



La teología de la liberación en México: recepción creativa del Concilio Vaticano II*

CARLOS MENDOZA-ÁLVAREZ, O.P.**

RESUMEN

El presente artículo plantea la recepción teológica, eclesial y social de la teología de la liberación en México, entre 1968 y 2012, en el marco del contexto eclesial de la renovación conciliar vivida por las iglesias latinoamericanas. Se enfatiza en el papel de diversos actores: obispos, teólogos profesionales, centros de estudios superiores, revistas teológicas y asociaciones civiles de inspiración cristiana. Dada la escasez de fuentes bibliográficas directas sobre el tema, el artículo aporta una visión de conjunto para un periodo poco investigado en la historia de la teología en México.

Palabras clave: *Teología de liberación, justicia, exclusión, ciudadanía, víctimas.*

* Artículo de reflexión en torno de la recepción de la teología de la liberación en México. Contribuye a la conmemoración del quincuagésimo aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II y el cuadragésimo de la publicación de la obra de Gustavo Gutiérrez *Teología de la liberación*. Recibo: 24-06-13. Evaluación: 15-08-13. Aprobación: 21-01-14.

** *Docteur en Théologie* con *Habilitation* en Teología fundamental, Facultad de Teología, Universidad de Friburgo, Suiza. Académico de tiempo completo e investigador de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México; miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México, Nivel 1, desde 2002. Correo electrónico: carlos.mendoza@ibero.mx

LIBERATION THEOLOGY IN MEXICO: A CREATIVE RESPONSE TO THE SECOND VATICAN COUNCIL

Abstract

This article discusses the theological, ecclesiastic and social response to the Liberation Theology in Mexico between 1968 and 2012, in the context of the conciliar renewal experienced by Latin American churches. It highlights the role played by various actors: bishops, professional theologians, higher education centers, theological journals, and civil organizations of Christian inspiration. Since direct bibliographical sources on the topic are scarce, the article gives an overview of a period in the history of Mexican Theology on which little research has been done.

Key Words: *Liberation Theology, justice, exclusion, citizenship, victims.*

A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NO MÉXICO: RECEPÇÃO CRIATIVA DO CONCÍLIO VATICANO II

Resumo

O presente artigo trata da recepção teológica, eclesial e social da teologia da libertação no México, entre 1968 e 2012, no contexto eclesial da renovação conciliar vivida pelas igrejas latino-americanas. Concentra-se no papel de diversos atores: bispos, teólogos, profissionais, centros de estudos superiores, revistas teológicas e associações civis de inspiração cristã. Devido à escassez de fontes bibliográficas diretas sobre o tema, o artigo colabora com uma visão de conjunto acerca de um período pouco investigado na história da teologia no México.

Palavras-Chave: *Teologia da libertação, justiça, exclusão, cidadania, vítimas.*

INTRODUCCIÓN

George Henri Tavad, el célebre teólogo asuncionista francés naturalizado estadounidense, publicó en Indiana, en 1991, una obra intitulada *Juana Inés de la Cruz and the Theology of Beauty: The First Mexican Theology*. En ella subrayaba el agustinismo de la Décima Musa, vertido de manera magistral en el contexto cultural novohispano, y la ensalzaba como la primera versión de una *teología mexicana*.

Sin embargo, parece más pertinente evocar la expresión de Enrique Dussel, filósofo e historiador argentino, naturalizado mexicano, cuando habla de “los padres de la Iglesia latinoamericana”, al referirse a los primeros misioneros europeos, españoles y flamencos que llegaron a tierra firme, en concreto, a México, a partir de 1519.¹ Entre ellos se encontraban también verdaderos teólogos, cuya relevante obra inspiraría –cinco siglos después– a los teólogos de la liberación: fray Bartolomé de Las Casas, protector de los indios² de Chiapas; fray Bernardino de Sahagún, promotor del primer seminario de indios en Tlatelolco, y don Vasco de Quiroga con su acción utópica de los pueblos-escuela de los purépechas de Michoacán.³

Además, como parte esencial de la titánica obra teológica que se llevó a cabo después de la Conquista de México, es preciso recordar el papel de numerosos cronistas, catequistas y profesores, tanto peninsulares como criollos e indí-

¹ El primer religioso en llegar a México fue el mercedario fray Bartolomé de Olmedo, con la expedición de Cortés, en 1519. Le siguieron los doce misioneros franciscanos que llegaron a la Nueva España en 1524.

² En México se emplea el término “indio” como sinónimo de indígena, para subrayar el origen histórico de esa expresión en tierras americanas, empleado por misioneros del siglo XVI en su confusión de haber llegado a las Indias. Ya en tiempos modernos, las mismas comunidades indígenas y quienes son los “cuidadores de su memoria”, es decir, sus intelectuales, siguen hablando de “indios”, “pueblos indios” y de “teología india” como actos de reivindicación de aquella historia de exclusión revertida en proceso de memoria colectiva.

³ Además, a México y a Yucatán llegó la pléyade de misioneros franciscanos marcados también por la utopía renacentista, tales como los llamados “lirios de Flandes”: fray Pedro de Gante, fray Juan de Tecto y fray Pedro de Aora; a su labor se suma la ingente labor misionera del franciscano fray Juan Daciano, en Tlatelolco y Michoacán. No obstante, su influencia para inspirar a los autores de la teología de la liberación en México fue menor.

genas. Según la costumbre de su tiempo, y cada uno en su contexto local, ellos fueron traduciendo la *doctrina* cristiana propia de la contrarreforma católica del siglo XVI a las lenguas indígenas, y muchos recuperaron la mitología y los calendarios antiguos en medio de la barbarie de la guerra de Conquista.

Un caso ejemplar y a la vez dramático fue el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, de los franciscanos, destinado a la formación del futuro clero indígena, que sería más tarde clausurado por la insidiosa presión de los provinciales agustinos y dominicos de entonces.

Mientras tanto, los pueblos indios sobrevivientes y los mestizos nacientes resultaron a la larga los principales protagonistas de la inculturación del cristianismo en la religiosidad popular que perdura hasta nuestros días. Un caso complejo y especial fue el acontecimiento de Guadalupe⁴, como crisol primero de la expresión religiosa criolla que dio paso a las gestas de independencia y fue retomado más tarde por los pueblos indios como baluarte de su identidad recuperada. La potencia simbólica y espiritual del Tepeyac ha resurgido en diversos momentos de la historia mexicana para dar identidad a una nación en permanente transformación.

Como puede verse por las consideraciones preliminares expuestas, la historia de la teología mexicana es muy rica y está por escribirse con precisión de fuentes, análisis de autores y de modelos teológicos en juego, en sus sucesivas etapas.

En lo referente a la historia de la teología de la liberación, existen obras generales como las publicadas por Enrique Dussel⁵, Pablo Richard⁶ y Roberto Oliveros⁷, enfocadas en América Latina hasta la década de los años 80 del siglo pasado. Asimismo, resulta provechosa, por las abundantes fuentes que maneja, la obra dirigida por el profesor Saranyana⁸ de la Universidad de Navarra en

⁴ Ver a O’Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*; y a Stafford, *The Guadalupe Controversies*.

⁵ Dussel, *Hipótesis para una historia de la teología en América Latina*.

⁶ Richard (ed.), *Materiales para una historia de la teología en América Latina. VIII Encuentro Latinoamericano de Cebila (Lima, 1980)*.

⁷ Oliveros, *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1976)*.

⁸ Saranyana (dir.) y Alejos-Grau (coord.), *Teología en América Latina. Vol. III: El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*. En particular véase el Capítulo IV, “Las teologías latinoamericanistas (I)”, 225-366, donde la parte correspondiente al análisis esquemático de

España, centrada en un amplio periodo que va de la teología durante la colonia hasta el “pensamiento latinoamericanista”. Al respecto, ha publicado ya el tercer volumen sobre el siglo XX donde presenta, aunque de manera general y con cierto prejuicio, el análisis de la primera generación de autores de la teología de la liberación latinoamericana.

En cuanto a México, los autores que son referencia obligada para conocer el desarrollo de la teología de la liberación son Roberto Blancarte, en sociología, Alicia Puente Lutteroth⁹, en historia, y Jesús García¹⁰, en eclesiología.

La breve nota que aquí proponemos sobre la situación específica de la teología de la liberación en México durante la segunda mitad del siglo XX y los albores del nuevo siglo, es una modesta contribución para tal recuento histórico por venir.¹¹ El contexto eclesial, en su diversidad de actores, merecería ser desarrollado con mayor atención.¹² Sin embargo, por afán de precisión solo nos enfocaremos en la teología de la liberación.

la teología de la liberación de la primera generación fue preparada por el profesor Saranyana. A diferencia del respetable investigador de Navarra y su equipo, aquí optamos por una presentación crítica del contexto eclesial y social en el que surgió, se desarrolló y evolucionó la teología de la liberación en México.

⁹ Notable historiadora de la Iglesia en México. Fue profesora de Historia y del Posgrado de Estudios Latinoamericanos, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Fungió como directora de la Facultad de Humanidades, de 2001 a 2005, de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Su obra se dedicó a la investigación histórica de los diversos fenómenos de la Iglesia en México, con especial énfasis en la teología de la liberación (ver a Puente Lutteroth, comp., *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*). Esta historiadora colaboró también en la obra *The Cambridge Dictionary of Christianity* (2011), para la cual hizo un recuento sustancial de la teología de la liberación en México y en el subcontinente. Agradezco a Mónica Uribe sus valiosas sugerencias para ampliar las fuentes bibliográficas en lo referente a la historia de la Iglesia en México.

¹⁰ García, “La Iglesia en México desde la creación de la Celam hasta Puebla”, 181-195.

¹¹ Al respecto véase una de las obras que analizan el aporte de la teología de la liberación desde la perspectiva de la sociología de la religión: Blancarte (comp.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*. Asimismo, ha de valorarse su impacto en los procesos sociales y políticos de México (ver a Concha Malo, *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México (1968-1983)*).

¹² En otro lugar presentamos el contexto eclesial en el que se puede comprender la situación presente de la teología en México. Ver a Mendoza-Álvarez, “La encrucijada posmoderna de la teología en México.” *Insect Theology*, <http://insecttheology.files.wordpress.com/2013/11/>

LOS PADRES CONCILIARES MEXICANOS Y LA IGLESIA EN MOVIMIENTO

Es poco reconocido el hecho de que la teología de la liberación nace como recepción creativa del Concilio Vaticano II por parte de las iglesias locales de América Latina y el Caribe, situadas en un contexto de pobreza y exclusión. Su principal pasión y objetivo es hablar de Dios revelado por Jesús de Nazaret en medio del actual sufrimiento del inocente; y como correlato, busca reconocer *los signos de los tiempos* en medio de los procesos sociales de liberación que los pobres viven hoy en el seno de la sociedad latinoamericana y caribeña, donde predomina el capitalismo de mercado y la lenta transición a la democracia moderna.

Durante cuatro décadas esta teología ha animado y hasta el día de hoy sigue promoviendo el compromiso de las cristianas y los cristianos en la promoción de la justicia social y la democracia en la región como signos del Reinado de Dios en el corazón de la historia.

Si bien enraizada en la práctica profética de los misioneros españoles del siglo XVI —como ya indicamos—, la teología de la liberación nace, como discurso teológico moderno, con la publicación (entre 1971 y 1972) de las obras fundadoras de Gustavo Gutiérrez, en Perú; Rubem Alves y Leonardo Boff, en Brasil; y Hugo Assmann, en Uruguay.

Estos teólogos reflejaron las profundas vivencias de cristianismo social que vivió una generación de mujeres y hombres creyentes involucrados en procesos de cambio social. Muchos estuvieron animados por la enseñanza social del magisterio pontificio. Otros comenzaron a explorar nuevas mediaciones socioanalíticas y teológicas para interpretar la praxis de los pueblos latinoamericanos.

mendoza_la_encrucijada_posmoderna_de_la_teologia_en_mexico_i.pdf (consultado el 6 de junio de 2013). Por su parte, la investigadora Mónica Uribe ha sugerido recientemente la hipótesis de una influencia poco estudiada para la teología en México, a saber, la del Seminario Permanente sobre América Latina y la teoría de la dependencia promovida por Theotonio dos Santos, Helio Jaguaribe, Vania Bambirra, Fernando Enrique Cardoso y Enzo Faletto, quienes fueron perseguidos por los regímenes autoritarios militares suramericanos, llegaron a México durante el sexenio del presidente Luis Echevarría, fueron fundadores del Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), y contribuyeron al desarrollo de las ciencias sociales desde el Colegio de México.

El contexto general adverso era el de una región marcada por la pobreza extrema, las dictaduras militares o el partido único (que los politólogos denominan regímenes autoritarios civiles bajo la forma de “democraduras” o “dictablandas”), y una religión sacramentalista en connivencia con el poder establecido.

De ahí que la reflexión teológica latinoamericana estuviese marcada por una fuerte impronta profética e inspirada por una *espiritualidad de la acción* que ya se percibía en movimientos como la Acción Católica y los sacerdotes obreros en Francia, desde antes del Concilio Vaticano II, pero ahora con nueva perspectiva.

En efecto, a diferencia de la enseñanza social del magisterio pontificio –sobre todo a partir de *Rerum novarum* y *Quadragesimo anno*, que sin duda tuvieron gran impacto en medios católicos de acción social de la primera mitad del siglo XX–, la teología de la liberación dio un giro social y epistémico radical: logró reconocer a los pobres como *sujetos* históricos y como interlocutores privilegiados del Reinado de Dios anunciado por Jesús de Nazaret.

Desde dicha perspectiva, la teología de la liberación se atrevió a leer la Biblia con otros ojos: los de los pobres y excluidos, para construir una praxis histórica y una teoría interdisciplinaria, promover procesos de transformación de la realidad y comprenderla desde el seguimiento de Cristo liberador; postuló así un modelo teológico de innovación y promovió una Iglesia de los pobres inculturada en contextos diversos.

La segunda conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano celebrada en Medellín, en 1968, fue el fruto inmediato y decisivo que dio impulso, en la región, a la recepción creativa, propia del *aggiornamento* conciliar, que marcó los derroteros de la teología de la liberación en el subcontinente.

En México, los actores eclesiales que fueron sensibles a la teología de la liberación, inspirada en las enseñanzas del Concilio Vaticano II y de Medellín, fueron grupos de católicos involucrados en el cambio social. Primero, la Conferencia de Institutos Religiosos de México, CIRM¹³, que promovió la inserción de la vida religiosa en medios populares, ganándose así la animadversión de buena parte de la jerarquía católica local.

¹³ Uribe, “La vida consagrada en el México contemporáneo. La Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM) y la construcción del discurso democrático (1959-1978).”

También cabe mencionar al Secretariado Social Mexicano, que –bajo la dirección del padre Pedro Velázquez, hasta 1969, y de su hermano Manuel después– estuvo vinculado con experiencias de inserción de sacerdotes y religiosos en los medios obrero y campesino, y solo contó con el apoyo del episcopado mexicano después de 1973.¹⁴

Asimismo, es preciso señalar el papel de algunas revistas de teología y pastoral, tales como *Contacto*, del Secretariado Social Mexicano; *Servir*, del Seminario Diocesano de Xalapa, en Veracruz, donde escribían sacerdotes mexicanos involucrados en el pensamiento histórico-crítico y el diálogo con las humanidades y las ciencias sociales; y *Christus*, de los jesuitas del Centro de Reflexión Teológica, CRT, quienes hasta la fecha mantienen vigente el impacto de la teología de la liberación en el medio teológico y pastoral de México y Centroamérica.

La voz profética de algunos pastores en México, quienes optaron por acompañar esos procesos eclesiales, resultó decisiva, en particular, la presencia activa del Grupo de Obispos Amigos. Dicho grupo episcopal de ayuda mutua lo convocaron dos figuras emblemáticas de una corriente profética de la Iglesia Católica mexicana: don Sergio Méndez Arceo¹⁵, obispo de Cuernavaca (1952-1983), y don Samuel Ruiz García¹⁶, obispo de San Cristóbal de Las Casas (1960-2000).

Ambos habían participado –como jóvenes obispos– en algunas sesiones generales del Concilio Vaticano II, e iniciaron un proceso de conversión a partir de esa experiencia conciliar y de su contacto con el pueblo pobre de México. Al mismo tiempo, estaban abiertos al debate con intelectuales y líderes sociales que buscaban el cambio de estructuras sociales en México, en América Latina y en el Caribe.

Dicho ímpetu de renovación se inspiraba en la novedosa visión teológica y pastoral propuesta por las constituciones conciliares *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*, así como por el decreto *Ad gentes*.

A este proceso se sumaron otros cuatro obispos, cada uno con su talante propio: don José Llaguno, de la Tarahumara; don Bartolomé Carrasco, de

¹⁴ Velázquez, Pedro Velázquez H. *Apóstol de la justicia. Vida y pensamiento*.

¹⁵ Méndez Arceo, *Compromiso cristiano y liberación*.

¹⁶ Fazio, *Samuel Ruiz: el caminante*.

Oaxaca; don Serafín Vázquez, de Ciudad Guzmán; y don Arturo Lona, de Tehuantepec.

Los seis obispos mencionados conformaron el Grupo de Obispos Amigos, que contribuyó a la inculturación de la teología de la liberación en el contexto campesino, indígena y urbano del México moderno, principalmente por medio de las comunidades eclesiales de base¹⁷, durante las primeras décadas del posconcilio, en particular, en los años 70 y 80 del siglo XX.

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN LOS CENTROS DE ENSEÑANZA SUPERIOR EN MÉXICO

Los centros de estudios teológicos de aquel periodo –que en los años 70 y 80 desarrollaron la teología de la liberación propiamente dicha– fueron pocos pero significativos: los seminarios diocesanos de Tehuacán, en Puebla, de Tula, en Hidalgo, y de Ciudad Guzmán, en Jalisco; el Instituto Teológico de Estudios Superiores, ITES, de la Conferencia de Institutos Religiosos de México, CIRM, en la Ciudad de México; el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, ISEE, en Tlalpan, D.F.; y las escuelas de teología de los religiosos, en particular, de jesuitas, dominicos y franciscanos.

Sin embargo, los modelos eclesiales diversos –cada vez más disímiles y las más de las veces en franca confrontación– generaron tensiones en torno de la cuestión del tipo de teología que debía promover la Iglesia Católica en México: una teología doctrinal fiel al magisterio episcopal de la Iglesia, o una teología de la liberación involucrada en los procesos de cambio social.

Ya en 1974 se había llevado a cabo, en el Centro Universitario Cultural, CUC, de la Parroquia Universitaria de los dominicos de México, el Primer Congreso Latinoamericano de Teología¹⁸, coordinado por el joven teólogo Enrique Ruiz Maldonado, en torno de la urgente cuestión del método teológico en el momento presente de América Latina.

¹⁷ La historia y evolución de las comunidades eclesiales de base, en México, puede consultarse en su propio portal en la red: *Comunidades Eclesiales de Base México*, <http://cebmex.org/index.php/quienes-somos/historia> (consultado el 7 de junio de 2013).

¹⁸ Ruiz Maldonado y Dussel, *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina*.

Tal debate marcaría las tendencias futuras de la teología en México: por un lado, se presentaron ponencias sobre la joven teología de la liberación. Éstas reflexionaban sobre sus bases epistemológicas y metodológicas, con propuestas de los hermanos Clodovis y Leonardo Boff, de Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Ignacio Ellacuría y otros más. En oposición, se planteó otro modelo teológico, de pensamiento “trascendental”, inspirado en Rahner y Lonergan, y con un marcado acento doctrinal, promovido por Javier Lozano Barragán¹⁹ y Francisco Quijano León.²⁰

Diez años después, la Congregación para la Doctrina de la Fe publicaría en Roma la instrucción “*Libertatis nuntius*, sobre algunos aspectos de la teología de la liberación”, con la firma del cardenal Ratzinger. Este documento del magisterio romano reforzó la visión unilateral y autoritaria de un grupo selecto de obispos latinoamericanos abiertamente contrarios a la teología de la liberación, quienes habían promovido una severa crítica a la Iglesia de los pobres.

Luego de la reacción crítica de varios teólogos latinoamericanos y europeos, se publicó una segunda instrucción, en 1986, que presentó precisiones conceptuales, pero que fortaleció sobre todo el rechazo a la teología de la liberación de buena parte del clero y de los laicos de movimientos de cristiandad.

En México, la estrategia de desacreditación de la teología de la liberación fue implementada a partir de 1985 por Girolamo Prigione, delegado apostólico en México. Este es un personaje central para la historia de la Iglesia en el México durante la década de los años 80 del siglo pasado, por su papel en el nombramiento de los obispos de perfil provaticano y la promoción del diálogo cupular con el Estado mexicano, con miras al restablecimiento de las relaciones diplomáticas con la Santa Sede, lo cual logró durante la presidencia de Carlos Salinas de Gortari. En esta estrategia fue secundado por el llamado Club de Roma.²¹

¹⁹ Obispo de Zacatecas de 1984 a 1996, más tarde nombrado presidente del Pontificio Consejo para la Pastoral de Agentes Sanitarios del Vaticano, por el papa Juan Pablo II.

²⁰ Más tarde sería provincial de los dominicos de México y presidente de la CIRM, entre 1980 y 1982.

²¹ “Integrado por Norberto Rivera, ya como cardenal y arzobispo de México; Emilio Berlié, como arzobispo de Yucatán; Onésimo Cepeda, primer obispo de Ecatepec; Javier Lozano Barragán, obispo de Zacatecas y posteriormente cardenal, encargado del Pontificio Consejo para Agentes Sanitarios, y el cardenal Juan Sandoval Íñiguez, arzobispo de Guadalajara.” (Rico y

Así, en este contexto regional y local de debate sobre el *sentido* del espíritu conciliar, caso típico de un abierto conflicto de interpretaciones que se dio en toda la Iglesia Católica, en un lapso de tres lustros (1974-1989), se transitó en México de una “primavera teológica” al despliegue de una verdadera estrategia de cooptación de todas las iniciativas pastorales y teológicas que promovieran la teología de la liberación.

Como hitos de este periodo cabe recordar algunos sucesos significativos: el primero es el cierre del Seminario Regional del Sureste, Seresure, con sede en Tehuacán, Puebla.²² Éste fue seguido por la clausura del Instituto Teológico de Estudios Superiores, ITES, de la Conferencia de Institutos Religiosos de México, CIRM, en la Ciudad de México²³ y por la intervención del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos en Tlalpan, D.F., dirigido hasta 1978 por Miguel Concha.

Tales centros dieron formación bíblica, teológica y pastoral a cientos de religiosas, sacerdotes y laicos. Su enfoque fue latinoamericano y liberacionista, que más tarde extenderían a otros centros internacionales de teología y transitarían hacia los movimientos ciudadanos de cambio social.

Otro duro golpe para la Iglesia de modelo profético en México fue el desconocimiento del carácter propiamente eclesial —como instituciones vinculadas con el episcopado mexicano— de varios centros de acción ciudadana en los que actuaban laicos, religiosas y clérigos vinculados con un modelo de Iglesia comprometida con los cambios sociales. Dado su impacto social, cabe nombrar los siguientes: el Centro Nacional de Comunicación Social, Cencos, dirigido por José Álvarez-Icaza, quien participó como invitado especial laico en el Concilio Vaticano II; y el Centro Nacional de Ayuda a la Misiones Indígenas, Cenami, fundado en 1950 a instancias del episcopado mexicano y animado por un equipo de sacerdotes y religiosas comprometidos con el contexto cultural

Uribe, “La relación Iglesia Católica-Estado mexicano durante el periodo presidencial de Carlos Salinas de Gortari, 1988-1992”, 45.

²² Al respecto pueden verse las declaraciones de don Arturo Lona, uno de sus protagonistas, cuando se conmemoraron los veinte años de su cierre (Rodríguez, “A 20 años de su cierre, el Seresure está vivo”, *La Jornada de Oriente*, <http://www.lajornadadeoriente.com.mx/2009/10/20/puebla/teh215.php> [consultado el 6 de junio de 2013]).

²³ Ramos Gómez-Pérez, “Los religiosos y la acción social en México”, 295-296.

indígena –como Clodomiro Siller–, algunos de ellos miembros de los pueblos originarios, como Eleazar López.

Por su parte, el Centro de Estudios Sociales y Culturales Antonio de Montesinos, CAM, fue fundado en 1978 por un grupo de laicos, religiosas y sacerdotes, para promover el acompañamiento cristiano al movimiento popular desde los análisis interdisciplinarios y la teología de la liberación. Sus relaciones con la jerarquía católica fueron diversas, según la corriente predominante de obispos de turno, aunque mantuvo sobre todo una estrecha colaboración con la Región Pacífico Sur.

Finalmente, en los años 80 y 90 del siglo pasado se consumó la desaparición, por supresión o por inanición, de foros importantes de reflexión teológica católica. Mencionemos los más relevantes:

- La revista *Servir*, del Seminario de Xalapa, dirigida la mayor parte de su historia por el padre Francisco Soto; se publicó durante 21 años (1965-1986) con números bimestrales dedicados a temas teológicos y pastorales liberacionistas (hasta 1980).²⁴
- La Sociedad Mexicana de Teología, que organizó el Primer Congreso Nacional de Teología en 1969 y que dejó de existir alrededor de 1984.²⁵

²⁴ La revista *Servir* fue el órgano de difusión del Seminario de Xalapa, Veracruz. Desde sus inicios, en 1965, se preocupó por temas pastorales y fue dando cabida a la naciente teología de la liberación. Por ejemplo, en 1978, el décimo cuarto de su vida editorial, dedicó un par de números a los siguientes temas monográficos: “Cristología desde la periferia, evangelizar la cultura, evasión de un compromiso” (Año 14, No. 75, tercer bimestre de 1978, 160 pp.) y “Teología de la liberación: aportes” (Año 14, No. 76, tercer bimestre de 1978, 150 pp.). Véase la sintética reseña que hace J. Saranyana (dir.), en *Teología en América Latina*, III, 627-632.

²⁵ No se conocen los archivos de la Sociedad Teológica Mexicana en su corta existencia, probablemente entre 1969 y 1984. Se sabe que en los años 70 fue un foro plural que realizaba semanas teológicas congregando a teólogos de diversas diócesis y comunidades religiosas, con la participación de muy pocos laicos y casi ninguna mujer. Su enfoque era principalmente académico. Por ejemplo, la sexta semana teológica estuvo dedicada, en 1974, a la evangelización, y la séptima semana, en 1975, trató temas de carácter moderno, tales como los métodos histórico-críticos en la exégesis bíblica, el pluralismo, el lenguaje y la historia en la elaboración del discurso teológico, pero sin un acento liberacionista explícito. Ver a Sociedad Teológica Mexicana, *La evangelización en México. Sexta semana de estudios teológicos*; Idem, *La renovación teológica en México*. Al menos se tiene noticia de ella hasta 1984, cuando al parecer fue disuelta.

- El Colegio Máximo de Cristo Rey, de los jesuitas de México, que modificó su plan de estudios y suprimió la asistencia de estudiantes de otras congregaciones y órdenes religiosas, tras una visita canónica de la Congregación para la Educación Católica del Vaticano a diversos centros de estudios de los religiosos, a mediados de los años 90.

De esta adversa situación nació, en 1997, el Instituto de Formación Teológica Intercongregacional de México, Ifitim, que hasta el día de hoy es el instituto de estudios superiores en teología católica que cuenta con mayor número de estudiantes en la Ciudad de México: alrededor de 180, de veinte nacionalidades distintas.

En este contexto institucional adverso, el principal centro de promoción de la teología de la liberación, en esos años, fue el Centro de Reflexión Teológica, con un creativo grupo de teólogos jesuitas, formado por Luis G. del Valle, Rubén Cabello, Carlos Bravo, Álvaro Quiroz, Sebastián Mier, Roberto Oliveros y Javier Jiménez Limón.²⁶ Todos ellos colaboraron activamente en la elaboración del compendio de teología de la liberación *Mysterium liberationis*.²⁷ No obstante, el cambio generacional, sumado a las diferencias internas de la provincia mexicana de la Compañía de Jesús, fue diluyendo la fuerza de este centro.

En la década de los 90, luego de la caída del Muro de Berlín y de la consolidación de un modelo neoapologético en la Iglesia, con el largo pontificado del papa Juan Pablo II, el desarrollo de la teología de la liberación en México siguió dos cauces, a veces paralelos, otras veces en confluencia: la inserción de cristianos en movimientos ciudadanos y su presencia activa en el mundo académico interdisciplinario.

LAS REDES ECUMÉNICAS

Un campo de desarrollo de la teología de la liberación en México ha sido el medio ecuménico. En particular, destaca la teología vinculada a procesos sociales y de inculturación desarrollada por la comunidad teológica de México, que

²⁶ Del Valle, “Teología de la liberación en México”, 230-265.

²⁷ Ellacuría y Sobrino (eds.), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de teología de la liberación*.

desde 1964 reúne a profesores y estudiantes de diversas confesiones cristianas como luteranos, bautistas, episcopales y evangélicos.

Si bien no todas las confesiones cristianas han participado activamente en el desarrollo de la teología de la liberación en México, y si se considera que incluso algunas comunidades evangélicas se han opuesto abiertamente a ella –sobre todo en Chiapas y en Oaxaca–, se puede afirmar que existe una sintonía general con las prioridades de la justicia social y de la inculturación aunadas al anuncio del Evangelio.

De manera especial resalta el papel activo del Centro de Estudios Ecu-ménicos, con sede en la ciudad de México, pero con acción en todo el país, como uno de los principales difusores de la teología de la liberación católica y protestante en México, desde su fundación, en 1968. El número importante de publicaciones, tanto teológicas y de análisis social y ecológico, como pastorales y de difusión, da cuenta de su impacto en el contexto local.

LOS MOVIMIENTOS DE DERECHOS HUMANOS Y DE VÍCTIMAS

A partir de los años 90 del siglo pasado, el campo principal de desarrollo de la teología de la liberación en México –luego de la crisis eclesial que trajeron consigo las dos instrucciones romanas de 1984 y 1986– fue la promoción de la justicia, los derechos humanos y, más recientemente, los movimientos ciudadanos de víctimas.

Más de cien centros de derechos humanos, muchos inspirados por la teología de la liberación, existen hoy en México.²⁸ La muerte de la abogada Digna Ochoa, en 2001, exreligiosa dominica que trabajaba en el Centro de Derechos

²⁸ A partir de 1984 se inicia la fundación de organismos civiles de derechos humanos inspirados en el Evangelio. La organización decana fue el Centro de Derechos Humanos “fray Francisco de Vitoria, O.P.” de los dominicos de México. Había sido precedido por el Frente Nacional contra la Represión, fundado en 1979 por Rosario Ibarra de Piedra, y nació a la par de la Academia Mexicana de Derechos Humanos. Aunque ambos organismos laicos no tenían relación explícita con la fe cristiana, sí existía colaboración entre estas asociaciones nacientes en un contexto político local adverso al tema de los derechos humanos. Con los años se fue diversificando el tipo de centros, su alcance, su profesionalización, así como su identidad confesional o laica, pero se mantuvo una estrecha colaboración entre todos, que dio nacimiento a la Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos “Todos los derechos para todas y todos” y hoy reúne 73 organismos civiles. Véase *Red Nacional de Organismos Civiles*, <http://www.redtdt.org.mx> (consultado el 9 de junio de 2013).

Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, de los jesuitas²⁹, ha sido considerada emblema del compromiso de vida de los cristianos en la denuncia de personajes corruptos y de estructuras criminales que controlan la vida pública, tanto en el gobierno y en el ejército como entre los caciques y mafiosos coludidos en un sistema de privilegios.

Sin embargo, el fruto más específico de la teología de la liberación en México, hasta el día de hoy, ha sido el proceso de acompañamiento de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas a la autonomía de los pueblos indígenas de Chiapas que –entre otros actores– se expresó en el Movimiento Zapatista de Liberación Nacional.³⁰

Con diversidad de enfoques y de metodologías, los agentes de pastoral de la diócesis y los obispos locales que fueron testigos del conflicto durante los tres lustros que le siguieron, don Samuel Ruiz y don Raúl Vera, lograron encarnar una teología de la liberación en el contexto indígena chiapaneco. Su servicio pastoral se expresó mediante la promoción de una Iglesia autóctona que expresara la vida nueva del Evangelio en la vida de los pueblos indios y mestizos de Chiapas.

Este compromiso diocesano –expresado como sínodo pastoral³¹– ha diversificado los frutos de la teología de la liberación, ampliando sus implicaciones hacia nuevas áreas, tales como los procesos y las prácticas culturales e identitarias de los pueblos indios, buscando caminos de innovación enraizada en el legado de la sabiduría ancestral de esas culturas.

En los primeros lustros del siglo XXI, la teología de la liberación en México ha encontrado una expresión renovada en los movimientos ciudadanos y de víctimas. En particular, es de notar el aporte del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, que promueve la justicia para las víctimas de la guerra del gobierno federal contra el narcotráfico, pero también ha puesto a discusión

²⁹ Símbolo polémico, pues la Procuraduría General de la República cerró el caso con una sentencia por suicidio. Actualmente, el veredicto se encuentra en apelación ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en Washington.

³⁰ Aubry, “Cuatro décadas de la diócesis de don Samuel: la Iglesia se convierte en actor de transformaciones sociales en Chiapas”, 179-196.

³¹ Ruiz García y Vera López, *Acuerdos del III Sínodo diocesano (1995-1999)*.

—en el espacio público— la urgente cuestión de una democracia participativa criticando los privilegios de los partidos políticos.

Al respecto, el papel del escritor Javier Sicilia³² ha sido preponderante. Él es un laico católico cercano a la teología de la liberación e inspirado en el pensamiento de Gandhi y de Lanza del Vasto. Fue colaborador y amigo de Iván Illich, el célebre intelectual que fundó en Cuernavaca, en 1966, el Centro Intercultural de Documentación, Cidoc, y que desde los años 70 se convirtió en un referente esencial para el desarrollo del pensamiento crítico de la modernidad en México y el mundo.

Primero, desde la revista *Ixtus* (1994-2007), y luego, en la revista *Conspiratio* (2011-2012), Javier Sicilia ha convocado —como “anarquista y cristiano”— a un grupo de católicos a contribuir al debate abierto con los intelectuales y los movimientos sociales de cambio en México, desde los partidos de izquierda en los años 80 hasta los movimientos antisistémicos del nuevo siglo, como el neozapatismo en Chiapas.

Luego del asesinato de su hijo Juan Francisco (una de las más de 60.000 víctimas de la violencia en México registradas entre 1997 y 2013), junto con la suya aparecieron en el espacio público varias voces de una Iglesia de modelo profético vivo, como nueva expresión de un cristianismo inculturado en el contexto mexicano contemporáneo.

En este sentido, los movimientos ciudadanos y de víctimas en México han sido renovada expresión de la teología de la liberación de una nueva generación. Como personaje emblemático de este sector, cabe mencionar a Las Patronas, mujeres que desde hace quince años brindan ayuda humanitaria a los migrantes montados en el tren llamado La Bestia, en su paso por el poblado de Guadalupe, Veracruz, rumbo a la frontera con los Estados Unidos.

Como figura pública de esta nueva expresión de la teología de la liberación en contexto migrante, el padre Alejandro Solalinde ha denunciado la extorsión a los migrantes y el abuso de parte de autoridades migratorias y de mafias de traficantes de personas.

³² Remitimos a la principal obra poética de Javier Sicilia Zardáin, *Tríptico del desierto*; de narrativa, *La confesión. Diario de Esteban Martorus*; y de opinión pública: “El anarquista y el cristiano”, revista *Proceso* 1925 (2011): *Proceso.com.mx*, <http://www.proceso.com.mx/?p=280042> (consultado el 24 de junio de 2013).

También es relevante la voz de las familias de las víctimas de los mineros de Pasta de Conchos, en Coahuila, que ha contado con el apoyo de cristianos inspirados en la teología de la liberación, como Cristina Auerbach, Carlos Rodríguez y don Raúl Vera, desde su sede episcopal en Saltillo. Se ha consolidado un movimiento ciudadano con la presencia de numerosos cristianos que apoyan a las familias de los 65 mineros muertos en una explosión, en 2006, debida a las pésimas condiciones de las minas en el norte de México.

También hay que resaltar al Movimiento Ciudadano 5 de Junio, por la activa participación de cristianos comprometidos que exigen justicia para los familiares de las 49 niñas y niños muertos en 2009, en un incendio ocurrido en la guardería ABC de Hermosillo, por la negligencia de las autoridades y la corrupción del sistema de salud pública.

Estas voces proféticas han devuelto un poco de credibilidad a la Iglesia Católica en la sociedad mexicana contemporánea, cada vez más pluralista y crítica del rostro de una Iglesia institucional marcada, en buena medida, por la apatía en torno de los temas sociales –sobre todo, entre sus grupos dirigentes–, seducida por el elitismo, la prepotencia y la cercanía con el poder económico y social.

LAS INSTITUCIONES DE TEOLOGÍA CATÓLICA

En lo que al medio académico se refiere, en 2001, se inició en México un proceso de colaboración entre las instituciones de enseñanza superior de teología católica, que dio como resultado la conformación de la Unión de Instituciones Teológicas Católicas en México, A.C.

En un nuevo contexto eclesial de reconocimiento de la diversidad de modelos y métodos teológicos, esta unión promueve el trabajo conjunto en la homologación de currículos, el intercambio de profesores y estudiantes, así como la organización de congresos teológicos comunes. Ha devenido en instancia que muestra signos de vitalidad teológica donde tiene cabida de nuevo la teología de la liberación.

En sus nueve coloquios, organizados entre 2001 y 2012³³, ha logrado mejorar cada vez más la calidad académica de los debates teológicos, con

³³ La Bienal Teológica 2010 fue el octavo coloquio desde su fundación. Véanse las memorias publicadas al año siguiente: Mendoza-Álvarez (comp.), *Cristo y los cristianos en el México moderno. VIII Coloquio de la Uitam*.

sentido profético y místico, para promover el lugar de la teología en el difícil medio académico mexicano. La Bienal Teológica “Los signos de los tiempos en la aldea global”, organizada en 2012, estuvo dedicada a la conmemoración de dos eventos eclesiales de gran relevancia: los cincuenta años de la apertura del Concilio Vaticano II y los cuarenta de la publicación del libro *Teología de la liberación* de Gustavo Gutiérrez.

Con este signo fehaciente de pluralismo teológico, en medio de la diversidad institucional, de métodos teológicos y modelos eclesiales, se auguran nuevos tiempos de creatividad para la teología de la liberación, que se encuentra ante nuevos desafíos en el contexto de la sociedad mexicana moderna y posmoderna.

En efecto, la teología de la liberación de la nueva generación encuentra aquí un lugar para expresar su voz, al enfocar su atención en los sujetos teológicos emergentes en el contexto posmoderno –los pueblos originarios, las mujeres, los migrantes y las minorías sexuales– con el objeto de descubrir el paso del Dios de Cristo por sus vidas.

Además de las instituciones teológicas en México, la teología de la liberación se desarrolló con mucha fecundidad en el medio universitario laico, gracias a algunos grupos de académicos; por ejemplo, en la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, y en la Universidad Autónoma Metropolitana, UAM, con la relevante contribución de Alicia Puente Lutteroth y de Enrique Dussel como profesores e investigadores. Ambos promovieron también un foro académico independiente vinculado con los movimientos eclesiales ecuménicos: la Comisión de Estudio para la Historia de la Iglesia en América Latina, Cehila, que ayudó a la recopilación de fuentes primarias para la narración de la Iglesia de los pobres en la región.

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN ANTE NUEVOS DESAFÍOS

La teología feminista en México

En 1986, México fue sede de la Conferencia Intercontinental de Mujeres Teólogas del Tercer Mundo, organizada en Oaxtepec, Morelos, por la Asociación Ecuménica de Teólogas y Teólogos del Tercer Mundo. Desde entonces, comenzó un largo camino para las teólogas mexicanas –cercanas a los procesos sociales de marginación pero relegadas en los medios académicos–, en su búsqueda de hacer valer su propia reflexión.

Ya entrado el nuevo milenio, la teología feminista ha sido una presencia profética y mística que está renovando el discurso teológico. Teólogas mexicanas como Georgina Zubiría Maqueo³⁴, Maricarmen Bracamontes³⁵ y Marilú Rojas³⁶ reconocen su vínculo de origen con la teología de la liberación; pero van más allá de sus postulados iniciales al incluir en el problema de la exclusión el eje transversal del género y la crítica a los sistemas patriarcales y kiriarcales presentes en los modelos de Iglesia y en las teologías. Este último término es una categoría feminista para designar el modelo sistémico de dominación, incorporado incluso en las prácticas de las mujeres.

En 2004, la fundación de la Cátedra de Teología Feminista³⁷, en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México –hasta donde sabemos, la única cátedra universitaria de esta corriente teológica en América Latina–, ha generado una reflexión teológica creativa en el contexto mexicano. En 2013 se funda la Asociación Mexicana de Reflexión Teológica Feminista, con estatuto jurídico como asociación civil, para promover el debate teológico que suscite y apoye las prácticas inclusivas de género en la sociedad y las iglesias, en México y en la región.

De esta manera, la teología feminista en México ha resultado ser una de las corrientes más vitales en los procesos culturales y eclesiales de cambio e innovación, así como en la incipiente producción teológica que la acompaña.

La teología india

La teología india moderna –surgida como narrativa específica en México hace apenas unas décadas– se encuentra íntimamente vinculada con el despertar de los pueblos originarios de América en el siglo XX. Ha buscado encontrar sus propias raíces teológicas, tanto en la llegada del Evangelio a tierras americanas como en los libros sagrados de las culturas ancestrales que la precedieron.

³⁴ Zubiría Maqueo, *María de Nazaret, compañera en nuestro camino humano y creyente*.

³⁵ Bracamontes, *Jesús y las mujeres. Ensayo de una espiritualidad para el nuevo milenio*.

³⁶ Rojas Salazar, “El método teológico/teológico feminista de la liberación desde la perspectiva feminista latinoamericana”.

³⁷ Puede verse su ideario, plan estratégico y programa de actividades en su portal <http://www.teologiafeminista.org/index.php> (consultado el 24 de junio de 2013).

Al respecto, Eleazar López –“cuidador” de la teología india moderna³⁸– subrayó, hace unos años, que el acontecimiento de María de Guadalupe fue la primera teología inculturada *avant la lettre*. Encuentra en ella un modelo de poderosa simbiosis entre la sabiduría náhuatl y la sabiduría bíblica, que contiene el ayate³⁹ donde está plasmado el icono de *la Madre del Dios por quien se vive*, como llama el relato *Nican Mopohua* a María de Nazaret.

Dicho arquetipo religioso expresa así la fe creativa de un pueblo conquistado, que encontró en el mensaje guadalupano una nueva identidad y un nuevo proyecto de viabilidad histórica en tanto nación mestiza, al reconocer el papel fontal de los pueblos originarios.

Sin embargo, la teología india también se reconoce vinculada con la teología de la liberación, ya que asume la opción preferencial por los pobres como punto de partida. Hoy la teología india se ha extendido como una gran ceiba por diversas tierras, donde crece con nuevo vigor una teología inculturada en la sabiduría ancestral de los pueblos originarios de México. Es una teología que anima su dignidad menospreciada, fortalece su identidad cultural y espiritual y capacita a dichos pueblos para devenir sujetos históricos de su propia liberación, así como portadores de un lenguaje teológico que da cuenta de esa experiencia de vida.

CONCLUSIÓN

En suma, podemos decir que, luego de cuatro décadas de ardua batalla para hacer valer su identidad eclesial y su compromiso de cambio social en el contexto secular, la teología de la liberación ha permeado todas las instancias de la vida eclesial y social en México.

Hoy es un fenómeno diferenciado según cada contexto local y cada actor específico: mujeres, movimientos ciudadanos, migrantes, minoría sexuales, pueblos indios, medios académicos, actores eclesiales; no como ideología religiosa de la revolución socialista –según la caricatura que de ella hicieron

³⁸ López Hernández, *Teología india: antología*.

³⁹ Ayate. (Del náhuatl *ayatl*). 1. m. *Méx.* Tela rala de fibra de maguey, de palma, henequén o algodón (Real Academia Española, “Diccionario de la lengua española”, *RAE*, <http://lema.rae.es/drae/?val=ayate> (consultado el 12 de marzo de 2014)).

sus detractores— sino como Iglesia servidora de las víctimas de los sistemas de totalidad, en quienes las cristianas y los cristianos ven a Cristo crucificado y resucitado como principio de un *cambio de mundo*.

Por eso, la teología de la liberación sigue dando frutos en México en la hora incierta de la violencia extrema. Anuncia con su praxis y su reflexión crítica la promesa cumplida de la bienaventuranza del Reinado de Dios para mujeres y hombres que promueven la justicia y la paz para todas y todos. De esta forma, se procura vivir el seguimiento de Cristo, siempre desde los pobres y excluidos, como signo de consolación y esperanza para un mundo herido que aguarda redención.

BIBLIOGRAFÍA

- Aubry, Andrés. “Cuatro décadas de la diócesis de don Samuel: la Iglesia se convierte en actor de transformaciones sociales en Chiapas.” En *Chiapas: sociedad, economía, interculturalidad y política*, coordinado por Olivia Gall, 179-196. México: UNAM, 2000.
- Blancarte, Roberto (comp.). *El pensamiento social de los católicos mexicanos*. México: Fondo de Cultura Económica 1996.
- Bracamontes, Mari Carmen. *Jesús y las mujeres. Ensayo de una espiritualidad para el nuevo milenio*. México: Schola, 2015.
- Cátedra de Teología Feminista. <http://www.teologiafeminista.org/index.php> (consultado el 7 de junio de 2013).
- Concha Malo, Miguel *et al.* *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México (1968-1983)*. México: Siglo XXI Editores, 1986.
- Del Valle, Luis G. “Teología de la liberación en México.” En *Pensamiento social de los católicos mexicanos*, compilado por Roberto Blancarte, 230-265. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Dussel, Enrique Domingo. *Hipótesis para una historia de la teología en América Latina*. Bogotá: Indo American Press Service 1986.
- Ellacuría, Ignacio y Jon Sobrino (eds.). *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de teología de la liberación*. 2 vols. San Salvador-Madrid: UCA-Trotta 1990.
- Fazio, Carlos. *Samuel Ruiz: el caminante*. México: Espasa Calpe, 1994.

- García, Jesús. “La Iglesia en México desde la creación de la Celam hasta Puebla.” En *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, compilado por María Alicia Puente Lutteroth, 181-195. México: Jus-Cehila, 1993.
- López Hernández, Eleazar. *Teología india: antología*. Cochabamba: Verbo Divino 2000.
- Méndez Arceo, Sergio. *Compromiso cristiano y liberación*. Vol. 1. México: Ed. Nuevo Mar-Centro de Estudios Euménicos, 1987.
- Mendoza-Álvarez, Carlos (comp.). *Cristo y los cristianos en el México moderno. VIII Coloquio de la Uitcam*. México: Imdosoc, 2011.
- _____. “La encrucijada posmoderna de la teología en México.” *Insect Theology*, http://insecttheology.files.wordpress.com/2013/11/mendoza_la_encrucijada_posmoderna_de_la_teologia_en_mexico_i.pdf (consultado el 6 de junio de 2013).
- Meyer, Jean *et al.* *Samuel Ruiz en San Cristóbal*. México: Tusquets 2000.
- O’Gorman, Edmundo. *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*. México: UNAM, 1986.
- Oliveros, Roberto. *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1976)*. México: CRT 1977.
- Puente Lutteroth, María Alicia (comp.). *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*. México: Jus-Cehila, 1993.
- Ramos Gómez-Pérez, Luis. “Los religiosos y la acción social en México.” En *Pensamiento social de los católicos mexicanos*, compilado por Roberto Blancarte, 295-296. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos “Todos los derechos para todas y todos”. <http://www.redtdt.org.mx> (consultado el 7 de junio de 2013).
- Rico, Hernán y Mónica Uribe. “La relación Iglesia Católica-Estado mexicano durante el periodo presidencial de Carlos Salinas de Gortari, 1988-1992.” Tesis de Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública, Universidad Iberoamericana, México, D.F., 1994.
- Richard, Pablo (ed.). *Materiales para una historia de la teología en América Latina. VIII Encuentro Latinoamericano de Cehila (Lima, 1980)*. San José, Costa Rica: DEI, 1981.
- Rodríguez Lezama, Elizabeth. “A 20 años de su cierre, el Seresure está vivo: Arturo Lona.” *La Jornada de Oriente*, Tehuacán, 20 de octubre de 2009,

- <http://www.lajornadadeoriente.com.mx/2009/10/20/puebla/teh215.php> (consultado el 6 de junio de 2013).
- Rojas Salazar, Marilú. “El método teológico/teológico feminista de la liberación desde la perspectiva feminista latinoamericana.” Tesis para obtener el Doctorado en Teología Sistemática, Universidad Católica de Lovaina, 2010.
- Ruiz García, Samuel y Raúl Vera López. *Acuerdos del III Sínodo diocesano (1995-1999)*. San Cristóbal de Las Casas: Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, 2000.
- Ruiz Maldonado, Enrique, y Enrique D. Dussel. *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina*. México: CUC-Encuentro Latinoamericano de Teología, 1975.
- Saranyana, Josep-Ignasi (dir.) y Carmen-José Alejos-Grau (coord.). *Teología en América Latina*. Vol. III: *El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2005.
- Sicilia Zardáin, Javier. *Tríptico del desierto*. México: ERA, 2011.
- _____. *La confesión. Diario de Esteban Martorus*. México: Jus, 2010.
- _____. “El anarquista y el cristiano.” *Revista Proceso* 1925 (2011): *Proceso.com.mx*, <http://www.proceso.com.mx/?p=280042> (consultado el 24 de junio de 2013).
- Sociedad Teológica Mexicana. *La evangelización en México. Sexta Semana de Estudios Teológicos*. México: Paulinas, 1977.
- _____. *La renovación teológica en México*. México: Paulinas, 1976.
- Stafford, Poole. *The Guadalupe Controversies*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- Uribe, Mónica. “La vida consagrada en el México contemporáneo. La Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM) y la construcción del discurso democrático (1959-1978).” Tesis de Maestría en Historia, Universidad Iberoamericana, México, D.F., 2003.
- Velázquez, Manuel. *Pedro Velázquez H. Apóstol de la justicia. Vida y pensamiento*. México: Secretariado Social Mexicano A.C., 1978.
- Zubiría Maqueo, Georgina. *María de Nazaret, compañera en nuestro camino humano y creyente*. México: RSCJ, 2010.

