



Intersticios Sociales

E-ISSN: 2007-4964

intersticios.sociales@coljal.edu.mx

El Colegio de Jalisco

México

Pérez-Rayón, Nora
Juan Pablo II y México. ¿Una relación especial en el contexto mundial?
Intersticios Sociales, núm. 9, marzo-agosto, 2015, pp. 1-33
El Colegio de Jalisco
Zapopan, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421739502005>

- 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

Resumen del artículo

Juan Pablo II y México. ¿Una relación especial en el contexto mundial?

Nora Pérez-Rayón

México fue objeto de cinco visitas de Juan Pablo II a lo largo de su pontificado: la primera en 1979, recién nombrado Sumo Pontífice; después en 1990 y en 1993 tras el final de la Guerra Fría; en 1999 con un régimen priísta debilitado; y ya enfermo en 2002, en plena transición democrática. Estos eventos fueron clave para la configuración de un imaginario en el que el pueblo mexicano católico se asumió como nación privilegiada en el corazón de Juan Pablo II. En este país la Iglesia católica ha sido un actor político clave para entender su historia e identidad cultural, no obstante que la revolución mexicana configuró un marco jurídico anticlerical, formalmente vigente desde 1917 hasta 1992 en que fue modificado. El artículo da seguimiento a cada una de estas visitas y las sitúa en un contexto de cambios profundos que marcaron al mundo y al país en poco más de dos décadas; destaca el papel desempeñado por actores clave en la relaciones entre la Iglesia católica universal, el episcopado nacional, el Estado y la sociedad. ¿Las visitas contribuyeron a impulsar los cambios en México? ¿México sirvió a los propósitos geopolíticos del Vaticano?

Abstract

John Paul II visited Mexico five times during his pontificate: the first time was in 1979, just months after being appointed; the second and third visits took place in 1990 and in 1993, coinciding with the end of the cold war and its immediate aftermath; in 1999, he travelled for the fourth time when the priísta regime was ending; and finally in 2002, old and sick in the context of mexican transition to democracy. These events generated in many mexicans, the perception that their country occupied a very especial place

Palabras clave:

Iglesia católica, Juan Pablo II, México, anticlericalismo.

Keywords:

Catholic church, John Paul II, Mexico, anticlericalism.

in the Pope's heart. In Mexico, the catholic church has been a key political actor to understand its history and cultural identity. The Mexican Revolution forged a constitutional framework, with extremely anticlerical norms, that were formally valid from 1917 to 1992. This article examines each of these visits, placing them in the context of the deep changes that occurred in the world and Mexico, just over two decades ago. The analysis focuses on the role of key factors that influenced the relations between the Vatican, the national episcopate, and Mexico's State and society. These visits made a significant contribution to the changes that took place in the country? Mexico was useful in the accomplishment of the geopolitical Vatican's goals?

Juan Pablo II y México. ¿Una relación especial en el contexto mundial?

Juan Pablo II llegó al pontificado en el año de 1978. Para el papa polaco América Latina se mantuvo, en su longevo pontificado, como una prioridad en la geopolítica vaticana, le llamó el “continente de la esperanza”, ante la pérdida de feligreses registrada en el continente europeo y la limitada presencia de los católicos en Asia y África. El continente americano albergaba el mayor número de cristianos y concentraba cerca de la mitad de los católicos de todo el planeta.

Cuando el mundo vivía bajo el horizonte de la Guerra Fría y la bipolaridad, capitalismo versus comunismo, Latinoamérica constituyó uno de los espacios de confrontación. En la década de los setenta, dictaduras militares se alinearon con el gobierno norteamericano y a cambio de su apoyo reprimieron a los críticos y movimientos de oposición tildándolos, con razón o sin ella, de comunistas subversivos a los que había que eliminar para salvar la nación. Argentina, Uruguay, Chile, Paraguay y Brasil, y Nicaragua y El Salvador en Centroamérica, compartían esa realidad.

La Iglesia católica, una institución inserta en la sociedad, plural en esencia, manifestó diversas contradicciones y posiciones político-ideológicas divergentes, ya que por su vocación universal no podía ser ajena al conflicto bipolar. Fue por ello que Juan Pablo II asumió el pontificado frente a una Iglesia polarizada.

El pontífice polaco planteó como eje de su proyecto el fortalecimiento de la unidad institucional, mediante la centralización de la autoridad en Roma, así como la alineación en torno de una doctrina ortodoxa. Advertía la necesidad de una nueva evangelización, el impulso a la cultura católica y a la doctrina social de la Iglesia, como solución a la problemática socioeconómica mundial. Impulsaba el compromiso de los laicos católicos a la acción y la inserción de la Iglesia católica en los espacios públicos.¹

Desde el inicio de su pontificado, Juan Pablo II se propuso como prioridad el combate al comunismo en todos los frentes a través de todos los medios tradicionales y modernos a su alcance. Sus numerosos viajes al extranjero y las alianzas políticas que efectuó, en la primera década de su pontificado, tuvieron en este objetivo.²

¿Por qué México fue objeto de cinco visitas de Juan Pablo II a lo largo de su pontificado? ¿Cómo se construyó la imagen de un pueblo privilegiado en el corazón del pontífice? ¿Sirvieron estos eventos para transformar a la sociedad? ¿Reforzaron el poder de algunos jerarcas religiosos o civiles o sólo fueron grandes espectáculos mediáticos?

Para responder estas interrogantes hay que aclarar que México es un país en el cual la Iglesia católica ha sido un actor político clave en la conformación de su historia, país e identidad. No obstante, a diferencia del resto de América Latina, pasó por una revolución armada que, además de agrarista, popular, burguesa y nacionalista, incluyó una dimensión anticlerical y en ocasiones antirreligiosa.³

Desde el triunfo de la revolución mexicana y la Constitución de 1917 se estableció un marco legal que no reconocía personalidad jurídica a la Iglesia, no le permitía tener ningún tipo de propiedad, establecía la educación laica, no concedía el voto activo ni pasivo a los ministros de culto, prohibía cualquier asociación política de corte religioso y mantenía la separación de los asuntos de la Iglesia y el Estado. El nuevo Estado posrevolucionario estaba construyendo sus nuevas bases de poder y legitimación, por lo que veía a la Iglesia como un contrapoder aliado con sus enemigos;

1 Véase Giancarlo Zizola. *La otra cara de Woytila*. México: Tirant lo Blanch, 2005; Juan Pablo II. *Cruzando el umbral de la esperanza*. México: Plaza & Janés, 2005.

2 Véase Carl Bernstein y Marco Politi. *Su santidad, el Papa Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo*. Bogotá: Norma, 1996.

3 Nora Pérez-Rayón. "El anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica". *Sociológica*. México, UAM Azcapotzalco, núm. 55, mayo-agosto de 2005.

por ello, buscó subordinarlo y controlarlo. La jerarquía católica lo percibía como enemigo del clero y la religión.⁴

La confrontación entre los gobiernos posrevolucionarios y la Iglesia católica desembocó en enfrentamientos militares durante la década de los veinte y aún todavía en los treinta; aunque a partir de 1938 prevaleció una política de conciliación entre los dos poderes. El marco jurídico no se eliminó pero su aplicación fue muy tolerante: la Iglesia se comprometió a no organizar obreros ni campesinos y mantenerse al margen de la política a cambio de concesiones para la educación religiosa privada y la realización de actividades de organizaciones laicales. El contacto entre funcionarios del gobierno de los ámbitos local, regional y nacional fue constante, pero extraoficial.⁵ El gobierno mantuvo un discurso anticlerical y la laicidad en las escuelas públicas, mismas que educaban a 90% de la población desde las primarias hasta las universidades.⁶

Según el Vaticano, México reunía una serie de condiciones favorables para aplicar el proyecto woytiliano. Un factor clave era su condición fronteriza con Estados Unidos, lo que posibilitaba vasos comunicantes no sólo de intereses económicos sino de prácticas religiosas. A Juan Pablo II le preocupaba la expansión de religiones cristianas no católicas desde Norteamérica hacia Latinoamérica —en ese sentido, el país podía fungir como un bloque de contención—, además de que la poderosa migración de mexicanos y centroamericanos católicos y sus familias al territorio norteamericano fortalecía el catolicismo del norte. Ante los ojos del Vaticano, México contaba con una sociedad muy católica y guadalupana, y con una jerarquía eclesiástica más conservadora que sus contrapartes latinoamericanas; tenía la percepción de México como uno de los países líderes de la región.

Hacia 1979 México estaba compuesto por una población católica en 90%, constituía el segundo país con mayor número de católicos en el mundo; no obstante, la religión católica estaba condicionada por un marco jurídico anticlerical. Si bien, la transgresión de buena parte de esta legislación era parte de la vida cotidiana, la normatividad jurídica no había sido cambiada. La institución católica no dejaba de quejarse de la incongruencia

- 4 Para la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México véase Roberto Blancarte. *Historia de la Iglesia católica en México*. México: FCE, 1992; José Miguel Romero de Solís. *El aguijón del espíritu. Historia de la Iglesia católica en México (1892- 1992)*. México: Imdosoc, 1994; Carlos Martínez Assad. *Religión y política en México*. México, UIA, 1992; Franco Savarino y Andrea Muto (coords.). *El anticlericalismo en México*. México: Cámara de Diputados-Porrúa-ITESM, 2008; R. Blancarte. “Religiosidad, creencias e Iglesias en la época de la transición democrática”. Lorenzo Meyer e Ilan Bisberg (coords.). *Una historia contemporánea de México. Los actores sociales*. Vol. III. México: Océano, 2010, pp. 245-267.
- 5 Véase Roderic Ai Camp. *Cruce de espadas. Política y religión en México*. México: Siglo XXI, 1998.
- 6 En las últimas décadas se ha incrementado la matrícula universitaria en planteles privados.

patente, por ejemplo, en las grandes peregrinaciones al santuario guadalupano, prohibidas por la ley pero con protección oficial.

La primera visita, 1979

En enero de 1979, Juan Pablo II vino al país para inaugurar la III Conferencia General de Obispos Latinoamericanos convocada por el Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam), del cual se valió para impulsar su ambicioso proyecto político y cultural. En su cruzada contra el marxismo y los regímenes comunistas, Celam le presentaba al pontífice un foro idóneo. La visita había provocado una gran expectación y aun cuando los temores de representantes de la teología de la liberación se confirmaron con la marginación de algunos de sus representantes al evento, no se perdían las esperanzas de un espíritu de apertura en el inicio de un nuevo pontificado y voces progresistas participantes estuvieron dispuestas a dar la batalla.

Los principales objetivos del pontífice a lo largo de sus discursos y su participación en la III Conferencia fueron muy claros: frenar el avance de la teología de la liberación en América Latina, rechazar cualquier forma de compatibilidad entre marxismo y cristianismo, así como afirmar de manera contundente que los sacerdotes y religiosos católicos no eran líderes políticos y que la liberación debía buscarse en una nueva evangelización, sin acudir a ideologías ajenas a las fuentes doctrinales cristianas.⁷

Juan Pablo II insistió en la unidad de la Iglesia católica y en la disciplina debida a la única y verdadera Iglesia. Desde la fe católica, Juan Pablo II era considerado no sólo la cabeza de la Iglesia, sino el representante de Dios en la tierra.⁸

Las audiencias fueron variadas; se dirigió al clero, a los estudiantes, a los campesinos, a los obreros, entre otros, enviando mensajes de solidaridad y aliento. Sus oyentes quedaron encantados con el personaje y muy probablemente algunos comprendieron los mensajes, pero su fascinación mayor fue con él y lo que simbolizaba. El Vaticano contaba con un actor político nato, inteligente y con un proyecto claro con objetivos concretos.

7 Discurso inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. "Homilía de Juan Pablo II". México, 27 de enero de 1979 (http://www.vatican.va/holy_father/John_paul_11/speeches/1979/january/documents), 2 de febrero de 2015. Para ver una relación de homilías y discursos pronunciados en México y sus referencias en Internet, consúltese Nora Pérez-Rayón. *Estado, Iglesia y anticlericalismo en México. La primera visita de Juan Pablo II en la prensa de opinión*. México: UAM, 2013, pp. 289-291.

8 Porfirio Miranda plantea que la atracción papal es una forma de poder: "El poder, aún el que proviene de un liderazgo espiritual, tiende a solidarizarse con otras formas de poder que se cree convergen hacia los mismos fines. Sería un postulado abstracto, sociológicamente, irrealizable, suponer que una institución que apela a la conciencia —y por tanto al hombre en todas sus dimensiones— pudiera dejar de relacionarse a favor o en contra, con las otras formas de poder que se ejercen en la sociedad". José Porfirio Miranda. "Anticomunismo arzobispal. ¿En qué consiste el cambio de estructura? Falsa oficial de inocencia. Escucha pontífice". *Proceso*. México, Proceso, núm. 116, 2 de enero de 1979.

Se trataba de una personalidad carismática, con juventud, galanura, energía, capacidad de expresarse en diversas lenguas y moverse en los escenarios, sensibilidad para comunicarse con públicos diversos y mover sus emociones.

El primer viaje a México evidenció y significó la inauguración de un estilo de papado que habría de repetirse en los siguientes 26 años. El contacto con millones de fieles que lo acompañaron y lo aclamaron durante el trayecto por la ciudad de México, Monterrey, Guadalajara y Oaxaca; así como los medios de comunicación volcados a la transmisión de los eventos donde se acuñaron frases como “México siempre fiel” o “Juan Pablo II te quiere todo el mundo”, fueron experiencias que confirmaron la importancia del contacto directo con el referente de lo sagrado para una mayoría de las sociedades que se reclaman modernas o en proceso de modernización.⁹

México se distinguía en América Latina por contar con un sistema político que apuntaba al mantenimiento de la estabilidad política, con regímenes civiles, un ejército profesionalizado y leal, un sistema presidencialista y un partido hegemónico: el Partido Revolucionario Institucional (PRI). En la década de los setenta, el modelo de crecimiento de economía mixta, con fuerte intervención estatal, mostraba signos de agotamiento. El descubrimiento de ricos yacimientos petroleros posibilitó sortear la crisis de manera coyuntural. Se apreciaba también un desgaste de la legitimidad del modelo político autoritario.

El presidente José López Portillo tuvo problemas para mantener su compromiso con el marco jurídico laico vigente, y al mismo tiempo recibir al pontífice. A lo largo de la visita se violó el marco jurídico una y otra vez. Esto preocupó a algunos intelectuales y periodistas, pero no afectó a la gran masa entusiasmada por el personaje sacralizado, que participó de una fiesta popular. Si bien, en el ámbito de lo público los funcionarios mantuvieron una actitud cordial pero distante con el visitante, en lo privado el presidente organizó una misa papal en su residencia para su familia.

La jerarquía católica y el clero mexicano manifestaron su beneplácito por la visita. Sin embargo, fueron evidentes las diferencias que lo cruza-

9 Para las manifestaciones de la religiosidad en las sociedades de modernidad avanzada y las nuevas modalidades religiosas véase Daniele Hervieu-Leger. *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder Editorial, 2005.

- 10 Sólo algunos obispos mexicanos estaban cerca de la teología de la liberación, mucho más débil aquí que en Brasil. Estos obispos eran Sergio Méndez Arceo de Morelos, de Oaxaca, Bartolomé Carrasco Llaguno, de la Tarahumara, Samuel Ruiz, de San Cristóbal de las Casas, y Arturo Lona, de Tehuantepec. Véase Guillermo Fernández Beret. *El pueblo en la teología de la liberación*. Madrid: Iberoamericana, 1996.
- 11 Véase “Documento de Puebla”. *III Conferencia general del Episcopado Latinoamericano*. Celam, Biblioteca Electrónica Cristiana, 2008 (http://celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf), 2 de febrero de 2015.
- 12 Juan Pablo II asumió las características que Max Weber y otros sociólogos atribuyen al líder carismático, entre ellas la capacidad de comunicarse y atraer a multitudes entusiasmadas por su personalidad además de la sacralidad derivada de su cargo institucional. Véase T. E. Dow. “The theory of charisma”. *Sociological Quarterly*, vol. 3, núm. 10, 1969, pp. 306-319.
- 13 Una apreciación que debe ser ponderada ya que múltiples encuestas muestran que la sociedad católica no obedece mecánicamente la normatividad jerárquica en decisiones políticas, sociales y morales. No hay un voto católico y las mujeres católicas en su mayoría practican la planificación familiar, se divorcian y en casos desesperados recurren al aborto sin dejar de ser fieles.

ban; durante la visita y en la III Conferencia de la Celam se delimitaban a grandes rasgos: por estar en contra de la teología de la liberación, a favor de la misma, o en una posición conciliadora.¹⁰ Las resoluciones de Celam fueron ambiguas y buscaron evitar rupturas, pero quedó clara la posición papal respecto de que los sacerdotes no eran líderes políticos sino religiosos, y su deslinde del marxismo.¹¹ La jerarquía católica mexicana —aunque nunca monolítica—, principalmente por razones históricas se ha caracterizado por su disciplina con la línea vaticana; pero en esa época no dejaba de compartir, aunque en menor medida, las divisiones que atravesaban sus contrapartes en la región.

El episcopado tomó nota de la capacidad de convocatoria del carismático Juan Pablo II.¹² En todos los escenarios se hizo patente una participación masiva espontánea y voluntaria de la población perteneciente a todos los niveles sociales. Dicha movilización no fue ajena a la gran promoción que se hizo por medio de los medios de comunicación de masivos, así como la organización y participación de organizaciones y escuelas confesionales.

La visita papal dio aval e impulsó a la Iglesia católica mexicana a asumir una postura ofensiva, ocupar espacios públicos y presionar para el cambio de un estatus jurídico. Fue una llamada de atención a los actores políticos respecto del potencial político y movilizador de Juan Pablo II, la jerarquía católica y los medios de comunicación de masas cuando actuaban en consonancia.¹³

La segunda visita, 1990

Entre 1979 y 1990 el pontífice realizó numerosos viajes al extranjero; se entrevistó con las máximas autoridades de los diversos países y convocó multitudes. Karol Wojtila utilizó los medios de comunicación más modernos para transmitir sus mensajes. Se colocó en el campo de la política y la diplomacia internacional como actor protagónico.¹⁴

La caída del muro de Berlín en 1989 simbolizó la caída de la Unión Soviética y de los regímenes comunistas de Europa del este. Uno de los objetivos

centrales del proyecto de Juan Pablo II, la derrota del comunismo, había sido cumplido y al papa mismo se le atribuyó en parte ese éxito.¹⁵

En América Latina habían desaparecido algunas de las dictaduras militares más oprobiosas, aunque en términos económicos la década de los ochenta ha sido llamada “la década perdida”, pues la deuda externa y crisis económicas afectaron gravemente la región. Juan Pablo II y su prefecto para la Congregación de la Fe, Joseph Ratzinger, habían logrado marginar y castigar a representantes y simpatizantes de la teología de la liberación. Para ello, se apoyaron en movimientos conservadores como el Opus Dei, Comunión y Liberación, y la congregación de origen mexicano llamada Legión de Cristo, fundada por el sacerdote Marcial Maciel.

En ese contexto, la segunda visita papal formó parte del diseño global de la estrategia diplomática del Vaticano. Para George Bush padre y Mijaíl Gorbachov, América Latina y el Tercer Mundo no eran prioritarias en cuestiones de seguridad nacional, pero Juan Pablo II advirtió en estos lugares un espacio político-religioso de importancia clave. En el escenario de la Posguerra Fría, este papa buscaba proyectar una neutralidad internacional que incrementara sus márgenes de maniobra en conflictos internacionales.¹⁶

Los vientos democratizadores soplaban en la arena internacional. Para el Vaticano, 1989 y la caída del muro de Berlín significaron también la universalización de la democracia liberal. Juan Pablo II declaró su aprecio por dicho sistema e hizo una defensa simultánea de los nexos entre ética y política.¹⁷

Juan Pablo II encontró a un México en proceso de transición, entre un modelo agotado de desarrollo económico hacia adentro, hacia un modelo de corte neoliberal. En 1988, el desgaste paralelo del sistema político condujo a unas elecciones inéditas muy competidas y un triunfo, al menos discutible, que llevó a la presidencia a Carlos Salinas de Gortari y su partido, el PRI.

Desde su llegada al poder, el presidente Salinas planteó la reforma constitucional en relación con las creencias religiosas, como parte de su proceso de modernización. Sostenía la tesis de que el proceso de cambio

14 Entre estos acercamientos internacionales cabe recordar sus estrechos lazos con el presidente norteamericano Ronald Reagan para conjuntar esfuerzos en el apoyo al sindicato Solidaridad y el derrocamiento del régimen comunista en Polonia; también su entrevista con Michel Gorbachov quien lo visitó en el Vaticano. Son legendarios ya su carisma y capacidad para comunicarse con sus públicos. Véase Bernstein y Politi, *op. cit.*

15 Véase Bernardo Barranco et al. *Más allá del carisma. Análisis de la visita de Juan Pablo II*. México: Jus, 1990; Norma Pérez-Rayón. “A la puerta de las modificaciones constitucionales sobre Iglesia y Estado”. *El Cotidiano*. México, UAM Azcapotzalco, núm. 45, enero-febrero de 1992, pp. 58-61.

16 Manuel Carrillo Poblano. “Balance de la visita de Juan Pablo II a México”. Barranco et al., *op. cit.*, p. 257.

17 *Idem.*

político gradual del régimen habría de satisfacer las crecientes demandas de democracia. En cuanto a las religiones, en particular la católica, las consideró un potencial elemento de reconciliación nacional y un actor aliado que le permitiría al gobierno sumar nuevas fuentes de legitimación. Le interesaba el control jerárquico sobre algunas manifestaciones clericales críticas de su proyecto modernizador, que pudieran devenir en movimientos sociales de protesta. Cabe recordar la intervención directa de algunos de sus miembros en los procesos electorales de los años ochenta, como el caso de Chihuahua.¹⁸

Para el año de 1990, la política vaticana tenía la mira puesta en la modificación del marco jurídico restrictivo y anticlerical que limitaba, desde su perspectiva, la capacidad de acción del clero y su jerarquía en México. Para cumplir con sus fines, consideraba indispensable el establecimiento de relaciones diplomáticas con el gobierno mexicano, rotas desde hacía un siglo y medio.

Formalmente, la segunda visita de ocho días en 1990 tenía como objetivo la beatificación de Juan Diego y de tres tlaxcaltecas martirizadas en defensa de su fe. Con Juan Pablo II el Vaticano estaba convirtiéndose en “una fábrica de santos”; ningún papa anterior había beatificado o canonizado tantos como él lo hacía. En el caso de México, el país pasó de tener un solo santo a contar con cerca de treinta.

Llegó al país un Juan Pablo II en su máximo apogeo, exaltada su imagen por la propia Iglesia y los medios de comunicación, después de numerosos viajes internacionales. Durante su estancia en México y la gran movilización popular que suscitó, proyectó nuevamente la religiosidad al ámbito público, al mismo tiempo que impulsó su agenda política y cultural.

Desde el primer día de su mandato, Salinas abrió las puertas a una negociación y un cambio en las relaciones con las iglesias.¹⁹ El delegado apostólico Girolamo Prigione se vinculó directamente con el presidente y su círculo cercano, y se familiarizó con la cultura priísta; para 1990 había

18 Miembros de la jerarquía católica de Chihuahua se unieron a la protesta ciudadana que denunciaba elecciones fraudulentas en la coyuntura de renovación de la gubernatura de Chihuahua al alegar que el triunfo había correspondido al candidato del Partido de Acción Nacional (PAN) y no había sido reconocido. Los prelados llegaron a amenazar con el cierre de templos, pero el delegado apostólico Girolamo Prigione intervino para impedir esas acciones. Véase Bernardo Barranco y Raquel Pastor. *La jerarquía católica ante la modernización política en México*. México: Palabra Edición-Centro Antonio Montesinos, 1989.

19 La iniciativa presidencial no contó con el acuerdo de algunos secretarios de Estado y un número significativo de militantes priístas, pero se impuso el presidencialismo.

sido un personaje clave en el nombramiento de los obispos mexicanos desde la llegada de Juan Pablo II.

Juan Pablo II empezó su gira con discursos prudentes y diplomáticos, pero con el paso de los días hizo referencias históricas elogiando a los cristos, críticas a la educación laica y a las restricciones que padecía el clero. El papa no criticó abiertamente el modelo económico de Salinas, pero sí exaltó su política social en torno del programa Solidaridad.²⁰ Sin embargo, a lo largo de su estancia, hizo críticas constantes y agudas a diferentes aspectos de la realidad nacional, particularmente a la política poblacional, a la moral y a la corrupción; habló contra la pobreza, la ética de los empresarios, entre otros temas. Se presentó ante empresarios, trabajadores, maestros, familias, jóvenes intelectuales, reclusos, indígenas, campesinos, mineros y laicos. La incomodidad de la clase política fue creciendo.²¹

El alto clero beligerante y fortalecido por el impulso de Juan Pablo II, así como la relativa debilidad del sistema político y económico en la crisis de la década de los ochenta, había dado muestras de su interés por expandir su presencia y su participación en la vida política, social y cultural. En esta ocasión, el papa fue severo en su crítica a la Iglesia nacional al calificarla de tibia e indiferente para impulsar la fuerza de la Iglesia en asuntos político-sociales y para contrarrestar el avance de las sectas.

Ello provocó reacciones y críticas por la interferencia de Juan Pablo II en los asuntos internos del país. En la despedida al papa, el secretario de Relaciones Exteriores puso límites al discurso papal y fijó el criterio gubernamental con una postura enérgica y respetuosa. Recordó las Leyes de Reforma y subrayó que los asuntos fundamentales de México únicamente serían resueltos por los nacionales, sin influencia del exterior.²²

En las principales reuniones y encuentros político-religiosos, el episcopado ocupó posiciones relativamente secundarias. La tendencia política encabezada por el cardenal y obispo metropolitano, Ernesto Corripio Ahumada, renuente a subordinarse política y religiosamente al delegado apostólico Prigione, quedó seriamente debilitada. Juan Pablo II reconoció implícita y explícitamente al Cardenal como líder de la jerarquía eclesiástica nacional,

20 Este programa se insertaba dentro de la reforma del Estado, la cual exigía la movilización de recursos económicos visibles y concretos en zonas marginadas. El concepto era clave también en el discurso vaticano, por lo cual resultó una valiosa convergencia aunque para la Iglesia el concepto de *solidaridad* reivindicaba a la doctrina social católica como alternativa al capitalismo salvaje y al comunismo.

21 El pontífice no perdió la oportunidad de introducir una crítica a los teólogos de la liberación, debilitados, pero no eliminados.

22 Carrillo Poblano, *op. cit.*, pp. 261-262. Véase Nora Pérez-Rayón. "La reforma de las relaciones Iglesia-Estado en México: otra cara de la modernización". *Revista Política y cultura*. México, UAM Xochimilco, núm. 5, otoño de 1995.

pero también marcó los límites en relación con el diseño y la máxima autoridad político-eclesiástica. Los intereses de la Iglesia católica nacional se subordinaron a los intereses y prioridades de la Iglesia católica universal. La Iglesia nacional quedó reubicada e integrada al diseño de la Iglesia universal encabezada por el pontífice.²³

La tercera visita, 1993

En 1992 se aprobaron modificaciones constitucionales, impensables pocos años atrás. La constitución de 1917 a lo largo del tiempo había sufrido cambios en su articulado, pero hasta entonces, los artículos que reglamentaban la materia religiosa no habían sido tocados. Los acuerdos entre la élite gobernante y un pequeño grupo de la jerarquía católica (arzobispos, obispos y sacerdotes) nucleado en torno del delegado apostólico, Girolamo Prigione, acordaron el nuevo marco jurídico. Dichas modificaciones no habían sido un reclamo de la sociedad, ya que los fieles católicos gozaban de amplias libertades para el ejercicio de su culto.

Se modificaron los artículos 3º, 5º, 24º, 27º y 130º;²⁴ la Ley de Asociaciones y Culto Público se publicó en el Diario Oficial el mismo año, y se acordó el establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano.²⁵

Entre las principales modificaciones se cuentan las del artículo 130 constitucional, el cual reconocía la personalidad jurídica de las iglesias. Para tener este derecho habrían de constituirse en asociaciones religiosas y registrarse en la Secretaría de Gobernación tras el cumplimiento de determinados requisitos; correspondería exclusivamente al Congreso de la Unión legislar en materia de culto público, de iglesias y agrupaciones religiosas; los extranjeros podrían ya ejercer el ministerio de cualquier culto, satisfaciendo ciertos requisitos determinados por la Ley Reglamentaria; las autoridades no intervendrían en la vida interna de las asociaciones religiosas; los ministros de culto tendrían ahora sí derecho a votar, pero no a ser votados; los ministros no podrían asociarse con fines políticos, ni realizar

24 Véase el recuadro comparativo entre los artículos 130º de la Constitución de 1917 y el artículo modificado en la de 1992, así como la Ley Reglamentaria, en Nora Pérez-Rayón. "La Iglesia católica en la reforma del Estado: el artículo 130 y su ley reglamentaria". *El Cotidiano*. México, UAM Azcapotzalco, septiembre-octubre de 1992, p. 60.

25 Véase Eugenia García Ugarte. *La nueva relación Iglesia-Estado en México*. México: Nueva Imagen, 1993.

proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna; tampoco podrían oponerse a las leyes del país o sus instituciones; no podrían celebrarse en los templos reuniones de carácter político; los ministros de cultos, sus ascendientes, descendientes, hermanos y cónyuges, así como las asociaciones religiosas a las que pertenecieran, serían incapaces de heredar por testamento por parte de las personas a las que hayan auxiliado espiritualmente. Los actos religiosos de culto público se celebrarían ordinariamente en los templos; sin embargo, podían celebrarse extraordinariamente fuera de ellos, previa autorización de las autoridades pertinentes, que podrían prohibirlas por razones de seguridad, protección de la salud, de la moral y del orden público. Las asociaciones religiosas, únicamente de manera extraordinaria tendrían la posibilidad de transmitir o difundir actos de culto religioso mediante los medios masivos de comunicación no impresos, previa autorización.

En el nuevo artículo 3° se autorizó la educación religiosa en escuelas particulares. En el artículo 27° se aprobó el derecho a las asociaciones religiosas de ser propietarias de bienes destinados al ejercicio de sus funciones, tales como iglesias y templos.

La legislación reconoció la pluralidad religiosa al hablar de iglesias y no de Iglesia. Si bien 93% de la población se declaraba católico, había 3% de protestantes, 3% de no creyentes y 1% de otras creencias según el censo de 1990. Se reiteró el principio básico de separación del Estado y las Iglesias, así como la libertad de creencias religiosas; además se reafirmó el carácter laico del Estado. Este ejercería su autoridad sobre toda manifestación religiosa individual o colectiva sólo en lo relativo a la observancia de las leyes, conservación del orden y la moral pública y la tutela de derechos de terceros. Por último, el Estado no podría establecer ningún tipo de preferencia o privilegio en favor o en contra de ninguna iglesia ni agrupación religiosa. En todos los casos, correspondería al Ejecutivo Federal, por conducto de la Secretaría de Gobernación, la aplicación de las disposiciones legales sobre las asociaciones religiosas, autorizar sus registros y controlar sus actividades.

La institución católica había ejercido presión en función de su calidad mayoritaria para obtener ciertos privilegios frente a las otras denominaciones religiosas; se interesaba por la impartición de educación religiosa en planteles oficiales y por tener acceso a la propiedad de medios de comunicación radio y televisión. Tales demandas no fueron atendidas.²⁶

Si bien la alta jerarquía católica mexicana consideró como un paso importante las modificaciones mencionadas, las vio como insuficientes. El cardenal Corripio Ahumada, arzobispo primado de México y personaje influyente entre los obispos, criticó el proceso como algunos de sus resultados. Un sector de la Iglesia manifestó su preocupación respecto de que las reformas significarían una alianza con el régimen gubernamental y limitarían la capacidad de crítica a éste. Dicha postura venía de grupos progresistas inherentes a la institución, principalmente dentro del Centro de Institutos Religiosos de México (CIRM) y cuadros jesuitas.²⁷

Un importante y trágico incidente precedió en mayo de 1993 la tercera visita de Juan Pablo II: el asesinato del cardenal de Guadalajara, Jesús Posadas Ocampo. La muerte del arzobispo en un tiroteo entre narcotraficantes en el aeropuerto de la capital de Jalisco dio lugar a una polémica que involucró al país y al clero en interpretaciones que iban desde la versión oficial de que se trataba de un accidente fatal a resultas de una confusión, hasta la hipótesis de un crimen de Estado.²⁸

La cobertura del caso Posadas mostró el creciente y constante interés de los medios de comunicación por hacer de la jerarquía eclesiástica un interlocutor privilegiado sobre todo tipo de problemas, así como el objetivo de la Iglesia católica por estar presente en todos los foros “orientando” la opinión pública y exigiendo a las autoridades el cumplimiento de obligaciones y demandas.

El objetivo concreto de la tercera visita de Karol Wojtila era cumplir con un compromiso, pospuesto por razones de salud, a raíz de la conmemoración del v Centenario del Descubrimiento de América en Santo Domingo en 1992.²⁹ Se trataba en lo esencial de traer un mensaje de valoración, comprensión y apoyo a todas las comunidades, etnias y pueblos

26 Para un análisis más amplio de la segunda visita papal a México, véase Barranco et al., *op. cit.*

27 García Ugarte, *op. cit.*

28 Véase Fernando González. *Una historia sencilla: la muerte accidental de un cardenal*. México: Plaza y Valdés, 1996.

29 Véase Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. “Conclusiones”. Santo Domingo, Nueva Evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Caracas: Trípode, 1992.

indígenas de América. Este compromiso respondía a una preocupación fundamental de la Iglesia católica ante el avance de movimientos religiosos no católicos en América Latina, donde precisamente la pérdida de fieles ha sido más sensible en las poblaciones indígenas pobres y marginadas del continente.

En agosto de 1993, el avión que llevó el presidente Salinas al encuentro en la ciudad de Mérida se convirtió en un símbolo de la capacidad unificadora del pontífice y de las habilidades de un presidente que supo aprovechar la oportunidad, al proyectar la imagen de un gobierno que convocaba, tanto a su equipo como a la oposición, a recibir a un actor internacional con legitimidad y prestigio indiscutible. El presidente, acompañado de varios secretarios de Estado y representantes de todos los partidos políticos del país (con excepción del PPS), acudieron a Mérida a darle la bienvenida, proyectando así una imagen de un México plural y democrático.

El régimen de Salinas también capitalizó la visita a su favor. Al dejar México, el papa expresó que pudo comprobar “cómo el pueblo de México va consiguiendo positivos logros en el desarrollo cívico e institucional”, y agradeció al presidente y el resto de las autoridades, lo mismo que al pueblo de México, por su exquisita hospitalidad.

Se hizo evidente la confluencia en el discurso del proyecto vaticano en torno de la reinterpretación de la doctrina social cristiana y la ideología legitimadora del Estado mexicano de entonces: el liberalismo social. La *solidaridad* era un concepto central en ambos, la necesidad de fortalecer la identidad nacional y cultural del pueblo mexicano, la crítica a los excesos del liberalismo, la lucha contra la pobreza extrema, fueron objetivos compartidos.

Ciertamente, afirmó Juan Pablo II, no se pueden negar los buenos resultados conseguidos en algunos países latinoamericanos por el esfuerzo conjunto de la iniciativa pública y privada, pero señaló que tales logros no servirían de pretexto para soslayar los defectos de un sistema económico donde el hombre se subordina al capital cuyo motor principal es el lucro y que convierte al hombre en mercancía a merced de la ley de la oferta y la demanda.³⁰

30 Véase discursos de la tercera visita de Juan Pablo II a México (<http://fredalvarez.blogspot.mx/2012/01/discursos-de-juan-pablo-ii-en-su.html>), 3 de febrero de 2015.

Juan Pablo II vino a impulsar su nueva evangelización, con la cual pretendía subsanar las limitaciones e insuficiencias de la primera evangelización. El papa buscaba proyectar una nueva cultura católica que hiciera de los fieles no sólo creyentes, sino militantes católicos que conocieran y participaran de manera activa en la implementación de un orden social cristiano; en el marco de una concepción integral de la vida del hombre en la que no podía haber separación entre sus creencias religiosas privadas y su vida pública.

El discurso papal hacía un importante reconocimiento a la necesidad de respetar las culturas autóctonas y sus valores tradicionales. Con este viaje apostólico, señalaba Juan Pablo II en su discurso en Izamal: “La sencillez, la humildad, el amor a la libertad, la hospitalidad, la solidaridad, el apego a la familia, la cercanía a la tierra y el sentido de la contemplación son otros tantos valores que la memoria indígena de América ha conservado hasta nuestros días”.³¹

Una constante en el discurso papal fue el insistente llamado al pueblo mexicano para reavivar sus raíces cristianas y ser fiel a la fe católica que había iluminado hasta ese momento el camino de su historia. Este llamado se pronunció precisamente en el sureste de México, donde el crecimiento de religiones y movimientos religiosos no católicos, en particular pentecostales, había sido alarmante para la Iglesia católica. El episcopado mexicano compartía ampliamente la preocupación vaticana. Cabe señalar que este fenómeno se presentaba en otras regiones del México rural y urbano. La baja relación sacerdote-número de habitantes, la insuficiente evangelización, la pobreza, marginación económica y social son algunos factores claves para explicar este desarrollo, pero el atractivo de las conversiones obedece también a estrategias y marcos valorativos que llenan vacíos e impactan a las comunidades.³²

Frente a los representantes indígenas, el papa renovó la decisión de asumir la opción evangélica y preferencial por los pobres; se manifestó consciente de las dificultades de los pueblos indígenas, de sus altos índices de pobreza con su secuela de hambre, enfermedad, carencia de vivienda

31 Idem.

32 En abril de 1988, la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) señalaba que si bien el desarrollo de las nuevas denominaciones religiosas es un fenómeno mundial, en México el proceso se ha facilitado por el patrocinio de grupos e instituciones extranjeras y nacionales con fines económicos, políticos e ideológicos, la legislación constitucional, la educación laica, las carencias del pueblo, la insuficiencia de agentes de pastoral.

digna y desempleo. Juan Pablo II hizo un llamado a las instancias responsables, en el ámbito de la promoción social, para aliviar estos problemas, presentando a la Iglesia como abanderada de la justicia y ofreciendo la doctrina social de la Iglesia como solución y constante para la defensa de los bienes de la creación destinados por Dios para servicio y utilidad de todos sus hijos.

La importancia que el régimen de Salinas de Gortari daba al apoyo de la Iglesia católica ante el relevo presidencial que tendría lugar en 1994 es clara. La credibilidad del sistema político contendría en 1994 con una sociedad más plural y participativa que se movilizaba en partidos o en movimientos sociales al margen de ellos; se trataba de una sociedad que padecía un proceso de desaceleración de la economía. En este contexto, el régimen salinista impulsó una compleja y discutida reforma electoral en busca de credibilidad. El sistema político mexicano requeriría de todos los aliados posibles, aún de aquellos como la Iglesia, aunque no garantizaba ser siempre fiel.

La cuarta visita, 1999

Bernardo Barranco sostiene que durante la década de los noventa Juan Pablo II introdujo un cambio fundamental en la concepción de región del continente. De manera categórica, el papa y la curia habían dejado de hablar de *América Latina* para pensar en *América*. Para el Vaticano existía un terreno cultural común entre el norte y el sur del continente, y la identidad cristiana redefiniría el futuro de la región. Juan Pablo II impuso gradualmente una visión continental globalizadora cuya identidad no giraba en torno de la cultura, las razas, los usos ni las costumbres, sino de los grandes problemas que se presentaban tanto en el norte como en el sur y que exigían respuestas sociales y soluciones pastorales comunes.³³

A manera de ejemplo se encuentran los modelos económicos diseñados por los tecnócratas del norte y sufridos por las poblaciones en el sur; la lacerante pobreza del sur y las consecuentes corrientes migratorias hacia

33 Bernardo Barranco. "Impresiones de la IV visita". Barranco et al., op. cit., pp. 41-43.

el norte; en materia de dignidad y derechos humanos, las migraciones son una de las áreas más delicadas de la Iglesia; el narcotráfico y la corrupción de las esferas empresariales y políticas; entre otros. En fin, hay otros temas (indígenas, secularización, urbanización, medios de comunicación, etc.) que el papa quería abordar de manera práctica y buscar una solución de conjunto. Sin duda Juan Pablo II, además del valor cuantitativo en términos religiosos, le otorgó al continente americano una importancia política, económica y militar que nunca antes había tenido.³⁴

Desde una perspectiva continental, el Vaticano y las iglesias locales habían recorrido un largo y variado camino. Es importante observar el papel asumido por las jerarquías eclesásticas en Argentina y Chile; el rol desempeñado en Nicaragua por el clero progresista por un lado, y la acción mediadora asumida por la jerarquía con Obando y Bravo al afianzar sus posiciones conservadoras; los ascensos y descensos en El Salvador; el papel central en Guatemala como factor cohesionador; todo ello ofrece un panorama de acción caracterizado por posiciones, consideraciones y alianzas de índole diversa. Destaca de igual modo el papel del Vaticano frente a Cuba y, en consecuencia, frente a Estados Unidos, en la apertura al catolicismo y en la visión de la Iglesia local, cercana a una teología de la reconciliación.³⁵

En 1999 el objetivo de la visita papal fue la presentación de las conclusiones del Sínodo de las Américas, por lo cual se convocó no sólo a los obispos latinoamericanos, sino se incluyó a los obispos norteamericanos. En el discurso del papa, sobre todo desde la caída del muro de Berlín, se puede apreciar cómo matiza sus críticas al socialismo y, por el contrario, endurece su postura crítica hacia el capitalismo salvaje, al neoliberalismo, cuyo epicentro ya no está en Europa sino en Estados Unidos.³⁶

La geopolítica propuesta por el papa consiste en robustecer las estructuras eclesásticas, particularmente la de Estados Unidos, tendía a experimentar mayor presión e interlocución. Parte del continente, según el punto de vista católico, presentaba un estilo de vida materialista e individualista que rompía con la larga tradición de la familia católica productora y generadora de valores que se oponían a cuestiones de moral sexual

34 Sin embargo, es preciso reconocer que existen fuertes resistencias a la hipótesis totalizadora del papa y su visión continental; visión que choca con una larga tradición fundada en la idea de construir una fuerte identidad latinoamericana como base para enfrentar la expansión hegemónica de Estados Unidos.

35 Véase Judith Bokser. "Juan Pablo II y México: reflexiones en torno a los encuentros". *Religiones y sociedad*. México, Secretaría de Gobernación, Subsecretaría de Asuntos religiosos, núm. 5, enero-abril de 1999, pp. 9-20; Barranco et al., op. cit.

36 Véase Sínodo de los obispos. *Asamblea especial para América. Encuentro con Jesucristo vivo... 1997*. Ciudad del Vaticano: Secretaría General del Sínodo de los Obispos y Libreria Editrice Vaticana, 1997. Para ver discursos de Juan Pablo II en su cuarta visita a México 1999 consúltese (http://www.dsanzan.org/boletin/bol_biblioteca/Boletin_201.pdf), 3 de febrero de 2015.

centrales en el discurso del papa polaco: políticas poblacionales rechazadas tajantemente por la Santa Sede, el divorcio, la eutanasia, el aborto, la fertilización *in vitro*, etc. La visita y los discursos incómodos emitidos por Juan Pablo II en Estados Unidos fueron una prueba del nuevo rumbo de la postura de la Santa Sede ante la nación más poderosa del planeta.³⁷

37 Barranco et al., op. cit.

Según Manuel Canto, nunca como en la Exhortación Postsinodal *Ecclesia in América*, Juan Pablo II había hecho una condena tan clara del neoliberalismo ni le había asignado un lugar tan destacado al “amor preferencial por los pobres”, mismo que unió con la necesaria defensa de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos indios. Fueron aceptadas las preocupaciones sociales de América Latina, pero a condición de aceptar un mayor control por parte de Roma. Para Juan Pablo II, la doctrina social de la Iglesia, expresada en la encíclica mencionada, constituía la visión moral que debería asistir a los gobiernos, las instituciones y las organizaciones para que tengan la posibilidad de construir un futuro congruente con dignidad, imbuida de la moral católica, llamada a redescubrirse en su misión universal.³⁸

38 Manuel Canto. “La IV visita a México”. *Reforma*. México, 28 de enero de 1999, p. 4.

De allí que en su cuarta visita a México, el discurso del papa polaco condenara el neoliberalismo, la lógica mercantil y la globalización. La propuesta de que fuera la Iglesia, el recurso para integrar al continente con base en su común denominador religioso, la convertía en actor central para enfrentar el tercer milenio asumiendo una nueva evangelización continental.

El gobierno con el que se encontró el papa en su visita en 1999 estaba encabezado por Ernesto Zedillo, quien llegó al poder como candidato del PRI en 1994 tras experiencias inéditas vividas en el país a lo largo de ese año trágico, el cual inició con el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), compuesto por grupos indígenas de Chiapas que denunciaban la explotación y marginación de la que habían sido víctimas y se planteaban derrocar al gobierno; el asesinato en marzo del candidato a la presidencia del PRI, Luis Donaldo Colosio; y unos meses después, el asesinato de Ruiz Massieu, quien presidía el partido oficial; y

para terminar en los últimos días de la presidencia de Salinas y los primeros de la toma del poder de Zedillo se rebeló una de las crisis económicas más severas que ha asolado a la economía y a la sociedad mexicana.

Si bien se implementaron programas para controlar los efectos de la crisis económica y la relación con el zapatismo se mantuvo bajo control, el desgaste del sistema político era inevitable. Partidos como el PAN y el Partido de la Revolución Democrática (PRD) iban ganando fuerza en una sociedad más politizada.

La Iglesia no estuvo ajena a estos vaivenes; en particular el movimiento zapatista fue un foco de desavenencias entre el gobierno y la jerarquía católica. Cabe recordar el papel desempeñado por el obispo de San Cristóbal, Samuel Ruiz, en el conflicto en Chiapas, a pesar de ser *non grato* para el nuncio Prigione y su grupo de allegados, constituía un agente mediador significativo entre las partes. El gobierno zedillista implementó una estrategia para desgastar la figura de Monseñor Ruiz, lo cual implicó la expulsión de sacerdotes extranjeros, la tolerancia de la toma de templos por grupos locales adversos a la diócesis y confrontaciones verbales entre el presidente de la república y los obispos de ese estado.

Así, las relaciones del gobierno zedillista con la Iglesia católica no pasaban por su mejor momento. Durante la visita de Juan Pablo II el presidente Zedillo mostró un sobrio reconocimiento, más que a la Iglesia católica a la figura del papa. Sus palabras e intervenciones expresaban una adhesión y admiración explícitas al personaje, el reconocimiento a su carisma, y con un tono filial Zedillo apreciaba el prestigio moral del obispo de Roma en la escena mundial del fin de siglo. En ese sentido, el gobierno sumó puntos ante la opinión pública.

Como sucede generalmente, las visitas operaban como estímulos de los procesos políticos domésticos. El papa trajo consigo su creciente influencia internacional y la conjuntó con la de la Iglesia mexicana, igualmente creciente, para ampliar las condiciones que le permitirían continuar desarrollando su misión evangelizadora. Insistió en el valor de la doctrina social de la Iglesia y en el compromiso para que los valores de la vida y de

la familia fueran defendidos en la legislación del Estado. Impulsó la promoción de políticas más atentas a las necesidades de la sociedad y llamó a la Iglesia a promoverse con más nuevos bríos en la esfera pública para transmitir valores esenciales. De igual modo, Juan Pablo II condenó a la corrupción y a la irresponsabilidad de los gobernantes. De manera simultánea, este nuevo discurso instó a los ministros de culto “evitar cualquier participación en política partidista que dividiría a la comunidad”.³⁹

A pesar de las prudencias gubernamentales, hubo roces y tensiones crispantes. Durante toda la visita flotó en el ambiente el tema de Chiapas, la situación de los indígenas, el caso Posadas y las demandas de la Iglesia católica sobre la educación religiosa en escuelas públicas y la propiedad de medios de comunicación. El pontífice romano también fue respetuoso con el gobierno; su tono fue general, sus críticas no llevaban un destinatario específico, pues el discurso pontificio se dirigía más bien al continente. La crítica de fondo, presente en la atmósfera de los planteamientos de Juan Pablo II, fue contra el modelo económico neoliberal. La Iglesia católica en México se había venido robusteciendo y la jerarquía había ganado mayor presencia y poder.⁴⁰

El Sínodo de América discutió los temas en que podía haber coincidencias, evitando aquellos que pudieran generar conflictos; el resultado fue un documento más preocupado por hacer enunciados que recomendaciones prácticas u orientaciones pastorales.

El nuevo marco jurídico y las relaciones diplomáticas con el Vaticano, así como la mayor importancia que iba adquiriendo la Iglesia como actor político llevaron a pugnas por el liderazgo de la jerarquía vis a vis del gobierno. En 1997, el nuncio Prigione fue retirado ante el descontento del Episcopado. Esta nueva posición en la esfera pública de la jerarquía católica tuvo entre sus consecuencias que los actores y corrientes políticas de la sociedad vislumbraron la importancia de contar con el apoyo de la Iglesia católica y de ahí su interés por acercarse a la institución y plantearse el objetivo de ganarse un supuesto “voto católico”.⁴¹

39 Véanse discursos de Juan Pablo II en su cuarta visita a México, 1999, *op. cit.*

40 Véase Soledad Loaeza. *La Iglesia católica en la transición democrática mexicana*. México: El Colegio de México, 2013.

41 Mientras que el Partido de la Revolución Democrática (PRD) buscó un acercamiento para diversificar sus fuentes de legitimidad e incrementar su imagen como partido popular, el Partido Acción Nacional (PAN) responde a otra dinámica. Si bien ha pugnado por construir una identidad dentro de los códigos de la civilidad, es un partido que desde su fundación le ha dado relevancia a la cuestión eclesial y no obstante que en su seno han predominado las posturas laicas, el nuevo perfil público, legal y legítimo de la Iglesia forma parte de su “victoria cultural”. Soledad Loaeza. “La metamorfosis del Estado: del jacobinismo centralizador a la fragmentación democrática”. Soledad Loaeza y Jean-François Prudhomme. *Los grandes problemas de México*. Vol. IV. México: El Colegio de México, 2010.

La quinta visita, 2002

Juan Pablo II encabezaba en el siglo XXI una Iglesia católica afectada por la profundización de la distancia entre países ricos y pobres, la pobreza creciente, la marginación, las grandes migraciones, el narcotráfico, la violencia, las guerras regionales, el terrorismo; en el campo religioso, la tendencia a la secularización de las sociedades modernas, la multiplicación de la oferta religiosa y espiritual y el desarrollo de nuevas formas de vivir y ejercer la religiosidad; así como el resurgimiento de fundamentalismos religiosos. Asimismo, la Iglesia enfrentaba la ausencia de utopías, las crisis de legitimidad y de credibilidad en instituciones y metarrelatos; la globalización, el multiculturalismo y el comunitarismo; el gran desarrollo de las ciencias tales como la informática y la genética, que han revolucionado las concepciones de tiempo, espacio, y la vida misma. Los católicos sostenían ya una posición crítica, que si bien se mantenían dentro de la Iglesia, utilizaban libremente su propio criterio para decidir sobre su vida privada; era ya de observarse la impresionante expansión de confesiones religiosas no católicas en América Latina, antes coto cuasimonopólico de la Iglesia católica.⁴²

La Iglesia católica atravesaba por una crisis. Muy criticada por su conservadurismo en materia de moral social, asomaba ya públicamente el asunto que cimbraría a la institución en su eje de flotación: el abuso sexual a menores por parte de miembros del clero y el ocultamiento institucional. El *National Catholic Reporter* ya había publicado numerosos artículos donde se trataba el tema del abuso en diferentes partes del mundo. Se conocían casos de obispos y arzobispos en Austria, Inglaterra, Bélgica y Estados Unidos, que de alguna manera habían encubierto a sacerdotes pederastas. En México se contaba con el caso, ampliamente documentado, del sacerdote Marcial Maciel, fundador de la rica y poderosa congregación de los Legionarios de Cristo. La indignación se agravaba por la estrategia de la institución de guardar silencio y proteger a los curas pederastas, a quienes supuestamente regenerados, se les enviaba a otras parroquias, donde

42 Jean Pierre Bastien (coord.). *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. México: FCE, 2004; para el caso de México véase Elio Masferrer. *Pluralidad religiosa en México. Cambios y proyecciones*. México: Libros de la Araucaria, 2011.

continuaban los abusos. Las enormes cantidades de dinero que las diócesis norteamericanas habían desembolsado para comprar silencio e impunidad fueron conocidas por la opinión pública.⁴³

Esta conflictiva se enmarcaba en el contexto de una próxima sucesión pontificia por la edad y las enfermedades de Juan Pablo II y su natural consecuencia: la lucha por el poder dentro de la Iglesia católica entre facciones rivales. Su desgaste físico había conducido a un fortalecimiento de la curia o burocracia vaticana.

Vino a México en el año 2002 un papa débil y enfermo que proyectaba una imagen sufriente, pero decidida a cumplir su misión. El personaje asumía ahora un carisma diferente pero funcional para un pueblo como el mexicano, que ha presupuesto con razón o sin ella, ser sujeto de una predilección y amor especial del pontífice, un cruzado fiel a su misión de peregrino de la fe, quien aún hoy sigue moviendo sus fibras emocionales.

El México que encontró Juan Pablo II era el de la transición política de un sistema cuyos ejes fundamentales fueron el presidencialismo y el partido oficial PRI a un sistema democrático con un presidencialismo muy acotado y un congreso pluripartidista. Un paso fundamental fue la alternancia que dio fin a la hegemonía priísta, con el triunfo de Vicente Fox, candidato a la presidencia por el PAN. Un cansancio generalizado con el sistema político presidencialista y priísta jugó a su favor, pero no puede descartarse la contribución que significó la utilización de la identidad católica de Fox como capital político. La mayor parte de la jerarquía eclesiástica apoyó al candidato del PAN. Fox firmó un “Decálogo” de compromisos con las autoridades de la Iglesia católica comprometiéndose, si ganaba, a apoyar sus demandas en educación y medios entre otras.⁴⁴

Con Fox se conformó una nueva clase política, en la que si bien permanecen funcionarios del antiguo régimen de todos los niveles, la novedad es la integración a la élite dirigente, en los niveles altos y medios de la administración pública, de empresarios y laicos católicos, con militancia previa en organismos sociales de tendencia confesional.⁴⁵ Una nueva cultura política en materia religiosa se observó en el discurso, en

43 Véase Alberto Athié, José Barba y Fernando M. González. *La voluntad de no saber. Lo que sí se conocía sobre Maciel en los archivos secretos del Vaticano desde 1944*. México: Grijalbo, 2012.

44 Véase el “Decálogo” de Vicente Fox en Nora Pérez-Rayón. “Iglesia católica y poder. Una agenda de investigación pendiente”. *El Cotidiano*. México, UAM Azcapotzalco, núm. 105, enero-febrero de 2001, p. 89. Cabe señalar que el grupo prigionista debilitado siguió apoyando al candidato del PRI, entre ellos el cardenal Norberto Rivera y el fundador de los Legionarios; también de Nora Pérez-Rayón. “Cambios en la cultura política en materia religiosa”. *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*. México, UAM Azcapotzalco, núm. 44, abril de 2003.

45 Véase Fernando del Collado. “Políticos unidos por la fe”. *Reforma*. México, 12 agosto de 2002, pp. 8-11.

la utilización de los símbolos, las actitudes y comportamientos de la clase política y de la sociedad.

La Iglesia católica se ha fortalecido como actor político y su presencia en los espacios públicos se ha visto multiplicada en los medios masivos de comunicación. Ello no es completamente nuevo, por lo menos esa tendencia era ya claramente visible desde la década de los ochenta y no debe llevar a sobredimensionar la influencia del poder del clero en las decisiones y comportamientos de la feligresía ni sobre el gobierno en su conjunto.⁴⁶ Las encuestas mostraban que la mayoría de la población no quería que la Iglesia participara en política y en su vida cotidiana; hacían caso omiso en sus comportamientos respecto del control de la natalidad, los divorcios e incluso el aborto.⁴⁷

El objetivo expreso de la quinta visita de Juan Pablo II a México fue la canonización del beato Juan Diego y la beatificación de dos indígenas oaxaqueños, los mártires cajonos. La canonización de Juan Diego obedecía al interés de un sector del episcopado, encabezado por el cardenal metropolitano Norberto Rivera, por impulsar una nueva devoción y un culto que fortaleciera el guadalupanismo y la identificación de la Iglesia católica con las causas indígenas. Sus intenciones pretendían extenderlo tanto a Latinoamérica como a Estados Unidos, por medio de las migraciones de trabajadores católicos.

Fernando Fuenzalida Vollmar advierte que en el vacío de fe que generan la ciencia y la técnica se precipita un inmenso torrente de creencias, valores y prácticas contradictorias. Todo cuanto el hombre ha creído o practicado en su historia está al alcance del erudito en las aulas y del pueblo en la divulgación de los medios de masas o en la vida diaria en las urbes. Las iglesias compiten por satisfacer la creciente demanda. En esta competencia se valen de todos los recursos técnicos de la ciencia moderna, de la persuasión y del marketing. La evangelización asume el estilo invasor de la publicidad comercial,⁴⁸ y la promoción de un santo pretende asumir esa función.

46 Roberto Blancarte. *El poder, salinismo e Iglesia católica, ¿una nueva convivencia?* México: Grijalbo, 1991.

47 Véanse las encuestas: “Retorno a la espiritualidad. México país de contrastes. Encuesta Mundial de valores 2000”. *Reforma*. México, 11 de mayo de 2000; José Luis Lamadrid Sauza. *La larga marcha hacia la modernidad en materia religiosa*. México: FCE, 1994; Alejandro Cruz y Leticia Juárez. “Secularización y modernidad”. *Nexos*. México, núm. 282, junio de 2001, pp. 82-87; “Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas 2001”. *El País*. *Tendencias y opiniones*. México, núm. 137, agosto de 2002, pp. 13 y 22.

48 Fernando Fuenzalida Vollmar. “La búsqueda de lo religioso en la sociedad post-moderna”. *Religiones y sociedad*. México, DGAR, Secretaría de Gobernación, núm. 2, enero-marzo de 1998, pp. 36-37.

La multiplicación de los santos se entiende en la lógica vaticana de las dos últimas décadas como una respuesta a la necesidad en el mundo moderno, plagado de estrellas mediáticas, de falta de ejemplos de vidas cristianas respetables y dignas de emulación. Ante la crisis de los valores y el relativismo de la moral, la Iglesia católica ha proporcionado y publicitado las identificaciones locales o nacionales de individuos y pueblos, con figuras emblemáticas legitimadas por la autoridad divina.⁴⁹ Con la beatificación y canonización de este “prototipo del pueblo de México, los obispos y el clero que promovieron su causa deseaban confirmar el carácter esencialmente católico de su país y nación”.⁵⁰

Desde el 6 de mayo de 1990, Juan Pablo II había beatificado a Juan Diego en la Basílica de Guadalupe y la canonización se aprobó el 31 de julio del 2002. Los procesos de beatificación y canonización fueron tortuosos, lento el primero y rápido el segundo. El acontecimiento guadalupano ha dado lugar a innumerables discusiones y textos entre aparicionistas y antiaparicionistas.⁵¹

Desde el punto de vista histórico no hay elementos que permitan afirmar la existencia real del personaje Juan Diego ni las apariciones de la Virgen de Guadalupe; pero lo que es un hecho real es el culto guadalupano, de larga tradición y fuerte presencia entre el pueblo mexicano, que ha devenido, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, en uno de los símbolos más importantes de la identidad nacional. La Basílica de Guadalupe es uno de los dos santuarios católicos más visitados en el mundo, y basta una rápida mirada en los espacios de la vida cotidiana para constatar la fuerza de la devoción guadalupana (talleres, taxis, peluquerías, portales, altares familiares, etc.). La imagen guadalupana es un símbolo pluriclasista y polisémico que ha acompañado la historia y el desarrollo de la nación y el Estado en México.⁵² Al pueblo en general, las disquisiciones sobre la historicidad de las apariciones o de Juan Diego no le interesan.

De nuevo, la visita de Juan Pablo II fue convertida por los medios de comunicación y por las instancias eclesásticas involucradas en un gran espectáculo con apoyo del gobierno. Si bien Juan Diego, hoy San Juan

49 La santificación del personaje Juan Diego no había sido demandada por la fuerza de la tradición; la causa de Juan Diego surgió de una matriz cristera en 1939 y se justificó como el medio a través del cual el campesinado indígena se incorporaría finalmente a la Iglesia. Véase Manuel Olimón Velasco. *La búsqueda de Juan Diego*. México: Plaza y Janés, 2002.

50 David. A. Brading. *La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*. México: Taurus, 2002, p. 525.

51 Aparicionistas son los que creen literalmente en las apariciones de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego en el Tepeyac en el año de 1531 y no dudan de que la divinidad plasmó su imagen en la tilma de Juan Diego; los antiaparicionistas están convencidos de que las apariciones no son un hecho histórico y que la pintura tampoco es de origen divino, lo cual no es obstáculo para que reconozcan la devoción y el culto guadalupano. Este debate se ha dado durante más de tres siglos.

52 En la polémica sobre la existencia histórica de Juan Diego, el historiador Miguel León-Portilla advirtió sobre la esterilidad del debate, “habida cuenta de que Juan Diego es ... un mito fundador como el de Rómulo y Remo para los romanos o Quetzalcóatl para el México prehispánico... resulta descabellado imponer las fórmulas de la demostración de las ciencias en el campo de las creencias, como igualmente absurdo es pretender que la

ciencia acepte lo que pertenece en exclusiva al ámbito de la religión”. Cit. por Guadalupe Loaeza. “Juan Diego”. *Reforma*, 30 de julio de 2002 (<https://www.aciprensa.com/juanpabloii/viajes/mexico/noticia31.htm>), 3 de febrero de 2015.

- 53 Para ver los extractos de discursos de Juan Pablo II en su quinta visita, consúltese (<https://www.aciprensa.com/juanpabloii/viajes/mexico/noticia31.htm>), 30 de septiembre de 2014.

Diego, era supuestamente el personaje principal de la visita papal y en segundo término la beatificación de los dos indígenas oaxaqueños, los mártires cajonos, el evento se derivó en un gran espectáculo masivo en el que el centro de las miradas, la atención y la devoción lo constituyó el papa Juan Pablo II.

Alentada por instituciones religiosas, escuelas y parroquias, y sobre todo por los medios televisión, radio, prensa, desde varias semanas antes, se caracterizó por su masividad —millones de fieles asistieron a los eventos religiosos, los vieron por televisión o formaron valla a lo largo del trayecto papal—.

En sus discursos,⁵³ el papa destacó la importancia de los indígenas para el país: México necesita a sus indígenas y los indígenas necesitan a México, así como la inculturación como estrategia central de la Nueva Evangelización (lo que implica el reconocimiento de los valores autóctonos de las culturas tradicionales a partir de las cuales hay que realizar el trabajo de catequesis), y exhortó a todos los sectores sociales a comprometerse en la lucha para superar la pobreza y la marginación en un discurso cuya terminología recordaba al empleado por la descalificada teología de la liberación.

Exaltó la importancia de llevar por primera vez un indígena a los altares de la santidad así como las cualidades de Juan Diego, sencillo, humilde, obediente y devoto, quien aceptó el cristianismo, sin perder su identidad indígena. Destacó el hecho de que la Virgen de Guadalupe hubiera escogido como su mensajero a un humilde indio para afirmar la predilección divina por los sencillos, humildes, ignorantes, frente a los poderosos y sabios. Destacó en los mártires cajonos el valor de defender su fe católica frente a la muerte misma: Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles fueron condenados por sus comunidades como delatores, ya que como caciques indígenas los habían denunciado ante autoridades civiles y religiosas por prácticas idolátricas.

Algunos eclesiásticos y seculares mexicanos se opusieron a la beatificación de Juan Diego negando su historicidad; señalaron la dudosa calidad

de las pruebas entregadas a la Congregación de los Santos y advirtieron de los peligros de una apresurada canonización que contribuiría al descrédito de la Iglesia católica ante el desprecio a la verdad histórica. Los disidentes no fueron escuchados.⁵⁴ Para los defensores de la santificación, la lógica puede ser que el guadalupanismo es fuerte, pero debe ser retroalimentado como todos los mitos heroicos.

Si bien el guadalupanismo es un ingrediente de la identidad nacional, no es el único, y se encuentra amenazado desde distintos frentes, como por la acelerada multiplicación de la oferta religiosa y espiritual, de la cual es muestra evidente el auge de movimientos evangelistas, sobre todo de carácter pentecostal, y el incremento de centros de meditación, crecimiento espiritual, esoterismo, entre otros, que se anuncian en los principales diarios. El mundo mediático que produce héroes deportivos, artísticos, aceptados como valores juveniles efímeros pero efectivos, resultan mucho más atractivos que los héroes cívicos o los santos.

Las dos ceremonias en la Basílica de Guadalupe, los días 31 de julio y 1° de agosto, fueron espectaculares, “hollywoodescas”. En la canonización no faltaron los danzantes del ballet folklórico, la voz de un famoso tenor mexicano internacional, las maracas, etc. Los medios criticaron la poca presencia indígena y el lugar tan secundario que recibieron en la ceremonia, a diferencia de los espacios reservados para funcionarios públicos o para representantes de estratos sociales medios y altos. En la beatificación, la presencia indígena fue mayor y las manifestaciones de religiosidad popular, los bailes, la música y los discursos tuvieron un aire de mayor autenticidad.⁵⁵

Cabe señalar la influencia de las creencias prehispánicas en la práctica diaria del catolicismo en sectores significativos de la población; si bien en su mayoría corresponden a los grupos indígenas, no está ausente en contextos urbanos y rurales. Tales prácticas han preocupado a las autoridades eclesiásticas, quienes en su afán por acercarse al mundo indígena incorporaron las ceremonias de canonización.

54 Tales como por ejemplo: “Shulemberg y Warnholtz no quieren a Juan Diego porque son alemanes y desprecian a los indios” o “los sacerdotes disidentes son malos católicos, malos mexicanos, herejes, traidores y rajones, y merecen ser excomulgados”. Entre sacerdotes disidentes podemos señalar al padre e historiador Francisco Miranda Godínez, al presbítero Esteban Martínez de la Serna que fue bibliotecario de la basílica, y al sacerdote e historiador Olimón Velasco, al ex abad Shulemberg y al ex arcipreste Warnholtz. Rodrigo Martínez Barac. “Querella por Juan Diego”. *Reforma*. México, 6 de julio de 2002, p. 13.

55 Se promovió como figura oficial de la imagen de Juan Diego una pintura que representaba un personaje con rasgos muy criollos, un tipo español con pelo ondulado y barba. En virtud de las numerosas críticas recibidas por su fisonomía no indígena, el arzobispado decidió al final no imponer una imagen oficial.

La religiosidad popular en general, e indígena en particular, tiene su propia lectura del mensaje cristiano y sus propias prácticas religiosas se encuentran al margen de la jerarquía eclesiástica, de las directrices papales, etc. Contar con santos locales que han sido objeto de devoción, que se han ganado el fervor popular, tiene sus propios caminos de legitimación y si bien para ciertos sectores sociales la legitimidad papal es importante, lo es más para los curas que compiten por limosnas. Sólo con el tiempo se verá si la canonización logrará que el culto a Juan Diego crezca; una cosa es presentar una devoción al pueblo y otra que se acepte.⁵⁶

56 Entrevista a D. A. Brading.
“Cultura”. *Reforma*. México, 11
de junio de 2002, p. 1.

Con la rebelión zapatista en Chiapas, en 1994, Samuel Ruiz y sus catequistas fueron proyectados a nivel nacional e internacional como los nuevos defensores de indios. La alta jerarquía eclesiástica rechazó la pastoral y las formas de doctrina y gobierno del obispo de San Cristóbal en su diócesis y estuvo a punto de retirarlo. El levantamiento zapatista les dio un lugar importante a los indígenas, tanto en la agenda gubernamental como eclesiástica. El proceso de canonización no fue ajeno al fin de mostrar a la Iglesia católica como abanderada del indigenismo, otrora ingrediente sustantivo de la legitimidad del régimen del PRI y su ideología el nacionalismo revolucionario.

El cardenal metropolitano, Norberto Rivera, incansable promotor de la causa de Juan Diego consiguió apoyo del Vaticano, en virtud también de su cercanía con el ex nuncio Prigione, cercano al secretario del Estado Vaticano, Angelo Sodano. Con la canonización de Juan Diego, Rivera soñaba con revitalizar el mensaje guadalupano y proyectarlo más allá de las fronteras y consolidar un fuerte liderazgo en América Latina.

Para el gobierno mexicano, la visita papal y la canonización, se produjeron en un momento particularmente oportuno. El entusiasmo por el cambio político y las promesas que Vicente Fox encarnaba, por diversas razones, no habían dado los resultados esperados. La visita papal, además de distraer a la opinión pública, podría ser capitalizada en el sentido de lograr la bendición papal y la protección del nuevo santo a su gobierno,

desde una perspectiva confesional de lo político. Buscaba también congratularse con un episcopado que se sentía insatisfecho.

En la ceremonia de bienvenida, a la cual asistieron representantes de los tres Poderes, y por lo tanto de los tres partidos, además de la jerarquía eclesiástica e invitados especiales, destacó el recibimiento del presidente Fox, quien hizo una reverencia al papa y besó el anillo pontifical. Ello se acompañó por un discurso en el que pareció asumir la representación de un México católico y en el que no olvidó las referencias a su guadalupanismo. Además de la violación al principio legal de laicidad del Estado,⁵⁷ acusación que sus allegados rechazaron, mostró sobre todo una falta de sensibilidad política frente a un México plural, un acto de provocación innecesario.⁵⁸ La pluralidad religiosa que caracterizó a México en los albores del siglo XXI es un testimonio de que no todos los mexicanos son guadalupanos.

Dentro de la clase política, si bien una mayoría panista estuvo presente en los eventos, hubo también asistencia de connotados priístas como el secretario de Hacienda, Francisco Gil, y varios gobernadores; así como algunos perredistas.

El nepotismo y el influyentismo se manifestaron en las ceremonias, en particular en la de canonización, la más importante, a la cual supuestamente los funcionarios asistentes lo hacían en su calidad de ciudadanos. Haciendo uso de la situación de privilegio que les daban sus cargos, el presidente y su esposa lograron bendiciones particulares para sus hijos y el derecho a recibir la comunión para su prole, del mismo pontífice.

El discurso de despedida de Vicente Fox fue considerado un desacato al México republicano. Refrendó su compromiso por los indígenas, ahora inspirado y bendecido por el papa y Juan Diego. No faltó después la declaración del secretario del Trabajo, Carlos Abascal, quien manifestó su interés en que los políticos fueran católicos.

El comportamiento del gobierno y del presidente Fox durante la visita de Karol Wojtila, desató una ola de críticas que evidenciaron la presencia y la fuerza de élites políticas e intelectuales, defensoras del liberalismo y

- 57 La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público requiere una revisión, pues según diversos especialistas, a diez años de aprobada se encuentra rebasada por la realidad. Pero mientras la legislación exista, ésta debe ser respetada si se pretende vivir en un estado de derecho.
- 58 Conocida frase atribuida al intelectual y político, ideólogo del PRI, Jesús Reyes Heróles.

la laicidad. Éstas expresaron su disgusto por lo que sentían una avanzada del clericalismo y violaciones al marco de laicidad jurídica.

Conclusiones

Las preguntas planteadas en el presente trabajo son muy complejas para su inmediata respuesta y en el texto intentamos ofrecer algunas conclusiones, conscientes de que hay un amplio campo de investigación en el cual profundizar. A continuación se presentan algunas reflexiones al respecto.

La Iglesia se potencializó como actor político y muy visible en los medios de comunicación masivos y en los espacios públicos. Si bien el contexto cambiante del panorama político y social del país tuvo que ver, fue claro el impulso que el proyecto de Juan Pablo II y sus visitas tuvieron en la consecución de estos objetivos, coronados por la modificación del marco jurídico que había normado las relaciones entre el Estado y la Iglesia desde la Constitución de 1917, así como por el establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano.

La Iglesia católica se unió a las voces que desde la década de los ochenta presionaban por una mayor participación política, es decir, una democratización del sistema político. Éstas contribuyeron a la alternancia y a la derrota del PRI en favor del PAN, más afín con su ideología. La institución confesional se benefició de los cambios en la cultura política: el proceso de deslegitimación del modelo económico y político del priísmo anticlerical y el acercamiento de líderes políticos con los líderes religiosos en busca de legitimidad; el prestigio a nivel internacional de la diplomacia de Juan Pablo II.

Si bien la mayoría de la población es católica, el mapa religioso de México en el siglo XXI ha venido mostrando la pérdida del monopolio que por siglos detentó la Iglesia católica. Su misma feligresía ha demostrado por medio de diversas encuestas que es capaz de diferenciar sus creencias de sus comportamientos en campos tan sensibles como la moral sexual y sus opciones políticas.

La llegada del PAN al poder no significó el cumplimiento del conjunto de demandas planteadas por la Iglesia al candidato Vicente Fox. Si la militancia católica pudo acceder a espacios de poder, la voluntad presidencial no pudo cumplir sus promesas. Un nuevo sistema político había debilitado sustancialmente al poder presidencial y ciertamente el Congreso ejercía funciones de contrapeso al estar divididos los representantes populares entre diversas fuerzas políticas. En México la querella histórica Iglesia-Estado sigue siendo un tema muy sensible políticamente. A cualquier manifestación interpretada como de signo clerical, que en otros países pasaría desapercibida, aquí le sigue inmediatamente una reacción en defensa de la laicidad y contribuye a alimentar un cierto anticlericalismo.⁵⁹

El Vaticano demostró la importancia que daba a los pueblos indígenas de América Latina. En el discurso se mostró muy preocupado por su pobreza y marginación, pero en la praxis reprimió a las fuerzas más progresistas comprometidas con la lucha por cambiar estas circunstancias. Priorizó la lucha anticomunista. En su concepción, los caminos para aliviar estas calamidades tendrían que pasar por el control de la institución en sus prácticas de doctrina, gobierno y pastoral. Se descalificó a la teología de la liberación y recientemente a la teología india, así como se marginó a clérigos y teólogos progresistas.

Las conversiones de católicos a las filas de otras denominaciones religiosas no católicas son cada día más numerosas en América Latina, situación que preocupa mucho las jerarquías católicas y al Vaticano. Entre 1980 y 2000 casi 9% de fieles católicos en México se cambiaron a otra iglesia o la abandonaron. Las estrategias de santificación, tan importantes para Juan Pablo II, implicaron la canonización de un nuevo santo, vinculado con la tradición guadalupana, vista como un elemento de evangelización que trascendería las fronteras hacia el norte y hacia el sur. Sin embargo, no se ha frenado el éxodo de católicos, ni Juan Diego se ha afianzado como santo.

El pontificado de Juan Pablo II hubo de reconocer la importancia de la religiosidad popular e indígena en particular como parte de la nue-

59 El México laico compartió o respetó el entusiasmo fervoroso de la feligresía católica. Ello no fue obstáculo para que voces interesadas dieran una visión crítica del fenómeno social que representa Juan Pablo II y la canonización de Juan Diego. En particular las actitudes y discursos del presidente Fox fueron consideradas ajenas al espíritu de laicidad de la legislación mexicana y faltas de sensibilidad política e histórica. Se expresó también escepticismo en cuanto a la capacidad real del exhorto papal sobre la Iglesia católica y los mexicanos, de incidir en la superación de la pobreza y la marginalidad del indígena, y se destacaron las contradicciones, tanto en el interior del discurso indigenista de la Iglesia como en la relación con su compromiso.

va evangelización y el esfuerzo de inculturación. La religiosidad popular es de una fe sencilla, sin complicaciones y muy emocional. Los medios promueven y exaltan esa emotividad que en ciertas circunstancias puede llevar a comportamientos de fanatismo. En la religión, el pueblo católico busca consuelo y apoyo para los problemas de la cotidianidad; separa discrecionalmente al personaje Juan Pablo II, encarnación de lo sagrado y del contacto con la divinidad, de la doctrina y moral de su Iglesia que no encajan con su visión de la vida.⁶⁰

Así, una feligresa puede esperar horas y horas por una breve bendición al paso del papa, llorar de emoción y regresar a su casa a tomar la píldora anticonceptiva sin mayor cuestionamiento; un maleante puede recibir la bendición y robar una cartera. Lo que se espera y busca al entrar en contacto visual con el papa es el encuentro con el símbolo del poder sagrado que tiene para el creyente potencialidades de curación y purificación. Al ver esa figura pontifical regresan convencidos de haber tocado, al menos con la vista, un poco a Dios.⁶¹

En relación con el tejido social no puede ignorarse la creciente penetración de las actividades del narcotráfico en la sociedad. Miembros del clero han sido también sus víctimas. La Iglesia ha recibido críticas por no participar con más energía en esta lucha e incluso por beneficiarse de narcolimosnas.

El papa viajero conocía el poder de convocatoria de su presencia, la capacidad de movilizar las emociones y los sentimientos frente a lo sagrado, lo que representa el contacto directo con los fieles y sus espacios regionales. Para una sociedad agobiada por la inseguridad, así como por el desempleo y las angustias económicas que afectan a sectores sociales medios y bajos, y la miseria que aflige al campesinado y al indígena en particular, las visitas papales constituyen brevísimos paréntesis, motivo de fiesta para muchos; por otros es criticada por la comercialización y los excesos a que da lugar.

Los medios masivos de comunicación se convirtieron en activos propagandistas del catolicismo y de Juan Pablo II, especialmente la televisión

60 En cuanto al tema religiosidad popular, véase José Luis González. "El catolicismo popular mexicano y su proyecto social". Roberto Blancarte (comp.). *El pensamiento social de los católicos mexicanos*. México: FCE, 1996, pp. 302-321.

61 Véase Fernando Ortiz Lachica. "El Papa y las masas". *Milenio*. México, núm. 254, 5 de agosto de 2002, pp. 38-39.

y el radio. Estos medios contribuyeron a configurar en el imaginario colectivo la presunción de que México era una especie de pueblo elegido por el pontífice, desde su primera visita al país. Muchos comentaristas se manifestaron como promotores del catolicismo y verdaderos apologistas del sumo pontífice.

No hay que olvidar que en México se entrecruzan dos fuertes tradiciones: por una parte, la católica, la más antigua y por otro lado, la liberal, presente, desde hace más de dos siglos, que se han acompañado y confrontado a lo largo de la historia. Durante las visitas, las imágenes mostraron escenarios de gran fervor religioso, espontáneo y sincero de multitudes. Pero la influencia de la institucionalidad católica tiene límites, tanto jurídicos, como los generados por la educación y la oferta plural de los medios culturales al alcance de una sociedad, cada vez más moderna y secularizada.

La capacidad de movilización del pontífice y la religiosidad mexicana fueron reconocidos por los estudiosos de la problemática social, quienes desde 1979 se han interesado cada día más por estudiar el fenómeno religioso en sus múltiples y diversas manifestaciones.

Artículo recibido: 31 de octubre de 2014

Aceptado: 11 de febrero de 2015