
La restauración parroquial: una respuesta de la Iglesia Católica Zamorana al proceso de secularización en la década de los ochenta

Miguel J. Hernández Madrid
El Colegio de Michoacán

Secularización y Proyectos Políticos de las Iglesias

Durante la década de los ochenta en México se manifestaron varios fenómenos socio-religiosos que pusieron en tela de juicio a las tesis radicales de la *secularización*; en especial, a la que postula la desaparición gradual de la religión en sociedades que desde principios de siglo viven procesos de modernidad.¹

A la luz de los fenómenos mencionados surge la necesidad de producir nuevas preguntas que retomen críticamente el problema de la secularización desde la perspectiva de *religión y cambio social* en América Latina. El tema de las capacidades transformadoras de la Iglesia católica latinoamericana —que preocupó a algunos sociólogos en los setenta—, parece desplazado por una problemática más compleja: la de los proyectos políticos de Iglesias católicas y no católicas; proyectos construidos en contextos regionales y sujetos a coyunturas de diversa naturaleza que determinan su viabilidad y hegemonía.

Interrogarse por los proyectos políticos dentro del campo socio-religioso requiere de un razonamiento alternativo a la reconstrucción histórico-genética que lleva implícita la idea de “la historia como progreso”. Siguiendo la propuesta que al respecto postula Hugo Zemelman se trata de reem-

plazar la idea del progreso por un razonamiento que descubra en el presente la potencialidad de las prácticas sociales para imponer una dirección diferente a la realidad futura.² Desde esta óptica “lo político” deberá comprenderse más allá del “quehacer operativo que la confina a la esfera del poder”, expuesto en palabras de Zemelman, la delimitación de “lo político” consistiría en:

la capacidad social de re-actuación sobre circunstancias determinadas para imponer una dirección al desenvolvimiento sociohistórico. Es por esto por lo que lo político nos coloca ante la necesidad de *recuperar la dimensión utópica de la realidad*.³

De la cita anterior podemos desprender dos propuestas para abordar el problema de la secularización en términos de su lectura política.

1a. Proponer una lectura política del campo socio-religioso no implica ignorar el significado histórico del proceso de secularización en las sociedades occidentales.⁴ Por el contrario, se trata de articular en la coordenada tiempo/espacio presente: patrimonios de saberes y de prácticas sociales para descubrir en ellos las utopías que motivaron los proyectos de las Iglesias en circunstancias históricas y regionales concretas. Así, la secularización podría definirse como una de las instancias posibles de legitimación social. Ante ella la religión se sitúa en competencia para fijar “la relación hombre-naturaleza, la finalidad y el modo de la organización social, y la posición del individuo dentro de la sociedad”.⁵ En síntesis, si la secularización plantea a las Iglesias un problema de legitimación limitada, las instituciones religiosas se verán en la necesidad de re-actuar sobre circunstancias sociales y espaciales para adecuar sus códigos morales y visiones religiosas del mundo al desarrollo de nuevas motivaciones, ideologías, actividades e instituciones.⁶ En términos hipotéticos esto es lo que supondría la construcción de

un proyecto político en la esfera de la realidad socio-religiosa.

2a. Las particularidades históricas de los proyectos no son cuestiones de matices, se trata más bien de la convergencia de situaciones coyunturales (tiempo), regionales (espacio-geografía del poder) y políticas (correlaciones de fuerza). Con ello no afirmo que la suma de los “proyectos” regionales daría como resultado la comprensión y explicación de las transformaciones del campo socio-religioso; más bien se apunta la necesidad de retomar la complejidad del problema “religión y cambio social” a través del mosaico de proyectos eclesiaísticos que entretejen diferentes niveles de realidad.

Dentro de esta complejidad las relaciones de poder desempeñan una función importante para la realización del proyecto, esto es, para objetivar en prácticas concretas lo que se planea y decide en términos utópicos. Pero las relaciones de poder no se construyen ni se ejercen en abstracto; dentro de los sistemas eclesiaísticos habría que distinguir diferentes niveles y espacios institucionales donde cobran sentido.

Para el caso de la Iglesia Católica la parroquia podría servir como ejemplo para analizar la dinámica de las relaciones de poder en la construcción e implementación de un proyecto. En principio puede definirse como la instancia que articula dos niveles de institucionalidad. El primer nivel sería el de su función mediadora para descodificar y divulgar la doctrina cristiana, y vigilar su cumplimiento (la función del castigo ya no es prerrogativa de la Iglesia). La parroquia como parte de una estructura vertical y autoritaria, es la instancia terminal de codificaciones y reencadenamientos de relaciones de poder procedentes “desde arriba”, con el objetivo de controlar y disciplinar a los miembros de la parroquia.

Pero en un segundo nivel, la parroquia es también un espacio que forma parte de la geografía del poder de una comunidad. Espacio en el que llegan a producirse resistencias y hasta proyectos alternativos al de la institución.

En conclusión, ambas propuestas apuntan a una lectura política de los fenómenos socio-religiosos y en especial de los procesos de secularización; ello implica abordar a la Iglesia como objeto de estudio sociológico, posible de observar y analizar a través de los proyectos que construyen las Iglesias para legitimar su campo de dominación social ante los procesos de secularización. Debo admitir que esta propuesta rebasa la posibilidad de ponerla a prueba en un artículo, por lo tanto dejo abierta la expectativa de discutirla, en la medida que la experiencia de la investigación empírica ajuste, refute y/o complemente varios aspectos que no han sido contemplados. Sin embargo lo anterior no elude una aproximación modesta y descriptiva en el terreno de lo empírico.

El estudio de caso que presento a continuación tiene como objetivo reconstruir las características de una experiencia de restauración parroquial que nos pueda indicar cuál es su finalidad como proyecto, cómo se inserta en una comunidad, y de qué estrategias se vale para legitimar una imagen de autoridad en crisis. Desde luego este acercamiento contempla solamente la óptica de la institución y no da cuenta de las relaciones de poder que construye la comunidad parroquial.⁷

Crisis de la parroquia, crisis del párroco

En muchas narraciones populares de provincia no falta la anécdota del cura que fue enviado por su obispo a restaurar material y espiritualmente una parroquia abandonada. La imagen heroica de este personaje se acompaña por lo regular de la moraleja en la que el bien siempre acaba triunfando contra las perfidias de los pecadores. Al parecer la anécdota no es de origen contemporáneo, historiadores que han orientado sus pesquisas hacia el occidente del país nos dan cuenta de las luchas que en siglos anteriores libraron varios sacerdotes y obispos para restaurar su parroquia ante el embate de la secularización.⁸ En la ciudad de Zamora,

Michoacán, el fenómeno se repite en plena década de los ochenta; lo importante de esto no es la constancia del hecho, sino el significado histórico que tiene como proyecto político de la Iglesia.

En la “restauración de una parroquia” se halla presente la principal utopía de la Iglesia Católica desde que se inició la secularización: la separación de los “Dos Reinos”, el que es del César y el que es de Dios, bajo la condición de que el primero esté siempre sujeto a los designios del segundo. En palabras de un obispo zamorano lo anterior significa que:

todo lo que en las cosas humanas es sagrado, lo que pertenece a la salud de las almas o al culto de Dios, corresponde a la Iglesia determinarlo, clasificarlo, imponerlo, en una palabra, gobernarlo. *Todo lo demás*, es decir, lo que pertenece al poder civil o al orden político, *debe ser gobernado por la autoridad civil, según el mandato expreso de Jesucristo nuestro Señor.*⁹

En los años ochenta la restauración parroquial puede verse como el intento para legitimar la imagen de autoridad del párroco. Este es uno de los proyectos más significativos de un obispado que desde su fundación (1863), se ha caracterizado como de los más conservadores en el país. En la segunda mitad del siglo XIX la Iglesia Católica zamorana tuvo la hegemonía regional frente al liberalismo triunfante en otras partes del país. La formación de la región conocida como “Bajío Zamorano” fue, según la tesis de Jesús Tapia, producto de la interrelación entre las prácticas religiosas de los grupos económicamente dominantes y el desarrollo del capitalismo que originalmente fue impulsado por la agricultura comercial.¹⁰ El obispado de Zamora fue sede de congresos en los que se forjaron gran parte de los programas del “Catolicismo Social”. De esta corriente ideológica surgieron el Partido Católico Nacional y la Acción Católica Mexicana.¹¹ En el Seminario Mayor de la diócesis zamorana (ubicado en la población vecina de Jacona) se continúan

formando prelados que ocupan puestos dirigentes en las principales instituciones eclesíásticas de México.¹²

Uno de los efectos inmediatos de la secularización en la vida cotidiana de una población es la pérdida de su identidad parroquial que sirve como instancia de cohesión y organización de los espacios geográficos y sociales comunitarios. Historiadores y sacerdotes han documentado diferentes facetas de este proceso: de como las campanas dejaron de ser la medida que regulaba las actividades cotidianas, de como las fiestas religiosas perdieron su función para calendarizar el año, de como la administración del territorio y la formación de las conciencias fueron tareas arrebatadas por el municipio y la escuela laica.¹³

¿Y qué sucedió con el párroco? Sucedió que la crisis de la parroquia fue antes que nada la crisis de autoridad del párroco; de la legitimidad de su función para mediar entre la doctrina cristiana y el laico “sencillo” o “rústico”. El párroco no sólo traduce los preceptos morales de la doctrina, también interpreta la realidad social y política de su parroquia para adaptar a la mentalidad de sus feligreses los mensajes pastorales; en este sentido el párroco es algo más que un intermediario, ya que tiene el poder de recrear el dogma a través del discurso y del ejercicio de su autoridad moral.

Pero ya desde el siglo XVIII Bernhard Groethuysen descubrió en Francia que la amenaza más grave a la autoridad eclesíástica es el “laico ilustrado”, el burgués individualista que convierte a la religión en una creencia privada capaz de prescindir del párroco.¹⁴ Tarde o temprano el “laico ilustrado” se ha manifestado en las personas del comerciante, del profesionalista, y del empresario en ciudades medias como Zamora.¹⁵ Su racionalismo dicotomiza a la realidad cotidiana del rito religioso, y su individualismo le permite, incluso, relacionarse con la Iglesia como socio empresarial.

Lo interesante de estas situaciones es que se sigan produciendo intentos de restauración parroquial: a través del

populismo paternalista que refuerza la función mediadora del párroco; a través de un encuentro con las bases, que convierte al párroco en compañero de la comunidad; o bien, mediante la recuperación de las formas tradicionales de relación entre el párroco y su feligresía. Este último es el caso que trataremos a continuación.

Antecedentes de un proyecto

Hasta 1953 toda la ciudad de Zamora se constituía en una sola parroquia que atendía alrededor de 23,400 almas (Censo de Población, 1952). En ese año fue la primera división territorial que convirtió al Santuario del Señor de la Salud en sede parroquial con el nombre de El Calvario. En el lapso de 31 años la parroquia de El Calvario fue desmembrada para crear otras 3: la de La Divina Providencia, la de El Carmen y la de San Antonio.¹⁶ Cada una de ellas situada en puntos estratégicos de la ciudad para atender a católicos de todas las clases sociales. Hasta antes de abril de 1986 las 6 parroquias de la ciudad eran La Purísima, El Calvario, San Antonio, La Divina Providencia, El Carmen y El Rosario; el 14 de abril de ese año la de El Rosario dio lugar a La Medalla Milagrosa y a la de El Espíritu Santo.

El Santuario del Señor de la Salud fue erigido como tal en 1837, pero los orígenes de la veneración de su imagen datan de mediados del siglo XVII cuando se levantó una capilla para tal efecto en el barrio de San Francisco de los Tecos. La historia de la ampliación de esta capilla que concluyó en la construcción del actual templo de cantera, es la historia de la formación de una comunidad católica que habita en los diferentes barrios circundantes al edificio religioso.¹⁷

Entre 1953 y 1989 la ciudad de Zamora ha protagonizado la urbanización acelerada y violenta que responde a las necesidades de una agricultura orientada hacia la producción de cultivos de exportación y a los procesos de interme-

diación comercial asociados a ella.¹⁸ Zamora se convirtió en polo de atracción para la población rural que buscaba trabajo en los comercios, emparadoras de fresa y dependencias del gobierno; tierras de cultivo de excelente calidad fueron cubiertas por planchas de cemento para crear nuevos fraccionamientos. Más que un proceso planificado, la urbanización zamorana en estos años se distinguió por los signos patológicos de la concentración humana en su cabecera municipal.¹⁹

Guiados por Luis González podemos observar parte de esta patología en los hondos contrastes que coinciden en un mismo espacio: junto a los fraccionamientos de clases acomodadas se apilan corredores de casuchas y vecindades de mala muerte; largas hileras de tugurios, confundidos con unidades habitacionales y colonias lujosas, padecen indistintamente problemas de abastecimiento de agua, calles mal pavimentadas y basura por doquier.²⁰ No en vano la década de los ochenta se caracterizó por las movilizaciones de colonos y usuarios de unidades habitacionales de INFONAVIT para reclamar abastecimiento de agua, servicios públicos y castigo para los fraccionadores fraudulentos.²¹

Para la Iglesia católica zamorana los desafíos que desde los años setenta enfrentaría su actividad pastoral, no fueron únicamente los ocasionados por la multiplicación de asentamientos humanos y la definición de nuevos sujetos sociales; también hubo que adoptar medidas severas para controlar las disidencias internas a la institución.

Esbozar las características de la coyuntura (¿o habría que hablar de coyunturas que convergen en un mismo espacio y tiempo?) eclesial y sociopolítica en la que surgió el proyecto de restauración parroquial, requiere considerar por lo menos tres niveles de hechos y circunstancias: el nacional, el regional-municipal, y el magisterial eclesiástico.

Con respecto al primero ya nos referimos al principio del artículo sobre la politización de la Iglesia Católica²² y la participación de sus ministros en la orientación de grupos

católicos movilizados contra medidas de gobiernos estatales.²³ En la redefinición de las relaciones de poder entre Iglesia y Estado durante la década de los ochenta, es interesante observar el avance de la alta jerarquía eclesiástica en el control y reorganización de sus propias instituciones, en la creación de otras, y en el aislamiento de experiencias y grupos que en un momento dado llegaron a definirse como disidentes (considérese el caso de la diócesis de Morelos después de la salida de Monseñor Sergio Méndez Arceo). Para algunos analistas lo anterior es reflejo fiel del proyecto del Papa Juan Pablo II, para reconquistar la orientación de la cultura a través de una restauración centralista del aparato de gobierno de la Iglesia.²⁴

A nivel regional, la diócesis de Zamora ha enfrentado varios problemas en la reestructuración de su sistema de gobierno. El principal de ellos ha sido la crisis de vocaciones sacerdotales y la económica en el Seminario mayor.²⁵ Durante los setenta hubo manifestaciones de resistencia entre algunas organizaciones de laicos para someterse al control parroquial y a las líneas de acción definidas por los sacerdotes.²⁶ También en estos años hubo un ambiente de crítica y polémica contra el estilo de vida religioso y su autoritarismo institucional, que denunciaron varios sacerdotes a través de órganos de la prensa católica. Las discusiones que en otros contextos regionales e internacionales se dieron a propósito de la teología de la liberación, las experiencias de Cristianos por el Socialismo, etc., estuvieron presentes en la polémica referida.²⁷

La situación de crítica institucional que prevaleció en los setenta fue controlada con una política de aislamiento de las partes disidentes y el fortalecimiento ideológico de una disciplina tradicional, cuyo principal rasgo fue el sometimiento a la autoridad del obispo.

A nivel municipal es necesario considerar la coyuntura política que desde 1983 prevalece, me refiero al gobierno municipal de Zamora en manos del Partido Acción Nacional.

Es tema de otro trabajo el análisis de este fenómeno y su relación con la dimensión religiosa. Lo que importa anotar es el ambiente de apoyo y simpatía por parte de muchos miembros de la Iglesia hacia el gobierno local, y la seguridad social que le ha permitido encauzar sus esfuerzos hacia el crecimiento de sus instituciones. Durante este periodo la Iglesia zamorana ha promovido la construcción de centros pastorales —siendo el principal el Instituto Cázarez—, la creación de nuevas parroquias, la construcción de templos, y el proyecto más ambicioso que está en marcha: la terminación del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe en lo que fuera la imponente estructura de la “Catedral Inconclusa”, símbolo del poder eclesiástico zamorano a principios de siglo.²⁸

Por último, el factor magisterial es quizás el más trascendente en la producción del discurso que sirve para legitimar la autoridad del prelado en el proyecto de restauración parroquial. En este sentido la familia ha sido el campo de atención prioritario para organizar su labor pastoral. Los principales documentos del magisterio eclesiástico que la orientan son: la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II, *La Familia en los Tiempos Modernos* (México, Paulinas, 1982), y la edición del nuevo Código de Derecho Canónico (México, Paulinas, 1983).²⁹

La parroquia de El Calvario en los ochenta

En 1984 la parroquia de El Calvario atendía dos fraccionamientos habitados por grupos de la burguesía y clase media (Jericó y Florida), una unidad habitacional de empleados del gobierno (INFONAVIT Palo Alto) y 7 colonias populares, dos de ellas formadas a partir de invasiones de tierra (Madero, Aurora, Vergel, Casita Blanca, Ejidal Oriente, Las Delicias, Crucero de San Juan); según informes del párroco se trataba de una población de 30 a 40 mil habitantes.³⁰

En 1982 se nombró un nuevo párroco en el Santuario del Señor de la Salud. La información documental y hemerográfica que hemos consultado no indica que antes de ese año se hubiera desarrollado en la ciudad de Zamora una actividad pastoral y de restauración parroquial como la que iniciaría el Pbro. Lic. Conrado Fernández. El observador que sigue su trayectoria no puede dejar de admirar y respetar el trabajo diligente de este ministro de la Iglesia. En menos de un año el párroco de El Calvario implementó una estrategia exitosa para informar, organizar y solidarizar a los miembros de su parroquia. Veamos algunos de sus rasgos más importantes.

La edición de la hoja dominical "El Calvario" fue el inicio de la reorganización del territorio parroquial, cuyo primer objetivo fue crear un órgano de comunicación y predicación pastoral entre la comunidad. A través de sus cuatro páginas el lector recibe tres diferentes tipos de mensajes, de acuerdo a las características de los enunciados. Uno de ellos es la opinión del párroco y/o de alguno de los sacerdotes de la parroquia sobre algún tema o problema de interés en el momento de la redacción. Éste es un mensaje personal y directo que sin caer en las formalidades de la prédica pastoral sirve para orientar y prevenir al feligrés sobre asuntos morales, políticos, educativos y religiosos. El otro tipo de mensaje es el pastoral, presentado a través de la prédica de documentos del magisterio eclesiástico. Mediante un análisis hermenéutico de la fuente oficial el párroco adapta sus contenidos a la "mentalidad" de su feligresía. Finalmente el tercer mensaje, de tipo informativo, da cuenta de todas las actividades realizadas por los grupos laicos que trabajan en la parroquia, de las colectas y fiestas devocionales del calendario del año cristiano. Según una encuesta realizada en febrero de 1984 por los editores de la hoja, solamente 119 personas se interesaron por responder el cuestionario en el que se pedía la opinión de esta publicación. De ellas el 65% respondió que leía la hoja cada domingo; a un 26% le

“gustaba mucho” su contenido, a un 57% sólo le gustaba, y a un 8% no le gustaba.³¹

Las cifras anteriores no constituyen un indicador optimista para sondear la penetración de la “hoja dominical” entre la población durante su primer año de vida. Sin embargo otros hechos son los que demuestran la evolución del proyecto de restauración parroquial. El más significativo de ellos es el proceso de evangelización y fundación de capillas en las nuevas conurbaciones.

En el primer año de trabajo el párroco de El Calvario informó que de las 10 colonias que atendía, en 5 de ellas se habían iniciado las obras de construcción de sus respectivas capillas y en otras 4 se comenzaban a organizar sus habitantes para conseguir terrenos. Un año después en todas las colonias se estaban construyendo capillas. La hoja parroquial informaba de las kermeses, colectas, y otros eventos organizados por los comités pro-construcción de los templos. Esta intensa actividad estuvo asociada a una labor de apoyo a las organizaciones de laicos ya existentes en la parroquia.

En 1983 operaban en El Calvario: la Acción Católica, la UFCM, las cofradías del Señor de la Salud, de Nuestra Señora de las Mercedes, de la Adoración Nocturna, del Santísimo, y grupos apostólicos como los Celebradores de la Palabra, Obras de Caridad, y Catecismo. Un año después se había creado el Centro Juvenil de la parroquia y tres grupos apostólicos más. Lo interesante de estos grupos es que ninguno actuaba en forma autónoma sino en coordinación con el plan pastoral del párroco y su vicario. Es de notar la existencia de un Consejo Parroquial compuesto por representantes de cada organización y de cada colonia o barrio; anualmente el Consejo elabora su plan de trabajo y presenta informes de sus actividades al obispo.³² En 1987 las organizaciones más activas de la parroquia eran la Acción Católica en las colonias Las Delicias, INFONAVIT Palo Alto y Ejidal; el grupo Caridad de El Vergel y la Legión de María en el

fraccionamiento La Aurora.³³ Sus principales actividades eran la catequesis, la promoción de obras caritativas y las colectas que requería la parroquia.

La catequesis ha sido la labor más constante e importante para la educación católica. Desde 1983 el territorio parroquial fue catequizado por un promedio de 14 religiosas, 6 seminaristas y 23 catequistas seculares. En lo que se refiere a las obras caritativas El Calvario se ha distinguido por su labor social que trasciende al activismo asistencialista. La creación de dispensarios, bazares y asesorías de profesionales a la población (arquitectos, médicos, estudiantes) se ha reflejado en la organización comunitaria para introducir obras de drenaje, mejoramiento de la vivienda y campañas de salud. Quizá la obra más interesante es la creación de mutuales como la de la colonia El Vergel. La Mutual "es una forma concreta de caridad y mutua ayuda, de solidaridad con el necesitado y de unidad con el vecino";³⁴ son un grupo de socios (entre 200 y 500) que crea un fondo común para solventar los gastos que ocasiona la muerte de un familiar. En 1984 la cuota por socio era de cien pesos que multiplicada por los 201 que entonces existían se podían cubrir los gastos de un entierro (13,400 pesos) y dejar un sobrante para los familiares del fallecido.

Otro tipo de colectas son las que benefician directamente a la institución eclesiástica, es el caso de las cooperaciones anuales que se envían al Papa, los fondos para la reparación del edificio, para la compra de objetos sacros, y para cooperar con campañas regionales y nacionales (como la de ayuda a los damnificados del sismo de 1985 en la ciudad de México). La más importante de estas campañas es la colecta misional que año con año moviliza a niños y adultos voluntarios en cada colonia.

 COLECTA MISIONAL ANUAL DE LA PARROQUIA EL CALVARIO
 1985-1989

Año	Cantidad total colectada
1985	\$ 256,188.20
1986	430,927.20
1987	731,951.20
1988	91,816.00
1989	2,517,979.60

Fuentes: *El Calvario*, núms. 242, 294, 346, 398.

La restauración parroquial estaría incompleta sin la revitalización del calendario litúrgico, sin el rescate de los símbolos religiosos que antaño regulaban las actividades de la vida cotidiana. Una de las primeras tareas que el párroco se ha echado a cuestras fue la reparación de las dos campanas del santuario, que según el decir de las gentes se escuchaban hasta la localidad de Ario de Rayón. Las motivaciones de esta colecta tuvieron siempre un trasfondo religioso:

En enero próximo cumple la parroquia 30 años; y sería un buen homenaje al Señor de la Salud darle ese día su regalo de la campana reparada.³⁵

Durante el lapso de seis meses, semana a semana se informó de los pormenores de la colecta y de los costos de la reparación. Finalmente las campanas quedaron instaladas y fueron aprovechadas para restaurar la costumbre del "Angelus", que consiste en invocar a la Virgen María a las 12 hrs. del día mediante el rezo de tres "aves marías". El tañido de la campana regularizó el horario devocional del día y de la noche, desde el anuncio de las misas hasta la celebración del rosario y de las velaciones nocturnas.

Paralelamente el calendario del Año Cristiano tuvo mayor divulgación a través de la hoja parroquial. El ciclo de este calendario se inicia con la Navidad, sigue con la Resu-

rrección del Señor y la fundación de la Iglesia y termina con la Fiesta a Cristo Rey.³⁶ Devociones intermedias de este ciclo son: la cuaresma, el mes de mayo consagrado a la Virgen, la devoción al Sagrado Corazón en junio, las 40 horas de adoración al Santísimo en agosto, la novena de Nuestra Señora de las Mercedes en septiembre, el mes del rosario en octubre, y la culminación de la fiesta de Cristo Rey en noviembre, sin olvidar los viernes primeros de cada mes.

Utopía y proyecto parroquial, algunas hipótesis

Los hechos presentados indican la vigencia de un “proyecto” en el proceso de restauración material, social y moral de una parroquia. Si bien los contenidos más importantes de este proyecto sólo son posibles de analizar y comprender en las relaciones de poder que establece el párroco con la comunidad y viceversa, en el ejercicio de dispositivos de control y disciplina, y en los significados ideológicos y religiosos de los discursos producidos desde la institución; ello no impide que sugiramos algunas hipótesis y preguntas sobre los objetivos del proyecto y sobre las estrategias de que se vale para legitimar la autoridad del párroco.

La experiencia parroquial de El Calvario es interesante para repensar los diferentes programas de los obispos que han gobernado la diócesis zamorana desde Mons. José Antonio de la Peña (1864-1877) hasta el actual obispo Mons. Esaúl Robles. En ellos hay una constante que en ocasiones es explícita y en otras no: la utopía de convertir a Zamora en la “ciudad episcopal”, donde la Iglesia gobierna los asuntos materiales y espirituales de la sociedad.³⁷ Si bien esta idea se inició con acciones concretas en el periodo de Mons. José María Cázarez (1878-1909), lo cierto es que la revolución de 1910 y las posteriores luchas encabezadas por el anticlericalismo en la región zamorana, convirtieron al proyecto de “ciudad episcopal” en una utopía capaz de retroalimentar otro tipo de proyectos más acordes a las necesidades

de las épocas y a los desafíos planteados por la secularización. Entre los desafíos urgentes estaba el de constituir a la parroquia en una comunidad, en un lugar de encuentro de los fieles, que más que atender a la recomposición del territorio geográfico debía cohesionar a los católicos a través de la labor pastoral.³⁸

¿Cómo entendieron y solucionaron los obispos y sacerdotes de Zamora este último desafío? ¿Es posible constituir una comunidad a través de la instancia institucional, en el entendido de que la "comunidad" es una construcción social que surge de las relaciones "cara a cara" (relaciones de base, relaciones que comparten valores y necesidades de distinta índole en la vida cotidiana) y no por vía institucional? El caso de El Calvario permite reflexionar sobre la definición de una estrategia que plantea la reconstitución comunitaria a través de la tradición religiosa. En este caso el rescate de la tradición no debería interpretarse como la añoranza de volver a esos tiempos, de principio de siglo, en los que la sociedad más distinguida salía sólo para ir a la Iglesia, y en donde casi todas las señoras llevaban el distintivo de alguna asociación religiosa.³⁹ La vuelta a la tradición constituye la principal estrategia de poder para articular, recodificar y estratificar las relaciones entre el párroco y su grey. Es en esta acción en donde deberíamos de buscar respuestas al problema de legitimación analizado al principio de este artículo.

Una pregunta final es sobre las respuestas de los creyentes al proyecto de restauración parroquial. Nos preguntamos si en las movilizaciones que han provocado las actividades del párroco participan la mayoría de la población católica de la parroquia, y si participan por igual hombres y mujeres de diferentes generaciones. De ser afirmativas las respuestas, ¿no estaríamos presenciando un fenómeno socio-religioso en el que la secularización no ha logrado esa ruptura cultural entre la razón y la creencia? Podríamos continuar con más preguntas sobre este apasionante tema que repercute en varias esferas de la realidad. Dejemos hasta

aquí nuestras reflexiones para discutir las y enriquecerlas a la luz de otras experiencias en el terreno de la investigación social.

NOTAS

1. A manera de ejemplo podríamos considerar dos grupos de fenómenos, uno de tipo político y otro de recomposición del campo religioso. Sobre el primero habría que citar la participación de sacerdotes y de grupos laicos católicos (con diferentes orígenes sociales, distintas organizaciones de base y posiciones ideológicas contrarias) en la defensa civil de sufragios para elegir autoridades municipales, diputados federales y presidente de la república. También fue relevante la manifestación pública de los obispos (como pastores de sus diócesis o como Consejo Episcopal Nacional) para orientar las acciones cívicas de los católicos y protestar en contra de proyectos gubernamentales que atentaban contra los derechos civiles, según la opinión de la Iglesia. Acontecimientos que dan cuenta de la recomposición del campo religioso en México lo son, sin duda, la expansión de Iglesias Protestantes y sectas religiosas en varias regiones del país; hasta el punto de desplazar, en algunas de ellas la hegemonía de la Iglesia Católica (Chiapas y Tabasco). Ver: *La Iglesia habla. Orientaciones pastorales de los Obispos de México sobre el tema cívico-político (1981-1987)*, Unión Social de Empresarios Mexicanos, Monterrey N.L., 1988; y la serie: *Religión y Sociedad en el Sureste de México*, México, CIESAS, 1989, Cuadernos de la Casa Chata, núms. 161 a 167.
2. Hugo Zemelman, *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, México, Siglo XXI y Universidad de las Naciones Unidas, 1989: Introducción General.
3. *Ibid.*: 29 (subrayados míos).
4. Ver el artículo de Franc Rodé, "Secularización y secularismo" que presenta una síntesis de los principales significados históricos que se han dado a ambos conceptos en: *Diccionario de las Religiones*, dirigido por el Cardenal Paul Poupard, Barcelona, Herder, 1987, pp. 1635-1637.
5. Roland J. Campiche, "Un enfoque sociológico en torno al campo religioso" en: *Cristianismo y Sociedad*, núm. 104: *Sociología, Religión y Estado*, México, 1990: 16.
6. S.N. Eisenstadt, "The Protestant Ethic in an analytical and comparative framework", citado por Iván Vallier, *Catolicismo, control social y modernización en América Latina*, B. Aires, Amorrortu, 1970: 16.
7. La información en que me apoyo para la exposición y análisis de los datos presentados en este artículo proceden de dos fuentes documentales, una es la compilación hemerográfica del *Semanario Regional Guita* (1970 a 1989) y la otra

- la más importante— es la hoja parroquial “El Calvario” cuya colección completa nos fue proporcionada por el Pbro. Lic. Conrado Fernández. La localización y registro de ambas fuentes estuvo a cargo de José Luis Mata D. a quién agradezco su valiosa colaboración.
8. Ver: David A. Brading, “El clero mexicano y el movimiento insurgente de 1810” en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 5, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, invierno de 1981, pp. 5-26; Óscar Mazín, *Entre dos majestades. El Obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1987; Jean Meyer, “El pueblo y su Iglesia” en: Brigitte Boehm (coord.), *El Municipio en México*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 545-560, ver el Anexo 1, pp. 553-559.
 9. “Carta Pastoral del Ilmo. Sr. Obispo de Zamora Dr. Don Manuel Fulcheri y Pietra Santa. Los Católicos y la Sociedad Civil”, en: *Revista Eclesiástica de la Diócesis de Zamora*, núm. 3, Zamora, Mich., abril de 1930:95 (cursivas mías).
 10. Este argumento es el tema central del libro de Jesús Tapia S., *Campo Religioso y Evolución Política en el Bajío Zamorano*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 1986. El Bajío Zamorano, al noroeste de Michoacán, es una región geográfica que tiene a la ciudad de Zamora como centro rector de su economía; abarca alrededor de 15 municipios extendidos en una topografía de valle y montaña ideal para la agricultura comercial gracias a la riqueza de sus suelos, su clima templado y sus sistemas de riego. Ver: Luis González y González, *Zamora*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/CONACYT, 1984:13-19.
 11. Ver: Jorge Adame G., *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*, México, Universidad Autónoma de México, 1981. En 1906 se celebró en Zamora el tercer congreso agrícola convocado por autoridades eclesásticas para tratar la situación miserable de los campesinos. En 1913 Zamora fue sede de la Gran Dieta, congreso católico en el que se discutían y proponían soluciones a los problemas sociales de la época. Ver: Jean Meyer, *La Cristiada II. El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-1929*, 3a. ed., México, Siglo XXI, 1974:49-52.
 12. Cuadros dirigentes que han ocupado puestos en la Arquidiócesis de México, en la Universidad Pontificia, en el Consejo Episcopal Mexicano, por no mencionar los obispos en otras regiones del país (Chihuahua y Guadalajara por ejemplo). Ver: “Batallas en el reino de este mundo” en: *Nexos*, núm. 78, México, junio de 1984:21.
 13. Ver: Jean Meyer, 1987, *op.cit.*; Alfonso Sahagún de la Parra, “La vida cultural en la parroquia y el municipio” en: Brigitte Boehm, *op.cit.*:561-569.
 14. Bernhard Groethuysen, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, 2a. reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
 15. Ver: Lourdes Arizpe, *Cultura y Desarrollo. Una etnografía de las creencias de una comunidad Mexicana*, México, UNAM/Porrúa/El Colegio de México, 1989: Cap. IV.
 16. *El Calvario*, hoja parroquial dominical, núm. 96, Zamora, Mich., domingo 8 de enero de 1984:1 (en adelante se citará como *El Calvario*, día/mes/año,

- la más importante— es la hoja parroquial “El Calvario” cuya colección completa nos fue proporcionada por el Pbro. Lic. Conrado Fernández. La localización y registro de ambas fuentes estuvo a cargo de José Luis Mata D. a quién agradezco su valiosa colaboración.
8. Ver: David A. Brading, “El clero mexicano y el movimiento insurgente de 1810” en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 5, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, invierno de 1981, pp. 5-26; Óscar Mazín, *Entre dos majestades. El Obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1987; Jean Meyer, “El pueblo y su Iglesia” en: Brigitte Boehm (coord.), *El Municipio en México*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 545-560, ver el Anexo 1, pp. 553-559.
 9. “Carta Pastoral del Ilmo. Sr. Obispo de Zamora Dr. Don Manuel Fulcheri y Pietra Santa. Los Católicos y la Sociedad Civil”, en: *Revista Eclesiástica de la Diócesis de Zamora*, núm. 3, Zamora, Mich., abril de 1930:95 (cursivas mías).
 10. Este argumento es el tema central del libro de Jesús Tapia S., *Campo Religioso y Evolución Política en el Bajío Zamorano*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 1986. El Bajío Zamorano, al noroeste de Michoacán, es una región geográfica que tiene a la ciudad de Zamora como centro rector de su economía; abarca alrededor de 15 municipios extendidos en una topografía de valle y montaña ideal para la agricultura comercial gracias a la riqueza de sus suelos, su clima templado y sus sistemas de riego. Ver: Luis González y González, *Zamora*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/CONACYT, 1984:13-19.
 11. Ver: Jorge Adame G., *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*, México, Universidad Autónoma de México, 1981. En 1906 se celebró en Zamora el tercer congreso agrícola convocado por autoridades eclesásticas para tratar la situación miserable de los campesinos. En 1913 Zamora fue sede de la Gran Dieta, congreso católico en el que se discutían y proponían soluciones a los problemas sociales de la época. Ver: Jean Meyer, *La Cristiada II. El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-1929*, 3a. ed., México, Siglo XXI, 1974:49-52.
 12. Cuadros dirigentes que han ocupado puestos en la Arquidiócesis de México, en la Universidad Pontificia, en el Consejo Episcopal Mexicano, por no mencionar los obispados en otras regiones del país (Chihuahua y Guadalajara por ejemplo). Ver: “Batallas en el reino de este mundo” en: *Nexos*, núm. 78, México, junio de 1984:21.
 13. Ver: Jean Meyer, 1987, *op.cit.*; Alfonso Sahagún de la Parra, “La vida cultural en la parroquia y el municipio” en: Brigitte Boehm, *op.cit.*:561-569.
 14. Bernhard Groethuysen, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, 2a. reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
 15. Ver: Lourdes Arizpe, *Cultura y Desarrollo. Una etnografía de las creencias de una comunidad Mexicana*, México, UNAM/Porrúa/El Colegio de México, 1989: Cap. IV.
 16. *El Calvario*, hoja parroquial dominical, núm. 96, Zamora, Mich., domingo 8 de enero de 1984:1 (en adelante se citará como *El Calvario*, día/mes/año,

- número). En 1984 el obispado de Zamora se organizaba (y hasta la fecha prevalece) en 11 vicarías pastorales que atienden alrededor de 105 parroquias y 7 capellanías, todas ellas distribuidas en cuatro regiones geográficas de variado contraste (sierra y meseta tarasca, ciénega de Chapala, y valles Zamora, Tangancicuaro y Los Reyes-Cotija). "Directorio Eclesiástico 1984. Diócesis de Zamora, Mich." en: *Revista Eclesiástica de la Diócesis de Zamora*, época IX, año 81, núm. 14, Zamora, Mich., enero-febrero 1984.
17. "Historia del Santuario" en *El Calvario*, 6/sept./87, núm. 285.
 18. Ver: Jesús Álvarez del Toro, "Zamora antes del boom fresero" en: *Relaciones*, Vol. VI, núm. 23, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1985, pp.39-60; Gustavo Verduzco, "Poder regional, estratificación social y proceso de urbanización en Zamora, Michoacán" en: Jorge Padua y Alain Vanneph (comps.), *Poder local, poder regional*, México, El Colegio de México/CEMCA, 1986:Cap. 11.
 19. Víctor Manuel Ortíz, "Patología de las concentraciones humanas en la cabecera municipal. El caso Zamorano" en: Brigitte Boehm, *op.cit.*: pp. 526-539.
 20. Luis González y G., *op.cit.*:170.
 21. Ver: Miguel Hernández M., "La lucha por el espacio habitacional en una ciudad media del noroeste michoacano. Zamora, Mich. en los ochenta", Ponencia presentada en el Congreso Nacional de Sociología (2a. época), Tlaxcala, Tlax., octubre de 1989, 14pp.
 22. Como institución jerárquica, ya que la politización de grupos de cristianos es un fenómeno que se repite en diferentes periodos. Ver: Miguel Concha Malo y otros, *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, México, Siglo XXI/Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 1986:Cap.II.
 23. Cito a manera de ejemplo el caso de las movilizaciones de padres de familia católicos ante el proyecto de Ley de Educación en el estado de Michoacán, tema que he tratado en un trabajo anterior. Ver: Miguel J. Hernández, "Poder, Iglesia y Educación: La ley estatal de educación en Michoacán y la movilización de los católicos en 1986", ponencia presentada en el V Encuentro Nacional: Estado, Iglesia y Grupos Laicos, Guadalajara, Jal., 6-11 noviembre de 1989, 22 pp. (inédito).
 24. Ver: Carlos Fazio, "La nueva evangelización de Juan Pablo II. En la Iglesia Católica, la modernidad está en decadencia" en: *Proceso*, núm. 666, México, 7 de agosto de 1989, pp.40-43.
 25. A principios de los años setenta el Seminario Mayor ubicado en Jacona sufre una de sus crisis más graves. La trayectoria de esta crisis se puede seguir en las notas y noticias publicadas por *Guta. Semanario Regional Independiente*, Zamora, Mich., fechas: 10/mayo/70, 17/mayo/70, 7/jun./70, 14/jun./70, 22/mayo/83, 11/sep./83.
 26. Ver: *Guta*, 17/ene./69, 21/feb./71, 23/mayo/71, 12/dic./71, 28/mayo/72.
 27. A manera de ejemplo, uno de los temas más criticados fue "los negocios de los sacerdotes", considérese los siguientes títulos de artículos aparecidos en *Guta*: "Los negocios del clero" 25/abr./71; "Sacerdotes sin afán de lucro" 17/dic./72; "Que la Iglesia no parezca mercado" 03/dic./72.

28. Ver: Mons. José Esaúl Robles, Obispo de Zamora, "Por fin llegó el día" (artículo sobre la catedral nueva y su nombramiento como Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe) en: *Revista eclesíastica*, núm. 28, Zamora, Mich., abril-junio 1988, pp.10-12.
29. En otro trabajo analizo con mayor detalle las características de este discurso pastoral familiar y su importancia en la legitimación del párroco. Ver: Miguel J. Hernández M., "Secularización y Crisis de Autoridad. La Educación Pastoral de la Familia en una Parroquia de Zamora, Michoacán, 1983-1989", Ponencia presentada en la Conferencia Regional para América Latina de la Société Internationale de Sociologie des Religions: "Religión y Desarrollo en América Latina", México, UNAM, septiembre de 1990, 31 pp.
30. *El Calvario*, núm. 96.
31. "La hoja parroquial" en: *El Calvario*, 26/feb./84, núm. 103.
32. Ver: *El Calvario*, 16/ene./83, núm. 43; 8/ene./89, núm. 355; y 15/ene./89, núm. 356.
33. *El Calvario*, 4/oct./87, núm. 289.
34. *El Calvario*, 4/nov./84, núm. 138.
35. *El Calvario*, 5/sep./82, núm. 27.
36. *El Calvario*, 23/nov./86, núm. 245.
37. José Luis Mata D. reseña la trayectoria de esta utopía y sus a veces fallidas objetivaciones al analizar las obras y personalidades de los obispos que han gobernado la diócesis de Zamora desde 1864 hasta la fecha (1990). Ver: José L. Mata, "Zamora, ciudad inconclusa", El Colegio de Michoacán, 1990, 34 pp., inédito. Una fuente importante en la que se apoya Mata es el libro de Arturo Rodríguez Zetina, *Zamora. Ensayo histórico y repertorio documental*, México, Jus, 1952.
38. *III Conferencia general del Episcopado Latinoamericano. Puebla 1979*, 3a. parte, cap.1, núm. 644, México, Librería Parroquial, 1984:154; *Código de Derecho Canónico*, *op.cit.*: núm. 515: 358-359.
39. Impresiones de Adolfo Dollero en su paso por Zamora a principio de siglo, *México al día. Impresiones y notas de viaje*, México, Librería de la vda. de Ch. Bouret, 1911, citado por José Luis Mata, *op. cit.*:1.