia de la Arquidiócesis de Guadalajara. Sin embargo, frente a la exclusión y falta de reconocimiento y apoyo eclesialístico, muchos líderes progresistas de las CEBS habían dejado de trabajar en las parroquias, pero continuaban su labor a través de una organización diocesana, que funciona como una red de intercambio de experiencias y solidaridad que se extiende desde lo local, regional, nacional y hasta en el ámbito latinoamericano.

Ellos describen su participación en términos de “hacer presencia”, acompañar los procesos de los damnificados y darles apoyo moral. Su actividad se basó en brindar apoyo y seguimiento a los movimientos independientes, mismos que no fueron cobijados por las parroquias para evitar enfrentamientos con el gobierno.

Por ejemplo, en los mítines era evidente la presencia de religiosos y religiosas. El día primero de mayo, la mañana siguiente a la renuncia del gobernador del estado de Jalisco, Guillermo Cosío, en una manifestación masiva “de luto y de protesta” frente al Palacio Legislativo, los ciudadanos coreaban los gritos de “Rivera, Aceves, también se va pa’ afuera”, “Cosío y Rivera, la misma chingadera” y “Cosío, asesino, la penal es tu destino!”, pero al pasar por las oficinas del arzobispado, también se oía a coro la voz de los católicos que gritaban: “Iglesia, despierta, denuncia la injusticia!”.

¹⁵ El cardenal Posadas Ocampo había estado encargado de deshacer la pastoral de uno de los obispos más relevantes en el movimiento de la Teología de la Liberación en Latinoamérica, el obispo Méndez Arceo en la diócesis de Cuernavaca, Morelos.

1 1 2

Otro suceso importante que marca la distancia entre las intervenciones discursivas de los católicos y la jerarquía eclesial fue la actuación de miembros del Departamento de Seguridad Pública, el 31 de mayo, en el desalojo violento de un grupo de damnificados (reconocidos como el movimiento 22 de abril), que después de la “Marcha nacional de protesta y dolor” decidieron habilitar como vivienda provisional la Plaza de la Liberación (frente a Palacio de Gobierno). El desalojo violento y la falta de explicaciones creíbles y sensibles por parte de las autoridades locales provocaron la indignación de asociaciones cívicas y ciudadanos en general. Sin embargo la Iglesia oficial guardó silencio. También se desató una ola de mítines y platonones, en los que era visible la presencia—no formal— de sacerdotes y religiosos que se sumaban al reclamo de justicia de los damnificados.

El apoyo a la lucha organizativa de este amplio sector informal de la Iglesia consistió en: “Acompañar al pueblo sin la etiqueta de Iglesia. Nuestra presencia, aunque no busca imponer proyectos, ayuda a disipar la duda que los laicos tienen sobre su proceso de pastoral social: ¿existe la presencia de Dios en lo político?” (Entrevista con una de las líderes religiosas, 17 de julio de 1992).

Un grupo de religiosos, que estaba en contacto directo con el Movimiento 22 de Abril, se dio a la tarea de redactar una carta que manifestaba una postura opuesta a la del arzobispo con respecto a la manera de interpretar y vivir el compromiso evangélico en la acción social:

Estamos organizados independientemente [...] somos miembros de un pueblo creyente, no confundimos política partidista con la búsqueda urgente que todo cristiano ha de hacer del bien común. No creemos que cuando nuestros pastores defienden y trabajan por el respeto de los derechos humanos se estén inmiscuyendo en campos que no les corresponden.¹⁶

La presencia de distintos actores católicos que fungieron como portavoces de las demandas de los grupos independientes de damnificados

¹⁶ El documento se discutió en una reunión de las Comunidades Religiosas Insertas en Medios Pobres de Occidente (CRIMPO), en la cual se decidió que, dada la coyuntura, no era momento para entregarla.

1 1 3

tuvo impacto en la línea pastoral de los sacerdotes de la zona que abrieron un nuevo campo de presencia social para la Arquidiócesis de Guadalupe: la asesoría y defensa de los derechos humanos. Esto implicó un trabajo de promoción directa con las bases para acompañar y apoyar los procesos cotidianos de búsqueda de la justicia. Sin embargo, este discurso más “popular”, no fue retomado por la jerarquía eclesial.

El día 3 de junio se publicó un desplegado en el que la Congregación de Institutos Religiosos de México (CIRM) y las Comunidades Religiosas Insertas en Medios Pobres de Occidente (CRIMPO) denunciaban y expresaban total repudio a “este tipo de acciones prepotentes y altamente vergonzosas que desdican la finalidad de instituciones que afirman velar por la seguridad de los derechos humanos” (*Siglo 21*, 3/VI/92 y *El Samaritano* 7/VI/92). A los pocos días, el movimiento de Cristianos Comprometidos con las Luchas Populares (CCLP), en la Celebración del IV Encuentro Internacional, proclamaron que “el reino de Dios está presente en los actos solidarios de los damnificados de Guadalupe” que “recientemente fue afectado por la criminal negligencia y la inverosímil represión” (*Siglo 21*, 5/VI/92). En este desplegado, al final no sólo se denunció a las autoridades civiles y se exigió una investigación de los hechos y el deslinde de responsabilidades, sino que también denunciaron la posición de la jerarquía católica: “Vemos con preocupación que amplios sectores de la jerarquía de la Iglesia parecen más preocupados por reconstruir las buenas relaciones con el poder, que tan nefastas consecuencias han tenido en el pasado, que por tomar partido decididamente por los oprimidos, víctimas de ese poder” (*Ibid.*).

También se pronunciaron públicamente, en la misma línea que los anteriores, las asociaciones de jesuitas de Guadalupe (*Siglo 21*, 5/VI/92). Por su parte, el arzobispo visitaba al gobernador interino, Carlos Rivera Aceves, y aprovechó el viaje para pedir paciencia y tiempo de la ciudadanía para con la actuación del gobierno interino. El discurso que emitió el arzobispo habrá que ubicarlo en el contexto discursivo del propio gobierno, en el que se había señalado a los propios damnificados como los ejecutantes del desalojo. He aquí sus declaraciones:

Con palos y con conductas ocultas y misteriosas no se va a resolver nada y menos en estos momentos cuando necesitamos de la unión de todos los ta-

1 1 4

patos. Hay que recordar, sin embargo, que no se tiene una varita mágica para cambiar de un día para otro las cosas. Que más quisiéramos pero la realidad es otra [...] También es necesario recordar que en las negociaciones no siempre se obtendrá lo óptimo pero hay que agotar el diálogo (*Siglo 21*, 10/VI/92).

El sector de religiosos progresistas tuvo una importante presencia pública en la defensa de los derechos de los damnificados, y logró convocar en sus demandas a 27 congregaciones y a más de treinta grupos parroquiales que denunciaban a través de un desplegado publicado en los diarios locales el paternalismo, tortuismo y la falta de conciencia social con que el Patronato y las autoridades locales manejaban el problema de los damnificados (*Siglo 21*, 15/VII/92, 14). En otro desplegado denunciaron las múltiples irregularidades en el proceso de restitución de daños a los damnificados, pero ahora con la representatividad de 4 mil firmas de “laicos católicos en pro de los derechos humanos”¹⁷ (el desplegado se publicó el 10 de agosto de 92 en los diarios *El Informador* y *Siglo 21*).

El asunto revestía cierta importancia porque el comunicado incidía en una de las zonas más sensibles con respecto a los efectos del 22 de abril: la del Patronato, zona en la que por cierto la jerarquía católica se cuidó de no inmiscuirse públicamente, pues existía un pacto oficioso de colaboración. Después de publicar el desplegado, el obispo Martín Rábago, citó a los religiosos involucrados para establecer un diálogo con el presidente y el abogado del Patronato. En esa reunión les cuestionaron algunos de los puntos citados en el desplegado ya aludido, y el obispo exhortó a los religiosos a buscar el diálogo antes que la confrontación (De la Torre y González 1993).

Dos fueron las conquistas más significativas de los sectores informales de la Iglesia. La primera fue convertirse en un espacio estratégico de la lucha organizada, a través de la presencia de la Iglesia católica en la asesoría y defensa de los derechos humanos. El Movimiento Inde-

¹⁷ Este desplegado fue organizado por el grupo de coordinadores de pastoral social de la diócesis de Guadalupe, que representa a 40 distintas parroquias, y se reúnen principalmente para orientar sus acciones de manera coordinada.

1 1 5

tuvo impacto en la línea pastoral de los sacerdotes de la zona que abrieron un nuevo campo de presencia social para la Arquidiócesis de Guadalupe: la asesoría y defensa de los derechos humanos. Esto implicó un trabajo de promoción directa con las bases para acompañar y apoyar los procesos cotidianos de búsqueda de la justicia. Sin embargo, este discurso más “popular”, no fue retomado por la jerarquía eclesial.

El día 3 de junio se publicó un desplegado en el que la Congregación de Institutos Religiosos de México (CIRM) y las Comunidades Religiosas Insertas en Medios Pobres de Occidente (CRIMPO) denunciaban y expresaban total repudio a “este tipo de acciones prepotentes y altamente vergonzosas que desdican la finalidad de instituciones que afirman velar por la seguridad de los derechos humanos” (*Siglo 21*, 3/VII/92 y *El Samaritano* 7/VII/92). A los pocos días, el movimiento de Cristianos Comprometidos con las Luchas Populares (CCLP), en la Celebración del IV Encuentro Internacional, proclamaron que “el reino de Dios está presente en los actos solidarios de los damnificados de Guadalupe” que “recientemente fue afectado por la criminal negligencia y la inverosímil represión” (*Siglo 21*, 5/VII/92). En este desplegado, al final no sólo se denunció a las autoridades civiles y se exigió una investigación de los hechos y el deslinde de responsabilidades, sino que también denunciaron la posición de la jerarquía católica: “Vemos con preocupación que amplios sectores de la jerarquía de la Iglesia parecen más preocupados por reconstruir las buenas relaciones con el poder, que tan nefastas consecuencias han tenido en el pasado, que por tomar partido decididamente por los oprimidos, víctimas de ese poder” (*Ibid.*).

También se pronunciaron públicamente, en la misma línea que los anteriores, las asociaciones de jesuitas de Guadalupe (*Siglo 21*, 5/VII/92). Por su parte, el arzobispo visitaba al gobernador interino, Carlos Rivera Aceves, y aprovechó el viaje para pedir paciencia y tiempo de la ciudadanía para con la actuación del gobierno interino. El discurso que emitió el arzobispo habrá que ubicarlo en el contexto discursivo del propio gobierno, en el que se había señalado a los propios damnificados como los ejecutantes del desalojo. He aquí sus declaraciones:

Con palos y con conductas ocultas y misteriosas no se va a resolver nada y menos en estos momentos cuando necesitamos de la unión de todos los ta-

patos. Hay que recordar, sin embargo, que no se tiene una varita mágica para cambiar de un día para otro las cosas. Que más quisiéramos pero la realidad es otra [...] También es necesario recordar que en las negociaciones no siempre se obtendrá lo óptimo pero hay que agotar el diálogo (*Siglo 21*, 10/VII/92).

El sector de religiosos progresistas tuvo una importante presencia pública en la defensa de los derechos de los damnificados, y logró convocar en sus demandas a 27 congregaciones y a más de treinta grupos parroquiales que denunciaban a través de un desplegado publicado en los diarios locales el paternalismo, tortuismo y la falta de conciencia social con que el Patronato y las autoridades locales manejaban el problema de los damnificados (*Siglo 21*, 15/VII/92, 14). En otro desplegado denunciaron las múltiples irregularidades en el proceso de restitución de daños a los damnificados, pero ahora con la representatividad de 4 mil firmas de “laicos católicos en pro de los derechos humanos”¹⁷ (el desplegado se publicó el 10 de agosto de 92 en los diarios *El Informador* y *Siglo 21*).

El asunto revestía cierta importancia porque el comunicado incidía en una de las zonas más sensibles con respecto a los efectos del 22 de abril: la del Patronato, zona en la que por cierto la jerarquía católica se cuidó de no inmiscuirse públicamente, pues existía un pacto oficioso de colaboración. Después de publicar el desplegado, el obispo Martín Rábago, citó a los religiosos involucrados para establecer un diálogo con el presidente y el abogado del Patronato. En esa reunión les cuestionaron algunos de los puntos citados en el desplegado ya aludido, y el obispo exhortó a los religiosos a buscar el diálogo antes que la confrontación (De la Torre y González 1993).

Dos fueron las conquistas más significativas de los sectores informales de la Iglesia. La primera fue convertirse en un espacio estratégico de la lucha organizada, a través de la presencia de la Iglesia católica en la asesoría y defensa de los derechos humanos. El Movimiento Inde-

¹⁷ Este desplegado fue organizado por el grupo de coordinadores de pastoral social de la diócesis de Guadalupe, que representa a 40 distintas parroquias, y se reúnen principalmente para orientar sus acciones de manera coordinada.

pendiente de Damnificados 22 de abril vino ejerciendo una fuerte presión para que las parroquias se sumaran al esfuerzo de brindar apoyo en asesoría jurídica a los damnificados. Desde el inicio, la Academia Jalsciense de Derechos Humanos (AJDH) y la Coordinadora de Ciudadanos y Organismos Civiles 22 de abril estuvieron presentes en la zona brindando asesoría al Movimiento. Esta demanda fue retomada por el grupo de diocesanos que participó en el Comité de la Iglesia pro-damnificados.¹⁸

Aun cuando en un inicio los discursos y acciones de la Iglesia parecían apuntar a una pastoral asistencialista que evitara roces con las acciones gubernamentales,¹⁹ la demanda popular y la débil capacidad organizativa de la Iglesia católica, opacada por la espontaneidad de la sociedad civil, contribuyeron a que, en vías de lograr una mayor legitimidad, se aceptara apoyar un proyecto conjunto con la Academia Jalsciense de Derechos Humanos y la Coordinadora de Ciudadanos y Organismos Civiles 22 de abril y Cáritas. Primero se implementó el apoyo puntual de abogados y hasta a mediados de junio se instalaron centros permanentes de asesoría jurídica en tres parroquias de la zona afectada (sin embargo, aunque el obispo Martín Rábago aceptó financiar el proyecto y darle cabida en las parroquias, lo hizo con la condición de que no aparecieran los nombres de dichas instituciones).

La segunda conquista fue la expresión de denuncia a través de la religiosidad popular. A los pocos meses de los estallidos, la lucha organizada fue decayendo, dejando como saldo la conciencia común de haber sido defraudados por las autoridades. Sin embargo, los damnifica-

¹⁸ En la publicación oficial de la arquidiócesis de Guadalajara se da información sobre los derechos de los damnificados. Al final dice "El gobierno está obligado a restablecer la situación anterior. Ello no es graciosa actitud, generosa o de lástima. No debes renunciar a tus derechos porque así perjudicas a los demás afectados". (*El Semanario*, núm. 2, 24-v-1992, 5).

¹⁹ Las declaraciones públicas de monseñor Posadas Ocampo han expresado su apoyo a las acciones del Patronato, cuyo presidente era Gabriel Covarrubias, mismo que fungía como asesor financiero del arzobispado (*Siglo 21*, 26 de julio de 1992, suplemento). Cuando se le preguntó al obispo su opinión sobre la labor del Patronato, éste lo elogió por su integración y representatividad (*Siglo 21*, 10 de junio de 1992).

dos recuperaron un canal para expresar su sentir y su voz en la apropiación semántica de símbolos religiosos y crearon un canal de expresión pública: la misa en las calles.

Los valores de justicia y derechos humanos impregnaron los discursos y los símbolos del catolicismo. El símbolo de la cruz de Cristo fue el ícono para expresar sus sufrimientos personales pero también fue el vehículo para demandar sus derechos humanos: "derecho a la libre asociación", "derecho a vestido, vivienda y alimentación", "inviolabilidad de domicilios", "derecho a la salud". Las peregrinaciones y las misas callejeras se convirtieron en el último bastión de la resistencia popular de los damnificados. Por su parte, la religión institucional, vía el arzobispado, intentó cancelar las misas en las calles, pero los damnificados defendieron su derecho a la expresión profunda y ganaron la batalla, reconociendo y legitimando a aquellos sacerdotes y religiosos que se comprometieron con su lucha como portavoces representativos de su sentir colectivo, mientras que la Iglesia institucional perdió capacidad de convocatoria y se quedó adentro de su parroquias.²⁰

IDEAS PARA DISCUTIR

Con la fuerza creciente de las esperanzas en el más allá, a medida que se va concibiendo, cada vez más, esta vida como una forma de existencia provisional, cuanto más se piensa en esa vida, creada de la nada, y precederá por tanto, está sometida a su creador como valor y fin último en el más allá, y por lo tanto, la actuación en esta vida queda orientada por el destino en la otra, con tanto mayor fuerza se impone en un primer plano el problema de la relación de Dios con el mundo y su imperfección (Weber 1987, 414)

²⁰ La descripción y análisis más detallados sobre este tema se encuentran en De la Torre 1993.

pendiente de Damnificados 22 de abril vino ejerciendo una fuerte presión para que las parroquias se sumaran al esfuerzo de brindar apoyo en asesoría jurídica a los damnificados. Desde el inicio, la Academia Jalsciense de Derechos Humanos (AJDH) y la Coordinadora de Ciudadanos y Organismos Civiles 22 de abril estuvieron presentes en la zona brindando asesoría al Movimiento. Esta demanda fue retomada por el grupo de diócesanos que participó en el Comité de la Iglesia pro-damnificados.¹⁸

Aun cuando en un inicio los discursos y acciones de la Iglesia parecían apuntar a una pastoral asistencialista que evitara roces con las acciones gubernamentales,¹⁹ la demanda popular y la débil capacidad organizativa de la Iglesia católica, opacada por la espontaneidad de la sociedad civil, contribuyeron a que, en vías de lograr una mayor legitimidad, se aceptara apoyar un proyecto conjunto con la Academia Jalsciense de Derechos Humanos y la Coordinadora de Ciudadanos y Organismos Civiles 22 de abril y Cáritas. Primero se implementó el apoyo puntual de abogados y hasta a mediados de junio se instalaron centros permanentes de asesoría jurídica en tres parroquias de la zona afectada (sin embargo, aunque el obispo Martín Rábago aceptó financiar el proyecto y darle cabida en las parroquias, lo hizo con la condición de que no aparecieran los nombres de dichas instituciones).

La segunda conquista fue la expresión de denuncia a través de la religiosidad popular. A los pocos meses de los estallidos, la lucha organizada fue decayendo, dejando como saldo la conciencia común de haber sido defraudados por las autoridades. Sin embargo, los damnifica-

¹⁸ En la publicación oficial de la arquidiócesis de Guadalajara se da información sobre los derechos de los damnificados. Al final dice "El gobierno está obligado a restablecer la situación anterior. Ello no es graciosa actitud, generosa o de lástima. No debes renunciar a tus derechos porque así perjudicas a los demás afectados". (*El Semanario*, núm. 2, 24-v-1992, 5).

¹⁹ Las declaraciones públicas de monseñor Posadas Ocampo han expresado su apoyo a las acciones del Patronato, cuyo presidente era Gabriel Covarrubias, mismo que fungía como asesor financiero del arzobispado (*Siglo 21*, 26 de julio de 1992, suplemento). Cuando se le preguntó al obispo su opinión sobre la labor del Patronato, éste lo elogió por su integración y representatividad (*Siglo 21*, 10 de junio de 1992).

dos recuperaron un canal para expresar su sentir y su voz en la apropiación semántica de símbolos religiosos y crearon un canal de expresión pública: la misa en las calles.

Los valores de justicia y derechos humanos impregnaron los discursos y los símbolos del catolicismo. El símbolo de la cruz de Cristo fue el ícono para expresar sus sufrimientos personales pero también fue el vehículo para demandar sus derechos humanos: "derecho a la libre asociación", "derecho a vestido, vivienda y alimentación", "inviolabilidad de domicilios", "derecho a la salud". Las peregrinaciones y las misas callejeras se convirtieron en el último bastión de la resistencia popular de los damnificados. Por su parte, la religión institucional, vía el arzobispado, intentó cancelar las misas en las calles, pero los damnificados defendieron su derecho a la expresión profunda y ganaron la batalla, reconociendo y legitimando a aquellos sacerdotes y religiosos que se comprometieron con su lucha como portavoces representativos de su sentir colectivo, mientras que la Iglesia institucional perdió capacidad de convocatoria y se quedó adentro de su parroquias.²⁰

IDEAS PARA DISCUTIR

Con la fuerza creciente de las esperanzas en el más allá, a medida que se va concibiendo, cada vez más, esta vida como una forma de existencia provisional, cuanto más se piensa en esa vida, creada de la nada, y perecedera por tanto, está sometida a su creador como valor y fin último en el más allá, y por lo tanto, la actuación en esta vida queda orientada por el destino en la otra, con tanto mayor fuerza se impone en un primer plano el problema de la relación de Dios con el mundo y su imperfección (Weber 1987, 414)

²⁰ La descripción y análisis más detallados sobre este tema se encuentran en De la Torre 1993.

En situaciones normalizadas o cotidianas, el discurso público de la institución católica queda restringido a la voz de su jerarquía. Los medios de comunicación, contribuyen aún más a presentar una sola voz en nombre de una institución compleja y en nombre de una comunidad de católicas internamente diversa, pues cuando se refieren a asuntos eclesiales sólo recurren a la fuente oficial de la institución. El discurso de las instituciones, siempre está ajustado a una lucha por la unificación y dominación de un emisor y un mensaje oficial. También es un hecho que la institución católica, a través de su estructura piramidal y jerárquica, detrás de la voluntad de unificar y cerrar los accesos al discurso público, vive procesos internos de lucha por el acceso a la emisión de discursos, y a la representación de la institución. Estos pocas veces son observables desde el exterior, y aun al interior del campo especializado se tratan de silenciar y eufemizar las diferencias y antagonismos internos.

Las explosiones ocurridas en Guadalaajara en 1992, fueron un detonante del orden, desacomodaron la normalización de posiciones de poder, permitieron que actores que se movían por los pasajes subterráneos de las instituciones y las estructuras oficiales de gestión del poder emergieran a la superficie, y que poco a poco fueran ganando reconocimiento y voz en el escenario público. En el caso concreto de la Iglesia católica, el desastre nos permitió ver a agentes católicos que no eran nuevos, sino que hacía tiempo habían sido silenciados y desautorizados por la misma jerarquía local, me refiero en específico, a los religiosos progresistas, que tras haber sido formalmente desautorizados y desconocidos por la diócesis de Guadalaajara, salieron a la luz y se hicieron notorios en sus discursos eclesiales y su acompañamiento pastoral. Las situaciones de catástrofe, ya no provocadas por las amenazas de la naturaleza, sino por los riesgos propios de la modernidad desregulada, implican una ruptura con la tradición de los discursos religiosos basados en la teodicea, pues como lo menciona Ulrich Beck “en la modernidad del riesgo a los hombres no se les concede la gracia divina” (1996, 206), y llama a una reformulación del discurso. El discurso *prêt à porter* utilizado comúnmente por las iglesias para dar explicación y consuelo a los desastres naturales, no corresponde con las nuevas condiciones de los riesgos que caracterizan a la sociedad contemporánea. De todos modos, cualquiera que sea el discurso, teodiceas o sociodiceas, no puede mantenerse aisla-

1 1 8

do de la dimensión política, pues en gran parte el peligro fue diseñado y operado por actores e instituciones sociales, privadas y gubernamentales, es decir por una clase política sujeta a crítica, escrutinio y al llamado de la justicia.

A lo largo de la toma de la palabra de los actores eclesialísticos con respecto al 22 de abril, pudimos constatar que el uso de la palabra pública, recién ocurridas las explosiones, estuvo restringido a los autorizados por la jerarquía eclesialística, en concreto al cardenal y a su obispo coadjutor. Sin embargo, conforme fueron pasando los días y los meses, otros actores, que carecían de autorización para hablar en nombre de la Iglesia, vinieron desarrollando las competencias necesarias para ingresar en la escena pública y darle un nuevo sentido profético a la realidad: la denuncia.

En el caso del 22 de abril vimos tres expresiones discursivas, que podrían de manifiesto posiciones ideológicas y sistemas de contratos sociales previamente establecidos: por un lado la Iglesia jerárquica, representada por el cardenal, emitió un discurso basado en una teodicea en la que Dios era causa del desastre, y que aparentemente buscaba mantenerse fuera de la lucha por el poder y la toma de posición en el marco de un conflicto social de clases sociales; sin embargo, su discurso, engranaba en el encubrimiento de la responsabilidad social de distintas instancias de poder local (gobernantes, servidores público, PEMEX, empresarios de la construcción), pero al mismo tiempo mantenía un contrato social más englobante, el que la institución católica mexicana había establecido con el presidente Salinas de Gortari a fin de lograr los cambios en el reconocimiento de la Iglesia católica en la Constitución mexicana.

Por su parte, los sacerdotes diocesanos y los religiosos progresistas emitieron un discurso teológico más del lado de la sociodicea, en el que las causas de los males no derivaban del poder de Dios, sino de que se reconocía y denunciaba la cadena de corrupción social que había detonado las explosiones. Este discurso también estaba articulado con una idea de la Iglesia como pueblo de Dios, y una noción de la salvación a partir del ejercicio de la defensa de los derechos humanos de los más desprotegidos. El discurso teológico de estos dos sectores establecía un contrato social de acompañamiento cotidiano con los movimientos ciudadanos de damnificados, mientras que el cardenal mantenía un con-

1 1 9

En situaciones normalizadas o cotidianas, el discurso público de la institución católica queda restringido a la voz de su jerarquía. Los medios de comunicación, contribuyen aún más a presentar una sola voz en nombre de una institución compleja y en nombre de una comunidad de católicas internamente diversa, pues cuando se refieren a asuntos eclesiales sólo recurren a la fuente oficial de la institución. El discurso de las instituciones, siempre está ajustado a una lucha por la unificación y dominación de un emisor y un mensaje oficial. También es un hecho que la institución católica, a través de su estructura piramidal y jerárquica, detrás de la voluntad de unificar y cerrar los accesos al discurso público, vive procesos internos de lucha por el acceso a la emisión de discursos, y a la representación de la institución. Estos pocas veces son observables desde el exterior, y aun al interior del campo especializado se tratan de silenciar y eufemizar las diferencias y antagonismos internos.

Las explosiones ocurridas en Guadalaajara en 1992, fueron un detonante del orden, desacomodaron la normalización de posiciones de poder, permitieron que actores que se movían por los pasajes subterráneos de las instituciones y las estructuras oficiales de gestión del poder emergieran a la superficie, y que poco a poco fueran ganando reconocimiento y voz en el escenario público. En el caso concreto de la Iglesia católica, el desastre nos permitió ver a agentes católicos que no eran nuevos, sino que hacía tiempo habían sido silenciados y desautorizados por la misma jerarquía local, me refiero en específico, a los religiosos progresistas, que tras haber sido formalmente desautorizados y desconocidos por la diócesis de Guadalaajara, salieron a la luz y se hicieron notorios en sus discursos eclesiales y su acompañamiento pastoral. Las situaciones de catástrofe, ya no provocadas por las amenazas de la naturaleza, sino por los riesgos propios de la modernidad desregulada, implican una ruptura con la tradición de los discursos religiosos basados en la teodicea, pues como lo menciona Ulrich Beck “en la modernidad del riesgo a los hombres no se les concede la gracia divina” (1996, 206), y llama a una reformulación del discurso. El discurso *prêt à porte* utilizado comúnmente por las iglesias para dar explicación y consuelo a los desastres naturales, no corresponde con las nuevas condiciones de los riesgos que caracterizan a la sociedad contemporánea. De todos modos, cualquiera que sea el discurso, teodiceas o sociodiceas, no puede mantenerse aisla-

1 1 8

do de la dimensión política, pues en gran parte el peligro fue diseñado y operado por actores e instituciones sociales, privadas y gubernamentales, es decir por una clase política sujeta a crítica, escrutinio y al llamado de la justicia.

A lo largo de la toma de la palabra de los actores eclesásticos con respecto al 22 de abril, pudimos constatar que el uso de la palabra pública, recién ocurridas las explosiones, estuvo restringido a los autorizados por la jerarquía eclesástica, en concreto al cardenal y a su obispo coadjutor. Sin embargo, conforme fueron pasando los días y los meses, otros actores, que carecían de autorización para hablar en nombre de la Iglesia, vinieron desarrollando las competencias necesarias para ingresar en la escena pública y darle un nuevo sentido profético a la realidad: la denuncia.

En el caso del 22 de abril vimos tres expresiones discursivas, que podrían de manifiesto posiciones ideológicas y sistemas de contratos sociales previamente establecidos: por un lado la Iglesia jerárquica, representada por el cardenal, emitió un discurso basado en una teodicea en la que Dios era causa del desastre, y que aparentemente buscaba mantenerse fuera de la lucha por el poder y la toma de posición en el marco de un conflicto social de clases sociales; sin embargo, su discurso, engranaba en el encubrimiento de la responsabilidad social de distintas instancias de poder local (gobernantes, servidores público, PEMEX, empresarios de la construcción), pero al mismo tiempo mantenía un contrato social más englobante, el que la institución católica mexicana había establecido con el presidente Salinas de Gortari a fin de lograr los cambios en el reconocimiento de la Iglesia católica en la Constitución mexicana.

Por su parte, los sacerdotes diocesanos y los religiosos progresistas emitieron un discurso teológico más del lado de la sociodicea, en el que las causas de los males no derivaban del poder de Dios, sino de que se reconocía y denunciaba la cadena de corrupción social que había detonado las explosiones. Este discurso también estaba articulado con una idea de la Iglesia como pueblo de Dios, y una noción de la salvación a partir del ejercicio de la defensa de los derechos humanos de los más desprotegidos. El discurso teológico de estos dos sectores establecía un contrato social de acompañamiento cotidiano con los movimientos ciudadanos de damnificados, mientras que el cardenal mantenía un con-

1 1 9

trato social con las cúpulas del poder. En relación con los religiosos progresistas, sirvieron como puente de expresión religiosa de los laicos damnificados, y con su acompañamiento, lograron la conquista de la gestión de algunos espacios sagrados del catolicismo (peregrinaciones, misas y símbolos) que fueron apropiados y resemanantizados para usarlos como vehiculos de expresión legítima de sus denuncias políticas; pero por otro lado le imprimieron un sentido religioso y sagrado a sus luchas políticas, en las propias palabras de uno de los damnificados “aprendimos a resucitar en Cristo con un nuevo modo de relacionarse en la justicia”. Trasladaron la eucaristía de las parroquias a las calles y a los campamentos de los damnificados, improvisaron pequeños altares en las zonas de desastre, instrumentaron las peregrinaciones silenciosas como resistencia política, llevaron las demandas de derechos humanos a la cruz.

La nueva sociedad de riesgo irrumpe con el discurso tradicional religioso sobre los desastres, y exige un nuevo discurso, basado ya no en la teodicea, que tiende a mantener el orden donde Dios antecede a cualquier suceso, sino forzosamente tiene que reconocer una sociodicea, que permita reconocer los problemas y señalar las responsabilidades a fin de poder evitar en el futuro los accidentes y catástrofes a los que estamos expuestos. La teodicea, basada en la numinosidad de Dios, ayuda a incrementar la incertidumbre y el riesgo, pues al disfrazar las causas sociales de causas divinas, no permite que la sociedad avance hacia el control de los nuevos peligros que acechan a nuestra sociedad. Sin embargo, el discurso de la teodicea, es mucho más bondadoso con el mantenimiento del orden basado en las relaciones de poder establecidas. Por su parte la sociodicea siempre está encaminada a transitar por el sendero de la defensa de los derechos humanos y no por el mantenimiento del orden y el *status quo*. Esto también es un riesgo político para quienes detentan el poder. La Iglesia católica, como otras instituciones, intensificará internamente este nuevo debate que implica la redefinición de su compromiso social, pero el debate es necesario para definir su postura frente a los nuevos reclamos de la sociedad en riesgo.

1 2 0

BIBLIOGRAFÍA

- BECK, Ulrich “Teorías de la sociedad del Riesgo”, en Josetxo Berain (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos, 1996, 201-222.
- BOURDIEU, Pierre, “Genèses et structure du champ religieux”, en *Revue Française de Sociologie*, XII, Paris, 1971, 295-334.
- , *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Ediciones Akal, 1985.
- , *Sociología y cultura*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, México, 1990.
- DAS, Veena, “Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones”, <http://www.unesco.org/issj/rics/154/dasspa.nmm>,
- DE LA TORRE, Renée y Fernando GONZÁLEZ, “Que la sumisión quede bajo los escombros. Discurso y pastoral social de la Iglesia católica” en Cristina Padilla y Rossana Reguillo (comps.), *Quién nos hubiera dicho*, Guadalajara 22 de abril, ITESO, 1993, 271-332.
- DE LA TORRE, Renée, “La explosión de la religiosidad en el 22 de abril” en *Revista Universidad de Guadalajara. 22 de abril*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1993, 59-63.
- , “La Iglesia Nosttra. La arquidiócesis de Guadalajara desde la perspectiva de los laicos”, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social, Guadalajara, CIESAS-Universidad de Guadalajara, 1998.
- Diócesis de Guadalajara, *Temario Sinodal*, núm. 3, Guadalajara, 1991.
- GIMÉNEZ, Gilberto, *Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*, México, UNAM, 1981.
- GONZÁLEZ, Fernando, *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la Cristiada*, México, IES-UNAM/Plaza y Valdés, 2001.
- GRUHN, Dori Heike, “Los temblores como castigo de Dios?, Heinrich Von Kleist y la discusión sobre la teodicea de Leibniz”, en revista *Idiögenes*, Universidad Autónoma de Puebla, núm 4.
- LOAEZA, Soledad, “Las relaciones Estado-Iglesia católica en México, 1988-1994. Los costos de la institucionalización”, en *Foro Internacional*, vol. XXVI, enero-junio, núm. 1-2, México, El Colegio de México, 1996, 107-132.
- LUTHMANN, Nicolás, “El concepto del riesgo”, en Josetxo Berain (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos, 1996, 123-154.

1 2 1

trato social con las cúpulas del poder. En relación con los religiosos progresistas, sirvieron como puente de expresión religiosa de los laicos damnificados, y con su acompañamiento, lograron la conquista de la gestión de algunos espacios sagrados del catolicismo (peregrinaciones, misas y símbolos) que fueron apropiados y resemantizados para usarlos como vehiculos de expresión legítima de sus denuncias políticas; pero por otro lado le imprimieron un sentido religioso y sagrado a sus luchas políticas, en las propias palabras de uno de los damnificados “aprendimos a resucitar en Cristo con un nuevo modo de relacionarse en la justicia”. Trasladaron la eucaristía de las parroquias a las calles y a los campamentos de los damnificados, improvisaron pequeños altares en las zonas de desastre, instrumentaron las peregrinaciones silenciosas como resistencia política, llevaron las demandas de derechos humanos a la cruz.

La nueva sociedad de riesgo irrumpe con el discurso tradicional religioso sobre los desastres, y exige un nuevo discurso, basado ya no en la teodicea, que tiende a mantener el orden donde Dios antecede a cualquier suceso, sino forzosamente tiene que reconocer una sociodicea, que permita reconocer los problemas y señalar las responsabilidades a fin de poder evitar en el futuro los accidentes y catástrofes a los que estamos expuestos. La teodicea, basada en la numinosidad de Dios, ayuda a incrementar la incertidumbre y el riesgo, pues al disfrazar las causas sociales de causas divinas, no permite que la sociedad avance hacia el control de los nuevos peligros que acechan a nuestra sociedad. Sin embargo, el discurso de la teodicea, es mucho más bondadoso con el mantenimiento del orden basado en las relaciones de poder establecidas. Por su parte la sociodicea siempre está encaminada a transitar por el sendero de la defensa de los derechos humanos y no por el mantenimiento del orden y el *status quo*. Esto también es un riesgo político para quienes detentan el poder. La Iglesia católica, como otras instituciones, intensificará internamente este nuevo debate que implica la redefinición de su compromiso social, pero el debate es necesario para definir su postura frente a los nuevos reclamos de la sociedad en riesgo.

BIBLIOGRAFÍA

- BECK, Ulrich “Teorías de la sociedad del Riesgo”, en Josetxo Berain (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos, 1996, 201-222.
- BOURDIEU, Pierre, “Genèses et structure du champ religieux”, en *Revue Française de Sociologie*, XII, Paris, 1971, 295-334.
- , *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Ediciones Akal, 1985.
- , *Sociología y cultura*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, México, 1990.
- DAS, Veena, “Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones”, <http://www.UNESCO.org/issj/rics/154/dasspa.nmm>,
- DE LA TORRE, Renée y Fernando GONZÁLEZ, “Que la sumisión quede bajo los escombros. Discurso y pastoral social de la Iglesia católica” en Cristina Padilla y Rossana Reguillo (comps.), *Quién nos hubiera dicho*, Guadalajara 22 de abril, ITESO, 1993, 271-332.
- DE LA TORRE, Renée, “La explosión de la religiosidad en el 22 de abril” en *Revista Universidad de Guadalajara. 22 de abril*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1993, 59-63.
- , “La Iglesia Nosttra. La arquidiócesis de Guadalajara desde la perspectiva de los laicos”, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social, Guadalajara, CIESAS-Universidad de Guadalajara, 1998.
- Diócesis de Guadalajara, *Temario Sinodal*, núm. 3, Guadalajara, 1991.
- GIMÉNEZ, Gilberto, *Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*, México, UNAM, 1981.
- GONZÁLEZ, Fernando, *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la Cristiada*, México, IES-UNAM/Plaza y Valdés, 2001.
- GRUHN, Dori Heike, “Los temblores como castigo de Dios?, Heinrich Von Kleist y la discusión sobre la teodicea de Leibniz”, en revista *Idiögenes*, Universidad Autónoma de Puebla, núm 4.
- LOAIZA, Soledad, “Las relaciones Estado-Iglesia católica en México, 1988-1994. Los costos de la institucionalización”, en *Foro Internacional*, vol. XXVI, enero-junio, núm. 1-2, México, El Colegio de México, 1996, 107-132.
- LUTHMANN, Nicolás, “El concepto del riesgo”, en Josetxo Berain (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos, 1996, 123-154.

- OLIVER, Lilia, "El cólera y la explosiones en la historia de la ciudad", en *Quién nos hubiera dicho. Guadalajara 22 de abril*, Guadalajara, PIESO, 1993, 67-70.
- OTTO, Rudolph, *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza, Madrid, 1980.
- PADILLA, Cristina y Rossana RECULLO (comps.), *Quién nos hubiera dicho. Guadalajara 22 de abril*, Guadalajara, PIESO, 1993.
- POULAR, Emile, *Leve positivisme*, Paris, Flammarion, 1994.
- RECULLO, Rossana, *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación*, Guadalajara, PIESO/Universidad Iberoamericana, 1996.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987 (novena impresión, original en alemán 1992).

PUBLICACIONES PERIÓDICAS

- Revista *Proceso*
Periódico *Siglo 21*
Periódico *El Informador*
El Samaritano. Publicación oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara.

FECHA DE ACEPTACIÓN DEL ARTÍCULO: 9 de mayo de 2003

FECHA DE RECEPCIÓN DE LA VERSIÓN FINAL: 25 de agosto de 2003

