Jean Meyer

DOS HOMBRES, UNA SITUACIÓN

En este su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de Historia, el autor de La Cristiada *establece un paralelismo histórico entre dos obispos de Chiapas para demostrar que la fuerte presencia de la Iglesia Católica en ese lugar obedece a la permanente ausencia de las instituciones del Estado.*

CASI TREINTA AÑOS PASARON ENTRE LAS LÍNEAS QUE LE DEDIQUÉ A Francisco Orozco y Jiménez y las que publico ahora sobre Samuel Ruiz. Ese lapso no significa nada en materia de producción intelectual. Pero al retomar las dos piezas en mis papeles para fundirlas en este texto, me pregunté cómo se podría reconocer que comparten autor y cuál de las dos fue hecha antes. Debo confesar que esas dos preguntas me dejarían perplejo si, por definición, no conociese la contestación; es un problema de antigüedad: uno sabe muy bien que es el mismo, pero no sabría explicar y demostrar esa pequeña proposición. El "yo", quizá, no es más que una notación cómoda, tan vacía como el verbo "ser"; dos palabras, dos conceptos, tanto más cómodos cuanto más vacíos. Y ahora, por más que sepamos que "comparaisión n'est pas raison", voy a jugar a comparar el "yo" y el "ser" de dos obispos-príncipes.

Uno de los dos publicó: "El objeto del presente memorando, dada la encarnizada y tenaz persecución que el Gobierno ha venido desplegando contra mí y el cúmulo de injurias y calumnias que cierta prensa se permite difundir contra mí, es esclarecer la verdad acerca de los hechos que se me imputan" (a saber, fomentar el levantamiento y la subversión). Nace el prelado en el Bajío, en el epicentro de la historia nacional; estudia en el Pío latino de Roma; es universitario, maestro y doctor antes de ser profesor y director de seminario. Obispo de San Cristóbal de las Casas pasados los 35 años, participa en el Concilio de Roma; invita a jesuitas, dominicos, sacerdotes de otras diócesis y países, hermanos maristas, monjas de México y Europa a trabajar con él, renovando por completo el personal eclesiástico y la pastoral; se lanza con entusiasmo al estudio de las lenguas indígenas, recorre a caballo y a pie los Altos de Chiapas, resucita la figura del catequista indígena. Todo eso le valió la amistad de los indios que lo saludaban como *Tatijk* o Tata Grande, mientras que su activismo social le atrae la enemistad del grupo en el poder. Acusado en Roma de ser el autor, por lo menos intelectual, del levantamiento de los indígenas, recibe el apoyo solidario del episcopado mexicano; el Vaticano, antes de dar su veredicto, escudriña expedientes, informaciones y hojas de servicio. Cuando viaja a Roma para justificarse tiene la grata sorpresa de recibir el apoyo de la Santa Sede.

¿De quién se trata? Obviamente de Samuel Ruiz. Pero cuando leo que "iluminado por la gracia y asistido por la humana prudencia, el Santo Padre no solamente encontraba explicable y acertada la conducta de Monseñor, refrendaba además con toda amplitud la confianza depositada en él...", y como la mejor demostración de ello le comunicaba "que en el consistorio del 2 de diciembre de 1912 había sido preconizado Arzobispo de Guadalajara", ustedes podrán darse cuenta de que no aludo a la visita de don Samuel a Roma, cuando sus adversarios esperaban lograr su remoción, sino de don Francisco, alias Tata Grande, alias *Chamula*: así como lo siguieron llamando hasta su muerte en 1936 los jacobinos y otros anticlericales. Le tocó vivir pruebas que a don Samuel le fueron felizmente ahorradas: la persecución y el destierro (1916-1924), la clandestinidad (1928-1929) de nuevo y otra vez el exilio. A Francisco el Grande le tocó

vivir los 26 años recios de la Revolución Mexicana; participar en el movimiento irredente de los alteños en 1911, dentro del cual se gestó el levantamiento indígena de Jacinto Pérez, el *Pajarito*, y que no fue más que el inicio de una violencia que duró hasta 1938. Don Samuel no conoció una revolución de dimensión nacional, de larga duración y mortífera violencia; sin embargo, los dos obispos encontraron los mismos problemas, en la misma región y también fuera de ella: chocaron con el César al organizar y despertar a su grey, indígena o no. Cuando los partidarios impacientes de la lucha armada les ganaron el paso a los abnegados militantes de una lucha cívica tan tenaz como interminable, ambos prelados intentaron prevenir el levantamiento; ambos fueron acusados de haberlo organizado ("arzobispo templario", "general en jefe cristero", "comandante Sam") o por lo menos inspirado, manipulado, aprovechado.

Estamos en presencia de dos obispos incómodos, dos príncipes-obispos que actuaron como tales, al encontrarse en una situación tal. Frente a los poderosos y al Estado se revelaron como "el hombre de la situación" (Manuel Payno). Conozco al primero a través de la letra manuscrita e impresa que corresponde a los años 1902-1912 (San Cristóbal) y 1912-1936 (Guadalajara). No debería decir "conozco", porque una cosa (causa) sólo conocida a través del documento no está, no es realmente conocida. ¿Me atreveré a decir que "conozco" a don Samuel? Por haberlo entrevistado y acompañado en unos días de labor episcopal, siento que me hace falta la sana distancia necesaria.

Lo único que puedo decir en mi defensa es que no manipulo la información disponible para inventar un falso paralelismo entre los dos hombres. Tuvieron la misma formación, la misma carrera hasta llegar, antes de cumplir los cuarenta años a la sede de San Cristóbal de las Casas. Así como el arzobispo de Guadalajara tuvo largos enfrentamientos con los gobernadores sucesivos de Jalisco, don Samuel tuvo problemas con varios gobernadores de Chiapas; así como don Francisco visitó a Manuel Diéguez, ex gobernador encarcelado por los rebeldes de Agua Prieta, don Samuel abrazó al ex gobernador Absalón Castellanos, arrestado por los rebeldes de las Cañadas.

En 1925 don Francisco vivió la hora nacional del intento de cisma de la Iglesia Católica Apostólica Mexicana (ICAM), con la intervención de dos obispos ortodoxos de América del Norte. Cuarenta años después, don Samuel topó con un retoño de dicha ICAM cuando el cisma de los "pascualitas" dizque ortodoxos.

En Chiapas don Francisco apoyó la evangelización con un movimiento de catequistas indígenas, del cual surgió Jacinto Pérez, como líder de la "emoción" de 1911; don Samuel revivió al catequista como actor colectivo decisivo: los nuevos "pajaritos" se llaman comandante Tacho, etc... Ambos desarrollaron una red poderosa de movimientos de Acción Católica que fue utilizada por los insurgentes, cristeros de Occidente y neozapatistas de Chiapas; ambos sufrieron persecución y gloria, calumnias y culto de la personalidad, campañas de hostigamiento y atentados; vieron sus templos profanados y cerrados, a sus sacerdotes arrestados, a sus laicos asesinados o muertos en combate.

El príncipe-obispo

Ese título, como el de conde-obispo, era frecuente en la Edad Media europea, cuando el obispo tuvo que asumir, como Agustín en Hipona sitiada por los vándalos, la defensa de la ciudad en todas sus dimensiones temporales; no desbancaba al Estado, sino suplía su ausencia. Por su acción sociológica, el príncipe-obispo del siglo XX subraya, voluntaria o involuntariamente, el déficit de legitimidad del César. Sin embargo, intenta frenar a los pueblos que despertó, cuando marchan a la guerra. Al fracasar en dicho intento, decide "acompañar al pueblo, aunque esté equivocado". Para ilustrar esa proposición, trataré dos puntos menos conocidos, a saber: la acción no religiosa de don Francisco en Chiapas, que anunciaba en muchos puntos la de don Samuel cincuenta años después, y el esfuerzo realizado por los dos hombres para prevenir el levantamiento de sus católicos.

Don Francisco, como obispo de San Cristóbal, administró una diócesis de ochenta mil kilómetros cuadrados, un poco más grande que el actual estado de Chiapas, con cuatrocientos mil habitantes dispersos e incomunicados. Rápidamente habló tzotzil y cakchiquel y desarrolló relaciones confiadas con los indígenas.

> Aquellos no tardaron en rondar por la casa de Monseñor y algunos hicieron de ella desde luego su propia morada. Como cuando los pájaros errabundos hallan el lugar adecuado para colgar sus nidos. Los corredores de la casa episcopal se vieron poblados de indígenas y se acogían tranquilamente en ellos como en posada confortable. Extendían sus esteras de tule o sus cobijas sin molestar a nadie, pero sin haber solicitado tampoco permiso de nadie, y en torno de éstas compartían de día y de noche, improvisando su vivac animosamente en el patio, al calor de las fogatas encendidas. Solían dejar su albergue, mas para volver cargados de leña habida en los breñales del monte, provisiones y ropa, cual si resolvieran a establecer ahí su hogar definitivo.
>
> Y desde luego tuvo que hacer frente a la defensa y liberación económica de la clase indígena, que formaba la gran masa de la población rural. Sujeta como estaba ésta por su incultura a la explotación de vivales, que con engaños y amenazas disponían de sus cosechas de verduras sin pagarle su justo precio, necesitaba de un protector resuelto y abnegado. Y nadie como el señor Obispo era el indicado, tanto por su aptitud y nobleza personales como por su carácter eclesiástico henchido del espíritu de caridad. En algunos casos llegaba la ambición de políticos y gente oficial hasta la incautación de las parcelas mediante inhumana

Ilustraciones: LETRAS LIBRES / Mauricio Gómez Morín

coacción a los indios, desprovistos de todo amparo.

Imposibilitado para intervenir directamente ante las autoridades administrativas o judiciales, Monseñor remitía a los quejosos con abogados idóneos para que los patrocinaran o recomendaba a aquellos al juez que veía su causa a fin de que se les hiciera justicia. (VCV, I: 140-1)

Fue entonces cuando el valiente Prelado se resolvió a romper el silencio de tantos años prolongado sobre las desgracias que aquejaban a los indios chamulas y que las autoridades locales se cuidaban de ocultar. Una vez satisfecha su misión eclesiástica dirigió sus pasos al Palacio Nacional sin prescindir de sus ropas talares propias para la calle, y su cruz pectoral. Preveía las reacciones que su presencia en tales condiciones pudiera provocar ante las camarillas de políticos y gente oficiosa que de ordinario merodean por los salones de la suprema magistratura. Como que venía a ser en efecto un caso insólito ver a un Obispo en la antesala de la Presidencia. Con ánimo sereno hizo pasar su tarjeta de visita y esperó tranquilamente el turno. Era en esos momentos un ciudadano como cualquiera otro, en ejercicio pleno de sus derechos.

El Presidente Díaz escuchó de sus labios un relato veraz y completo de las vejaciones padecidas por los indios, sin que el temor pusiera freno a la lengua de Monseñor. No se trataba de hacer denuncias personales ni solicitar castigos. Demandaba simple y abstractamente el amparo de la ley para quienes vivían bajo su égida. Si ésta les obligaba en múltiples formas, debía protegerles también con el especial esmero que demandaba su impreparación. Resultaba inconcebible que estuvieran al margen de las garantías ciudadanas los más auténticos mexicanos, semilla y germen de nuestra misma nacionalidad. (VCV, I: 152)

Don Francisco quedó fascinado por la religiosidad de sus feligreses y también por la hermosura de su música.

También encontramos ratificada en su propia expresión su predilección por los indios: "...¡Qué avidez de los inditos por las cosas de Dios! Son sumamente sencillos, apegados a la religión de la que por muchos años han carecido de sus consuelos y auxilios: sus costumbres puras, sus intenciones buenas y sus aptitudes para aprender, nada comunes".

Por aquellos tiempos la marimba era, cuando menos en México, un instrumento musical usado exclusivamente por los indios chamulas, quienes las fabricaban en forma rudimentaria e imperfecta.

Llamaron la atención de Monseñor las melodiosas voces de la marimba, su agradable sonoridad y la destreza admirable con que los naturales ejecutaban sones autóctonos, música moderna y aun trozos desaliñados de la clásica. Pensó acertadamente en las grandes perspectivas que ofrecería a sus indios el perfeccionamiento del ingenioso aparato hasta entonces desconocido de él y concibió la idea de mejorar su presentación y calidad en bien de los primitivos usuarios. Con la cooperación de expertos ebanistas dirigió y patrocinó la empresa hasta lograr la producción de un verdadero instrumento musical ajustado en todo a las exigencias del arte acústico. Y fue tan rotundo el éxito alcanzado, que la marimba empezó a trasponer los límites del estado y a cobrar adeptos y fama en las demás regiones del país. (VCV, I:142)

Como bien dice Julio Ríos (junio 2000):

El dinamismo pastoral, evangélico, social y cultural del obispo *Chamula* fue amenazador para el equilibrio social existente en Chiapas. En efecto, Francisco Orozco y Jiménez fue acusado, en el ámbito local y nacional, de dirigir el movimiento sancristobalense durante el enfrentamiento de 1911 con los oligarcas de Tuxtla Gutiérrez. A raíz de este conflicto, Orozco y Jiménez fue trasladado a Guadalajara mediante una promoción a arzobispo. Ya en Guadalajara, Orozco y Jiménez jugó un papel protagónico en el conflicto nacional entre el Estado Mexicano y la Iglesia Católica en la década de los veinte.

De obispos, indios y levantamientos

En 1911, unos meses antes de que comenzaran las hostilidades entre Tuxtla y San Cristóbal, con motivo de la sede de los poderes estatales –San Cristóbal creyó que la revolución maderista le devolvería su antiguo papel de capital, del que había sido despojado por el porfirista Emilio Rabasa (1891-1911: Rabasato)– aparecen los primeros ataques contra el obispo en la prensa nacional, que lo acusa de fomentar la "guerra de castas", el levantamiento de los indígenas. El 3 de julio empieza el movimiento coleto de Manuel Pineda *et al*. contra Tuxtla. El 3 de agosto el gobernador afirmó públicamente que "el Ilustre Prelado nada tuvo que ver en dichos asuntos". Sin embargo el odio de ciertos tuxtleños se redobló cuando el 16 de septiembre San Cristóbal tomó las armas y marchó con un gran contingente hacia Tuxtla. La mayoría eran indígenas, entre ellos un buen número de chamulas, encabezados por Jacinto Pérez, un "rezador" (jefe de catequistas) del obispo. Los alteños fueron derrotados en los alrededores de Chicoasén entre el 5 y el 8 de octubre, y el 13 se firmó un tratado de paz. Desde aquel entonces se acusó al obispo *Chamula* de incitar a la rebelión y de persuadir a los indígenas para que se unieran a ella. El obispo siempre negó los cargos y no hay evidencia en su contra, hasta la fecha.

Don Francisco no pudo quitarse nunca el sambenito de *Chamula*, es decir, de cura Hidalgo llamando a las hordas populares a la insurrección. El general Manuel Diéguez lo acusó en Jalisco de estar al frente de los indígenas contra el supremo gobierno. En 1923 el gobernador Zuno anticipó que cualquier levantamiento por venir sería de su responsabilidad; el presidente Álvaro Obregón lo acusó de haber participado con su clero en la rebelión delahuertista. El arzobispo no tuvo nada que ver en ninguno de esos episodios revolucionarios. Lo cierto es que su voluntad de no abandonar a su pueblo resultaba irritante y

hasta humillante para las autoridades civiles y militares, más aún cuando se hacía literalmente el perdedizo, perfectamente disfrazado y escondido por todos. No entro en detalles sobre una historia documentada y aclarada: nadie se atrevería a repetir que el prelado bendijo solemnemente la espada del general Enrique Estrada, entregándole medio millón de aquellos

pesos. Contaré solamente, porque cuando la historia tartamudea se vuelve divertida, que a raíz de la rebelión delahuertista la prensa nacional corrió la voz (como lo haría tantas veces entre 1993 y 1999 a propósito de don Samuel) de que el incómodo prelado se quedaría definitivamente en Roma, desempeñando alguna misión especial para mayor gusto del gobierno mexicano y vaticano: "Se designará un arzobispo que siga una política de cordialidad con el Gobierno y vendrá un nuevo Nuncio que impondrá esa misma línea de conducta a los elementos del clero que se ocupan de sembrar divisiones" (3 de octubre de 1924).

Lo que viene es de sobra conocido: el conflicto religioso de 1925 en adelante y la Cristiada. Una vez más, oficialmente, *Chamula* es designado culpable. Repito tranquilamente lo que publiqué hace muchos años. Don Francisco, tan pronto como fue convocado a México por la Secretaría de Gobernación (24 de octubre de 1926), salió a esconderse cerca de Guadalajara. No quería vivir de nuevo la prueba del exilio y optó por la clandestinidad para acompañar a su pueblo durante la tormenta que se acercaba.

Cuando se conoce el encarnizamiento con que el gobierno persiguió a monseñor Orozco, cuando se piensa que su destierro fue pedido por el presidente Portes Gil a los obispos, en el momento de establecer los "arreglos", cabe admirarse de que entre octubre de 1926 y junio de 1929 no haya habido un Judas que lo entregara. Lo mismo que monseñor Velasco en Colima, llevó durante tres años la vida ruda de los cristeros, por montes y valles, durmiendo al sereno, guardado por los cristeros, protegido por los agraristas. A veces vivía muy cerca de Guadalajara, en las "barracas" de San Cristóbal. Con su larga barba, vestido como campesino, se escabullía de entre las manos de los soldados, mulero un día, labriego el siguiente. Había hecho todo lo posible por impedir la crisis, se había resistido a la suspensión del culto, había prohibido a los jefes de la Unión Popular que se sublevaran. En vano. Viendo que la guerra era inevitable, después de los primeros levantamientos pasó a la clandestinidad para no abandonar a su pueblo, en una prueba cuyo horror temía y cuya duración preveía. El gobierno siempre quiso ver en él al general en jefe de los cristeros de Occidente, una especie de templario. Nada más falso: "Mons. Orozco no se ha sublevado ni anda levantado en armas sino que está realizando una visita pastoral por aquellos lugares...",[1] telegrafió el general Alejandro Mange, jefe de la zona militar de Nayarit (en el extremo noroeste de la arquidiócesis, que el prelado no cesaría de recorrer). Cuando el general Gorostieta fue a verlo cerca de San Cristóbal se encontró con una negativa categórica y tuvo que marcharse de nuevo sin haberse entrevistado con el obispo. Trinidad Elizondo, que lo acompañaba, refiere que el general estaba furioso y maldecía a aquellos curas por los cuales arriesgaba el pellejo y que ni siquiera tenían la cortesía de saludarlo.

Monseñor Orozco, en circular dirigida a los sacerdotes y a

1 Telegrama del 25 de enero de 1927, Archivo de Gobierno de Jalisco. F. Orozco y Jiménez, *Memorandum*, Contreras Printing Co., Chicago, octubre de 1929, 8 pp. *Recuerdos de Mons. Fr. Orozco durante sus persecuciones*, escritos por un seminarista de la arquidiócesis de Guadalajara, 1928. Entrevista de Jean Meyer con numerosos cristeros de Jalisco; un tal Gómez, de Chimaltitán, cerca de Bolaños, progubernamental y protector del arzobispo; Trinidad Elizondo, que estaba con Gorostieta cuando éste trató de hablar al prelado.

los fieles,[2] exaltaba la resistencia pasiva: "En cuanto al clero, de una manera categórica declaramos que tampoco es organizador de movimiento alguno rebelde, y si algún sacerdote en particular ha tomado las armas [...] lo hace no sólo sin la autorización pero aun en contra de la voluntad y disposición expresa de su prelado y las leyes de la Iglesia". Todas sus circulares y su conducta están de acuerdo con la entrevista concedida al periódico *The New York World*: "Nadie me ha visto jamás en compañía de hombres armados, ni nadie sabe que pueda yo ser capaz de adoptar decisiones militares [...] Se afirma que soy responsable de la revolución. Es una afirmación enteramente gratuita de la que protesto" (publicado el 14 de junio de 1928).

Esto no le impedía defender a los combatientes ante Roma, recordando que era opuesto a la guerra pero que ahora era preciso tener en cuenta su realidad. Recordando que sin la resistencia de los cristeros el gobierno no hubiera iniciado jamás las negociaciones, suplicaba que los cristeros no fueran inútilmente sacrificados. (Carta al Papa del 14 de marzo de 1928 y *Memorandum* al mismo).

En 1926 había trabajado con empeño en prevenir la violencia. Era absolutamente alérgico a la lucha armada, como su "tuhunel de tuhuneles" Anacleto González Flores, el dirigente de la Unión Popular, esa organización de las masas católicas de Occidente, fundada en 1925. Anacleto tomaba como modelo a Gandhi y llamaba a la lucha cívica, no a la guerra; a la organización, que no a la insurrección. Don Francisco se opuso, en el seno del episcopado, a la suspensión de los cultos, que presentía como la chispa en el polvorín. Cuando le llegaron ciertos rumores de que la Liga pensaba en movimientos armados (septiembre de 1926), manifestó su "absoluta inconformidad con dicho movimiento" y prohibió a Anacleto cualquier compromiso de la Unión Popular con un levantamiento. A fin de año, en una reunión secreta todos los jefes de la UP votaron a favor de la guerra. "Se nos fueron los bueyes", habría informado Anacleto a su arzobispo, el cual, dando un palmetazo sobre la mesa, exclamó en tono enérgico: "¡Qué empeño que en Jalisco haya revolución!"

La Revolución empezó en los primeros días de enero de 1927; la revolución neozapatista empezó en Chiapas en los primeros días de enero de 1994 (después de la cosecha del maíz). En los meses anteriores don Samuel, obispo de San Cristóbal, había actuado como don Francisco en 1926, sin más éxito.

Se ha dicho, repetido y escrito que don Samuel carga con la responsabilidad total o parcial del levantamiento. Emilio Rabasa, descendiente de los adversarios de don Francisco, coordinador del suspendido diálogo con el EZ y vocero del gobierno federal, así como otros analistas del gobierno, repitió que la guerra no se debe tanto al EZ cuanto al obispo y a sus "agentes de pastoral" (*La Jornada*, 6 de mayo de 1999, p. 19). El presidente Zedillo, en su gira a Chiapas, habló el 29 de mayo de 1998 de una "pastoral de la división" y de la "teología de la violencia", como factores decisivos.

2 Circular 26/27 del 3 de mayo de 1927.

El presidente aludía, posiblemente (no lo he entrevistado), a un texto anónimo que circulaba en esos días, en Chiapas, justificando la lucha armada con citas de la Biblia. Con motivo de dicho texto, el obispo Felipe Arizmendi habría (no tengo copia del documento) escrito a don Samuel, señalando que en la zona de la Sierra Madre, de la diócesis de Tapachula, andaba circulando; que el texto provenía de San Cristóbal y que, con base en él, alguna gente intentaba organizar municipios autónomos. Recomendaba a don Samuel declarar públicamente que se desligaba de ese folleto, porque no tardarían en atribuírselo. Así fue.

María del Carmen Legorreta Díaz (*Religión, política y guerrilla*..., Cal y Arena, 1998) pone la religión al principio de su título, pero es más equilibrada en sus juicios. Démosle la palabra: "Es imposible explicarse la penetración de una organización político-militar en esta región sin el apoyo de la estructura religiosa, y a su vez, es imposible explicarse por qué dicha estructura y el mismo discurso evangelizador se pusieron al servicio de una propuesta de insurrección armada, fuera del contexto político e ideológico internacional y centroamericano" (p. 163). Propondría yo contestar "sí" a la primera y a la tercera proposición y "no" a la segunda ("se pusieron al servicio").

Se vale citar al Subcomandante Marcos como testigo a favor del acusado: "El campo político en donde entra el zapatismo a construirse es un campo ocupado, no hay vacíos; lo dejó vacío el poder del Estado y lo llenaron la Iglesia y las ONG, pero las ONG cristianas [...] Esta es una influencia que las comunidades *permean y filtran* para producir otra cosa que *no tiene nada que ver con la catedral*, ni siquiera con la parroquia" [subrayado por Jean Meyer] (en Yvon le Bot, *El Subcomandante Marcos, el sueño zapatista*, Plaza y Janés, México, 1997, p. 326).

Volvamos un instante al Jalisco de 1926:

¿Fue responsable don Francisco del gran levantamiento cristero? ¿Su discurso evangelizador se puso al servicio de una propuesta de insurrección armada? No cabe duda de que el impulso entusiasta y eficiente que dio al desarrollo de la Acción Católica, del sindicalismo católico y, finalmente, de la Unión Popular (lo que María del Carmen Legorreta llama "la estructura religiosa"), contribuyó en gran parte a la superioridad organizativa de los cristeros del occidente de la República. Él también contribuyó a crear, entre 1913 y 1925, "un amplio movimiento social" sobre el que se montó luego la guerrilla. Pero estuvo en contra de la guerra; la UP se fue a la guerra contra la voluntad de su arzobispo. ¿Tuvo el prelado la culpa de que la "concientización" haya tenido éxito? ¿De que los laicos, ya bien organizados, hayan agarrado su propio camino?

Don Samuel dio instrucciones, sin ambigüedades, de predicar contra Marcos y cualquier levantamiento armado:

> La orientación de cada domingo sobre la palabra de Dios fue el instrumento más eficiente de la diócesis en su propósito de restarle presencia a los militantes de las FLN. De manera similar a como fue promovido, comenzó a cuestionarse al movimiento armado en las reuniones de análisis dominicales,

pero ahora en lugar de retomar el Apocalipsis se retomó el Evangelio según San Marcos, argumentando que "el proyecto armado es un proyecto de muerte contrario a Dios, quien quiere un camino de vida". (Testimonio de catequista de la región Amador, confirmado por catequistas de todas las regiones).

En un encuentro campesino convocado en mayo de 1993 por ARIC, cuyo presidente era Lázaro Hernández, el líder religioso de las Cañadas, públicamente, delante de 1,500 personas, en el ejido de la Unión, el tuhunel de tuhuneles confirmó el deslinde total entre la diócesis y el movimiento armado. La reunión había sido alentada y apoyada por el P. Pablo Iribarren. Para esa fecha, dicen que don Samuel llegaba personalmente con otros sacerdotes a las comunidades, para decir a la gente que dejara de dar de comer a la guerrilla. Se trataba de impulsar la vía del diálogo como solución a los problemas.

El golpe fue duro para el EZLN, quien perdió por lo menos un 40% de sus militantes, pero le quedó bastante gente; muchos no aceptaron el discurso de la diócesis: "Ustedes nos metieron en la organización y ¿ahora se salen?" En Jalisco, en diciembre de 1926, los de la Unión Popular sintieron lo mismo. Heriberto Navarrete, secretario de Anacleto, reproduce un diálogo de aquel entonces:

Chema. Oiga, Jefe, ¿por qué no fue ayer a San Felipe?
Yo. Pues, ¿no les explicaron ahí? La Unión Popular no tiene que ver nada con la rebelión de algunos católicos, que justamente indignados van a pelear contra el Gobierno. Yo atenderé en adelante los intereses de la Unión Popular.
Chema. Sí, nos explicaron, pero yo no entiendo: ¿unos vamos a pelear y otros nos van a ver? ¿Es que ustedes tienen miedo? ¿O es que van a quedarse algunos cuidando algo? ¿Qué cuidan? (1940: 122)

En el mismo año de 1993 don Samuel planteó a la asamblea diocesana especialmente convocada la conveniencia de denunciar públicamente toda participación en un movimiento armado que se sentía venir de manera ineluctable, contra la voluntad del obispo. La asamblea ratificó la condena de la vía armada, pero la propuesta episcopal de publicarla quedó en minoría. Don Samuel concluyó –como don Francisco en 1926– que si el pueblo se equivocaba al tomar el camino de la guerra, no le quedaría más que estar con él.

Los adversarios del obispo le reclaman hasta la fecha no haber emitido una carta pastoral a todos los fieles en donde hiciera saber su absoluta inconformidad con el movimiento armado. Probablemente ignoran la reunión de la asamblea diocesana y su voto. En aquel momento el gobierno negaba toda existencia de la guerrilla: la mayoría de la asamblea opinó que una condena pública equivaldría a una delación. Lo que hay que destacar es que los católicos no esperaron la voz de su obispo para decidirse a tomar las armas o a renunciar a esa decisión.

Es una vieja historia que se ha representado en muchas partes. A fines del siglo pasado, para responder a la ofensiva liberal devenida anticlerical, la Iglesia empezó a organizar a los laicos en Europa. Cuando la ofensiva siguió creciendo, las organizaciones laicas crecieron a su vez y ampliaron su campo de acción: así nació en Europa la democracia cristiana. Luego los líderes laicos, al realizar su potencial político, se salieron del control de los obispos y de los capellanes: se acabó lo que Max Weber llamó la "capellanocracia". Eso pasó en Francia, en Italia, en México, cuando a la hora de la contrarrevolución antimaderista la cúpula del Partido Católico Nacional desobedeció las órdenes de la jerarquía eclesiástica, que le indicaban respetar en Madero al presidente legítimamente elegido, y se comprometió con Huerta, lo que la Iglesia y los católicos mexicanos pagarían con creces, y otra vez en 1926, cuando la Liga y la ACJM se lanzaron a la lucha armada: en 1929 la ruptura entre esas organizaciones católicas y los obispos fue total. Nos encontramos frente a un resultado no deseado. En esos conflictos se forjó la identidad social del demócrata cristiano europeo, del liguero mexicano, del católico neozapatista. ¿Culpa de los obispos? Me atrevo a decir que no. La Iglesia llenó un vacío, tuvo el papel de contrapeso. En un tiempo fue necesario. Engendró laicos conscientes y autónomos. Ahora debe dejarlos caminar, ahora debería retirarse. Dejemos la palabra a Jan de Vos (1999):

> La renuncia a su papel de intermediador ha devuelto a don Samuel a la esfera eclesiástica a la cual pertenece por vocación y oficio. Eso no quiere decir que dejará de moverse en la arena política del estado de Chiapas, ya que así lo reclama el vacío creado por un gobierno poco responsable y una sociedad civil casi inexistente. La Iglesia Católica, junto con las iglesias protestantes, seguirá ocupando estos espacios hasta que gobierno y sociedad sean lo suficientemente maduros para hacerse cargo de sus obligaciones civiles. No es para nada una situación ideal, porque, encima de todo lo demás, no son unas bases compuestas por cristianos laicos las que desempeñan la tarea –como debería ser– sino un gremio formado por unos pocos clérigos y sus allegados.

Este fenómeno no es exclusivo de Chiapas, sino que opera en muchas partes, con todas las ambigüedades y contradicciones producidas por esa función de sustitución.

Durante los primeros años don Samuel no tuvo más problema con el Estado que los demás obispos de la República. Las fric-

ciones empezaron a partir de 1968-1970, cuando su opción preferencial para los indígenas no dejó lugar a dudas. La tensión fue creciendo, a partir de la ciudad de San Cristóbal, con el grupo de la antigua élite de los "coletos" (nunca con todos, por cierto), luego con las autoridades estatales y finalmente con el gobierno federal. ¿Cuál fue la lógica de ese enfrentamiento gradual y sostenido, que terminó haciendo de don Samuel el coco y la obsesión de la Secretaría de Gobernación, para no decir más?

Creo que la Iglesia liberada, dinámica, de los años 1950-1999, fue, por lo menos en esa región del país –pero sé que en otras también–, la única institución capaz de sustituir a un Estado ausente o desertor: un centro demasiado lejano para hacer otra cosa que verter un caudal de dinero mal invertido (a partir de 1970), un poder estatal débil, fragmentado, corrupto y violento. Por eso, como en ciertas sociedades europeas de la Edad Media, el obispo tuvo y tiene un posición central, tiene y ejerce un poder muy real, lo que provoca celos, miedos y odios. ¿Clericalismo? ¡De acuerdo! ¿Cómo podría ser de otra manera si, por *default*, le toca al clérigo ejercer funciones de sustitución, la del *tribunus plebis* romano, la del defensor de los pobres medieval, la del procurador de los indios virreinal? Uso adrede términos del pasado, porque la situación de vacío y lucha de todos contra todos, en ausencia de un Estado fuerte, legítimo y respetado, evoca tiempos pasados.

No es muy científico, pero es difícil resistir a la tentación de evocar la situación de Chiapas en el siglo XVI y la lucha, en aquel entonces, de los dominicos contra los encomenderos –el sector poderoso de Chiapas, en la época. Entonces, también, el indio fue la manzana de la discordia entre la Iglesia y los pudientes. Con una diferencia mayor: los religiosos recibieron todo el apoyo del virrey y de Madrid, mientras que don Francisco y don Samuel tuvieron que enfrentar la coalición de las élites locales y del gobierno federal.

Jan de Vos (1999, p. 26) escribe:

> Desde hace tiempo, las autoridades civiles de Chiapas y México se encuentran atrapadas en una gran contradicción de la cual no parecen poder salir. Por un lado, no han sido capaces de ganar la confianza de los indígenas, ni de sanar de raíz las estructuras de explotación y de desprecio racista que imperan en la sociedad chiapaneca. Por otro lado, no permiten que la diócesis asuma ese papel, porque consideran a la Iglesia Católica como una competidora molesta e indeseable en el asunto del desarrollo social. [...] Pero no puede negar su presencia y su actuación, porque es una institución que, por su larga experiencia y su amplia inserción en las bases populares, constituye un interlocutor indispensable en la solución de cualquier conflicto.

¡Tanto peor! Exclamarían muchos políticos de alto rango. Se entiende la irritación de esas personas, pero no debieron haber, en varias ocasiones, perdido los estribos, porque, insisto, el "clericalismo", en tales condiciones, era inevitable, era un mal menor. Ahí funcionó demasiado aquel viejo refrán anticlerical tan fuerte en el grupo político en el poder: "El clericalismo: ahí está el enemigo". Qué casualidad que Patrocinio González, antiguo gobernador de Chiapas, secretario de Gobernación encargado de solicitar de Roma el cambio de don Samuel (1993), pertenezca a la parentela del famoso perseguidor tabasqueño Garrido Canabal.

En conclusión, ¿por qué le cuesta tanto trabajo al Estado entender que lo religioso no puede quedar acotado en una comunicación con Dios o los dioses sin consecuencias prácticas en la vida pública? ¿Por qué no puede admitir que el templo es un territorio mixto en el cual se entrelazan lo público y lo privado, lo individual y lo social, lo terrenal y lo celestial? La voluntad de limitar a la religión a un asunto privado es parte del problema moderno. "La Iglesia no debe meterse en política", afirmación oficial repetida hace más de un siglo, es por lo menos ingenua, y ningún cristianismo social o sociológico puede satisfacer esa demanda. –

Bibliografía citada

Vicente Camberos Vizcaíno, *Francisco el Grande. Monseñor Francisco Orozco y Jiménez*, Jus, México, 1966 (2 tomos).
Jan de Vos, *La Iglesia Católica en Chiapas 1528-1998*, 1999 (inédito).
Jean Meyer, *La Cristiada*, Siglo XXI, México, 1973.
Jean Meyer, *Un obispo, una diócesis, cuarenta años: Samuel Ruiz en San Cristóbal*, Tusquets, México, 2000.
Prudencio Moscoso, *Jacinto Pérez "Pajarito"*, Gobierno de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, 1972.
Heriberto Navarrete, *Por Dios y por la Patria*, manuscrito, 1940.
Francisco Orozco y Jiménez, *Memorandum del Arzobispo de Guadalajara* (pequeño folleto de 31 pp., s.p.i., 26 de septiembre de 1917).
Julio Ríos, *La Iglesia y el Estado en Chiapas, 1920-1938. Institucionalizando la revolución en los confines de la nación*, México, 2000 (inédito).
José Guadalupe Zuno, *Reminiscencias de una vida*, Guadalajara, 1928.

Cintillo Tec