

LA PRIMERA RECEPCIÓN DEL CONCILIO VATICANO II EN MÉXICO, 1962-1968

POR

EMILIO MACHUCA VEGA¹

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

El Concilio Vaticano II, asamblea que entre 1962 y 1965 reunió a más de dos mil obispos procedentes de distintas partes del mundo, supuso todo un proceso de reestructuraciones que transformaron la perspectiva que la Iglesia católica tenía sobre sí misma y sobre su relación con el mundo contemporáneo. El presente artículo pretende aproximarse a los efectos que el Concilio tuvo en la vida de la Iglesia mexicana durante la época de la primera recepción de las reformas conciliares (1962-1968). Se plantea que, aunque desde el inicio mismo del Concilio hubo en México manifestaciones de adhesión a sus disposiciones, no fue sino hasta 1968 cuando, debido a la confluencia de distintos sucesos, se detonó un mayor interés por renovar a la Iglesia mexicana de conformidad con el espíritu conciliar.

PALABRAS CLAVE: Concilio Vaticano II; episcopado mexicano; ecumenismo; Iglesia católica.

THE FIRST RECEPTION OF THE SECOND VATICAN COUNCIL IN MEXICO, 1962-1968

ABSTRACT

The Second Vatican Council, assembly that between 1962 and 1965 brought together more than two thousand bishops from different parts of the world, involved a whole process of restructuring which transformed the vision that the Catholic Church had of itself and of its relationship with the contemporary world. This article aims to approximate the effects that the Council had on the life of the Mexican Church during the time of the first reception of the council resolutions (1962-1968). It is argued that, although from the very beginning of the Council there were manifestations of adherence to its resolutions in Mexico, it was not until 1968 when, due to the confluence of different events, a greater interest was detonated to renew the Mexican Church in accordance with the conciliar spirit.

KEY WORDS: Second Vatican Council; Mexican episcopate; ecumenism; Catholic Church.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Machuca Vega, Emilio. 2023. «La primera recepción del Concilio Vaticano II en México, 1962-1968». *Hispania Sacra* LXXV, 152: 459-472. <https://doi.org/10.3989/hs.2023.35>

Recibido/Received 18-02-2022
Aceptado/Accepted 18-05-2022

INTRODUCCIÓN

En los albores de la década de 1960, la Iglesia católica emprendió un proceso de reestructuraciones internas y externas que modificaron irreversiblemente la perspectiva que la propia institución tenía sobre sí misma y sobre su papel en el mundo. Este proceso se inició con el Concilio Vaticano II (1962-1965), asamblea que había sido convocada en 1959 por el entonces recién electo papa Juan XXIII (1958-1963), en un contexto de importantes transiciones políticas, sociales y culturales a nivel mundial. La Guerra Fría, que

mantuvo polarizado al mundo de la época en dos bloques ideológicos antagónicos, encabezados respectivamente por Estados Unidos y por la Unión Soviética, presentó algunas expresiones significativas de tensión durante la primera mitad de esta década, tales como la construcción del muro de Berlín (1961) y la crisis de los misiles en Cuba (1962).

Asimismo, la carrera espacial, detonada en 1957 con el lanzamiento del satélite soviético *Sputnik I*, llegó a su punto culminante en 1969, con la llegada de los primeros seres humanos a la luna. Entretanto, el proceso de descolonización en África y Asia, que se inició tras la Segunda Guerra Mundial, siguió su curso a lo largo de este periodo, propiciando la aparición de nuevos países en el esquema geopolítico

¹ emimachu@ucm.es / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9994-388X>

internacional. Aunado a todo lo anterior, en el mundo occidental se produjo una «revolución cultural», que, a decir de Eric Hobsbawm, se caracterizó por el despertar de movimientos estudiantiles, un cuestionamiento de la moral sexual tradicional, el aumento en el número de divorcios, una diversificación de los tipos de familia y un decrecimiento de la religiosidad más conservadora.²

Ante este panorama, y en un esfuerzo por favorecer la paz mundial, la línea seguida por el papa Juan XXIII consistió en fomentar un *aggiornamento* o renovación de la Iglesia, a través de la cual se replantearía la misión de los obispos, sacerdotes y laicos, la relación entre Roma y el resto de confesiones religiosas, así como la posición católica con respecto al mundo moderno. Con el Concilio Vaticano II, anquilosadas posturas que la Iglesia había sostenido desde tiempos del Concilio de Trento (1545-1563), y que tendían a aislar a la institución del exterior para evitar cualquier tipo de «contaminación» del mundo, fueron definitivamente superadas.

Ahora bien, para 1960, México contaba con alrededor de 35 millones de habitantes, de los cuales el 96,47 % se declaraba como practicante de la fe católica. El país se encontraba gobernado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el cual detentó una posición hegemónica en el plano político mexicano durante buena parte del siglo XX. Fundado en 1929 con el nombre de Partido Nacional Revolucionario, y refundado en 1946 con su nombre actual, el PRI es una organización política que surgió en el seno del régimen emanado de la Revolución mexicana, para agrupar a los distintos caudillos y sectores sociales, asegurar la subordinación de estos al gobierno federal y afianzar la estabilidad política. A decir verdad, el Estado revolucionario tendió hacia un presidencialismo fuerte que, para garantizar su dominio y permanencia, incurrió en prácticas clientelares y antidemocráticas. Esto explica que el PRI se convirtiera en la institución oficial clave de la política nacional hasta prácticamente finales de siglo, cuando la democratización dio paso a la alternancia.

Sin embargo, ya durante la década de 1960, el régimen comenzó a mostrar signos de desgaste, revelados en las actitudes cada vez más autoritarias asumidas por los gobernantes en turno, y que desembocaron en la represión violenta del movimiento estudiantil de 1968 en Tlatelolco. La Iglesia mexicana, compuesta por un clero en general conservador y con un desarrollo teológico limitado en contraposición con los obispos europeos, aparentaba mantener nula injerencia en asuntos públicos, pues el episcopado había acordado con el Estado un *modus vivendi* tras la Guerra Cristera (1926-1929). Efectivamente, en junio de 1929, autoridades civiles y eclesiásticas del país firmaron los acuerdos que dieron fin a la guerra, mediante los cuales la legislación anticlerical de la Constitución de 1917 (eje central de las tensiones entre Iglesia y Estado) se mantuvo inalterada, pero bajo una implementación muy moderada. Lo anterior permitió a la Iglesia desplegar su actividad, especialmente a partir de la segunda mitad de los años treinta, aún dentro de un marco legal que acotaba su participación en el ámbito político.

El propósito del presente artículo es esbozar el proceso de recepción de los postulados del Concilio Vaticano II en

México durante los años inmediatamente posteriores a la asamblea, a fin de aproximarse a las líneas que el episcopado mexicano siguió en relación con el *aggiornamento* de la Iglesia. El planteamiento central que se pretende demostrar es que, si bien los miembros del episcopado mexicano se adhieron en pleno a las resoluciones del Concilio, inicialmente otorgaron mayor importancia a las reformas *ad intra*, concernientes a la estructura y participación de los miembros de la Iglesia, tanto clérigos como laicos; y que no fue sino hasta 1968, año coyuntural marcado por el movimiento estudiantil, por los Juegos Olímpicos y por la Conferencia de Medellín, en Colombia (convocada por el Consejo Episcopal Latinoamericano), que se prestó mayor atención a las reformas *ad extra*, lo que incidió en que se empezara a configurar una línea pastoral de talante social, ecuménica y abierta al diálogo con el mundo moderno.

Evidentemente, la idea anterior retrata solo una tendencia general, pues la recepción conciliar presentó diversos matices al interior de las diferentes diócesis mexicanas, en general definidos por la orientación pastoral del obispo de turno. Por ejemplo, no es posible equiparar la recepción que tuvo lugar en la diócesis de Cuernavaca, dirigida entonces por el obispo progresista Sergio Méndez Arceo (1907-1992), con la que se suscitó en la arquidiócesis de Monterrey, encabezada por el arzobispo conservador Alfonso Espino y Silva (1904-1976).

Siguiendo a Edward Larry Mayer Delappe, se puede decir que el catolicismo mexicano ha presentado tres principales tendencias posconciliares: la reformista, la progresista y la integrista.³ En primer lugar, la corriente reformista, que también podría denominarse neointransigentista, se caracteriza por una recepción moderada y reservada del Vaticano II, que preserva antiguas inercias de la eclesiología preconiliar, pues adopta «los cambios señalados por el Concilio y por el papa, sin cuestionar otras estructuras tradicionales de la Iglesia, y con un afán de preservar en lo posible la uniformidad (unidad), la autoridad concentrada en la jerarquía».⁴ En segunda instancia, la corriente progresista se distingue por asumir los principios conciliares con mayor apertura, tomándolos como base para una autocrítica de la Iglesia y una crítica de la sociedad, involucrándose así en temas de derechos humanos y de movimientos sociales. Y en última instancia, la corriente integrista comprende aquellos grupos que rechazan abiertamente la validez del Concilio, pues «no quieren ningún cambio en la Iglesia».⁵

El impacto que el Concilio tuvo en la vida de la Iglesia católica en México es una línea aún en desarrollo en la historiografía mexicana, pese a que los estudios históricos sobre el Vaticano II constituyen una disciplina consolidada desde hace por lo menos tres décadas. A finales de la década de 1980 surgió en el Instituto de Ciencias Religiosas de Bolonia, Italia, la llamada Escuela de Bolonia, corriente historiográfica que busca estudiar la historia del Concilio Vaticano II desde una perspectiva académica y crítica. La «Historia del Concilio Vaticano II», obra cumbre de este grupo de investigadores, coordinada por el historiador Giuseppe Alberigo, fue publicada en cinco volúmenes entre 1995 y 2001 (y en

² Hobsbawm 1998, 322, 325 y 339. Abreviaturas utilizadas: AHAMx=Archivo Histórico del Arzobispado de México; AHAMy=Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Monterrey.

³ Mayer 1977, III y IV.

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.*

español, apenas entre 1999 y 2008).⁶ Con una sólida base documental y una metodología rigurosa, las cinco entregas se dedican a reconstruir las distintas facetas del acontecimiento conciliar: su anuncio y organización, sus cuatro sesiones, sus tres periodos intermedios y la clausura de los trabajos.

En el caso mexicano, historiadores como Edward Larry Mayer, Martín de la Rosa, Roberto Blancarte, Manuel Ceballos Ramírez, Raquel Pastor Escobar, María Martha Pacheco, Jesús Iván Mora Muro, Juan Carlos Casas García y Austreberto Martínez Villegas han contribuido a la comprensión de la dinámica de la Iglesia posconciliar, con sus valiosos estudios sobre la participación del episcopado mexicano en el Concilio, la doctrina social de la Iglesia, la relación entre la Iglesia y el Estado, el papel de laicos e intelectuales, las organizaciones católicas de carácter social y los grupos integristas anticonciliares.⁷ En términos generales, los anteriores autores concuerdan en observar un cambio de paradigma eclesial con respecto a la época preconciliar, y también en identificar las dificultades que la Iglesia mexicana enfrentó en los decenios posteriores al Vaticano II. No obstante, entre los factores que explican la falta de más estudios sobre la materia, pueden apuntarse la relativa cercanía del Concilio (ya que, hasta hace unas décadas, muchos investigadores priorizaron el análisis de la Iglesia durante la época virreinal, el siglo XIX y la Revolución), las dificultades que conllevaba el acceso a los archivos eclesiásticos contemporáneos, y la escasa recepción que los trabajos de la Escuela de Bolonia han tenido entre los académicos mexicanos.

EL CONCILIO VATICANO II Y LA RENOVACIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA

Giuseppe Alberigo postula que un concilio es un acontecimiento eclesial «en el que concurren diversas fuerzas y corrientes, cuyas decisiones expresan el grado de conciencia histórica y de coherencia evangélica de la Iglesia (o de una parte de la Iglesia) en un tiempo determinado».⁸ Desde esta perspectiva, se puede decir que en una asamblea conciliar no solo confluyen clérigos, sino también ideas, tendencias e intereses, marcados por el contexto político y social en que los trabajos son convocados, desarrollados y clausurados. Un concilio es, pues, la forma que tiene la Iglesia de conocerse a sí misma, signo de una época y expresión de la colegialidad episcopal, que pretende ligar al papa y a los obispos con los apóstoles de Jesús.

El 25 de enero de 1959, el aún recién electo papa Juan XXIII pronunció una alocución en la basílica de San Pablo Extramuros, en Roma, en la que de manera sorpresiva anunció la celebración de un concilio ecuménico para la Iglesia universal.⁹ Dado que a Juan XXIII se le percibía como un «papa de transición», que ejercería un pontificado efímero y sin vicisitudes notables, el anuncio resultó repentino e inesperado para el orbe católico.¹⁰ Sin embargo, también es cierto

que durante la primera mitad del siglo XX ya habían surgido una serie de movimientos renovadores en el interior de la Iglesia, que insistían en introducir reformas en ámbitos como la liturgia, el ecumenismo, el estudio de la Biblia y el papel de los laicos.

La primera sesión del Concilio Vaticano II fue inaugurada el 11 de octubre de 1962, mientras que la cuarta y última sesión fue clausurada el 8 de diciembre de 1965. En el discurso inaugural de la primera sesión, el papa Juan XXIII exhortó a los padres conciliares para que la misión de la Iglesia fuera repensada, de acuerdo a las condiciones del mundo contemporáneo: «ante todo es necesario que la Iglesia no se aparte del sacro patrimonio de la verdad, recibido de los padres; pero, al mismo tiempo, debe mirar a lo presente, a las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo actual».¹¹ De lo anterior se desprende que el papa concebía un Concilio que actualizara e hiciera más accesible la enseñanza católica, sin descartar, relegar o alterar los dogmas formulados previamente por el magisterio de la Iglesia.

Al morir Juan XXIII en 1963, su sucesor el papa Pablo VI continuó con los trabajos del Concilio. En su mensaje de apertura de la segunda sesión conciliar, el nuevo pontífice reiteró que la asamblea buscaba reflexionar sobre la misión de la Iglesia, renovar sus estructuras y rituales y fomentar la unidad de todos los cristianos, añadiendo otro objetivo: «tratará el Concilio de tender un puente hacia el mundo contemporáneo».¹²

Esta última aseveración constituye una de las rupturas más importantes con respecto a la tradición preconciliar, pues el *Syllabus* o «Índice de los principales errores de nuestro tiempo», publicado en 1864 por el papa Pío IX (1846-1878), había condenado enfáticamente la idea de que el pontífice romano pudiera o debiera «reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización». Así, las decisiones tomadas por la asamblea conciliar, plasmadas en las constituciones, decretos y declaraciones emitidas, integran en conjunto un nuevo paradigma eclesial, que aún sin abandonar los antiguos dogmas distintivos del catolicismo, plantea una visión renovada de la actitud, discurso y actividad de la Iglesia en el mundo contemporáneo.

Las reformas que configuraron este nuevo modelo pueden clasificarse a partir de las categorías propuestas por el cardenal y padre conciliar belga Leo Jozef Suenens: *ecclesia ad intra* y *ecclesia ad extra*.¹³ Entre las resoluciones *ad intra*, se encuentran la enseñanza de la colegialidad episcopal, la reforma litúrgica y la promoción de la actividad laical. La primera implicó un interés por delimitar la concentración de poder en manos del papa, al señalar que el romano pontífice, junto con los obispos de la Iglesia, dirigen a la institución de forma colegiada, de la misma forma en que el apóstol Pedro y el resto de los discípulos de Jesús conformaban un «colegio apostólico».

La reforma litúrgica, por su parte, entre otras innovaciones, dio cabida a otros géneros de música sacra, promovió la lectura de la Biblia y autorizó el uso de lenguas vernáculas durante la liturgia, a fin de propiciar una participación más activa de la feligresía en el ritual. Y con respecto al papel de los laicos, el Concilio señaló que, dado que los seglares

⁶ Schickendantz 2014, 106.

⁷ Véanse: Mayer 1977; Rosa 1979; Ceballos 1990; Blancarte 1992; Pastor 2004; Pacheco 2005; Mora 2014; Casas 2015 y Martínez 2016.

⁸ Alberigo 1993, 13.

⁹ Alberigo 2005, 19.

¹⁰ *Ibidem*, 20.

¹¹ Juan XXIII 1962.

¹² Pablo VI 1963.

¹³ Schelkens, Dick y Mettepenningen 2013, 143.

forman parte del pueblo de Dios, estos también tienen una misión evangélica que cumplir en el mundo, junto con los sacerdotes (y a veces, en lugar de ellos, especialmente en regiones donde estos escaseaban). Toda esta normatividad fue plasmada en las constituciones *Lumen Gentium* (1964) y *Sacrosanctum Concilium* (1963) y en el decreto *Apostolicam Actuositatem* (1965).

Las reformas *ad extra* implicaron un cambio de actitud referente a los no católicos. En relación a las distintas denominaciones cristianas, el Concilio estableció que estas también constituían «medios de salvación» junto con la Iglesia romana, y que los católicos debían participar en el diálogo ecuménico, reconociendo el patrimonio religioso común que comparten con protestantes y ortodoxos.¹⁴ Sobre los creyentes no cristianos, el Concilio llamó a los católicos a reconocer «aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen», reprobando además cualquier tipo de discriminación.¹⁵ Y sobre los no creyentes, la asamblea admitió que estos también podían ser objeto de salvación, ya que «la divina providencia tampoco niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios».¹⁶ Los principales documentos que plasmaron estas innovaciones son el decreto *Unitatis Redintegratio* (1964), la declaración *Nostra Aetate* (1965) y, de nueva cuenta, la constitución *Lumen Gentium* (1964).

Pero fue en la constitución pastoral *Gaudium et Spes* (1965), uno de los documentos conciliares más importantes, donde quedó decretado, de forma definitiva, el diálogo entre la Iglesia y el mundo, incluyendo no solo a los ateos, sino también a «quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa».¹⁷ Cabe mencionar que, a través de la declaración *Dignitatis Humanae* (1965), el Concilio también promovió la libertad religiosa y aceptó, de forma implícita, la separación entre la Iglesia y el Estado, al afirmar que las autoridades civiles no debían dirigir o impedir actos religiosos.

Mucho se ha debatido sobre la naturaleza de estas reformas, y sobre en qué medida representaron un verdadero rompimiento con el pasado preconiliar. Son innegables muchas continuidades que pervivieron en el catolicismo, tales como las enseñanzas sobre el celibato sacerdotal o sobre la regulación de la natalidad. Sin embargo, también es cierto que el Concilio abandonó la larga tradición anatemizadora que había caracterizado a las asambleas anteriores, renunció a convicciones intransigentistas muy distintivas de la Iglesia postridentina (como el antiprotestantismo, el antisemitismo o la oposición a principios del pensamiento ilustrado y de la Revolución francesa, como la libertad de conciencia) y permutó el antiguo modelo de la Iglesia como *societas perfecta* (enfocado en la organización jerárquica de la institución y en su independencia de la autoridad civil), al subrayar en cambio su sacramentalidad, es decir, su carácter como signo de la unión entre Cristo y todos los creyentes. De ahí que los historiadores de la Escuela de Bolonia hayan priorizado el análisis del Concilio como «acontecimiento», categoría que

además de evidenciar la importancia de la asamblea como hecho historiable, sugiere su rol como hito coyuntural, que marca el fin de una era y el comienzo de otra.

EL EPISCOPADO MEXICANO EN EL CONCILIO

La noticia sobre el anuncio que el papa Juan XXIII hizo acerca de la celebración de un concilio ecuménico dio rápidamente la vuelta al mundo, y el 26 de enero de 1959 apareció publicada en la primera plana de los principales periódicos mexicanos. Para entonces, ya habían tenido lugar dos acontecimientos que inquietaron a la jerarquía mexicana de la época: en primer lugar, en diciembre de 1958 la presidencia del país fue asumida por Adolfo López Mateos, político priísta que llegó a definir a su gobierno como «de extrema izquierda»; en segundo lugar, en enero de 1959 triunfó la Revolución cubana, movimiento liderado por Fidel Castro y por Ernesto «Che» Guevara, que derivó en la instauración del primer régimen socialista de América Latina.

La confluencia de estos procesos, en el contexto de la Guerra Fría, resultó en un episcopado suspicaz ante la posible irrupción del comunismo en el país. Por esta razón, entre 1959 y 1962, mientras en Roma se realizaban los preparativos para la celebración del Concilio Vaticano II, la Iglesia mexicana emprendió una campaña anticomunista que tuvo resonancia en todas las diócesis del país. Los obispos, a través de diversas cartas pastorales y circulares, esbozaron las principales líneas de acción que los católicos tenían que seguir para contrarrestar la influencia de la doctrina marxista. El anticomunismo católico, además de constatar la tendencia antimodernista que predominaba entre el episcopado mexicano (fundamentada en documentos pontificios como el ya mencionado *Syllabus*), revela que la jerarquía no estaba al corriente de las tendencias teológicas y de los movimientos renovadores europeos, que habían contribuido a preparar el camino para el Concilio.

Las expectativas que los prelados mexicanos tenían con respecto al Vaticano II quedaron de manifiesto en 1959, cuando la Comisión antepreparatoria del Concilio invitó a los obispos de todo el mundo para que enviaran sus sugerencias sobre los temas que debían abordarse en la asamblea.¹⁸ De acuerdo con la historiadora María Martha Pacheco, entre las propuestas enviadas por los obispos mexicanos, se encontraban la de definir el dogma de la maternidad espiritual de la Virgen María, y la de precisar los alcances de la autoridad y funciones de los obispos.¹⁹ Algunos prelados, como Fernando Romo Gutiérrez, obispo de Torreón, llegaron a expresar su confianza en un concilio que anatimizara al comunismo y al ateísmo, y que coadyuvara a superar la escasez de sacerdotes en América Latina.²⁰ De todo lo anterior se infiere que, lejos de advertir su carácter pastoral, el episcopado concebía un concilio tradicional, muy similar al Vaticano I (1869-1870), es decir, una asamblea que formulara precisiones dogmáticas y que reafirmara la autoridad de la jerarquía eclesial.

¹⁴ *Unitatis Redintegratio* 1964.

¹⁵ *Nostra Aetate* 1965.

¹⁶ *Lumen Gentium* 1964.

¹⁷ *Gaudium et Spes* 1965.

¹⁸ Chenux 2014, 52.

¹⁹ Pacheco 2005, 76.

²⁰ *El Siglo de Torreón*, 28 de septiembre de 1963. Torreón, México, p. 12.

Debe señalarse comoquiera que el episcopado mexicano no se mantuvo totalmente al margen de la fase preparatoria del Vaticano II, que estaba teniendo lugar en Roma. En 1960, al ser constituidas las comisiones preparatorias, encargadas de elaborar los esquemas sobre los que trabajaría el Concilio, seis prelados mexicanos fueron integrados a estos equipos de trabajo: José Garibi Rivera, arzobispo de Guadalajara y primer cardenal mexicano, en la comisión central; Miguel Darío Miranda, arzobispo primado de México, y Pablo Vázquez de Lara, jesuita rector del Pontificio Seminario Pío Latinoamericano, en la comisión del apostolado secolar; Alfonso Toriz Cobián, obispo de Querétaro, en la comisión de la disciplina del clero y del pueblo cristiano; y Octaviano Márquez y Toriz, arzobispo de Puebla, y Ernesto Corripio Ahumada, obispo de Tampico, en la comisión de seminarios y universidades.²¹

A la primera sesión conciliar asistieron cuarenta y seis prelados mexicanos, entre los que se encontraban los principales dignatarios de la Iglesia nacional.²² Dado que el episcopado mexicano se decantaba por una actitud de intransigentismo antiliberal y anticomunista, buena parte de los obispos se identificaron con el sector conservador del Concilio.²³ De hecho, uno de estos prelados, Carlos Quintero Arce, obispo de Ciudad Valles, destacó por ser el único miembro mexicano del *Coetus Internationalis Patrum* («Grupo Internacional de Padres»)²⁴, agrupación de padres conciliares conservadores, presidida por el arzobispo francés Marcel Lefebvre, que se oponía a las principales innovaciones introducidas por el Concilio.²⁵

Asimismo, el historiador Philippe Roy-Lysencourt nombra a veintiséis padres conciliares mexicanos que, sin pertenecer al *Coetus* y quizá incluso sin conocer su procedencia, llegaron a respaldar una o varias solicitudes emanadas de dicha agrupación. La mayoría de estos prelados firmaron peticiones en las que el *Coetus* instaba a condenar el comunismo, evidencia de que el miedo a la doctrina marxista seguía latente y constituía una prioridad en la agenda de buena parte del episcopado nacional. Estos «firmantes de ocasión» (como los denomina Roy-Lysencourt) mexicanos fueron: Emilio Abascal Salmerón (obispo auxiliar de Puebla), Lino Aguirre García (obispo de Culiacán), Adalberto Almeida y Merino (obispo de Zacatecas), Victorino Álvarez Tena (obispo de Apatzingán), José Anaya y Díez de Bonilla (obispo de Zamora), Luis Cabrera Cruz (obispo de San Luis Potosí), Bartolomé Carrasco Briseño (obispo de Huejutla), Ernesto Corripio Ahumada (obispo de Tampico), Fidel Cortés Pérez (obispo de Chilapa), Felipe Cueto González (obispo de Tlalnepantla), Alonso Escalante (superior general del Instituto de Santa María de Guadalupe), Celestino Fernández y Fernández (obispo de Huajuapán), Miguel García Franco (obispo de Mazatlán), Juan Giordani (obispo de La Paz), Fortino Gómez León (arzobispo de Antequera), Antonio Guízar y Valencia (arzobispo de Chihuahua), Anastasio Hurtado y Robles (obispo de Tepic), Antonio López Aviña (arzobispo de

Durango), Salvador Martínez Aguirre (obispo de Tarahumara), Juan Navarrete y Guerrero (obispo de Hermosillo), José Guadalupe Padilla Lozano (obispo de Veracruz), Manuel Romero Arvizu (obispo de la prelatuza de Nullius de Jesús María del Nayar), José de Jesús Sahagún de la Parra (obispo de Tula), Arturo Antonio Szymanski Ramírez (obispo de San Andrés Tuxtla), José de Jesús Tirado y Pedraza (obispo de Ciudad Victoria) y Manuel J. Yerena (obispo de Huejutla).²⁶

Ahora bien, la participación de los obispos mexicanos en las deliberaciones conciliares ha sido bien documentada por el presbítero Juan Carlos Casas García, catedrático de la Universidad Pontificia de México. En 2015, dicho autor elaboró una muy detallada descripción de cada una de las intervenciones, con base en las *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*.²⁷ Para evitar reproducir todas las aportaciones de los obispos mexicanos, cuya pasividad en el aula conciliar es bien conocida, únicamente se resaltarán dos de las participaciones más significativas, que incluso repercutieron en la prensa nacional: la de monseñor Manuel Talamás Camandari, obispo de Ciudad Juárez, y la de monseñor Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca. Con respecto al obispo Talamás, este manifestó la necesidad de que el Concilio se pronunciara a favor de la libertad de investigación científica, especialmente en el ámbito de la exégesis bíblica,

para levantar la acusación de oscurantismo tan frecuentemente lanzada contra la Iglesia. Aunque sin fundamento, esta acusación crea una atmósfera que cierra las mentes a la luz y a la salvadora influencia de la Iglesia. Debemos mostrar que la investigación científica puede ser útil para penetrar en el significado de la doctrina, en el significado de la Escritura divina. Aunque no se debe esperar que la Iglesia acepte todas las hipótesis científicas, debe estar dispuesta a permitir una amplia investigación con el fin de lograr mayor conocimiento a la postre.²⁸

La prensa también dio cuenta de cómo, durante la segunda sesión, monseñor Talamás habló, en nombre de un grupo de ocho obispos latinoamericanos, respaldando la iniciativa de restaurar el diaconado como grado dentro de la jerarquía eclesiástica, y de permitirle a sus miembros contraer matrimonio (lo que finalmente quedó establecido en *Lumen Gentium*).²⁹

Por otro lado, monseñor Méndez Arceo ha sido ponderado, muy atinadamente, como el padre conciliar mexicano más activo de la asamblea, de tal forma que su participación en el Concilio ha dado lugar a diversos abordajes.³⁰ Durante la primera sesión, este prelado invitó a la asamblea a atender el asunto de los judíos, y a reconsiderar la aversión de la Iglesia hacia la masonería.³¹ Posteriormente, también sugirió la proscripción de prácticas que ponían en riesgo la libertad religiosa, tales como: la intervención de las autoridades civiles en asuntos eclesiásticos (como en el nombramiento

²¹ Esto según: *El Porvenir*, 30 de noviembre de 1962. Monterrey, México, p. 16B.

²² *El Siglo de Torreón*, 14 de noviembre de 1962. Torreón, México, p. 3.

²³ Mayer 1977, 3 (anexo 1).

²⁴ Roy-Lysencourt 2014, 390-394.

²⁵ *Ibidem*, 9, 10 y 17.

²⁶ *Ibidem*, 454 y 455.

²⁷ Casas 2015.

²⁸ *El Porvenir*, 26 de noviembre de 1964. Monterrey, México, p. 6A.

²⁹ *El Siglo de Torreón*, 12 de octubre de 1963. Torreón, México, p. 3.

³⁰ Véase, por ejemplo: Quaresma 2018.

³¹ Ruggieri 2002, 315.

de los obispos),³² la creación de partidos políticos confesionales y, en general, la instrumentalización del poder político con fines religiosos.³³

Méndez Arceo también estuvo envuelto en la controversia sobre las definiciones mariológicas que el Concilio debía adoptar. A diferencia de otros prelados, que insistían en conferirle a la Virgen María el título de «Madre de la Iglesia», el obispo de Cuernavaca (quien defendió su postura en nombre de más de cuarenta obispos latinoamericanos, entre los que se encontraba el cardenal y arzobispo de Santiago de Chile, Raúl Silva Henríquez) sostenía que dicha designación no solo había sido formulada tardíamente, y por lo tanto era ajena a la tradición oriental, sino que además podría dar lugar a ciertas confusiones, pues «si María es Madre de la Iglesia, tiene que serlo en tal sentido que no sea Madre de sí misma, ya que es miembro principalísimo de la Iglesia».³⁴ Finalmente, la posición defendida por monseñor Méndez Arceo terminó prevaleciendo en la redacción final de *Lumen Gentium*, que prefirió acoger el título mariano de «Madre de Dios y Madre de los hombres». Pese a ello, en el discurso de clausura de la tercera sesión conciliar, el papa Pablo VI optó por proclamar a la Virgen María como «Madre de la Iglesia».³⁵

Asimismo, durante la última sesión conciliar, el obispo de Cuernavaca habló a nombre de diez obispos latinoamericanos, instando a la asamblea a aprobar la incorporación del psicoanálisis freudiano en la formación y en la práctica sacerdotal.³⁶ Aunque la cuestión resultó polémica para muchos, dada la suspicacia con la que el legado de Sigmund Freud era percibido en los ámbitos eclesiales, lo cierto es que en varios seminarios de Estados Unidos ya se ofrecía tratamiento psiquiátrico desde algunos años atrás. Por esta razón, al menos para el episcopado estadounidense, la propuesta de Méndez Arceo no era novedosa.³⁷ De cualquier manera, el Concilio no incluyó un pronunciamiento a favor de la práctica terapéutica freudiana en ninguno de los documentos promulgados.

En México, la participación de Méndez Arceo disgustó a sectores intransigentistas, quienes juzgaron como heterodoxas las intervenciones del obispo en el Concilio. Por ejemplo, la directiva de la Liga Defensora del Culto a la Madre de Dios, con sede en la Ciudad de México, denunció a Méndez Arceo en 1964, por presuntamente oponerse a que el Concilio realizara declaraciones dogmáticas sobre la Virgen María y por haber solicitado a la asamblea que se atenuara la condena histórica hacia la masonería.³⁸

Cabe mencionar que otra forma en la que quedó patente la participación del episcopado mexicano en el Concilio fue mediante la incorporación de algunos de sus miembros

en ciertas comisiones conciliares. A principios de la primera sesión, tres obispos mexicanos fueron integrados en estos grupos de trabajo: Miguel Darío Miranda en la comisión de obispos y gobierno diocesano, Alonso Escalante en la comisión de asuntos misioneros,³⁹ y Octaviano Márquez y Toriz en la comisión de seminarios, estudios y escuelas católicas.⁴⁰ Además, a finales de 1962 el papa Juan XXIII designó a monseñor Ernesto Corripio Ahumada como miembro de la comisión sobre la disciplina del clero y del pueblo cristiano, mientras que en 1964 el papa Pablo VI integró a monseñor Alfonso Espino y Silva a la comisión de la disciplina de los sacramentos.⁴¹

Por último, es necesario destacar que México también aportó al Concilio dos auditores laicos, como se le conocía al selecto grupo de feligreses que fueron invitados por el pontífice para actuar como observadores de los procedimientos de la asamblea. En 1965, el ingeniero José Álvarez Icaza, y su esposa, Luz María Longoria, fueron invitados por el papa Pablo VI para asistir a la última sesión del Concilio, en representación de todos los matrimonios cristianos de México y América Latina.⁴² El matrimonio de los Álvarez Longoria destacaba por encabezar el Secretariado para Latinoamérica del Movimiento Familiar Cristiano, así como el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS), siendo este último un organismo fundado en 1964, específicamente con la finalidad de dar cumplimiento a lo establecido en el decreto conciliar *Inter Mirifica*. Así, se puede decir que los Álvarez Longoria tuvieron una participación significativa durante la primera recepción del Concilio Vaticano II en México, principalmente en relación a las resoluciones conciliares sobre el apostolado de los laicos y los medios de comunicación social.⁴³

PRIMERA ADAPTACIÓN DE LAS REFORMAS CONCILIARES EN MÉXICO

Philippe Chenaux explica que se denomina primera recepción a «la fase de las primeras reformas, si bien este periodo de ejecución de las decisiones conciliares comenzó antes del final de la conclusión de los trabajos del Vaticano II».⁴⁴ En efecto, Alberigo observó que la adopción del Concilio inició en realidad tras la clausura de la segunda sesión, luego de que fuera promulgada la constitución sobre la reforma litúrgica.⁴⁵ A partir de ese momento, se desencadenó todo un proceso de interpretación y aplicación de las reformas conciliares, que con distintos matices continúa hasta el día de hoy.

En México, la primera gran manifestación de adhesión al Concilio Vaticano II ocurrió a finales de 1962, al ser clausurada la primera sesión. En noviembre de ese año, las organizaciones de laicos Movimiento Familiar Cristiano, Acción

³² *El Porvenir*, 8 de noviembre de 1963. Monterrey, México, p. 7A.

³³ *El Porvenir*, 26 de noviembre de 1964. Monterrey, México, pp. 6A y 7A.

³⁴ *El Porvenir*, 18 de septiembre de 1964. Monterrey, México, p. 5A.

³⁵ Pablo VI 1964.

³⁶ *El Porvenir*, 29 de septiembre de 1965. Monterrey, México, p. 1A.

³⁷ *Idem*.

³⁸ AHAMx, Fondo: Episcopado, caja 114, exp. 25, *Aclaraciones acerca de lo expresado por el señor obispo Méndez Arceo*, 17 de octubre de 1964.

³⁹ *El Porvenir*, 21 de octubre de 1962. Monterrey, México, p. 4A.

⁴⁰ *El Porvenir*, 23 de octubre de 1962. Monterrey, México, p. 3A.

⁴¹ *El Porvenir*, 11 de enero de 1964. Monterrey, México, p. 1B.

⁴² *El Siglo de Torreón*, 30 de marzo de 1965. Torreón, México, p. 1.

⁴³ Sobre la participación del matrimonio Álvarez Longoria en el Concilio Vaticano II, así como sobre su papel durante la época posconciliar en México, léase el importante estudio de Raquel Pastor Escobar (2004), cuya principal fuente de información fue el testimonio oral que la autora recogió del propio José Álvarez Icaza.

⁴⁴ Chenaux 2014, 155.

⁴⁵ Alberigo 2008, 499.

Católica Mexicana, Obreros Guadalupanos y Caballeros de Colón conformaron el Comité Organizador de la Jornada Nacional «México en el Concilio», con el fin de llevar a cabo concentraciones masivas en alrededor de 120 ciudades del país, en respaldo público a la asamblea conciliar. Esta Jornada Nacional presentaba, en realidad, un motivo subyacente que ponía de relieve la rivalidad histórica entre la Iglesia y el Estado: la decisión del gobierno mexicano de no enviar representantes diplomáticos a la primera sesión conciliar, como sí lo habían hecho otros 79 países del mundo.

En reacción a esto, el 9 de diciembre de 1962, aproximadamente 3 millones de católicos de todo el país se manifestaron en distintas ciudades, para expresar sujeción al Concilio, protestar por la ausencia de representación oficial mexicana en la asamblea y exigir que «si México en su mayoría es católico, que este hecho se exprese en todas las manifestaciones de su vida». ⁴⁶ La ocasión fue aprovechada por los oradores que se presentaron en las concentraciones, para sacar a relucir temas que entonces formaban parte de la agenda ideológica de la Iglesia en México. En Guadalajara, por ejemplo, se habló sobre la educación pública, se denunció al comunismo y se exhortó a las autoridades civiles a tomar en consideración las opiniones de los miembros de la jerarquía eclesial. ⁴⁷

Con respecto a la recepción de la constitución *Sacro-sanctum Concilium* sobre la liturgia, esta se inició el 12 de diciembre de 1964, cuando la Conferencia del Episcopado Mexicano (a través de la Comisión Episcopal de Liturgia, Música Sagrada y Arte Sacro) publicó la «Instrucción sobre las reformas litúrgicas». Dicho documento consistía en una serie de normas prácticas para que sacerdotes y fieles pudieran llevar a efecto las innovaciones introducidas por la asamblea. La Instrucción remarcaba la importancia de que los sacerdotes conocieran a fondo las prescripciones conciliares, a fin de poder enseñarlas al pueblo cristiano. Asimismo, señalaba que obispos y superiores religiosos ya contaban con los documentos conciliares y pontificios, para ir preparando en la materia a los seminaristas y estudiantes religiosos. ⁴⁸

Ahora bien, en diciembre de ese mismo año, el papa Pablo VI permitió que se celebraran misas en idiomas distintos al latín, con la intención de ir allanando el camino para la implementación plena de la reforma litúrgica. Por ello, el 24 de diciembre de 1964, durante la llamada «misa del gallo» oficiada en distintos templos del país, miles de católicos mexicanos escucharon por primera vez una misa en español. Por ejemplo, en la Catedral Metropolitana de México, monseñor Miguel Darío Miranda dirigió la ceremonia litúrgica, re-

citando en español el Padrenuestro y pasajes del Evangelio de Lucas. ⁴⁹ De tal forma, aun antes de que la asamblea fuera clausurada, comenzó el periodo de la primera recepción del Concilio Vaticano II en México.

Durante los primeros años posconciliares, la reforma litúrgica se implementó de forma progresiva, pero indetenible, en todas las diócesis del país. A principios de 1965, monseñor Miranda publicó una carta pastoral para exponer ante el clero secular y regular de la arquidiócesis primada de México los aspectos que comprendía dicha reforma. La prensa de la época enfatizaba la rapidez con la que se adoptaron estas resoluciones, pues «dichas reformas están anunciadas para entrar en vigor el próximo 7 de marzo de este año, pero en la arquidiócesis de México el primer paso importante en acatamiento a esta renovación, será dado el lunes 17» de enero. ⁵⁰ También el cardenal Garibi se apresuró a dar cumplimiento a las disposiciones litúrgicas en la arquidiócesis de Guadalajara, y para febrero de 1965, ya había mandado imprimir y difundir cuadernos para orientar a los feligreses y al clero sobre el cumplimiento de la reforma. ⁵¹

Como parte de esta renovación, los templos católicos fueron objeto de remozamientos para que se ajustaran a los parámetros litúrgicos marcados por el Concilio. En el caso de la Catedral Metropolitana de México, esta remodelación fue concebida por monseñor Miranda en 1968, luego de que se produjera un incendio que afectó a algunas bóvedas y arcos de dicho recinto religioso. ⁵² Este proyecto provocó fuertes disputas, debido a que muchos opinaban que la restauración de la catedral debía limitarse simplemente a restituir lo que el siniestro había destruido, sin agregados ni adaptaciones de ningún tipo. Ante estas objeciones, el arzobispo primado de México dispuso la realización de un estudio técnico, para justificar las adaptaciones arquitectónicas con las que se pretendía dar cumplimiento a las prescripciones dictadas por el Concilio. ⁵³ Miranda valoraba como necesaria la remodelación litúrgica, pues esta favorecería la participación de los feligreses en el culto divino, impactando positivamente en su experiencia espiritual.

En este marco, la diócesis de Cuernavaca fue un caso particular, pues el obispo Méndez Arceo ya había implementado algunos ajustes litúrgicos desde antes de que el propio Concilio se pronunciara sobre el tema. Este prelado impulsó la remodelación de la Catedral de Cuernavaca a finales de la década de 1950, y también destacó por la llamada «misa panamericana», ceremonia que introdujo a partir de 1966, y que era acompañada de un mariachi que interpretaba melodías mexicanas, chilenas y brasileñas. ⁵⁴ Por esta y otras razones, Méndez Arceo fue conocido como

⁴⁶ *El Porvenir*, 10 de diciembre de 1962. Monterrey, México, p. 1A. La cifra total de tres millones es proporcionada por la prensa de la época, que a su vez informó sobre el número de personas que se manifestaron en algunas de las principales ciudades del país: en Monterrey habrían sido unas 200.000 personas; en Guadalajara, 100.000; en Chihuahua, 50.000; en Ocotlán (Tlaxcala), 15.000; en Hermosillo, 8000; en Mexicali, 5000; en Guanajuato, 4000; en Chilpancingo, 3000; y en Cuernavaca, 2000. Véase: *El Porvenir*, 10 de diciembre de 1962. Monterrey, México, p. 4A.

⁴⁷ *El Informador*, 10 de diciembre de 1962. Guadalajara, México, p. 1C

⁴⁸ AHAMy, Fondo: Gobierno Eclesiástico del Arzobispado de Monterrey, Ramo: Alfonso Espino y Silva, Expediente: Correspondencia del arzobispo, *Instrucción sobre las reformas litúrgicas*, 12 de diciembre de 1964.

⁴⁹ *El Informador*, 26 de diciembre de 1964. Guadalajara, México, p. 1A.

⁵⁰ *El Informador*, 4 de enero de 1965. Guadalajara, México, p. 2A.

⁵¹ *El Informador*, 23 de febrero de 1965. Monterrey, México, p. 11A.

⁵² AHAMx, Fondo: Episcopado, caja 231, exp. 1, *Carta del arzobispo Miguel Darío Miranda al cardenal José Garibi Rivera*, 16 de abril de 1968.

⁵³ AHAMx, Fondo: Episcopado, caja 231, exp. 3, *Estudio que el V. Cabildo Metropolitano de México presenta sobre la adaptación de la Santa Iglesia Catedral a las normas del Concilio Vaticano II*, sin fecha.

⁵⁴ *El Siglo de Torreón*, 18 de diciembre de 1966. Torreón, México, p. 20.

«el obispo más progresista de la Iglesia de México».⁵⁵ No obstante, las innovaciones litúrgicas no siempre fueron bien recibidas en Cuernavaca. Por ejemplo, en 1968, un grupo de católicos de Tlaltenango se manifestó en contra de las disposiciones del obispo Méndez Arceo, quien había dictado la realización de ciertas modificaciones en los altares y en las imágenes de los templos de la diócesis.⁵⁶

Por otra parte, las resoluciones conciliares en el ámbito del apostolado de los laicos también experimentaron una temprana recepción en México. Un hecho inédito, representativo de esta nueva atmósfera, ocurrió el 24 de febrero de 1965, cuando los dirigentes nacionales de la Orden de los Caballeros de Colón (organización católica establecida en México hacia 1905, y cuya actividad se desarrollaba de manera sumamente reservada) se dirigieron a la prensa para declararse una agrupación apolítica.⁵⁷ Es pertinente recordar que, durante la Guerra Cristera, los Caballeros de Colón respaldaron a la Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa y que, más adelante, en 1954, estuvieron involucrados en la creación del Frente Universitario Anticomunista, en Puebla.⁵⁸ De ahí la importancia de que, a raíz del Concilio, los dirigentes mexicanos de la Orden hayan renunciado públicamente a su activismo político. De acuerdo con ellos, esta toma de posición se debía a que «como católicos, debemos observar fielmente las disciplinas conciliares».⁵⁹

El edicto cuaresmal que el cardenal Garibi publicó en febrero de 1965, además de aludir a la reforma litúrgica, sintetizó algunas de las normas sobre la participación de los laicos en la vida de la Iglesia. Garibi hizo eco de la eclesiología conciliar plasmada en *Lumen Gentium*, al aseverar que los laicos «forman el pueblo de Dios», y que deben cooperar con los sacerdotes para dar testimonio «de la admirable unidad del Cuerpo de Cristo». Garibi explicó que se le denomina «apostolado» a la misión salvífica de los laicos en el mundo, misma que se puede concretar mediante la búsqueda diaria de la santificación, y a través de las organizaciones de laicos, como la Acción Católica y el Movimiento Familiar Cristiano. El prelado concluía exhortando a los diocesanos a que «iluminados por las enseñanzas del Concilio Vaticano II, comprendan plenamente su papel en la Iglesia de Dios, y se conviertan en verdaderos auxiliares de la jerarquía, en la obra de la cristianización del mundo».⁶⁰

Acción Católica Mexicana buscó asimilar y llevar a la práctica las disposiciones conciliares. Al ser inaugurada la decimoquinta asamblea nacional de Acción Católica en 1968, el papa Pablo VI envió un mensaje exhortando a los militantes a seguir las orientaciones del Vaticano II.⁶¹ Precisamente durante esa asamblea, por unanimidad, fue

aprobada la creación de una escuela para la formación del laicado, encaminada a prepararlos para renovar la obra del apostolado, mediante una pastoral de conjunto y el diálogo con los no católicos.⁶²

Aquí cabe señalar que, inspirados en el espíritu colegial del Concilio, a finales de 1963, varios obispos mexicanos fundaron la Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMA), a fin de aglutinar a la jerarquía de las diócesis más desfavorecidas del país. Durante toda la época de la primera recepción, la UMA impulsó una pastoral de conjunto en diversas regiones, a través de cursos, retiros y ejercicios espirituales. De este modo, dicho organismo cumplía con dos mandatos conciliares: por un lado, con el de estrechar la cooperación entre los obispos de distintas diócesis (dispuesto en el decreto *Christus Dominus*) y, por otro, con el de fomentar una actividad pastoral coordinada entre todos los miembros de la Iglesia (como lo estipulaba *Lumen Gentium*).

Con todo, tal y como lo apuntó Alberigo, la Iglesia posconciliar abordó «problemas sobre los que el Concilio había acordado no decir nada, desde la cuestión sobre los fines del matrimonio y la paternidad responsable, hasta el celibato sacerdotal».⁶³ México no fue la excepción: ante la ola de cambios introducidos por la asamblea conciliar, surgieron algunas interpretaciones avanzadas y radicales sobre diversos temas. Esto se sabe porque el 4 de octubre de 1965, monseñor Francisco Orozco Lomelín, obispo auxiliar y vicario general del arzobispado de México, publicó un instructivo para que los fieles «no se dejen engañar por quienes, de buena o mala fe, están realizando una labor nefasta entre los católicos».⁶⁴ Del anterior documento, se deduce que en la arquidiócesis de México algunos católicos habían difundido la idea de que la Iglesia posconciliar permitiría prácticas antes proscritas, como el matrimonio para sacerdotes, los métodos de control de natalidad y el divorcio. El 18 de octubre del mismo año, monseñor Miranda, que se encontraba entonces en Roma concurriendo a la cuarta sesión del Concilio, le escribió a Orozco Lomelín para expresarle su aprobación hacia el instructivo, pues «con ocasión del Concilio, [diversas publicaciones] han sembrado tanta confusión en México y en especial en la arquidiócesis».⁶⁵

Más adelante, en 1967, luego de que el papa Pablo VI promulgara la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus* (reafirmando la disciplina del celibato sacerdotal), la Conferencia del Episcopado Mexicano emitió una serie de declaraciones. A través de ellas, manifestó adhesión a dicha encíclica, y apremió a los feligreses a mostrarse sumisos ante la jerarquía y ante el magisterio de la Iglesia.⁶⁶ A decir de la Conferencia, aunque resultaba encomiable el esfuerzo de sacerdotes y fieles por recibir y tratar de llevar a la práctica las reformas del Concilio Vaticano II, tampoco podían dejar de denunciar los «desafortunados intentos de reforma, hechos al margen y a veces en contra de la autoridad competente», que «dejan un saldo negativo de escándalo y desorientación en

⁵⁵ *El Siglo de Torreón*, 12 de octubre de 1966. Torreón, México, p. 6.

⁵⁶ *El Informador*, 6 de enero de 1968. Guadalajara, México, p. 7B.

⁵⁷ *El Informador*, 25 de febrero de 1965. Guadalajara, México, p. 1A. La Orden de los Caballeros de Colón fue fundada en Estados Unidos en 1882, como una entidad humanitaria y de asistencia social de carácter internacional. No depende directamente de la Iglesia católica, si bien sostiene sus principios doctrinales.

⁵⁸ Uribe 2008, 51 y 55.

⁵⁹ *El Informador*, 25 de febrero de 1965. Guadalajara, México, p. 1A.

⁶⁰ *El Informador*, 23 de febrero de 1965. Guadalajara, México, p. 11A.

⁶¹ *El Porvenir*, 2 de febrero de 1968. Monterrey, México, p. 1A.

⁶² *El Porvenir*, 5 de febrero de 1968. Monterrey, México, p. 1A.

⁶³ Alberigo 2008, 501.

⁶⁴ AHAMx, Fondo: Episcopado, caja 233, exp. 36, *Instructivo de monseñor Francisco Orozco Lomelín*, 4 de octubre de 1965.

⁶⁵ AHAMx, Fondo: Episcopado, caja 236, exp. 96, *Carta del arzobispo Miguel Darío Miranda a monseñor Francisco Orozco Lomelín*, 18 de octubre de 1965.

⁶⁶ *El Informador*, 23 de agosto de 1967. Guadalajara, México, p. 7B.

el pueblo cristiano». La Conferencia desaprobó a quienes afirmaban que, a partir del Concilio, los seminarios dejarían de ser necesarios, el celibato sacerdotal quedaría abolido y la regulación de la natalidad sería permitida. De ahí que instara a difundir los documentos del Concilio, pero en el entendido de que la correcta interpretación de los mismos correspondía exclusivamente a la jerarquía eclesiástica.

La controversia continuó, luego de que en 1968 Pablo VI publicara la polémica encíclica *Humanae Vitae*, que prohibía los métodos de regulación de natalidad. El 9 de agosto de ese año, el episcopado mexicano emitió una exhortación, en la que advertía a los feligreses que el planteamiento papal no se trataba de una mera opinión, susceptible de no ser acatada, sino de la confirmación de una enseñanza del magisterio de la Iglesia.⁶⁷ En esta última coyuntura, de acuerdo con la prensa, únicamente el obispo Méndez Arceo se atrevió a instruir a sus sacerdotes para que no suspendieran los sacramentos a las parejas que hubiesen decidido recurrir a los métodos anticonceptivos.⁶⁸

La constante preocupación del episcopado mexicano en torno a la aparición de distintas lecturas sobre la doctrina conciliar, era signo de lo que Philippe Chenaux denominó como la «crisis de la autoridad del magisterio de la Iglesia».⁶⁹ Después de todo, el periodo de la primera recepción del Concilio fue una etapa de profundas crisis, que complicaban la implementación de las reformas, y que representaron un gran reto para obispos, sacerdotes, religiosos, teólogos y feligreses.⁷⁰

LA PRIMAVERA DE LA ERA CONCILIAR EN MÉXICO

1968 fue un año coyuntural para la recepción del Concilio en México. En primer lugar, porque a raíz de décima asamblea ordinaria del Consejo Episcopal Latinoamericano (1966) y de la publicación de la encíclica *Populorum Progressio* (1967), el episcopado mexicano publicó la *Carta pastoral sobre el desarrollo e integración del país*, quizá el documento más importante de la primera recepción en México. En segundo lugar, porque los Juegos Olímpicos catalizaron el avance del movimiento ecuménico, dado que la llegada de deportistas y aficionados de todas partes del mundo, fue una ocasión única que los promotores del diálogo interconfesional no dudaron en aprovechar. En tercer lugar, porque la rebelión estudiantil, y la represión de que fue objeto en Tlatelolco, puso a la Iglesia ante una disyuntiva inexorable: o condenaba la matanza del 2 de octubre, lo que muchos podrían interpretar como un espaldarazo hacia un movimiento social que algunos intransigentistas consideraban infiltrado por comunistas, o guardaba silencio, avalando implícitamente la acción del Estado. Y, en cuarto lugar, porque tuvo lugar la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Medellín, Colombia, hecho que marcó el inicio de una nueva etapa en la historia de la recepción del Concilio en el continente.

Con respecto al primer punto, los obispos mexicanos suscribieron la *Carta pastoral sobre el desarrollo e integración del país* el 26 de marzo de 1968, exactamente un año después de que Pablo VI promulgara *Populorum Progressio*. La comisión episcopal encargada de elaborar esta carta estuvo integrada por Adalberto Almeida y Merino, obispo de Zacatecas, Alfonso Sánchez Tinoco, obispo de Papantla, y Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de las Casas, contando con la ayuda del Secretariado Social Mexicano.⁷¹ El objetivo de esta carta consistía en adaptar los planteamientos de la citada encíclica, de la décima asamblea ordinaria de la CELAM, y del Concilio Vaticano II, a la realidad social y económica de México.

Acatando la instrucción de *Gaudium et Spes*, que determinaba que la Iglesia debía «escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio», la carta pastoral inicia realizando una revisión minuciosa de los factores que, desde la perspectiva de los obispos, obstaculizaban el desarrollo del país: la desigualdad social (agravada por la explosión demográfica y el crecimiento de las ciudades), la marginación de la población rural y de buena parte de la población urbana, la discriminación, la crisis del campo, la escasez de organizaciones sociales funcionales, y la falta de un sólido programa de evangelización.⁷²

Más adelante, la carta criticaba la actitud «espiritualista» de ciertos católicos que, al enfatizar únicamente lo ultramundano y trascendente de la doctrina, ignoraban o restaban importancia a los problemas del mundo, como el subdesarrollo. Los obispos mexicanos consideraban que el «principio clave de la mentalidad conciliar» consistía en la instauración cristiana del orden temporal, lo que implicaba considerar los problemas de la vida y ejercer una labor social a la luz de los principios cristianos:

Pero la renovación conciliar no se ha quedado anclada en la contemplación estática del misterio de la Iglesia, ni en la promoción de la renovación litúrgica, o del ecumenismo, o de la reforma de estructuras del Pueblo de Dios. La doctrina y la actitud conciliar radican en la convicción de que: la obra de la redención de Cristo, mientras tiende de por sí a salvar a los hombres, se propone la restauración incluso del orden temporal. Por tanto, la misión de la Iglesia no es sólo enunciar el mensaje de Cristo y su gracia a los hombres, sino también impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico.⁷³

A partir de lo anterior, el episcopado mexicano propugnó por una «pastoral del desarrollo», cuyo fin era no solo la edificación de la Iglesia, sino también el desarrollo del país, inspirado en la doctrina social católica. Para los obispos, «el fruto inmediato del Concilio debe ser el cambio de mentalidad», que conduzca a los creyentes a involucrarse en la consecución del bien común para la sociedad. Según ellos, la evangelización no debía limitarse a anunciar el misterio de la salvación, pues también era importante predicar el interés en la transformación del mundo.⁷⁴

⁶⁷ AHAMy, Fondo: Biblioteca, *Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Monterrey*, tercera época, año 16, no. 193, noviembre de 1968. Monterrey, México, p. 300.

⁶⁸ *El Informador*, 30 de julio de 1968. Guadalajara, México, p. 6A.

⁶⁹ Chenaux 2014, 177.

⁷⁰ Schelkens, Dick y Mettepenningen 2013, 170 y 171.

⁷¹ *El Informador*, 28 de marzo de 1968. Guadalajara, México, p. 2A.

⁷² *Carta pastoral del episcopado mexicano sobre el desarrollo e integración del país* 1968, 5.

⁷³ *Ibidem*, 27 y 28.

⁷⁴ *Ibidem*, 45.

Es significativo que esta carta pastoral no contuviera una condena categórica hacia el comunismo (en contraste con las cartas pastorales marcadamente anticomunistas, suscritas en vísperas del Concilio por distintos prelados), sino que, por el contrario, indicaba que «nadie debe hacerse fuerte en su ortodoxia para condenar a los demás».⁷⁵ Los obispos de la era posconciliar enunciaron que el desarrollo de México no era tarea exclusiva de católicos, sino de todos sus habitantes, llamados a obrar con un sentido de justicia, respeto y responsabilidad. Que el tono general de este documento evoque, en su contenido social y en su apertura al diálogo, a *Gaudium et Spes* (constitución conciliar que es referenciada directamente más de treinta veces) no debe sorprender. Peter Hünermann ha observado que «las más importantes declaraciones posconciliares de obispos y del papa sobre cuestiones de la cultura, la economía, el desarrollo político y sobre un orden de paz» siguen «las sendas trazadas por la *Gaudium et Spes*».⁷⁶

Con respecto al diálogo ecuménico, la carta pastoral no declaraba mayor cosa, fuera de la intención del episcopado de promover una pastoral «abierta al diálogo con los hombres de buena voluntad y llena de simpatía apostólica hacia todos».⁷⁷ Es de señalar que quizá el católico más comprometido con la causa del ecumenismo y del diálogo interreligioso en México fue el sacerdote Ignacio Díaz de León Sánchez (1926-2010), miembro de la congregación de Misioneros del Espíritu Santo. A mediados de 1968, pocos meses antes de que fueran inaugurados los Juegos Olímpicos de México, se conformó la Comisión Ecuménica de Servicios Religiosos para los Juegos de la XIX Olimpiada, con sede en la Ciudad de México. Esta comisión quedó integrada de la siguiente manera: como presidente, el padre Ignacio Díaz de León, y como vicepresidentes, el reverendo Rolf Lahusen (luterano), el rabino Meir Masliah Melamed (judío), el doctor Pablo de Ballester (ortodoxo griego) y el reverendo Robert Jones (episcopal).⁷⁸

El principal objetivo de esta comisión era impulsar el movimiento ecuménico en el marco de las olimpiadas, para asistir espiritualmente a atletas y visitantes extranjeros. Así lo expresaron el cardenal Garibi Rivera, monseñor Miranda y monseñor Ernesto Corripio Ahumada (para entonces arzobispo de Antequera y presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano), en una Exhortación Pastoral que emitieron el 17 de agosto de 1968:

La XIX Olimpiada es la primera que se realiza después de terminado el Concilio Vaticano II, y por la providencia de Dios, en un país donde la gran mayoría somos católicos. Esto presentará la oportunidad extraordinaria de dar el testimonio de verdadero espíritu ecuménico, según el Concilio lo ha enseñado. Entre los participantes a la Olimpiada y entre los visitantes habrá muchos cristianos no católicos, y muchos no bautizados; a todos ellos debemos hacer sentir el verdadero espíritu que el Concilio nos ha pedido.⁷⁹

⁷⁵ *Ibidem*, 57.

⁷⁶ Hünermann 2008, 385.

⁷⁷ *Carta pastoral del episcopado mexicano sobre el desarrollo e integración del país* 1968, 29.

⁷⁸ AHAMx, Fondo: Episcopado, caja 254, exp. 122, *Carta de Ignacio Díaz de León al obispo Alfonso Toriz Cobián*, 10 de julio de 1968.

⁷⁹ *El Informador*, 20 de septiembre de 1968. Guadalajara, México, pp. 1C y 2C.

Pues bien, el 10 de julio de 1968, el padre Díaz de León informó al obispo de Querétaro, Alfonso Toriz Cobián, sobre las actividades que había comenzado a realizar en el ámbito ecuménico. Anunció que ya había establecido contacto con el Centro de Estudios Ecuménicos, organización fundada en ese mismo año por el reverendo luterano Lahusen, lo que permitiría conocer mejor sus estatutos. Asimismo, afirmó haber contactado al doctor Eugene Carson Blake, secretario general del Consejo Mundial de las Iglesias, a quien también solicitó información sobre sus estatutos y experiencias. Díaz de León también asistió a una conferencia sobre ecumenismo, dictada por el doctor Gonzalo Báez Camargo (metodista), y se comunicó con el Movimiento Familiar Cristiano, que por entonces estaba difundiendo la importancia del diálogo ecuménico.

Díaz de León, además, compartió con el obispo Toriz Cobián la noticia de que la comunidad ecuménica de Taizé, en Francia, estaba por obsequiar a México 250.000 ejemplares del Nuevo Testamento, de una versión ecuménica extraoficial, y le confió su principal preocupación: «nuestros fieles van a rechazar el obsequio de un Nuevo Testamento como si fuese propaganda protestante».⁸⁰ Lo anterior demuestra que, pese a que el Concilio había decretado la importancia del diálogo intercristiano e interreligioso, pervivía en México todavía una arraigada actitud antiprottestante, que dificultaba la cooperación ecuménica. Por esta razón, Díaz de León solicitó al obispo Toriz que, en su calidad de presidente de la comisión episcopal de la fe de la Conferencia del Episcopado Mexicano, emitiera un comunicado nacional, respaldando el regalo de Taizé y disipando cualquier duda o prejuicio. Aunque Díaz de León confiaba en que esa versión del Nuevo Testamento podía servir para sostener reuniones ecuménicas de creyentes, manifestó que la intolerancia religiosa constituía un obstáculo importante en México: «me parece que no está el terreno preparado para eso, por lo menos por parte de los católicos, en casi todos los niveles».⁸¹

En la antesala de los Juegos Olímpicos, la Comisión Ecuménica de Servicios Religiosos para los Juegos de la XIX Olimpiada diseñó un programa de actividades, que originalmente incluía la construcción de capillas fuera del perímetro de la Villa Olímpica, la celebración de servicios religiosos de todas las confesiones que lo solicitaran, y la impresión y distribución de un mapa informativo, con la ubicación de todos los centros de culto de la Ciudad de México.⁸² Al final, se logró la instalación de una capilla ecuménica en la Villa Olímpica, prevista para dar acogida a 450 personas, entre atletas y entrenadores, y que celebraría servicios religiosos de diversas confesiones, con sermones pronunciados en varios idiomas.⁸³ La bendición de este recinto fue realizada por el arzobispo Miranda.

El 4 de octubre, el padre Díaz de León ofreció una rueda de prensa en la sinagoga Bet-El, donde dio a conocer la realización de una Jornada Ecuménica en el Estadio Olímpico,

⁸⁰ AHAMx, Fondo: Episcopado, caja 254, exp. 122, *Carta de Ignacio Díaz de León al obispo Alfonso Toriz Cobián*, 10 de julio de 1968.

⁸¹ *Idem*.

⁸² AHAMx, Fondo: Episcopado, caja 255, exp. 26, *Borrador que explica las actividades de la Comisión Ecuménica de Servicios Religiosos para los Juegos de la XIX Olimpiada*, sin fecha.

⁸³ *El Informador*, 22 de septiembre de 1968. Guadalajara, México, pp. 3A y 8B; y 6 de octubre de 1968, p. 14A.

que contaría con la participación de católicos, protestantes, ortodoxos, judíos y budistas. Según él, dicha jornada sería «una demostración de cooperación del pueblo mexicano con todas las iglesias, y su deseo ferviente de llegar a la comprensión humana y a la paz, al mismo tiempo que una reafirmación de la fraternidad entre los hombres».⁸⁴ Los oradores de la jornada serían: el arzobispo Miguel Darío Miranda, el rabino Meir Masliah Melamed, el obispo Alejandro Ruiz Muñoz (metodista) y la señora Ejo Takata (budista).

Al término de las olimpiadas, la labor del padre Díaz de León no decreció, pues en noviembre de 1968, buscó contactar a los secretariados diocesanos de ecumenismo de todo el país, para conocer mejor la situación de cada diócesis, los obstáculos para el movimiento ecuménico, y la mejor forma de entablar diálogos con las iglesias protestantes.⁸⁵ Para 1969, figuraba como presidente de la Comisión Nacional para el Ecumenismo.⁸⁶

Como ya se ha mencionado, en 1968 también se desencadenó el movimiento estudiantil cuando, a partir de julio de ese año, jóvenes de diversas universidades del país organizaron protestas y manifestaciones para exigir un clima de mayor apertura, libertad, igualdad y democracia, luego de décadas de un régimen político autoritario de partido único. La *Carta pastoral sobre el desarrollo e integración del país* se había referido a la juventud mexicana que, debido a la crisis social, se veía impaciente, angustiada y aun motivada a «rebelarse con violencia». El episcopado entonces había invitado a esos jóvenes a construir un mundo más justo y fraterno, bajo una concepción cristiana de la vida. Sin embargo, ante la escalada de tensiones que se desató a mediados de 1968, a decir de Blancarte, «la Iglesia en su gran mayoría permaneció como espectadora», si bien «tampoco podría afirmarse que el episcopado condenó al movimiento».⁸⁷

Cierto que la Iglesia se encontró por primera vez, desde que terminó el Concilio, ante un movimiento social de resonancia nacional, por lo que le era imposible sustraerse de esa atmósfera de profunda división de la opinión pública. A esto se sumaban las declaraciones del propio papa Pablo VI, quien el 25 de septiembre de 1968, manifestó admiración por la rebelión estudiantil, pero advirtiendo que cuando el descontento es llevado hasta el extremo, los jóvenes «no pueden sino encontrar una deploración generalizada», además de que «la moda de la contestación los seduce».⁸⁸

Parece ser un hecho asentado el que los principales jefes de la época aparentaban una actitud de neutralidad, aunque en último término amparaban al régimen. Gracias al testimonio de José Álvarez Icaza, oportunamente recogido por Raquel Pastor Escobar, se sabe que monseñor Octaviano Márquez y Toriz, arzobispo de Puebla, habló por teléfono con el presidente Díaz Ordaz en agosto de 1968, para manifestarle su respaldo ante la rebelión estudiantil: «Señor presidente, nos estamos enterando con horror que los comunistas hicieron una agitación muy grande en el Zócalo de

México y nos apresuramos a hablarle para que cuente con nuestro total apoyo y simpatía».⁸⁹ Tampoco puede ignorarse la aserción del periodista Armando Fuentes Aguirre, quien con tono irónico describió la forma en que el presidente había sido recibido en la arquidiócesis de Guadalajara, a principios de ese mismo mes:

En gesto que muy bien habla de sus virtudes de diplomático, el señor cardenal Garibi hizo que las campanas doblaran, jubilosas, para recibir en Guadalajara al señor presidente Díaz Ordaz. Recordó al mismo tiempo la novísima teoría según la cual las autoridades civiles —ya pertenezcan al PRI, ya a la oposición— son representantes de Dios sobre la tierra.⁹⁰

Empero, cuando los estudiantes fueron violentamente reprimidos por órdenes del gobierno mexicano el 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco, el episcopado tuvo que decidir entre guardar silencio e ignorar lo sucedido, o emitir un pronunciamiento denunciando la masacre. Hasta entonces, únicamente algunos pocos clérigos progresistas habían suscrito una declaración titulada *Carta al pueblo mexicano*, publicada en septiembre de 1968, en la que respaldaban al movimiento estudiantil.⁹¹ Según Casilda Montúfar López, dicha declaración fue apoyada por el Secretariado Social Mexicano, la Juventud Obrera Católica, la Unión de Mutua Ayuda Episcopal y la Acción Católica Obrera.⁹² El mismo ingeniero Álvarez Icaza se había pronunciado a favor de la movilización estudiantil, al considerar que «no se puede decir que una cosa tan generosa para México, como lo es el movimiento, sea una trampa marxista».⁹³ Asimismo, condenó el uso de las fuerzas armadas para reprimir las protestas, e hizo un llamado a entablar un diálogo con los jóvenes, para entender mejor sus inquietudes sobre la situación del país.

Pues bien, el 9 de octubre, una semana después de la masacre de Tlatelolco, dieciocho obispos mexicanos publicaron el *Mensaje pastoral sobre el movimiento estudiantil*, a través del cual la jerarquía asumió una postura ambigua, que ni denunciaba explícitamente los hechos, ni conseguía entender los motivos que habían orillado a los universitarios a rebelarse. El mensaje hacía un llamado a la paz y al diálogo, aseveraba que la juventud se veía influida por agentes externos que los inducían a la violencia y a la lucha anárquica, y retomaba las palabras que Pablo VI había pronunciado en su mensaje del Día de la Paz (del 1 de enero de 1968): «la opresión ejercida por los grupos de poder puede dar la impresión de mantener la paz y el orden, pero en realidad no es sino el germen continuo e inevitable de rebeliones y de guerras».⁹⁴ Para Blancarte, este mensaje no conllevaba una alineación total de la Iglesia hacia el Estado, si bien el episcopado tampoco se atrevió a precisar su postura sobre temas que pudieran comprometer su situación frente al gobierno, como el autoritarismo y la democratización del país.⁹⁵

⁸⁴ *El Porvenir*, 5 de octubre de 1968. Monterrey, México, p. 1A.

⁸⁵ AHAMx, Fondo: Episcopado, caja 254, exp. 103, *Carta de Ignacio Díaz de León al presbítero José R. Martínez*, 12 de noviembre de 1968.

⁸⁶ *El Informador*, 29 de marzo de 1969. Guadalajara, México, p. 4A.

⁸⁷ Blancarte 1992, 241.

⁸⁸ *El Universal*, 26 de septiembre de 1968. Ciudad de México, p. 1A.

⁸⁹ Citado por: Pastor 2004, 223 y 224.

⁹⁰ *El Porvenir*, 6 de agosto de 1968. Monterrey, México, p. 2B.

⁹¹ Montúfar 1983, 25.

⁹² *Idem*.

⁹³ *El Informador*, 13 de septiembre de 1968. Guadalajara, México, p. 1A.

⁹⁴ *El Porvenir*, 10 de octubre de 1968. Monterrey, México, pp. 1A y 4A. Véase también: Pablo VI 1968.

⁹⁵ Blancarte 1992, 245.

Por supuesto, el mensaje pastoral también procuraba apoyarse en el *Documento de Medellín*. Su exhortación a la paz, por ejemplo, incluía una cita tomada textualmente de dicho documento eclesial: «El cristiano es pacífico y no se ruboriza de ello. No es simplemente pacifista, porque es capaz de luchar, pero prefiere la paz a la guerra».⁹⁶ El *Documento de Medellín* englobaba las conclusiones a que había llegado la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que tuvo lugar entre el 24 de agosto y el 6 de septiembre de 1968 en la ciudad de Medellín, Colombia.

Dicha conferencia, convocada por el Consejo Episcopal Latinoamericano, buscaba delinear «una nueva y más intensa presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II». A grandes rasgos, el *Documento de Medellín* insistía en la necesidad de erigir una Iglesia pobre, misionera, desvinculada del poder político, involucrada con la justicia social, con la liberación de los pueblos y con la denuncia de la «violencia institucionalizada», como se denominó a la situación de pobreza en que vivían amplias capas de la población, producto de las estructuras socioeconómicas imperantes en los países latinoamericanos. Con razón, el mismo día en que fue clausurada la conferencia, el periódico *Excelsior* publicó en primera plana el siguiente titular: «Nace en Medellín una Iglesia católica moderna y progresista».⁹⁷ Medellín significó, pues, una profunda reflexión autocrítica por parte del episcopado latinoamericano, que se dio a la tarea de repensar su labor en medio de un continente asolado por la corrupción, la desigualdad, el subdesarrollo y la opresión de regímenes autoritarios. Lo anterior representó, al mismo tiempo, la introducción de una perspectiva teológica propia, original y alternativa a las tendencias europeas.

Edward Larry Mayer indica que los miembros del episcopado mexicano que habían asistido a Medellín fueron: Miguel Darío Miranda, Octaviano Márquez y Toriz, Ernesto Corripio Ahumada, Adalberto Almeida y Merino, Manuel Pérez Gil (obispo de Mexicali), y José Esaú Robles Jiménez (obispo de Tulancingo).⁹⁸ Ciertamente que algunos obispos, como Márquez y Toriz, consideraban que los temas tratados en Medellín correspondían más a la realidad social y política sudamericana y no tanto a la de México.⁹⁹ Por esta razón, en 1969 se constituyó la Reflexión Episcopal Pastoral (REP), con el objetivo central de que los obispos tomaran conciencia de que «los documentos de Medellín son aplicables a México, y deben orientar los planes de pastoral a nivel diocesano y nacional».¹⁰⁰ En la reunión de la REP de agosto de 1969, coordinada por monseñor Almeida Merino, se enfatizó que la misma no constituía una asamblea de carácter deliberativo o normativo, una especie de versión mexicana del Vaticano II o de Medellín, sino una instancia para estudiar el *Documento de Medellín* y afianzar así un plan de pastoral.¹⁰¹

⁹⁶ *El Informador*, 10 de octubre de 1968. Guadalajara, México, p. 2A.

⁹⁷ *Excelsior*, 6 de septiembre de 1968. Ciudad de México, p. 1A.

⁹⁸ Mayer 1977, 11 (anexo 3). Por su parte, en su lista de asistentes a Medellín, Enrique Dussel incluye al obispo Samuel Ruíz García. Véase: Dussel 1979, 162.

⁹⁹ Mayer 1977, 10 (anexo 3).

¹⁰⁰ Citado en: *Ibidem*, 2 (anexo 4).

¹⁰¹ *El Informador*, 19 de agosto de 1969. Guadalajara, México, p. 3A. Un estudio sobre el trabajo de la Reflexión Episcopal Pastoral puede leerse en: Mayer 1977, 1-19 (anexo 4).

En todo caso, el *Documento de Medellín* fue oficialmente publicado el 30 de noviembre de 1968. A partir de entonces, los obispos del continente contrajeron la misión de poner en práctica las resoluciones de la conferencia, tal y como lo señalaron Dom Avelar Brandão Vilela, presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano, y Eduardo F. Piro, secretario general:

Comienza para la Iglesia de América Latina «un nuevo período de su vida eclesial», conforme al deseo de S.S. el papa Pablo VI. [...] Comienza ahora la tarea de profundización, divulgación y realización. Se trata de estudiar a fondo las conclusiones adoptadas, de hacerlas conocer a todo el Pueblo de Dios y de comprometer su progresiva aplicación.¹⁰²

La Conferencia de Medellín inauguró así una nueva etapa en el proceso de recepción del Concilio Vaticano II, la cual se extendería hasta 1979. En este último año, los obispos latinoamericanos, reunidos en la Conferencia de Puebla, pretendieron refrenar los ímpetus teológicos liberacionistas, desencadenados tras Medellín. Pero todo ello escapa a los límites temporales impuestos al presente ensayo.¹⁰³

CONSIDERACIONES FINALES

En 2018, en un diálogo que sostuvo con sacerdotes jesuitas de los países bálticos, el papa Francisco expresó: «siento que el Señor quiere que el Concilio se abra camino en la Iglesia. Los historiadores dicen que para que se aplique un Concilio se necesitan cien años. Estamos a medio camino».¹⁰⁴ De lo anterior se desprende que la recepción del Vaticano II no es un proceso concluido, sino que prosigue en curso al interior de la Iglesia romana, luego de más de medio siglo de clausurada la última sesión conciliar. Dicho proceso no ha sido uniforme a lo largo del tiempo, pues ha dependido de las orientaciones asumidas por cada pontífice, de las líneas pastorales de los obispos, de las tendencias teológicas de los clérigos, de las inquietudes de los laicos, y de las circunstancias particulares de cada país y de cada diócesis.

En el caso de México, a principios de la década de 1960, la Iglesia se encontraba sumida en una atmósfera anticomunista, y era dirigida por un episcopado intransigente ante el mundo moderno, poco crítico frente a la realidad del país, y mucho menos autocrítico frente a la realidad de la Iglesia. El antiprottestantismo y el énfasis en la moralidad fueron dos de los elementos más distintivos del discurso de la Iglesia preconciliar. De modo que, aunque el paradigma instaurado por el Concilio Vaticano II fue aceptado y respaldado por todo el episcopado mexicano, la primera recepción comprendió mayormente la aplicación de reformas internas, como la renovación litúrgica, la promoción del apostolado laical y el impulso de una labor evangelizadora fundada en una pastoral de conjunto.

La primavera de la era conciliar llegó en 1968 cuando, en virtud de la publicación de la *Populorum Progressio* (1967), de las olimpiadas y de la Conferencia de Medellín, la clerecía mexicana entró de lleno en la dinámica de las reformas con-

¹⁰² *Conclusiones de Medellín* 2005, 7 y 8.

¹⁰³ Sobre esta segunda etapa del proceso de recepción del Concilio, véase: Dussel 1979.

¹⁰⁴ Tornielli 2018.

ciliares externas: una renovada concepción de la doctrina social de la Iglesia, y una disposición al diálogo con los no católicos, con los no creyentes y con el mundo contemporáneo. Ciertamente también hubo manifestaciones de anquilosamiento, como cuando el episcopado eludió denunciar la represión estudiantil, o cuando respaldaron sin cuestionar la controvertida encíclica *Humanae Vitae*. Pero todo ello no fue sino muestra de las dificultades que el episcopado tuvo para adaptarse a la nueva realidad conciliar.

La primera recepción fue una etapa importante, porque durante esos años, las actitudes del episcopado mexicano se fueron reconfigurando, de modo que para 1968, ya eran nítidas las principales líneas de pensamiento y acción. Mientras que la gran mayoría de preladados acogieron posturas reformistas, algunos como Sergio Méndez Arceo, Samuel Ruíz García, Adalberto Almeida y Merino y Alfonso Sánchez Tinoco abrazaron proyectos y causas que permiten situarlos, en mayor o menor medida, en el ala progresista de la Iglesia mexicana. Otras figuras, como el padre Díaz de León o el matrimonio Álvarez Longoria, también se mostraron fuertemente comprometidas con la agenda conciliar e impulsaron de manera decisiva algunas de sus principales innovaciones.

Quedan todavía varias cuestiones pendientes de estudio, entre ellas, una revisión detallada sobre la forma en que se suscitó la primera recepción en cada una de las diócesis del país. Dicha laguna exige un trabajo coordinado entre varios investigadores, y la indagación en diversos repositorios documentales, archivísticos y hemerográficos. Además, es de señalarse que la literatura más representativa de la Escuela de Bolonia se encuentra prácticamente ausente en los estudios históricos sobre la época conciliar en México, omisión increíble e inadmisibles, que solo patentiza la necesidad de más estudios sobre la materia.

Sin duda, el Concilio Vaticano II fue un acontecimiento complejo, que inauguró una era de transformaciones, retrocesos e incertidumbre en el seno del catolicismo. Por esta razón, a más de medio siglo de distancia, los historiadores aún se esfuerzan por brindar interpretaciones que permitan aproximarse a una mejor comprensión de cómo y por qué ocurrió el Concilio, y de cuáles fueron sus consecuencias. La investigación histórica sobre el Vaticano II está lejos de agotarse.

FUENTES HEMEROGRÁFICAS

El Informador. Guadalajara, México, 1962-1969.

El Porvenir. Monterrey, México, 1962-1968.

El Siglo de Torreón. Torreón, México, 1962-1966.

El Universal. Ciudad de México, 1968.

Excélsior. Ciudad de México, 1968.

BIBLIOGRAFÍA

Alberigo, Giuseppe. 1993. «Los concilios ecuménicos en la historia». En *Historia de los concilios ecuménicos*, edición de Giuseppe Alberigo, 11-15. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Alberigo, Giuseppe. 2005. *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Alberigo, Giuseppe. 2008. «La conclusión del Concilio y la recepción inicial». En *Historia del Concilio Vaticano II, volumen V. Un Concilio de transición. El cuarto periodo y la conclusión del Concilio*

(septiembre-diciembre de 1965), edición de Giuseppe Alberigo, 483-508. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Blancarte, Roberto. 1992. *Historia de la Iglesia católica en México, 1929-1982*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Carta pastoral del episcopado mexicano sobre el desarrollo e integración del país. 1968. Ciudad de México: Conferencia del Episcopado Mexicano.

Casas García, Juan Carlos. 2015. «La Iglesia en México durante el Vaticano II: el contexto nacional y eclesial y la participación de los obispos mexicanos en el Concilio». *Efemérides mexicana: Estudios filosóficos, teológicos e históricos* 97: 19-77.

Ceballos Ramírez, Manuel. 1990. «El tratamiento de la cuestión social en los discursos del papa Juan Pablo II en México». En *Más allá del carisma: análisis de la visita de Juan Pablo II a México*, edición de Bernardo Barranco, 167-177. Ciudad de México: Jus.

Chenau, Philippe. 2014. *El Concilio Vaticano II*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Conclusiones de Medellín. 2005. Lima: Conferencia Episcopal Peruana, Asociación Hijos de San Pablo.

Dussel, Enrique. 1979. *De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza, 1968-1979*. Ciudad de México: Editorial Edicol, Centro de Estudios Ecuménicos.

«Gaudium et Spes». 1965. *La Santa Sede*. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

Hobsbawm, Eric. 1998. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.

Hünemann, Peter. 2008. «Las semanas finales del Concilio». En *Historia del Concilio Vaticano II, volumen V. Un Concilio de transición. El cuarto periodo y la conclusión del Concilio (septiembre-diciembre de 1965)*, edición de Giuseppe Alberigo, 331-434. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Juan XXIII. 1962. «Solemne apertura del Concilio Vaticano II». *La Santa Sede*. http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html

«Lumen Gentium». 1964. *La Santa Sede*. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html

Martínez Villegas, Austreberto. 2016. *Tradicionalismo y conservadurismo integrista en el catolicismo en México después del Concilio Vaticano II: continuidades y transformaciones en Guadalajara, Jalisco y Atlatláhuacan, Morelos (1965-2012)*. Tesis para obtener el grado de Doctor en Historia Moderna y Contemporánea. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Mayer Delappe, Edward Larry. 1977. *La política social de la Iglesia Católica en México a partir del Concilio Vaticano II: 1964-1974*. Tesis para obtener el grado de Maestro en Historia de Hispanoamérica. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Montúfar López, Casilda. 1983. *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia de (1968 a 1979)*. Tesina para obtener el grado de Licenciatura en Ciencias Políticas. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Mora Muro, Jesús Iván. 2014. «Concilio y disidencia. Antonio Gómez Robledo, crítico del Vaticano II». *Letras Históricas* 10: 149-174.

«Nostra Aetate». 1965. *La Santa Sede*. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html

Pablo VI. 1963. «Solemne apertura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II». *La Santa Sede*. https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html

Pablo VI. 1964. «Clausura de la tercera sesión del Concilio Vaticano II». *La Santa Sede*. https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html

Pablo VI. 1968. «Mensaje de su santidad Pablo VI para la celebración del Día de la Paz». *La Santa Sede*. <https://www.vatican.va>

- va/content/paul-vi/es/messages/peace/documents/hf_p-vi_mes_19671208_i-world-day-for-peace.html
- Pacheco, María Martha. 2005. «Panorama de la Iglesia católica mexicana (1955-1973)». *Estudios. Filosofía, Historia, Letras* III, 72: 65-99. <https://doi.org/10.5347/01856383.0072.000173408>
- Pastor Escobar, Raquel. 2004. *Vaticano II en el laicado mexicano. José Álvarez Icaza y la puesta en práctica del Concilio Ecuménico*. Tesis para obtener el grado de Doctora en Ciencias Políticas y Sociales con orientación en Sociología. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Quaresma Filho, Hermínio. 2018. «Don Sergio Méndez Arceo en el Concilio Vaticano II, 1962-1965». En *Historia de Morelos. Tomo 8. Política y sociedad en el Morelos posrevolucionario y contemporáneo*, edición de Horacio Crespo, 520-530. Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Rosa, Martín de la. 1979. «La Iglesia católica en México. Del Vaticano II a la CELAM III (1965-1979)». *Cuadernos políticos* 19: 88-104.
- Roy-Lysencourt, Philippe. 2014. *Les membres du Coetus Internationalis Patrum au Concile Vatican II. Inventaire des interventions et souscriptions des adhérents et sympathisants. Liste des signataires d'occasion et des théologiens*. Lovaina: KU Leuven, Faculty of Theology and Religious Studies, Centre for the Study of the Second Vatican Council, Peeters.
- Ruggieri, Giuseppe. 2002. «El difícil abandono de la eclesiología controvertida». En *Historia del Concilio Vaticano II, volumen II. La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersección (octubre 1962-septiembre 1963)*, edición de Giuseppe Alberigo, 267-330. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Schelkens, Karim, John A. Dick y Jürgen Mettepenningen. 2013. *Aggiornamento? Catholicism from Gregory XVI to Benedict XVI*. Leiden: Brill.
- Schickendantz, Carlos. 2014. «Las investigaciones históricas sobre el Vaticano II. Estado de la cuestión y perspectivas de trabajo». *Teología y Vida* LV, 1: 105-141. <https://doi.org/10.4067/s0049-34492014000100006>
- Tornielli, Andrea. 2018. «El Papa Francisco “Quien quiere ayudarme, saque adelante el Concilio en la Iglesia”». *La Stampa*. <https://www.lastampa.it/vatican-insider/es/2018/10/18/news/el-papa-francisco-quien-quiere-ayudarme-saque-adelante-el-concilio-en-la-iglesia-1.34053402>
- «Unitatis Redintegratio». 1964. *La Santa Sede*. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html
- Uribe, Mónica. 2008. «La ultraderecha en México: el conservadurismo moderno». *El Cotidiano* XXIII, 149: 39-57.